

Analyse littéraire de 3 romans chinois selon la présence des 3 grands courants de pensée chinoise

Auteur : Stéveny, Coline

Promoteur(s) : Thele, Andreas

Faculté : Faculté de Philosophie et Lettres

Diplôme : Master en langues et lettres anciennes, orientation orientales, à finalité spécialisée en langues et civilisations de l'Extrême-Orient : Chine-Japon

Année académique : 2019-2020

URI/URL : <http://hdl.handle.net/2268.2/9412>

Avertissement à l'attention des usagers :

Tous les documents placés en accès ouvert sur le site le site MatheO sont protégés par le droit d'auteur. Conformément aux principes énoncés par la "Budapest Open Access Initiative"(BOAI, 2002), l'utilisateur du site peut lire, télécharger, copier, transmettre, imprimer, chercher ou faire un lien vers le texte intégral de ces documents, les disséquer pour les indexer, s'en servir de données pour un logiciel, ou s'en servir à toute autre fin légale (ou prévue par la réglementation relative au droit d'auteur). Toute utilisation du document à des fins commerciales est strictement interdite.

Par ailleurs, l'utilisateur s'engage à respecter les droits moraux de l'auteur, principalement le droit à l'intégrité de l'oeuvre et le droit de paternité et ce dans toute utilisation que l'utilisateur entreprend. Ainsi, à titre d'exemple, lorsqu'il reproduira un document par extrait ou dans son intégralité, l'utilisateur citera de manière complète les sources telles que mentionnées ci-dessus. Toute utilisation non explicitement autorisée ci-avant (telle que par exemple, la modification du document ou son résumé) nécessite l'autorisation préalable et expresse des auteurs ou de leurs ayants droit.

Université de Liège
Faculté de philosophie et lettres
Département de langues et lettres anciennes, orientation orientales

Analyse littéraire de 3 romans chinois selon la présence des 3 grands courants de pensée chinoise

Dans quelles mesures le taoïsme, le bouddhisme et/ou le confucianisme sont-ils présents dans *Au bord de l'eau*, *Le singe pèlerin ou le pèlerinage d'occident* et *Legends of the condor heroes I* ?

Sous la direction du Professeur Thele Andreas

Mémoire présenté par Stéveny Coline
en vue de l'obtention du diplôme de Master en langues et lettres anciennes, orientation orientales, à finalité spécialisée en langues et civilisations de l'Extrême-Orient : Chine-Japon

Année académique 2019 – 2020

Université de Liège
Faculté de philosophie et lettres
Département de langues et lettres anciennes, orientation orientales

Analyse littéraire de 3 romans chinois selon la présence des 3 grands courants de pensée chinoise

Dans quelles mesures le taoïsme, le bouddhisme et/ou le confucianisme sont-ils présents dans *Au bord de l'eau*, *Le singe pèlerin ou le pèlerinage d'occident* et *Legends of the condor heroes I*?

Sous la direction du Professeur Thele Andreas

Mémoire présenté par Stéveny Coline
en vue de l'obtention du diplôme de Master en langues et lettres anciennes, orientation orientales, à finalité spécialisée en langues et civilisations de l'Extrême-Orient : Chine-Japon

Année académique 2019 – 2020

Remerciements

Je tiens à exprimer toute ma reconnaissance à mon promoteur de mémoire, le professeur Thele. Je le remercie de m'avoir aidée dans mes recherches et de m'avoir conseillée jusqu'à la fin.

Je tiens à exprimer ma gratitude à Floriane Lambert qui a accepté de relire mon mémoire.

Enfin, je tiens à témoigner toute ma gratitude à Pierre Stéveny et à Martine Palm qui m'ont soutenue lors de l'écriture de mon mémoire.

Table des matières

1	Introduction	5
2	Les trois grands courants de pensée chinoise.....	7
2.1	Les problèmes de traduction	7
2.2	Résumé historique	11
2.3	Le confucianisme	15
2.3.1	Les grands philosophes	16
2.3.2	Les grands principes.....	18
2.4	Le taoïsme	21
2.4.1	Les grands philosophes	22
2.4.2	Les grands principes.....	23
2.5	Le bouddhisme	26
2.5.1	Les grandes figures vénérées	27
2.5.2	Les grands principes.....	29
3	Analyse.....	33
3.1	Le singe pèlerin ou le pèlerinage d'occident.....	33
3.1.1	Explication du contexte.....	33
3.1.2	Un bref résumé de l'histoire.....	34
3.1.3	Confucianisme.....	35
3.1.4	Taoïsme	37
3.1.5	Bouddhisme	42
3.2	Au bord de l'eau	51
3.2.1	Explication du contexte.....	51
3.2.2	Un bref résumé de l'histoire.....	53
3.2.3	Confucianisme.....	54
3.2.4	Taoïsme	59
3.2.5	Bouddhisme	64
3.3	Legends of the condor Heroes	70
3.3.1	Explication du contexte.....	70
3.3.2	Le genre wuxia	71
3.3.3	Un bref résumé de l'histoire.....	72
3.3.4	Confucianisme.....	74

3.3.5	Taoïsme	79
3.3.6	Bouddhisme	85
4	Conclusions	89
5	Conclusion générale	90
6	Bibliographie.....	92
6.1	Sources primaires	92
6.2	Sources secondaires.....	92
6.2.1	Livre	92
6.2.2	Périodique	93
6.2.3	Site web.....	94

1 Introduction

Le confucianisme, le taoïsme et le bouddhisme sont des courants de pensée présents en Chine depuis des siècles. Deux de ces courants sont nés en Chine lors de l'époque féodale, avant la création de l'empire sous les Qin (221-206 av. J.-C.). Tandis que le bouddhisme venu de l'extérieur a été introduit en Chine au I^{er} siècle de notre ère. Ces courants se sont introduits dans la vie des Chinois chacun à leur manière et coexistent. Par exemple, le confucianisme est le courant de pensée officiel d'État sous les Han parce qu'il a réussi à devenir une notion indispensable pour être un membre du gouvernement. Ce qui est clair, c'est qu'ils ont une place irréfutable dans la culture chinoise.

Le sujet de ce mémoire provient d'une réflexion à la suite des cours sur la Chine maoïste donnés à l'époque par le professeur Deklerck et de notre passion pour les webnovel chinoises. Après avoir suivi ces cours, nous nous sommes rendue compte que les webnovel que nous lisions contenaient souvent des références à ces trois courants alors que sous l'ère maoïste ces « vieilles valeurs » avaient été rejetées. Nous avons commencé à nous poser des questions sur le pourquoi et sur le degré de cette présence. Intéressée par ces questions nous avons décidé d'en faire le sujet de notre mémoire. Au fil des recherches, le thème a changé pour se concentrer sur trois romans et sur le degré de présence du confucianisme, taoïsme et bouddhisme dans ceux-ci.

Notre choix s'est porté sur un roman de genre *wuxia*¹ *Legends of the condor heroes*. L'auteur Jin Yong est le plus connu pour les romans *wuxia* modernes, il est impossible de ne pas utiliser un de ces livres quand on parle de *wuxia*. *Au bord de l'eau* a été sélectionné pour son importance ; il peut être considéré comme l'un des livres les plus populaires de la littérature chinoise ancienne. Ce livre a été adapté en différent format comme le cinéma, la bande dessinée, l'opéra, etc. Ce choix fut renforcé après la lecture d'un article de blog où l'auteur expliquait qu'il était possible de lier ce livre à l'origine des films *wuxia*². Cette idée a piqué notre intérêt et nous

¹ Ce genre a été traduit en français par livre d'arts martiaux chinois, mais nous continuerons à utiliser le terme chinois *wuxia*, car la traduction française n'arrive pas à rendre la nuance complète de ce terme.

² Mouton, C. (2015). *Au bord de l'eau, aux origines du wu xia pian* Entretien avec Christophe Champclaux. Cité après <http://lanuitetoilee.byethost8.com/?p=114>.

avons décidé d'analyser ce roman et voir si effectivement il y avait des similitudes avec le roman *wuxia*. *Le singe pèlerin ou le pèlerinage vers l'occident* fut sélectionné pour son côté universel. L'histoire du singe partant pour l'ouest est extrêmement connue ; elle a été adaptée à de nombreuses reprises sur différents médias et a été traduite en plusieurs langues.

Les trois courants (confucianisme, taoïsme et bouddhisme) sont-ils présents dans ces romans ? Il faut noter que *Le singe pèlerin ou le pèlerinage vers l'occident* est influencé par le bouddhisme. En effet, le thème général du livre s'appuie sur l'histoire vraie du moine chinois Xuán Zàng parti chercher de nouvelles sources sur le bouddhisme en Inde. Dans les romans *wuxia*, la société est dirigée par les devoirs envers le maître et les condisciples, ce qui se rapproche beaucoup du concept de piété filiale mis en avant dans le confucianisme. Dans *Au bord de l'eau* dès le prologue nous remarquons quelques références au taoïsme, en parlant par exemple d'un homme ayant compris le *Dao*. Notre rôle dans ce mémoire sera d'aller plus loin et de voir jusqu'à quel point ces courants sont présents et de quelles manières.

Pour arriver à cette fin, nous commencerons par expliquer un problème qui vient à nous lorsque nous voulons parler de concepts chinois en français, la terminologie. La langue chinoise et la langue française ne possèdent pas exactement les mêmes termes pour définir un concept. Ensuite, nous introduirons le confucianisme, taoïsme et bouddhisme de manière succincte en racontant leurs histoires et leurs principes majeurs. Nous finirons le mémoire par l'analyse des romans qui sera précédée à chaque fois d'une mise en contexte pour mieux comprendre certaines influences.

2 Les trois grands courants de pensée chinoise

2.1 Les problèmes de traduction

Lorsqu'une personne cherche à se renseigner sur le confucianisme, le taoïsme et le bouddhisme, elle se heurte assez rapidement à un obstacle majeur. La traduction de concepts chinois en français et inversement, peuvent provoquer des problèmes de compréhension. En effet, le chinois est une langue qui ne ressemble pas au français par son évolution, la manière de l'écrire, etc. Les caractères chinois ont souvent plusieurs sens et c'est au traducteur de choisir lequel convient en fonction du contexte. Un parfait exemple de cette situation est une phrase appartenant au *Dao De Jing* : « 道生一，一生二，二生三，三生萬物³ ». Ici ce qui pose problème est 生⁴ (shēng), car il peut se traduire en tant que verbe par « naître », « produire », « vivre », etc⁵. Le résultat obtenu est : Du *Dao* naît un, d'un naît deux, de deux naît trois, de trois naît les dix milles êtres. Mais, si un traducteur choisi de remplacer 生 par « être », la phrase change totalement différente de sens : *Dao* est un, un est deux, deux est trois et trois est les dix milles êtres. Ce n'est qu'un seul caractère et pourtant le sens du message n'est plus le même. Il est impossible de demander aux auteurs anciens ce qu'ils voulaient vraiment dire par cette expression. Le traducteur est donc « coincé », c'est lui seul avec ses outils qui doit sélectionner quel sens prévaut. Il est donc important de comprendre qu'il est difficile de trouver une traduction parfaite.

Cependant, il faut aussi souligner qu'un concept chinois peut ne pas être expliqué entièrement par un mot en français. Il est possible d'avoir le cas contraire, un concept français ne se traduit pas vraiment en chinois ou n'a pas la même signification. Lors de nos recherches, nous avons été souvent confrontées à ce problème. Pour faciliter la compréhension des lecteurs lors de nos explications sur les courants, nous voulons préciser certaines nuances autour de la traduction de termes clés : religion, saint ou sage, philosophie, Dieu, 天 et 道.

³ (475 - 221 av. J.-C.). 道德經 - *Dao De Jing*. Cité après <https://ctext.org/dao-de-jing> [Consulté le 10/04/2020].

⁴ Pour des raisons pratiques, nous avons choisi d'utiliser les caractères simplifiés dans ce texte, à l'exception des extraits de textes chinois qui seront dans leurs caractères originaux.

⁵ Javary, C. (2012). *Les trois sagesse chinoises : taoïsme confucianisme bouddhisme*. Paris, 2010, France : Albin Michel, pp.64-65.

Pour le mot religion, le problème principal est que le concept occidental derrière ce mot n'existe pas comme tel en Chine. En Chinois, le mot religion n'existait pas quand le christianisme a été introduit. C'est finalement 宗教 un mot créé par les Japonais qui fut utilisé couramment à partir du XX^e siècle⁶. Lors de l'analyse de ces caractères, il faut retenir que 宗 en tant que nom signifie « temple ancestral du clan familial » ou « ancêtres et ascendant en ligne directe qui y sont célébrés » et en tant que verbe il signifie « prendre pour maître, pour modèle », « respecter ». Tandis que 教 signifie « enseignement ». La traduction des deux termes ensemble veut dire littéralement « enseignement ancestral »⁷. L'idée d'enseignement ancestral est loin de la définition du mot religion :

Attitude personnelle et collective vis-à-vis d'une divinité et par suite, série de rituels, de croyances et d'obligations, envers cette divinité. La religion, comme la philosophie et la gnose, conduit à rechercher la vérité sur soi-même et sur le monde, sur le rapport harmonieux de l'homme avec l'humanité et l'ensemble de ce qui existe⁸.

Force est de constater que même si un mot a été choisi pour parler de religion, le sens n'est vraiment pas le même. Il faut donc être prudent lorsque le mot religion est utilisé dans des livres. D'ailleurs, une polémique existe sur la description du confucianisme primitif comme religion, certains auteurs comme Soothill diront que bien sûr c'est une religion vu qu'il y a des rites et des prières⁹ alors que d'autres réfutent cette proposition.

Pour le mot sage ou saint, le sens est différent, car c'est le terme français qui crée un problème de compréhension. Pour nous occidentaux, le mot saint se rattache surtout au christianisme : « Le christianisme considère comme saints les martyrs et les êtres qui ont une vie particulièrement exemplaire tant par l'amour qu'ils ont donné que par la fidélité qu'ils ont montrée dans leur foi¹⁰ ». Tandis que le mot saint ou sage selon les traducteurs fait référence à l'expression 圣人 (shèngrén) qui n'a pas du tout la

⁶ Cheng, A. (dir.) (2007). *La pensée en Chine aujourd'hui*. Paris, France : Gallimard, p.188.

⁷ Javary, C. (2012). *Les trois sagesse chinoises : taoïsme confucianisme bouddhisme*. Paris, 2010, France : Albin Michel, pp.13-14.

⁸ Thibaud, R. (2005). *Dictionnaire des religions : catholicisme, protestantisme, orthodoxie, islam, judaïsme, bouddhisme, hindouisme, taoïsme*. Paris, France : Éditions de la Seine, p.230.

⁹ Soothill, W. E. (1934). *Les trois religions de la Chine : confucisme, bouddhisme, taoïsme*. Paris, France : Payot.

¹⁰ Thibaud, R. (2005). *Dictionnaire des religions : catholicisme, protestantisme, orthodoxie, islam, judaïsme, bouddhisme, hindouisme, taoïsme*. Paris, France : Éditions de la Seine, p.239.

même signification. D'ailleurs, la signification change selon qu'une personne parle de confucianisme ou de taoïsme. Le saint taoïste peut être défini comme :

Le saint taoïste est l'Homme universel, unique et unifiant. [...] Le Saint cosmique ramasse en lui la totalité du temps : il est à la fois la promesse, l'image parfaite de ce vers quoi tend l'adepte, le centre de sa pratique constamment présent, médiateur et moteur de son ascèse, et l'Homme originel, immergé dans le Chaos primordial, et par conséquent celui qui est à l'origine du monde. [...] le taoïste en sa pratique tend à devenir le Saint cosmique que chantent Zhuang zi et Huainan zi en des termes parfois proches de ceux du *Yi Jing*, qui parcourt le monde jusqu'en ses confins, chevauche le vent et les astres, vit aussi longtemps que le ciel et la terre¹¹.

Chez les confucianistes, 圣人 est utilisé plus tard pour décrire Confucius. Il finit par représenter un homme idéal dont la sagesse et la rectitude morale sont parfaites. Ensuite, il lui sera rajouté un aspect plus universel en disant que c'est l'homme qui connaît toute chose¹². Force est de constater que le mot saint ne représente pas la même figure selon les courants. Ainsi, il est primordial de se souvenir de cette distinction lorsque le mot saint est évoqué.

La Chine ne possédait pas de mot pour philosophie, elle finit par prendre un terme japonais inventé au XIX^e siècle 哲学. L'absence de mot pour décrire le concept ne veut pas dire que dans son histoire, la Chine n'a pas eu de philosophie bien à elle au contraire. Dans un premier temps, nous allons définir « philosophie ». De manière grossière, la philosophie est une recherche sur l'activité humaine et une explication de celle-ci à l'aide de notions¹³. Alors quelle est la différence entre la philosophie de la Chine et celle de l'occident ?

La Chine a donc bel et bien une philosophie. Quelles formes revêt-elle, quelles sont ses spécificités ? S'il fallait généraliser en une seule phrase, je dirais que ses particularités les plus importantes sont la subjectivité (*subjectivity*) et la moralité immanente (*inner-morality*). [...] La philosophie occidentale fait précisément le contraire : ce n'est pas la subjectivité, mais l'objectivité qu'elle accorde le plus de poids. Son grand principe est la [notion de] connaissance c'est à partir de la qu'elle prend son essor¹⁴.

Nous considérons qu'il faut mieux associer les termes Dieu et *tian* 天, car *tian* est le terme chinois qui se rapproche le plus de l'idée d'une divinité suprême. D'abord, il

¹¹ Auroux, S. (2017). *La pensée chinoise*. Paris, France : Presses Universitaires de France, pp.147-148.

¹² Ibid., p.148.

¹³ Zongsan, M. (2003). *Spécificités de la philosophie chinoise*. Paris, France : Cerf, p.77-82

¹⁴ Ibid., p.83.

n'existe pas de caractère chinois qui transcrit ce que représente le terme Dieu avec majuscule pour les trois grandes religions monothéistes¹⁵. Il y a bien 主 qui est utilisé pour parler de Dieu et Allah, mais il signifie à la base propriétaire, maître, ce n'est donc pas une traduction du concept. Quant à *tian*, il fut un temps considéré comme « être suprême, souverain d'en haut¹⁶ », mais avec le temps et l'évolution dans le mode de la pensée son sens changea pour désigner « la transcendance d'une norme liée à l'éthique et la morale¹⁷ ». Même s'il garde une trace de son passé, car les penseurs continuent à le comparer à un père à qui il faut obéir. Confucius utilisera d'ailleurs ce sens dans ses enseignements. Le caractère 天 signifie aussi ciel et nature et sa traduction dépendra du contexte¹⁸. Finalement, selon Mou Zongsan pour bien distinguer Dieu de *tian*, il suffit de retenir que la plus grosse différence entre les deux est que l'autorité de *tian* « passe par une décision morale humaine¹⁹ ».

Le dernier terme est 道 (dào), certainement un des concepts les plus complexes dans notre étude, car il est utilisé dans le confucianisme et le taoïsme, mais sans signifier la même chose. Ses traductions par des étrangers varient allant de « Dieu, Raison suprême universelle, Grande voie du monde, Logos, la Voie et la Nature²⁰ ». Pourtant à l'origine, il signifie la voie, le chemin, mais les philosophes chinois l'ont employé pour parler de doctrine ou de principe d'ordre naturel²¹. C'est d'ailleurs ainsi que Confucius l'utilise pour parler de sa doctrine destinée à tous²². Avec l'écriture par des confucianistes des « Appendices », le *Dao* acquiert l'idée qu'il est multiple, car il représente tous les principes qui régissent les différentes classes d'êtres²³. Ce qui est tout le contraire du *Dao* taoïste qui est décrit comme :

¹⁵ Javary, C. (2012). *Les trois sagesse chinoises : taoïsme confucianisme bouddhisme*. Paris, 2010, France : Albin Michel, p.11.

¹⁶ Auroux, S. (2017). *La pensée chinoise*. Paris, France : Presses Universitaires de France, pp.175.

¹⁷ Ibid., p.176.

¹⁸ Idem.

¹⁹ Zongsan, M. (2003). *Spécificités de la philosophie chinoise*. Paris, France : Cerf, p.101.

²⁰ Soothill, W. E. (1934). *Les trois religions de la Chine : confucisme, bouddhisme, taoïsme*. Paris, France : Payot, p.46.

²¹ Huisman, D. (1984). *Dictionnaire des philosophes : K-Z*. Paris, France : Presses Universitaires de France, p.1513.

²² Yi-Moh, M. (1985). *La personne dans l'éthique du Confucianisme ancien*. Taipei, Taiwan : Ch'eng Wen Publishing Co, p.71.

²³ Yeou-Lan, F. (1985). *Précis d'histoire de la philosophie chinoise*. Paris, 1948, France : Le Mail, pp.180-181.

Pour le *Lao zi*, le Dao est une entité primordiale et éternelle. Il n'est pas accessible par l'usage des sens. N'étant *rien* de perceptible, il est aussi sans nom. Mais de ce rien (wu) provient le monde sensible au sein duquel naissent les êtres particuliers, lesquels ne peuvent être nommés. Il est Mère et l'Ancêtre de toutes choses. En tant que mère du monde, le Dao est un principe féminin, [...] À cette idée de féminité sont associées celles de vacuité, de vallée, de faiblesse. Mais cette faiblesse est en définitive une force²⁴.

En fin de compte, le *Dao* est un terme renfermant des concepts complexes difficilement traduisible.

2.2 Résumé historique

Le confucianisme, le taoïsme et le bouddhisme sont souvent décrits par cette phrase « 三教一體而分²⁵ » qui signifie que les trois enseignements ne font qu'un. Il est vrai qu'en Chine, ils semblent cohabiter harmonieusement. Cependant, la réalité historique est toute autre, chacun a essayé de dominer les autres au fil du temps afin d'être « Le courant de pensée ». L'histoire de ces courants commence avec une période de désarroi et de combat du V^e siècle au III^e siècle av. J.-C.. Pendant ces époques, la demande du savoir était importante et le nombre d'écoles a explosé²⁶. Il faut noter que c'est parmi ces diverses écoles que sont nés le confucianisme et le taoïsme.

Le confucianisme commença avec le maître 孔子 (Kǒng Zǐ) connu en occident sous le nom de Confucius. À partir du V^e siècle av. J.-C., c'est lui qui a transmis un nouvel enseignement à de nombreux disciples en tirant parti d'une philosophie déjà présente et en y ajoutant ses idées. Vers la fin de sa vie, il regroupa les classiques des Zhou sous son école et écrivit son célèbre *Printemps et Automne*²⁷. Les principes confucianistes furent développés plus en détail par Mencius (孟子) environ au

²⁴ Auroux, S. (2017). *La pensée chinoise*. Paris, France : Presses Universitaires de France, pp.28-29.

²⁵ (79-92). 白虎通德論 - Bai Hu Tong : 卷七. Cité après <https://ctext.org/bai-hu-tong/juan-qi> [Consulté le 11/04/2020].

²⁶ Granet, M. (1999). *La pensée chinoise*. Paris, 1934, France : Albin Michel, pp.343-344.

²⁷ Wu-Chi, L. (1963). *La philosophie de Confucius*. Paris, France : Payot, pp.7-17.

III^e siècle av. J.-C., il apporta une tendance plus idéaliste²⁸. Ce penseur fut surtout connu pour son explication du Mandat du Ciel. Selon lui, le peuple avait le droit de renverser son souverain s'il n'avait plus le Mandat du ciel²⁹. La dernière forme du confucianisme primitif fut apportée au III^e siècle av. J.-C. par Xun Zi (荀子) qui incorpora une vue plus réaliste³⁰.

Il est considéré que le taoïsme primitif commença avec Yang Zhu (杨朱). Il vécut soit au IV^e siècle av. J.-C. ou au III^e siècle. Il appréciait une certaine forme de non-agir et favorisait l'appréciation de la vie. Ces idées se reflètent dans des livres taoïstes comme le *Laozi*³¹. Laozi (老子) fut celui qui installa vraiment le taoïsme en tant qu'école. Il est supposé qu'il fut contemporain à Confucius, mais qu'il était plus vieux et qu'il écrivit le *Classique du Dao*³². La dernière étape du taoïsme philosophique fut conclue par l'enseignement de Zhuangzi (莊子), penseur du IV^e siècle av. J.-C. qui continua à expliquer les principes taoïstes par ses paroles et ses écrits tout en développant une philosophie politique et sociale³³.

La période de désarroi se termina par la victoire des Qin qui unifia la Chine. La dynastie tomba quinze ans plus tard pour être remplacée par la dynastie de Han en 206 av. J.-C. Sous les Han, Dong Zhongshu (董仲舒), II^e siècle av. J.-C. aida le confucianisme à dominer les autres écoles de pensée. En aidant par exemple à la création de la base institutionnelle, c'est-à-dire le système d'examen. C'est aussi lui qui introduisit une part de métaphysique dans le confucianisme en s'inspirant de l'école du yin et yang³⁴. Pendant cette dynastie, le confucianisme fut déclaré comme enseignement officiel avec ses Six Classiques au détriment des autres écoles³⁵. La

²⁸ Yeou-Lan, F. (1985). *Précis d'histoire de la philosophie chinoise*. Paris, 1948, France : Le Mail, p. 86.

²⁹ Wu-Chi, L. (1963). *La philosophie de Confucius*. Paris, France : Payot, pp.83-86.

³⁰ Yeou-Lan, F. (1985). *Précis d'histoire de la philosophie chinoise*. Paris, 1948, France : Le Mail, p.158.

³¹ Ibid., pp. 79-82.

³² Wu-Chi, L. (1963). *La philosophie de Confucius*. Paris, France : Payot, pp. 35-39.

³³ Yeou-Lan, F. (1985). *Précis d'histoire de la philosophie chinoise*. Paris, 1948, France : Le Mail, pp.121-123.

³⁴ Ibid., pp.203-205.

³⁵ Ibid., p.216.

dynastie des Han marqua donc la dominance du confucianisme, mais très rapidement le taoïsme connut une renaissance à la fin des Han avec le courant du néo-taoïsme³⁶. Au même moment, le bouddhisme fut définitivement introduit en Chine au I^{er} siècle de notre ère³⁷. Finalement, avec la fin de la dynastie des Han il faut souligner l'arrivée d'un nouvel adversaire, la renaissance d'un ancien et la légère perte de pouvoir du confucianisme.

Le néo-taoïsme ou école des mystères s'est surtout développé pendant le III^e et IV^e siècle apr. J.-C.. Les figures de proue de l'école sont Guo Xiang (郭象) et Xiang Xiu (向秀) qui ont fait des commentaires sur le *Zhuangzi*³⁸. Leurs commentaires apportèrent un changement à la notion de *Dao* qui devient littéralement rien et ils s'opposèrent fortement à l'imitation, car selon eux elle est mauvaise. Contrairement au taoïsme primitif, ce courant ne s'oppose pas totalement au confucianisme, car une grande partie de ses adeptes reconnaissaient Confucius comme le plus grand sage. Il est possible de considérer qu'il y a deux aspects dans le néo-taoïsme : un plus rationaliste et un plus sentimentaliste³⁹. Le néo-taoïsme fut battu vers le V^e siècle apr. J.-C. par l'intérêt grandissant des penseurs pour le bouddhisme⁴⁰.

Le bouddhisme ne se développa pas tout de suite en un grand courant de pensée en Chine. Il dut passer par différentes étapes. Au début de son introduction, il était mal considéré, car il ressemblait à une religion occulte. Il fut aussi associé au taoïsme au II^e siècle apr. J.-C. parce que certains penseurs imaginèrent que le Bouddha était un disciple de Laozi. Par la suite, les textes bouddhiques étaient traduits à l'aide des théories taoïstes. Ce n'est qu'au V^e siècle apr. J.-C. que cette comparaison avec le taoïsme fut abandonnée même si les grands penseurs bouddhistes continuaient à faire référence à des termes taoïstes. Parmi tous les textes traduits, les textes du grand

³⁶ Op.cit., pp.221-224.

³⁷ Beal, R. (1884). *Buddhism in China*. Londres, Angleterre : Society for promoting Christian Knowledge, pp.47-53.

³⁸ Yeou-Lan, F. (1985). *Précis d'histoire de la philosophie chinoise*. Paris, 1948, France : Le Mail, p.230.

³⁹ Yeou-Lan, F. (1985). *Précis d'histoire de la philosophie chinoise*. Paris, 1948, France : Le Mail, pp.231-250.

⁴⁰ Javary, C. (2012). *Les trois sagesse chinoises : taoïsme confucianisme bouddhisme*. Paris, 2010, France : Albin Michel, p.87.

véhicule eurent le plus de succès⁴¹. Le bouddhisme chinois connut plusieurs écoles, mais la plus connue est celle du *Chan* (zen). Cette école se concentra sur la méditation et sur l'acquisition de la connaissance par la non-connaissance⁴². En fin de compte, le bouddhisme connut son âge d'or sous les Tang grâce surtout à l'empereur Xuanzong (règne 712-756). Toutefois, cet apogée ne dura pas longtemps, en 845 la grande persécution contre les bouddhistes fut lancée par l'empereur chinois Wuzong alors taoïste sous les conseils de l'administration confucianiste⁴³.

Pendant ces développements taoïstes et bouddhistes, le confucianisme garda sa place administrative grâce en partie au système des examens. Néanmoins, l'intérêt des penseurs avait changé pour des questions plus proches des autres courants. Le confucianisme ne se ressaisit pas tout de suite. Il fallut attendre les dernières années de la dynastie Tang (de 618 à 907 après J. C.), pour voir de nouveaux penseurs comme Han Yu (韩愈) et Li Ao (李翱) s'intéresser à ces questions. Ils furent les précurseurs du mouvement néoconfucianisme. Le néoconfucianisme chercha à combiner le confucianisme, le bouddhisme par le mouvement *chan* et le taoïsme. La synthèse de ces courants étant difficile, le mouvement ne connut sa création réelle que vers le XI^e siècle apr. J.-C.⁴⁴. Rapidement, deux écoles se constituèrent autour de deux frères Cheng Yi (程颐) et Cheng Yao (程顥). Cheng Hao se concentra principalement sur le concept du *ren* et Cheng Yi sur le *li*⁴⁵.

Par la suite, le néoconfucianisme garda sa primauté jusqu'à la dynastie Qing (1644-1911), où il eut un mouvement de contestation envers ce courant. Les penseurs considèrent qu'il avait mal interprété les textes et qu'il fallait revenir au vrai

⁴¹ Yeou-Lan, F. (1985). *Précis d'histoire de la philosophie chinoise*. Paris, 1948, France : Le Mail, pp.251-253.

⁴² Ibid., p.267-268.

⁴³ Javary, C. (2012). *Les trois sagesse chinoises : taoïsme confucianisme bouddhisme*. Paris, 2010, France : Albin Michel, pp.199-200 et p.219.

⁴⁴ Yeou-Lan, F. (1985). *Précis d'histoire de la philosophie chinoise*. Paris, 1948, France : Le Mail, pp.274-277.

⁴⁵ Ibid. pp.289- 294.

confucianisme comme sous les Han⁴⁶. Mais, le confucianisme même connut une descente en popularité à partir du mouvement du 4 mai 1919⁴⁷.

C'est sous la même dynastie que le taoïsme connut sa pire défaite, plus précisément au XIX^e siècle apr. J.-C.. Les dirigeants le virent comme un danger, car proche de la religion populaire et les intellectuels ne s'intéressaient plus au mouvement. En 1920, une loi interdit certains temples, dont ceux des taoïstes, ce qui mit à mal le courant. En 1957, le gouvernement maoïste décida de fonder l'Association taoïste chinoise afin de contrôler le courant⁴⁸.

Le bouddhisme connut une évolution analogue au taoïsme au XX^e siècle, car en 1912 il dut se transformer en institutions autonomes afin d'être protégé par la loi. Finalement après 1949 une seule institution unique pouvait exister et elle était contrôlée par le gouvernement⁴⁹.

Bien entendu, tous les courants subissent les effets de la révolution culturelle où les pratiques cultuelles furent interdites. Une renaissance taoïste eut lieu après la montée au pouvoir de Deng Xiaoping⁵⁰. Mais le courant qui réussit le mieux à revivre fut le confucianisme, car il se relia au gouvernement une nouvelle fois à partir de 1978. Très vite, il fit son retour au niveau institutionnel et médiatique à l'aide des instituts Confucius et d'une place importante dans l'enseignement⁵¹.

2.3 Le confucianisme

Le terme « confucianisme » a été inventé à partir du nom de Confucius, ce terme n'existe pas en chinois⁵². Son vrai nom est « école des Ru » (儒家 Rújiā), de nos jours, Ru signifie lettré appartenant à l'école de Confucius⁵³. Mais avant Confucius,

⁴⁶ Op.cit., pp.325-328.

⁴⁷ Javary, C. (2012). *Les trois sagesses chinoises : taoïsme confucianisme bouddhisme*. Paris, 2010, France : Albin Michel, p.157.

⁴⁸ Ibid., pp.91-92.

⁴⁹ Cheng, A. (dir.) (2007). *La pensée en Chine aujourd'hui*. Paris, France : Gallimard, p.196.

⁵⁰ Javary, C. (2012). *Les trois sagesses chinoises : taoïsme confucianisme bouddhisme*. Paris, 2010, France : Albin Michel, p.92.

⁵¹ Ibid., pp.157-159.

⁵² Auroux, S. (2017). *La pensée chinoise*. Paris, France : Presses Universitaires de France, p.24.

⁵³ Wu-Chi, L. (1963). *La philosophie de Confucius*. Paris, France : Payot, pp.7-8.

il signifiait une position, celle des éducateurs de la jeunesse aristocratique⁵⁴. Le confucianisme est un courant de pensée présent en Chine, mais plus précisément :

Le confucianisme, c'est l'éthique chinoise. Ses aires d'influence en Asie et, plus largement, dans le monde coïncident avec les aires et les lieux de l'influence de la Chine. Si on l'observe tel qu'il est vécu et enseigné hors du territoire proprement national, on le voit dominant en Corée et au Japon. Au Vietnam, il était jusqu'à récemment, la référence éthique normale des lettrés comme des gens du peuple⁵⁵.

Cette citation du Dictionnaire des Religions montre l'impact phénoménal que le confucianisme a eu en Chine et dans les pays d'Asie. Le confucianisme existe depuis des siècles, il a connu de nombreux rebondissements et a évolué jusqu'à sa forme contemporaine. Nous décrirons ses grands principes ainsi que les plus grands philosophes appartenant à ce courant.

2.3.1 Les grands philosophes

Le philosophe le plus connu et le plus reconnu du confucianisme est bien entendu Confucius (孔子 Kǒng Zǐ). Les dates de vie et mort du maître (551-479 av. J.-C.) sont parfaitement bien identifiées dans l'histoire chinoise, ce qui est un peu suspect⁵⁶. Il faut mieux rester vigilant quant à la validité de ces dates. Néanmoins, il est dit que Confucius pensait être un descendant de la monarchie déchue des Shang, ce qui faisait de lui un noble déshérité. C'est le seul héritage paternel qu'il recevra dans sa vie. Son père un officier de carrière mourut tôt dans la vie de Confucius. Le jeune Confucius du alors subvenir aux besoins de sa famille. Il accepta des petits travaux comme berger de troupeaux pour l'état. À la mort de sa mère, il vécut seul ce qui semble avoir produit en lui un changement important. À 34 ans, il était connu pour être un maître de cérémonie distingué. Entre ces deux périodes, il a dû s'intéresser à de nombreux sujets. Rapidement, il est devenu un maître d'école enseignant aux jeunes hommes les *li* (rites), les lettres, le calcul et l'art oratoire. Son école était pour

⁵⁴ Huisman, D. (1984). *Dictionnaire des philosophes : A-J*. Paris, France : Presses Universitaires de France, p.596.

⁵⁵ Poupard, P. (1985). *Dictionnaire des religions*. Paris, France : Presses Universitaires de France, p.312.

⁵⁶ Javary, C. (2012). *Les trois sagesse chinoises : taoïsme confucianisme bouddhisme*. Paris, 2010, France : Albin Michel, p.102.

tous, il ne rejetait jamais un homme soucieux d'apprendre. Il accumula ainsi de nombreux disciples dont certains devinrent des experts dans les rites, des gouverneurs, etc. Au fil de sa vie, le maître accumula de l'expérience dans les affaires humaines en voyageant dans différents états de la Chine. Dans les dernières années de sa vie, il décida de se consacrer à la parole écrite⁵⁷. Après avoir réuni les grands classiques (*livre des odes*, *livre d'histoire*, *le mémorial des rites*, *le livre des changements* et le livre sur la musique⁵⁸) datant de la dynastie Zhou, il écrivit son *Printemps et automne*, un livre d'Histoire couvrant les périodes de 722 à 481 av. J.-C.. Confucius mourut en 479 av. J.-C. en laissant derrière lui de nombreux disciples⁵⁹.

Le second grand philosophe est Mencius (孟子) qui a vécu au IV^e siècle av. J.-C. Selon la tradition, il a vécu de 372 à 289, il serait donc mort à 84 ans. Son père serait mort assez tôt dans sa vie, le laissant seul avec sa mère. Sa mère est décrite comme la représentation parfaite des valeurs maternelles. Il est dit qu'elle changea trois fois de maison afin que son fils ait la meilleure éducation possible. Ainsi, Mencius entra en contact avec le monde des cérémonies de deuils et des enterrements près d'un cimetière, avec le monde du commerce près d'un marché et avec le monde de l'éducation près d'une école. En grandissant, il fut le disciple d'un confucianiste et entra dans l'école de Confucius. Au début, il ne fut pas un très bon élève, mais sa mère lui montra le droit chemin en prouvant qu'il fallait s'appliquer pour que le travail soit bien fait. Il devient de cette manière le plus appliqué des élèves. On ne sait pas grand-chose de ses premières années de vie, il apparut à 40 ans comme un grand lettré entouré de disciples. Pendant les 20 années qui suivirent, il visita différents états ou grâce à sa réputation il était bien accueilli à la cour. Il donna des conseils au prince, mettant toujours les vertus avant le profit. Il s'attaqua aussi aux autres écoles voulant défendre la sienne⁶⁰.

⁵⁷ Wu-Chi, L. (1963). *La philosophie de Confucius*. Paris, France : Payot, pp.11-14.

⁵⁸ 诗经, 书经, 礼经, 易经 et 乐经.

⁵⁹ Wu-Chi, L. (1963). *La philosophie de Confucius*. Paris, France : Payot, pp.16-17.

⁶⁰ Ibid., pp.55-65.

La dernière grande figure est Xun Zi (荀子). Ces dates de naissance et de mort sont situées entre 298 et 238 av. J. -C., car aucune date précise n'est connue. Il est né dans l'état de Zhao. Sa biographie présente dans les *Mémoires historiques*, le décrit comme le dernier grand penseur de l'académie Jixia. Cette académie était considérée à l'époque comme le grand centre d'étude par excellence⁶¹. Il fut aussi le grand maître de l'école de Confucius après la mort de Mencius. Les événements ayant marqué sa vie sont peu connus. Le seul événement certain est qu'il n'était pas connu avant ces 50 ans. Par la suite, il rejoignit donc l'académie où il commença à être reconnu. Mais, les lettrés se dispersèrent de cet endroit en protestation contre la politique militante des dirigeants. Il retourna alors dans son état natal où il n'occupa pas de grandes positions. Il dut se contenter d'un poste de subalterne dans un autre état. Là-bas, il réunit un groupe de disciples auquel il enseigna ses idées⁶².

2.3.2 Les grands principes

Il y a plusieurs grands principes mis en avant dans le confucianisme et ils sont souvent liés. L'un des plus importants est le *ren* (仁) qui correspond à la vertu de l'humanité. Le caractère se compose de la clé de l'homme et du caractère « deux », ce qui représente la relation entre deux hommes. Selon Sylvain Auroux, il est possible que Confucius ait créé ce caractère afin de représenter ce qu'il pensait être la plus grande vertu⁶³. Le *ren* du maître signifie qu'il faut « se vaincre soi-même (maîtriser ses passions), rendre à son cœur l'honnêteté qu'il tenait de nature⁶⁴ ». Mais ce n'est pas tout, il se mélange avec l'existence et pour arriver à l'idéal du *ren*, il faut utiliser sa vue, son ouïe, le langage et le mouvement de l'action. Il permet à l'homme d'atteindre la perfection humaine s'il est suivi. *Ren* peut aussi désigner « aimer » si on le voit comme l'amour mutuel entre hommes. Il faut savoir aimer les autres pour arriver au *ren*, car l'être humain n'est pas seul⁶⁵.

⁶¹ Yeou-Lan, F. (1985). *Précis d'histoire de la philosophie chinoise*. Paris, 1948, France : Le Mail, p.158.

⁶² Wu-Chi, L. (1963). *La philosophie de Confucius*. Paris, France : Payot, pp. 87-88.

⁶³ Auroux, S. (2017). *La pensée chinoise*. Paris, France : Presses Universitaires de France, p.131.

⁶⁴ Yi-Moh, M. (1985). *La personne dans l'éthique du Confucianisme ancien*. Taipei, Taiwan : Ch'eng Wen Publishing Co, p.74.

⁶⁵ Yi-Moh, M. (1985). *La personne dans l'éthique du Confucianisme ancien*. Taipei, Taiwan : Ch'eng Wen Publishing Co, pp.74 -79.

En plus du *ren* s'ajoutent d'autres vertus : *yi* (义, équité), *li* (礼, sens rituel) et *zhi* (智, sagesse). En cultivant ces quatre vertus, il est possible de sauver le monde en le protégeant du mal. Cependant, seul le « grand homme » est capable de les développer totalement⁶⁶. De ces vertus découlent quatre bons sentiments : la compassion, la révérence, la honte pour le manque de bonté et la discrimination entre juste et injuste. Ces sentiments selon Mencius sont présents chez l'homme à la naissance et le différencie des animaux. C'est pourquoi il faut continuer à les cultiver malgré les obstacles⁶⁷.

À ces vertus s'ajoute le respect des rites et de la piété filiale. Au début, les rituels appartenaient à la religion, mais le confucianisme les a transformés en rituels culturels. Il faut souligner que faire les rites ne suffit pas, il faut y mettre du cœur. Selon Confucius, les vertus n'existent pas sans les rites ; il faut toujours combiner les deux⁶⁸. Le rite sert à guider les vertus, il « est le modèle et la mesure de l'action⁶⁹ ». Il crée un équilibre nécessaire selon le confucianisme⁷⁰. Selon Auroux, « la piété filiale (孝 xiào) est l'axe de la société traditionnelle chinoise⁷¹ ». Confucius a décidé de l'utiliser pour consolider la société, car à son époque la société était édifée autour des membres de la famille. Ainsi la piété filiale et le respect des liens de parenté renforcent les liens qui à leur tour renforcent la société⁷². Qui plus est, la piété filiale ne s'arrête pas vraiment à la famille, car elle a un impact politique. La piété filiale exige que le fils respecte et aime son père, mais aussi le souverain est une sorte de père pour ses sujets ; il faut donc le respecter et l'aimer⁷³. Cette idée part du principe qu'en Chine il y a plusieurs types de relations qui régissent la société :

⁶⁶ Auroux, S. (2017). *La pensée chinoise*. Paris, France : Presses Universitaires de France, p. 284.

⁶⁷ Wu-Chi, L. (1963). *La philosophie de Confucius*. Paris, France : Payot, pp.74-75.

⁶⁸ Auroux, S. (2017). *La pensée chinoise*. Paris, France : Presses Universitaires de France, pp.85-86.

⁶⁹ Yi-Moh, M. (1985). *La personne dans l'éthique du Confucianisme ancien*. Taipei, Taiwan : Ch'eng Wen Publishing Co, p.79.

⁷⁰ Ibid., p.80.

⁷¹ Auroux, S. (2017). *La pensée chinoise*. Paris, France : Presses Universitaires de France, p.212.

⁷² Yi-Moh, M. (1985). *La personne dans l'éthique du Confucianisme ancien*. Taipei, Taiwan : Ch'eng Wen Publishing Co, pp.82-83.

⁷³ Auroux, S. (2017). *La pensée chinoise*. Paris, France : Presses Universitaires de France, p.212.

souverain/sujet, père/fils, mari/femme et frère aîné/frère cadet. Dans ces relations, il y a toujours une personne qui est soumise et qui doit obéir à l'autre et le respecter⁷⁴.

L'un des grands principes du confucianisme est la nécessité de l'enseignement. Marcel Granet le démontre : « l'enseignement est le premier devoir du Sage : Confucius le concevait comme une mission céleste et sa vie fut un apostolat⁷⁵ ». Pour lui, l'éducation passe par la voie de la vertu qui est composée du *ren*, la piété filiale, la loyauté, l'indulgence, les rites et la musique. Confucius cherchait à former des personnes parfaites, des êtres possédant la vertu du *ren*. Pour arriver à cette fin, Confucius utilisait une méthode précise, il mettait toujours en avant la vertu plutôt que la littérature. Il utilisait des exemples concrets et mettait en avant la philosophie pratique⁷⁶. Pour Mencius, l'éducation avait pour but de retrouver les bons sentiments, mais dans sa méthode il resta très proche de Confucius⁷⁷. Quant à Xun Zi, il considérait que l'éducation correspondait à la culture de l'être moral et de la perfection morale. Pour lui, l'élève devait toujours réfléchir à ses actions et exercer de bonnes actions. L'autre point important est la qualité de l'éducateur, car c'est de lui que part l'éducation⁷⁸.

Une autre question importante est la nature humaine, de quelle nature est-elle ? La réponse étonnément est différente selon les grands maîtres. Mencius déclara que la nature humaine est bonne de base. Selon lui, tout homme possède à l'intérieur de lui un cœur compatissant. L'un de ses exemples les plus cités est celui de l'homme voyant un enfant tomber dans le puits. Selon Mencius, n'importe quel homme va ressentir un sentiment de crainte et de compassion face à cette situation et ces sentiments naissent sans intérêt, but, etc. derrière ces actes. Ces sentiments sont la preuve de la bonté naturelle de l'homme⁷⁹. Il faut signaler qu'il y a deux explications possibles à cette théorie. La première est théorique et se trouve dans les classiques.

⁷⁴ Javary, C. (2012). *Les trois sagesse chinoises : taoïsme confucianisme bouddhisme*. Paris, 2010, France : Albin Michel, p.132.

⁷⁵ Granet, M. (2010). *La religion des chinois*. Paris, 1998, France : Albin Michel, p.145.

⁷⁶ Yi-Moh, M. (1985). *La personne dans l'éthique du Confucianisme ancien*. Taipei, Taiwan : Ch'eng Wen Publishing Co, pp.90-91 et pp.95-96.

⁷⁷ Ibid., p.125 et p.129.

⁷⁸ Ibid., pp.146-148.

⁷⁹ Ibid., pp.115-116

Tous les sages posent l'hypothèse que la nature humaine est bonne, car ils lient l'homme à la nature qui suit la voie et le *Dao* est bon. La deuxième est plus pratique et se concentre sur la compassion présente dans le cœur des hommes. C'est de cette explication que provient l'exemple cité plus haut. Le principe est que si on a dans son cœur la compassion, la honte et l'horreur du mal... tous ces sentiments sont la preuve que la nature de l'homme est bonne⁸⁰.

Xun Zi annonça que la nature humaine était malveillante, tout le contraire de Mencius. Cette pensée fut fortement influencée par le contexte dans lequel il vivait, composé d'événements quotidiens tels que des conflits et de la corruption. Pour lui, les hommes naissent avec l'envie, le désir du profit et la haine dans le cœur. La bonté ne peut que s'acquérir par l'éducation morale et l'apprentissage des règles des cérémonies. Cependant même si la nature humaine est mauvaise elle peut s'améliorer grâce à l'intelligence⁸¹.

2.4 Le taoïsme

Le taoïsme est né à peu près au même moment que le confucianisme, mais il n'a pas connu la même évolution. Il existe deux formes, car il y a un taoïsme philosophique et un taoïsme religieux. Ces deux variantes partent du même principe, mais n'en tirent pas les mêmes conclusions. Le taoïsme philosophique enseigne que l'homme doit s'aligner sur la nature alors qu'en tant que religion l'homme doit aller contre celle-ci. C'est-à-dire que les philosophes précisent que la mort est la suite de la vie et il faut accepter l'ordre des choses. La religion elle enseigne à l'homme comment éviter la mort à l'aide de techniques spéciales⁸².

Nous décrirons ses grands principes ainsi que les plus grands philosophes appartenant à ce courant.

⁸⁰ Op.cit., pp.116-118.

⁸¹ Wu-Chi, L. (1963). *La philosophie de Confucius*. Paris, France : Payot, pp.94-95.

⁸² Yeou-Lan, F. (1985). *Précis d'histoire de la philosophie chinoise*. Paris, 1948, France : Le Mail, p.25.

2.4.1 Les grands philosophes

Selon la tradition chinoise, Laozi (老子) aurait été l'auteur du *Dao De Jing*, mais il n'y a aucune preuve historique que l'homme a existé. Son nom véritable est d'ailleurs inconnu contrairement à d'autres philosophes. Dans les textes anciens, il n'y a pas beaucoup d'écrits le concernant à part trois anecdotes. La première raconte qu'il aurait été un archiviste à la cour royale. Il faut donc en conclure qu'il appartenait à la noblesse puisque c'était la seule classe où les enfants avec accès à l'éducation. Cependant, il ne devait pas avoir une grande richesse puisqu'il devait travailler. La deuxième est qu'il a rencontré Confucius, ce qui ferait de lui un de ses contemporains. Cette anecdote n'est racontée que dans les textes taoïstes et pas ceux confucianistes. Il est probable que ce soit une façon de renforcer l'authenticité de Laozi. La dernière anecdote est la plus connue puisqu'elle concerne l'écriture du *Dao de Jing*. La légende raconte que Laozi aurait quitté la cour par dégoût et serait parti vers l'ouest. Arrivé à la passe de Xian Kou, il est arrêté par l'officier qui lui demande de laisser un témoignage de sa grandeur. Laozi décide alors de dicter un texte qui serait le futur *Dao de Jing*. Il repart ensuite sur son buffle vers l'ouest. Beaucoup de détails de l'histoire font penser que c'est plus une légende qu'un fait réel. Par exemple, en disant que Laozi dicte son texte, le récit sous-entend qu'il ne l'a pas créé du tout. Il ne ferait que répéter un texte provenant d'une tradition orale⁸³.

Zhuangzi (莊子) est un taoïste très célèbre pourtant peu de détails de sa vie sont connus. Il aurait vécu environ entre 369 et 286 avant J.-C. Il serait né dans le petit état de Meng et aurait vécu comme un ermite. Le livre portant son nom *Zhuangzi* n'a pas été écrit par lui, mais fut compilé plus tard vers le III^e siècle apr. J.-C. Il est impossible de savoir quel chapitre a pu être écrit par lui, même en se basant sur les idées présentes clairement représentatives de son époque⁸⁴. Le temps a laissé quelques anecdotes sur sa vie. Il est dit que le puissant souverain Chu lui aurait proposé d'être son ministre, mais Zhuangzi aurait refusé en riant, préférant rester libre plutôt qu'obéir au futur souverain. L'anecdote la plus connue concerne son rêve avec

⁸³ Javary, C. (2012). *Les trois sagesse chinoises : taoïsme confucianisme bouddhisme*. Paris, 2010, France : Albin Michel, pp.45-50.

⁸⁴ Yeou-Lan, F. (1985). *Précis d'histoire de la philosophie chinoise*. Paris, 1948, France : Le Mail, p.119.

le papillon. Un jour, il s'endormit et rêva qu'il était un papillon volant de fleur en fleur. À son réveil, il ne savait plus qu'il était : était-il Zhuangzi rêvant d'un papillon ou un papillon rêvant de Zhuangzi ? Cette anecdote représente les réflexions philosophiques de Zhuangzi sur le caractère illusoire du monde⁸⁵.

2.4.2 Les grands principes

Le principe primordial du taoïsme est évidemment le *Dao* dont il tient son nom. Effectivement en chinois, taoïsme se dit 道家 *dào jiā* « école du *Dao* »⁸⁶. Comme nous l'avons expliqué plutôt, les taoïstes voient ce concept comme un principe unique créateur du monde. Mais ce principe n'est pas seul, il est souvent associé au *de* et aux *yin* et *yang*. Il est difficile d'expliquer le *de* en termes européens, mais quand on le combine avec *Dao*, l'expression fait référence à l'efficace, à la vertu⁸⁷. Et comme le souligne Marcel Granet : « Le Tao, c'est l'Efficacité à un certain degré de concentration (le yang en est un autre aspect, d'ordre plus matériel) ; le Tö, c'est encore l'Efficacité, mais à un certain degré de dilution (le yin en est un aspect plus matériel⁸⁸). ». Ils sont donc à la fois similaires et différents, plus précisément, le *Dao* est d'ordre universel, le *de* est plus spécifique. D'autres valeurs peuvent être ajoutées à ce principe :

Le *De* a une valeur plus mystique ; il est l'action du *Dao* présent dans le cœur du Saint. Celui-ci selon Laozi ne rejette personne ni aucun être. [...] Aussi Laozi distingue-t-il plusieurs sortes de *De* : le *De* supérieur est proche de l'efficacité du *Dao* lui-même ; il appartient au Saint sans qu'il ait rien fait pour l'obtenir. Mais dès que l'on fait des efforts pour être vertueux, on acquiert seulement ces petites vertus que prônent les confucianistes, à commencer par le *ren*, la vertu d'humanité bienveillante chère à Confucius, pour aboutir au ritualisme (*li*) qui est, pour un taoïste, le *de* le plus méprisable parce que le plus activiste et le moins respectueux de la liberté d'autrui. C'est pourquoi « le vrai *De* n'est pas un *de* (ordinaire) et il est vraiment efficace et bienfaisant⁸⁹ ».

Le *yin* (阴) et le *yang* (阳) peuvent représenter les deux aspects du *Dao*, les deux forces originelles. Le *yin* est féminin, il symbolise la terre, le froid, l'humidité et le

⁸⁵ Javary, C. (2012). *Les trois sagesse chinoises : taoïsme confucianisme bouddhisme*. Paris, 2010, France : Albin Michel, pp.70-72.

⁸⁶ Ibid., p.40.

⁸⁷ Granet, M. (2010). *La religion des chinois*. Paris, 1998, France : Albin Michel, p.180.

⁸⁸ Idem.

⁸⁹ Auroux, S. (2017). *La pensée chinoise*. Paris, France : Presses Universitaires de France, pp.30-31.

sombre. Le *yang* est masculin, il représente le ciel, le chaud, le sec et le lumineux. Bien qu'ils semblent opposés en réalité, ils sont complémentaires. D'ailleurs dans chaque être humain, le *yin* et le *yang* vivent une harmonie quoique la femme soit décrite par le *yin* et l'homme par le *yang*⁹⁰.

Les taoïstes philosophes mettent en avant la notion de *wuwei* (无为 *wúwéi*) ou non-agir en français, pour bien vivre. La traduction est peut-être un peu trop littérale, car le concept taoïste ne dit pas qu'il ne faut plus rien faire, ce serait plutôt faire moins. La notion peut aussi exprimer le fait d'agir sans artifices. L'explication du non-agir est qu'une action est faite pour obtenir un certain résultat et si la personne en fait trop elle pourrait obtenir un résultat plus mauvais que si rien n'avait été fait. L'homme doit suivre la voie naturelle et nécessaire⁹¹. Cette notion fut utilisée en politique pour décrire l'état idéal selon les taoïstes.

Les taoïstes reconnaissent, d'accord avec les confucianistes, que l'État idéal est celui qui a un sage à sa tête. [...] Le devoir du souverain-sage n'est pas de faire quelque chose, mais plutôt d'annuler ou de ne pas faire du tout. Le motif en est, que selon Lao-tseu, les troubles surviennent dans le monde non parce que beaucoup de choses ne sont pas encore faites, mais parce que trop de choses sont faites. [...] Le sage-souverain annulera toutes les causes de troubles dans le monde. Après quoi, il gouverne par le non agir. Par le non-agir, il ne fait rien ; cependant tout est accompli. [...] Le *Tao* est ce par quoi toutes choses viennent à l'être. Il n'est pas lui-même une chose et, par conséquent, il ne peut agir ainsi que le font les choses. Cependant, les choses viennent à l'être. Ainsi, le *Tao* ne fait rien et cependant il n'y a rien qui ne soit fait. Selon les taoïstes, le souverain d'un État doit se modeler sur le *Tao*. Lui aussi ne fera rien, et il permettra aux gens de son peuple de faire ce que chacun peut faire⁹².

Donc en politique, le *wuwei* et le *Dao* sont liés et utilisés afin d'obtenir l'état idéal.

Le taoïsme religieux s'intéressait à ce qu'on peut appeler techniques de longue vie dont le but était de prolonger la vie de la personne l'appliquant. Contrairement à ce qu'une personne pourrait croire, les philosophes taoïstes en font aussi mention dans

⁹⁰ Vallet, O. (1999). *Une autre histoire des religions : Vol. 4. Les religions extrême-orientales*. Paris, France : Gallimard, pp.50-51.

⁹¹ Yeou-Lan, F. (1985). *Précis d'histoire de la philosophie chinoise*. Paris, 1948, France : Le Mail, pp.116-117.

⁹² Ibid., pp.118-119.

leurs textes. Laozi conseilla à ses élèves d'appliquer la respiration embryonnaire⁹³. Zhuangzi conseillait aussi de ne pas gaspiller d'énergie afin de vivre le plus longtemps possible, mais il fallait suivre un rythme de vie conforme à la loi naturelle. Mais d'autres chercheurs taoïstes cherchaient l'immortalité et pas juste la longue vie. Certains appliquaient des recettes spécifiques comme de ne pas manger de grain, avaler le vent et boire la rosée. Ils voulaient quitter la terre des hommes pour la terre des immortels. À l'époque, la croyance en des îles paradisiaques où vivent des êtres incroyables était déjà bien présente. Certains disaient que ces êtres étaient des « immortels » et des saints⁹⁴.

Il est facile de voir comment l'idée d'immortalité pouvait tenter l'homme commun. D'ailleurs selon la tradition, il y aurait huit immortels pour guider l'homme vers la voie de l'immortalité. Chacun d'eux aurait été un personnage historique dont l'histoire de la conquête de la voie aurait été embellie. Chacun des immortels représente un aspect de la vie : jeunesse, vieillesse, richesse, pauvreté, roture, noblesse, féminité et masculinité⁹⁵. Il faut souligner que la conquête de l'immortalité est mal vue par les taoïstes philosophes, car c'est d'abord un aveu de faiblesse et c'est une inquiétude purement humaine. Le philosophe taoïste cherche à atteindre un état similaire au *Dao*, un état de sérénité au-delà de tout. Le philosophe taoïste sait qu'à sa mort son corps humain se dissout comme tout le reste⁹⁶.

Un dernier aspect taoïste propre à la religion est l'harmonie sexuelle qui repose en partie sur les principes du *yin* et du *yang*. Les hommes et les femmes sécrèteraient des essences sexuelles contenant du *yin* ou du *yang* lors de l'acte. L'orgasme les libérerait et permettrait au couple de les consommer⁹⁷. D'après Rawson et Legeza :

Tout adepte du Tao, homme ou femme, vise naturellement à un niveau plus ou moins élevé de perfectionnement : celui-ci s'opère progressivement et à tous les degrés par l'exercice raisonné des énergies sexuelles. Tout homme ou femme

⁹³ Respirer dans un circuit clos comme l'embryon dans le ventre de sa mère.

⁹⁴ Vandier-Nicolas, N. (1965). *Le taoïsme*. Paris, France : Presses Universitaires de France, pp.47-50.

⁹⁵ Vallet, O. (1999). *Une autre histoire des religions : Vol. 4. Les religions extrême-orientales*. Paris, France : Gallimard, p.47.

⁹⁶ Rawson, P. & Legeza, L. (1973). *Tao : la philosophie chinoise du temps et du changement*. Paris, France : Éditions du Seuil, p.31.

⁹⁷ Vandier-Nicolas, N. (1965). *Le taoïsme*. Paris, France : Presses Universitaires de France, p.24.

éprouve le besoin de stimuler ces énergies au maximum et chacun doit, pour parvenir au sommet de lui-même, absorber une forte proportion des énergies du sexe opposé⁹⁸.

Une des conséquences de ce principe est l'existence de nombreux manuels sur la sexualité et sur comment bien stimuler les énergies. La plupart des mouvements eurent droit à des noms ainsi que les organes sexuels comme la tige de jade ou la pêche, la porte vermillon. Qui plus est, l'orgasme partagé permet que le *yin* et le *yang* ne fassent qu'un, ce qui pouvait être un moment créateur de vigueur et de longévité. Mais pour la religion taoïste, c'était surtout un moyen de s'identifier au *Dao*. Pour se faire, il fallait accumuler énormément de ces deux énergies dans le corps avant l'orgasme. De ceci résulta que l'homme ou la femme devait partager de nombreux partenaires jeunes tout en se retenant de jouir dans le but d'atteindre l'identification parfaite au *Dao*⁹⁹.

2.5 Le bouddhisme

Le bouddhisme pratiqué en Chine de nos jours est né en Inde au V^e siècle av. J.-C. Ce courant de pensée fut prêché par un homme Siddhârta Gautama, prince d'un petit royaume. Le bouddhisme met au même niveau la réalité spirituelle et la réalité matérielle, car elles obéissent au principe que rien n'est éternel dans la vie. Il dissout aussi le système de caste présent en Inde. Le bouddhisme est appelé la voie du milieu, car selon lui ni l'excès ni l'ascèse ne permettent d'atteindre l'éveil¹⁰⁰. Il est crucial de différencier la philosophie bouddhique (佛学, fóxué) de la religion bouddhique (佛教, fójiào), car la philosophie bouddhique eut un meilleur accueil chez les penseurs chinois que la religion¹⁰¹.

Nous décrirons ses grands principes ainsi que les plus grandes figures vénérées.

⁹⁸ Op.cit.

⁹⁹ Ibid., pp.24-25.

¹⁰⁰ Javary, C. (2012). *Les trois sagesse chinoises : taoïsme confucianisme bouddhisme*. Paris, 2010, France : Albin Michel, p.168.

¹⁰¹ Yeou-Lan, F. (1985). *Précis d'histoire de la philosophie chinoise*. Paris, 1948, France : Le Mail, p.25.

2.5.1 Les grandes figures vénérées

La figure la plus vénérée est sûrement le bouddha historique ou Siddhârta Gautama. Selon la légende, lors de sa naissance il portait tout les signes promettant la perfection. Un ermite vénéré prophétisa même qu'il deviendrait un grand roi. Il serait juste et bon, doté de toutes les qualités. Son père préféra le maintenir dans une bulle à l'abri des réalités de la vie du peuple. C'est seulement à 29 ans que le prince décida de voir le monde extérieur. Il fit alors quatre rencontres qui changèrent sa vie : un vieillard, un malade, un cadavre pour le bûcher et un moine itinérant. Face à la réalité et aux problèmes de la vie quotidienne, le prince se mit à réfléchir à la condition humaine. Il décida de partir afin de trouver une réponse. Il passa son temps auprès de maîtres renommés pour leurs pratiques d'ascèse. Insatisfait, il voyagea en quête de la vérité ; il finit par rompre son jeûne dans un village près de Gayâ. Après avoir mangé et s'être lavé, il s'assit sous un pipal et médita jusqu'à trouver la réponse. Lors de cette méditation, il se bâtit contre les forces du mal qui voulait l'éloigner de l'éveil. Il réussit à les vaincre et atteignit l'éveil pour ensuite méditer sur ces nouvelles connaissances pendant sept semaines. À 35 ans, il commença son périple pour enseigner son savoir au reste du monde. À 80 ans, les forces commencèrent à lui manquer il partit pour un dernier pèlerinage pour atteindre ces terres natales. Il mourut entouré de disciples à Kushinâgara¹⁰².

Un autre bouddha important est celui qui est appelé communément le bouddha du futur ou Maitreya. Il représente l'amour universel. Toutes les écoles du bouddhisme reconnaissent son existence. Il est aussi fortement vénéré au Japon et en Chine où il prend la forme d'un bouddha enrobé et souriant. Il devient aussi le gardien de la fortune. Une anecdote raconte que lors d'une de ces vies il a changé son apparence afin de ne pas détourner les fidèles du chemin par sa beauté. Selon la tradition, Maitreya habite pour le moment dans le Ciel des satisfaits, l'endroit où vivent ceux qui sont très proches de l'obtention du nirvana. Il redescendra sur terre pour superviser une période de bonheur¹⁰³.

¹⁰² Levenson, C. (2004). *Le bouddhisme*. Paris, France : Presses Universitaires de France, pp.31-40.

¹⁰³ Vallet, O. (1999). *Une autre histoire des religions : Vol. 4. Les religions extrême-orientales*. Paris, France : Gallimard, pp.29-30.

Le dernier bouddha le plus vénéré en Chine est Amitabha. Il est le bouddha de la lumière infinie. Il règne sur le Paradis de l'ouest, un espace sacré. Son culte s'est répandu en Chine comme au Japon¹⁰⁴. Une école bouddhique lui est d'ailleurs dédiée, elle s'appelle Terre Pure. Selon eux, si quelqu'un répète sans cesse le nom « Amita » et compte les perles en même temps afin de créer un rythme, il pourra accéder au bonheur s'il y croit. La notion de foi est extrême importante sans elle pas de bonheur, l'acte est vain. Si le croyant a bien répété et compté, à sa mort Amitabha viendra le chercher avec tous ses saints pour l'emmener à son paradis¹⁰⁵.

La dernière figure est un bodhisattva, Guanyin. Au départ, dans le bouddhisme c'était une figure mâle sous le nom d'Avalokiteshvara, le bodhisattva de la miséricorde. Mais au XIV^e siècle apr. J.-C. en Chine, la figure du culte est devenue définitivement une femme portant le nom de Guanyin (观音). Ce nom est typiquement chinois, car il s'inspire du *Yi Jing*¹⁰⁶. Le premier caractère fait référence à l'hexagramme portant le même nom. Cet hexagramme fait référence à une aide avec un aspect *yin*. Le deuxième caractère peut être traduit par « son », « musique » ainsi que « cris ». C'est dans cette dernière signification qu'on retrouve un aspect de Guanyin. Elle est capable d'entendre tous les cris de douleur même lorsqu'ils sont inaudibles¹⁰⁷. Aux yeux des croyants Guanyin incarne la bonté compatissante. Elle est aussi invoquée pour aider à la fécondation. Elle fut d'ailleurs comparée à la vierge Marie par les Occidentaux par exemple par Montesquieu, car elle peut être représentée tenant un enfant comme Marie¹⁰⁸.

¹⁰⁴ Op.cit., p.23.

¹⁰⁵ Beal, R. (1884). *Buddhism in China*. Londres, Angleterre : Society for promoting Christian Knowledge, pp.159-162.

¹⁰⁶ En français, Traité canonique des mutations.

¹⁰⁷ Javary, C. (2012). *Les trois sagesse chinoises : taoïsme confucianisme bouddhisme*. Paris, 2010, France : Albin Michel, pp.202-203.

¹⁰⁸ Vallet, O. (1999). *Une autre histoire des religions : Vol. 4. Les religions extrême-orientales*. Paris, France : Gallimard, p.30.

2.5.2 Les grands principes

La première notion importante du bouddhisme est ce qu'est un Bouddha. Cette notion ne fut pas toujours la même et a évolué au fil de l'histoire. Dans notre étude, nous intéressons surtout à l'origine de cette notion et son développement dans l'école du grand véhicule (mahayana) puisque c'est l'école qui domine en Chine. Dans le dictionnaire des religions, le terme Bouddha est défini comme :

Le terme de bouddha, qu'il vaudrait mieux d'ailleurs orthographier « Buddha », est le titre principal donné au fondateur historique du bouddhisme. Il faut souligner qu'il ne s'agit pas d'un nom propre [...] Les récits légendaires, qui commencèrent à se former très tôt dans les lieux de pèlerinages, contribuèrent à faire de cet homme remarquable et de ce grand maître spirituel un personnage mythique. C'est ainsi qu'on le fait apparaître dans la lignée de six Bouddhas qui l'ont précédé, et qui avaient également découvert par eux-mêmes la même Doctrine (dharma), et l'avaient prêchée. [...] Le Mahâyâna va continuer ce processus de glorification du Bouddha qui devient progressivement un être entièrement surnaturel ; et c'est pour expliquer le rapport entre le Bouddha historique et le Bouddha glorifié que va être élaborée la doctrine des trois corps du Bouddha : le Nirmânakâya, le Sambhogakâya et le Dharmakâya. 1) Nirmânakâya, ou « corps de la métamorphose » : c'est le corps du Bouddha historique [...] 2) Sambhogakâya ou « corps de jouissance », en ce sens qu'il apparaît comme rayonnant de lumière parce qu'en lui se manifeste le fruit des actes méritoires accomplis par un Bouddha au cours de ses existences antérieures. [...] 3) Dharmakâya ou « corps de la Loi » : c'est la nature parfaite du Bouddha. Les Bouddhas peuvent posséder différents Nirmânakâya et différents Sambhogakâya, mais ils n'ont qu'un Dharmakâya, qui est leur véritable réalité spirituelle, illimitée et coextensive à l'univers. [...] Il résulte de cette doctrine que le Bouddha historique s'efface de plus en plus devant une multitude de Bouddhas qui sont autant de manifestations de Dharmakâya¹⁰⁹.

Il faut pourtant rajouter un détail, le statut des bodhisattvas. Les bodhisattvas sont des êtres éveillés ayant atteint l'état de Bouddha, mais ils le rejettent. Ils décident de continuer à se réincarner afin d'aider l'humanité ou une personne précise afin qu'eux aussi atteignent l'état d'éveillé¹¹⁰.

Samsara et Karma sont deux principes qui sont étroitement connectés. Samsara est un terme sanskrit signifiant « ensemble qui circule ». Il s'agit du cycle de l'existence sous l'emprise du Karma et des états de l'existence dirigée par la souffrance, l'attachement et l'ignorance. En chinois, Samsara fut traduit par 轮回 (lúnhuí). Le

¹⁰⁹ Poupard, P. (1985). *Dictionnaire des religions*. Paris, France : Presses Universitaires de France, pp.196-197.

¹¹⁰ Thibaud, R. (2005). *Dictionnaire des religions : catholicisme, protestantisme, orthodoxie, islam, judaïsme, bouddhisme, hindouisme, taoïsme*. Paris, France : Éditions de la Seine, p.49.

premier caractère signifie littéralement « roue » et le deuxième « tourner, retourner, revenir ». La notion du Karma part du principe que chaque acte, pensée et parole crée une réaction dans cette vie ou dans la prochaine incarnation. C'est donc une loi de causalité¹¹¹. Les désirs, les peurs et les envies de l'homme ont la possibilité d'aggraver le Karma. Un karma trop lourd fait qu'un homme doit vivre de nombreuses vies avant d'atteindre l'éveil. L'homme est le seul être qui décide de son destin¹¹². En chinois, le karma peut se traduire de plusieurs manières :

La première est la plus générale est 業 yè, mot courant dont le sens est « occupation, profession, bien, et patrimoine ». [...] L'expression 業海 yèhǎi, par exemple, désigne l'océan des mauvais *karma* dans lequel se trouvent plongés les êtres à cause de leurs fautes antérieures. . Cependant, lorsqu'on veut insister sur la *causalité* karmique, on emploie plutôt le binôme 因果 yīnguǒ, dans lequel le premier terme a strictement le sens de « cause ». Quant au second, dont le sens propre usuel est « fruit », il a aussi le sens figuré de « résultat, conséquence »¹¹³.

Nirvana signifie en sanskrit « extinction ». Dans le bouddhisme, le terme nirvana représente la sérénité absolue. L'homme a réussi à se séparer des trois passions (haine, désir et erreur) entraînant de la souffrance. Il est dans un état hors de la mort et de la vie, loin du cycle de la réincarnation. Le nirvana n'est pas une non-existence, mais une libération de soi-même. L'être est dans un état d'amour universel et il a atteint la sagesse parfaite¹¹⁴. En chinois, le terme sanskrit devient :

L'expression en trois caractères choisie pour écrire nirvana, 涅槃 niè pán nà, semble s'être attachée à une simple transcription phonétique du mot sanskrit. C'est effectivement le cas pour le troisième mot (那 nà), déterminatif neutre souvent utilisé dans des transcriptions phonétiques. Ça l'est déjà un peu moins pour le second (槃 pán), dont le sens usuel actuel tourne autour des idées de bassin, assiette, plateau, etc., mais qui évoque aussi le fait d'être replié sur soi, lové, enroulé. Mais c'est surtout avec le premier idéogramme que se révèle la subtilité de ce choix ; le caractère 涅 niè a en effet pour sens « teindre en noir ». L'assemblage de ces trois caractères

¹¹¹ Javary, C. (2012). *Les trois sagesse chinoises : taoïsme confucianisme bouddhisme*. Paris, 2010, France : Albin Michel, p.181.

¹¹² Thibaud, R. (2005). *Dictionnaire des religions : catholicisme, protestantisme, orthodoxie, islam, judaïsme, bouddhisme, hindouisme, taoïsme*. Paris, France : Éditions de la Seine, p.158.

¹¹³ Javary, C. (2012). *Les trois sagesse chinoises : taoïsme confucianisme bouddhisme*. Paris, 2010, France : Albin Michel, p.182.

¹¹⁴ Thibaud, R. (2005). *Dictionnaire des religions : catholicisme, protestantisme, orthodoxie, islam, judaïsme, bouddhisme, hindouisme, taoïsme*. Paris, France : Éditions de la Seine, p.193.

évoque donc le nirvana comme ce bassin matriciel dans lequel on se love pour s'y teindre en noir comme une flamme qui s'éteint¹¹⁵.

Pour atteindre le nirvana et l'arrêt de souffrance, le bouddhiste doit suivre l'octuple sentier décrit par le bouddha historique. Les ramifications du sentier sont la foi juste, la volonté juste, le langage juste, l'action juste, les moyens d'existences justes, l'application juste, la mémoire juste et la méditation juste. Les huit branches du sentier se combinent pour former les outils pour arriver par soi-même à l'éveil. En suivant le sentier, le bouddhiste peut mettre fin aux parasites qui l'empêchent de suivre l'enseignement du Bouddha. Il pourra aussi mettre fin à l'ignorance, car celle-ci le suivra tout le long de son apprentissage. L'ignorance n'a pas de fin et elle est la cause du désir¹¹⁶.

Dans le bouddhisme, trois joyaux sont souvent mentionnés : le bouddha, le dharma et le sangha. Ayant déjà parlé du bouddha nous nous concentrons sur le dharma et le sangha. Le dharma est la loi morale universelle et l'enseignement du Bouddha. Ce sont des règles de vie, sociale et religieuse. Le dharma peut accentuer ou faire cesser l'enchaînement des réincarnations¹¹⁷. En sanskrit, dhar - signifie plus « tenir, porter, fixer » alors qu'en védique ce sera plutôt « notion d'ordre, norme universelle »¹¹⁸. La traduction en chinois part dans une autre direction :

Les caractères choisis pour l'écrire en chinois mettent plutôt l'accent sur le but et la manière d'atteindre l'éveil. Ces deux idéogrammes sont 达 dá et 摩 mó. Le premier [...] signifie toujours « atteindre, aller vers ». [...] C'est ainsi que le caractère 摩 mó, à partir de son sens concret, « frotter », prend aussi la signification d'« encouragement, amélioration, entraînement, exercice, aiguïser ses possibilités », etc. Le dharma devient alors, lorsqu'il est lu en chinois, l'« exercice permettant d'atteindre » un but qui n'est pas nommé puisqu'au-delà de l'illusion¹¹⁹.

Le sangha est le refuge des fidèles du bouddhisme ; il représente l'ensemble des religieux bouddhistes. Sangha signifie en sanskrit « foule »¹²⁰. Le bouddhisme est

¹¹⁵ Javary, C. (2012). *Les trois sagesse chinoises : taoïsme confucianisme bouddhisme*. Paris, 2010, France : Albin Michel, pp.183-184.

¹¹⁶ Levenson, C. (2004). *Le bouddhisme*. Paris, France : Presses Universitaires de France, pp.41-46.

¹¹⁷ Thibaud, R. (2005). *Dictionnaire des religions : catholicisme, protestantisme, orthodoxie, islam, judaïsme, bouddhisme, hindouisme, taoïsme*. Paris, France : Éditions de la Seine, pp.88-89.

¹¹⁸ Javary, C. (2012). *Les trois sagesse chinoises : taoïsme confucianisme bouddhisme*. Paris, 2010, France : Albin Michel, p.182.

¹¹⁹ Ibid., pp.182-183.

¹²⁰ Thibaud, R. (2005). *Dictionnaire des religions : catholicisme, protestantisme, orthodoxie, islam, judaïsme, bouddhisme, hindouisme, taoïsme*. Paris, France : Éditions de la Seine, p.242.

une des religions les plus cléricales du monde avec ses moines. Le plus grand monastère bouddhiste contenait 100 000 moines. Au XIX^e siècle, le sangha avait une dizaine de millions de moines¹²¹. Il y a plusieurs étapes dans la prise du refuge. Quand une personne prend le refuge, elle devient un disciple du bouddha. De cette manière, elle accepte d'obéir aux règles sociales et aux différentes traditions du bouddhisme. Ensuite, elle quitte la vie de laïque quand elle fait les vœux de base¹²² qu'elle devra toujours respecter. Après les vœux, une période d'adaptation commence et seulement à sa fin la personne décide si elle veut vraiment entrer dans l'ordre spirituel. Une fois devenue moine, elle devra respecter la discipline monastique. Mais toute sa vie, elle gardera la possibilité de quitter le sangha¹²³.

¹²¹ Vallet, O. (1999). *Une autre histoire des religions : Vol. 4. Les religions extrême-orientales*. Paris, France : Gallimard, pp.12-13.

¹²² Ne pas tuer, ne pas voler, ne pas mentir, pas de sexe, pas de drogues, refuser l'argent et l'or, se nourrir seulement aux moments prescrits et s'abstenir de lit ou de siège élevé.

¹²³ Levenson, C. (2004). *Le bouddhisme*. Paris, France : Presses Universitaires de France, pp.67-68.

3 Analyse

3.1 Le singe pèlerin ou le pèlerinage d'occident

3.1.1 Explication du contexte

Le singe pèlerin ou le pèlerinage d'occident est plus connu sous le nom de « La Pérégrination vers l'Ouest » en français et « Journey to the west » en anglais. Ce livre a été écrit en Chine sous la dynastie des Ming entre 1520 et 1580 apr. J.-C., sous le nom de 西游记 (xīyóujì). Son auteur serait Wu Cheng'en (吴承恩), il serait né à Huai'an, dans le Jiangsu. Ses dates de naissance et de vie ne sont pas connues, il est probable qu'il est vécu de 1505 à 1580 apr. J.-C.¹²⁴. De sa vie, peu d'événements nous sont parvenus. Il aurait eu le poste de magistrat du district pendant un certain temps. Mais, il avait surtout une réputation de poète dont quelques-uns ont survécu dans une anthologie de poésie Ming et dans une chronique locale¹²⁵.

Les faits réels dont s'inspire le roman datent du VII^e siècle apr. J.-C.. Xuanzang, un moine bouddhiste chinois partit en Inde en 629 à la recherche d'une connaissance plus poussée de sa doctrine, il est revenu avec de nombreux textes¹²⁶. À ce moment-là, le bouddhisme n'a pas encore atteint son apogée, mais il est déjà très puissant face aux autres courants. Les penseurs s'intéressent aux questions et réponses que le bouddhisme leur apporte. Cependant, le roman ne fut pas écrit à cette belle époque, mais bien plus tard au XVI^e siècle apr. J.-C. et la situation entre les courants n'est plus la même. Le néoconfucianisme est présent à la cour. Il est au pic de sa puissance à l'aide en partie de sa main mise sur l'administration par l'étude des classiques confucianistes. Les deux autres courants ne sont plus au centre de l'attention des intellectuels comme le confucianisme, mais ils continuent à les influencer à leurs manières.

¹²⁴ Tch'eng-en, W. (2006). *Le singe pèlerin ou le pèlerinage d'occident* (traduit par A. Waley). Londres, 1942, Angleterre : Penguin Books, p.7.

¹²⁵ Tch'eng-en, W. (2018). *Monkey* (traduit par G. Deniker). Paris, 1951, France : Payot, p.1.

¹²⁶ Auroux, S. (2017). *La pensée chinoise*. Paris, France : Presses Universitaires de France, p.93.

3.1.2 Un bref résumé de l'histoire

L'histoire commence avec la naissance d'un singe de pierre, doté de vie. Doté de courage, il osa traverser une cascade et découvrit la grotte du rideau d'eau pour le peuple des singes. Il devint ainsi le Roi Singe. Après plusieurs années de vie, la peur de la fin de l'existence le fit partir à la recherche de la religion et de ses êtres capables de vivre sans fin. Il réussit à trouver un maître taoïste qui lui apprit les secrets de l'immortalité et comment échapper aux calamités du ciel. Le singe désormais nommé « Conscient-de-la-Vacuité » retourna auprès des siens pour gouverner. Rapidement, la cour taoïste au Ciel gouvernée par l'empereur de Jade se rendit compte de son existence à cause de ses bêtises. Il l'appela pour lui offrir un titre à la cour en tant qu'immortel. Il devint le palefrenier des chevaux, mais après quelque temps se rendit compte que le titre n'a presque pas de valeur. Il retourna chez lui furieux. Les immortels de la cour vinrent le chercher pour le sanctionner de son absence, mais le singe furieux exigea un nouveau titre, celui de « Grand-Sage Égal-du-Ciel ». Des batailles en suivirent, mais le singe par sa magie réussit à obtenir ce titre. Pendant des années, il fit de nombreuses bêtises et finit pourchassé par les esprits et les immortels. Il finit par être vaincu par le Bouddha de l'Ouest qui l'enferma dans une montagne.

Commence alors le récit de la quête du moine Tripitaka. Le bouddha de l'Ouest demanda à Guanyin de trouver quelqu'un pour aller chercher les Écritures Saintes en Inde. Le lecteur découvre alors l'histoire de la naissance de Tripitaka et comment Guanyin fit en sorte qu'il soit le héros de cette quête. Il partit alors vers l'Inde sous l'ordre de l'empereur des Tang. Au cours de son voyage, il rencontra trois disciples. Ceux-ci avaient tous pêché dans le passé, mais Guanyin leur laissa la chance de se convertir au bouddhisme et d'aider Tripitaka dans son voyage. Il rencontra d'abord le singe et le libéra de la montagne. Il lui apprit la voie de celui qui veut suivre la doctrine du Bouddha. Rapidement, Tripitaka rencontra un dragon dans un fleuve qui après avoir mangé la monture du moine, devient un cheval blanc pour le porter jusqu'en Inde. Le deuxième disciple est Pourceau. Ils le rencontrèrent dans une ferme où il a décidé de se marier avec une jeune fille et de la séquestrer loin de ses parents. Après un combat avec le singe et un rappel de sa promesse, il accompagna le moine en tant que disciple. Le dernier disciple est Sablon. Il essaie d'abord de s'en

prendre au moine et à ses disciples avant de comprendre qui ils étaient. À l'aide de son collier à têtes, il leur permit de passer un désert de sable mouvant. Lors de leurs périples, ils aidèrent des moines bouddhistes à sortir de l'esclavage et ressuscitèrent un roi pour démasquer un magicien. Ils finirent par arriver en Inde où le Bouddha les accueillit et leur donna les fameuses Écritures Saintes. Ils retournèrent alors vers leurs pays fiers de leur réussite. L'histoire se termine par leur rentrée à la Capitale tels des héros et le Bouddha leur tenant de nouveaux titres.

3.1.3 Confucianisme

Dans ce livre, la dimension confucianiste est peu présente. Il y en a bien quelques traces, mais elles n'ont pas la même valeur que celles des autres courants. La première que nous avons pu remarquer est l'utilisation d'une citation venant des *Analectes* de Confucius. : « Prenant alors un siège et présidant leur assemblée, notre Singe commença sa harangue : « Avec qui n'a pas de parole, il n'est point d'affaire »¹²⁷ ». La citation est utilisée par le singe afin de rappeler au reste des singes qu'ils avaient promis de nommer Roi celui qui osait aller voir ce qu'il y avait derrière la cascade d'eau et qu'ils devaient désormais le faire. Nous supposons à l'aide de cet extrait que les enseignements confucianistes sont connus de tous puisque même les singes les connaissent. Ils sont donc probablement présents dans la vie quotidienne. Ces enseignements servent aussi à diriger la société, car le singe les utilise pour manier la foule de singe qui doit le servir comme roi. L'enseignement confucianiste reste donc un outil social et politique qui peut être utilisé pour montrer le bon chemin.

À un moment précis, le nom de Confucius est évoqué par le bouddha lui-même :

Longtemps, Confucius s'est tenu à leurs côtés, leur enseignant toutes les vertus ; les souverains l'un après l'autre ont cherché à les corriger par de nouvelles souffrances ou par de nouveaux châtiments, aucune loi n'a pu dominer leurs débauches éhontées, aucun trait de lumière pénétrer leur aveuglement¹²⁸.

¹²⁷ Tch'eng-en, W. (2006). *Le singe pèlerin ou le pèlerinage d'occident* (traduit par A. Waley). Londres, 1942, Angleterre : Penguin Books, p.14.

¹²⁸ Ibid., p. 390.

Dans cette citation, Confucius est reconnu pour la qualité de son enseignement. S'il a échoué, ce n'est pas par sa faute, mais celle des souverains. Encore une fois, ce moment sert à montrer que le confucianisme est un outil social et politique et que même les plus grands le reconnaissent puisque le bouddha le déclare.

Dans le roman, une valeur chère au confucianisme et à Confucius est présente la piété filiale. Dans un des épisodes, elle est mise particulièrement en avant à l'aide d'une rencontre entre un pauvre bûcheron et le singe.

— Si cet Immortel habite tout près d'ici reprit le Singe, comment se fait-il que vous ne soyez pas devenu son disciple ? N'aurait-il pas mieux valu apprendre de lui le moyen de ne jamais vieillir ? — La vie que je mène est dure, dit le bûcheron. Je n'avais que huit ou neuf ans quand j'ai perdu mon père. Je n'avais ni frère ni sœur. Je me suis trouvé l'unique soutien de ma mère devenue veuve. Il ne restait rien d'autre à faire qu'à travailler du lever du jour à la tombée de la nuit. À présent, ma mère est vieille et je ne puis l'abandonner. Le jardin n'est plus cultivé et nous n'avons pas assez pour nous nourrir et nous vêtir. Le mieux que je puisse faire, c'est couper deux ou trois brassées de fagot, les porter au marché, et, avec quelques sous que j'en tire, acheter quelques poignées de riz que je fais cuire moi-même pour nourrir ma vieille mère. Je n'ai vraiment pas le temps d'aller apprendre la magie. — De tout ce que vous me racontez, dit le Singe, je vois que vous êtes un bon fils et que vous serez récompensé de votre piété filiale¹²⁹.

Dans cet extrait, le bûcheron a renoncé à l'éducation au taoïsme, à une chance d'obtenir l'immortalité et d'être un magicien pour respecter et veiller sur sa mère comme le demande la piété filiale. Ceci démontre l'importance de la piété filiale dans l'esprit du peuple chinois, elle passe au-dessus des autres valeurs. Ne pas la pratiquer correctement, c'est être un « homme mauvais ». Il faut agir selon les règles : respecter les différentes relations et prendre soin de ses parents comme ils ont pris soin des nous enfants¹³⁰. C'est Confucius qui a rendu la piété filiale déjà présente dans les mœurs comme valeur suprême. En pratiquant la piété filiale, l'homme renforce les bonnes vertus en lui. Elle est la base du développement des vertus¹³¹. Cette notion est d'ailleurs présente dans le texte puisque le singe confirme que le bûcheron sera récompensé pour sa pratique de la piété filiale. Même si le bûcheron n'étudie pas le taoïsme, rien qu'en respectant la piété filiale il est déjà bon.

¹²⁹ Tch'eng-en, W. (2006). *Le singe pèlerin ou le pèlerinage d'occident* (traduit par A. Waley). Londres, 1942, Angleterre : Penguin Books, pp.19-20.

¹³⁰ Yi-Moh, M. (1985). *La personne dans l'éthique du Confucianisme ancien*. Taipei, Taiwan : Ch'eng Wen Publishing Co, pp.163-164.

¹³¹ Ibid., pp.154-157.

Nous voulons souligner l'importance des noms dans le roman, car cela nous a fait penser à la rectification des noms de Confucius. Confucius désirait rectifier les noms parce qu'ils sont surtout des injonctions et pas seulement des dénominations¹³². Selon Javary cela signifie que « lorsqu'un nom est adéquat, il porte en lui l'attitude juste à tenir envers ce qu'il désigne¹³³ ». Le singe est né sans nom et n'en reçut un que lorsqu'il fut accepté en tant que disciple. Ce nom représente son attachement avec le *Dao*. Quant au moine quand il accepta la mission, il reçut un nouveau nom de la part de l'empereur celui de Tripitaka. Tripitaka est aussi le nom des écritures qu'il doit aller chercher en Inde. Ainsi chacun des noms, nous apprend quelque chose sur le personnage. Une autre raison est que la bodhisattva Guanyin reproche souvent au singe de ne pas dire son nom et de ne pas se présenter. Elle lui rappelle souvent que s'il avait dit son nom, les autres se seraient comportés différemment. Certes, ces monstres ont été avertis de l'importance de la mission avant leur rencontre avec le moine, mais nous sommes interpellée par la répétition de l'importance de se nommer pour que les autres puissent adapter leur comportement en fonction du nom. Il nous est impossible de ne pas nous questionner sur le pourquoi. Une hypothèse selon nous vient de l'idée que Confucius a apportée avec la rectification. Un nom n'a pas un seul but, il fait plus que désigner quelque chose.

3.1.4 Taoïsme

Le taoïsme est très présent le long de l'histoire. On le retrouve à différents niveaux : cité par les personnages, dans les personnages et en tant qu'enseignement. La présence du taoïsme la plus évidente est que Laozi est un des personnages du livre. Il intervient quelquefois en tant qu'alchimiste à la cour au ciel :

À cet instant, on annonça le Patriarche Suprême du Tao. L'empereur et son auguste compagne se levèrent pour aller au-devant de lui. « Je suis au regret, dit Lao-tseu, d'avoir à rapporter à Vos majestés que l'élixir que j'étais en train d'élaborer pour le prochain Banquet de Cinabre a été volé¹³⁴. »

¹³² Javary, C. (2012). *Les trois sagesse chinoises : taoïsme confucianisme bouddhisme*. Paris, 2010, France : Albin Michel, p.115.

¹³³ Idem.

¹³⁴ Tch'eng-en, W. (2006). *Le singe pèlerin ou le pèlerinage d'occident* (traduit par A. Waley). Londres, 1942, Angleterre : Penguin Books, pp.79-80.

On peut voir que Laozi est considéré comme quelqu'un de très important par son titre de patriarche suprême. Sa place dans le taoïsme selon la tradition chinoise est reflétée dans le roman. Par exemple, l'empereur se déplace vers lui alors que normalement c'est le sujet qui se déplace.

Il est aussi relié à l'alchimie, une pratique qui a fini par être associée au taoïsme, car elle servait à prolonger la vie ou à obtenir l'immortalité. L'alchimiste créait des élixirs à l'aide de végétaux et parfois de minerais afin de cultiver son principe vital et se rapprocher des immortels. Une matière très utilisée est le cinabre, le banquet dans notre extrait est dédié à celui-ci. Les alchimistes cherchaient à le transformer en or et à obtenir l'élixir de l'immortalité composé de métaux faits de *yin* et *yang* qui permettrait de changer le corps¹³⁵. L'alchimie est donc un art qui crée la puissance, la vie et l'immortalité. C'est d'ailleurs démontré dans le roman, lors d'une des aventures du singe, ils doivent sauver un roi tué il y a trois ans en le ramenant à la vie. Le singe partit donc chercher un élixir de maître Laozi :

Dès que Lao-tseu l'aperçut, il appela ses aides : « attention, vous tous, dit-il voilà de nouveau ce voleur qui a chipé l'élixir. » Le Singe s'inclina et dit en riant : « inutile, maître, de vous alarmer, et de prendre des précautions à mon égard. Cette fois je viens pour des motifs bien différents [...] Auriez-vous l'amabilité de me prêter un millier de vos pilules à nonuple sublimation, restauratrices de vie¹³⁶ ?

Après avoir reçu une de ces pilules, le singe peut sauver le roi.

Le singe est jusqu'à la moitié du livre, une représentation parfaite du taoïsme puisqu'il fut l'élève d'un maître taoïste et grâce à lui, il atteint l'immortalité tant convoitée. Dans le roman, les immortels existent donc et sont doués de magie. Ils sont capables de voler comme dans les légendes taoïstes. Voler est une des caractéristiques principales des Immortels, celle par laquelle une personne peut les reconnaître. L'art de voler est d'ailleurs expliqué dans un chapitre quand le singe apprend qu'il ne le fait pas bien :

Et voilà le Singe qui joint les talons, bondit à soixante pieds en l'air et, après avoir vogué quelques minutes sur les nuages, atterrit devant le Patriarche. Tout ce vol n'avait guère dépassé trois lieues, et comme le Singe disait : « Eh bien, maître, n'est-ce pas là planer sur les nuages ? », celui-ci répondit en riant : mettons « ramper » sur les nuages, car ne

¹³⁵ Vandier-Nicolas, N. (1965). *Le taoïsme*. Paris, France : Presses Universitaires de France, pp.54-57.

¹³⁶ Tch'eng-en, W. (2006). *Le singe pèlerin ou le pèlerinage d'occident* (traduit par A. Waley). Londres, 1942, Angleterre : Penguin Books, pp.269-270.

dit-on pas : « un Immortel erre le matin sur la Mer du Nord et le soir est de retour à Ts'ang-wou. » Mettre autant de temps que toi pour parcourir une lieue ou deux, c'est à peine ramper sur les nuages. — Que voulez-vous dire en parlant de la Mer du Nord et de Ts'an-wou ? — Un véritable planeur aérien, dit le Patriarche, est capable de partir le matin de bonne heure de la Mer du Nord, de traverser successivement la Mer de l'est, la Mer de l'Ouest et la mer du Sud et de revenir à Ts'ang-wou. Tsang-wou, c'est-à-dire Ling-ling, dans la Mer du Nord. Faire le tour des quatre mers en une journée, voilà ce qui s'appelle voler¹³⁷.

Voler est donc bien un art taoïste qu'un immortel se doit de maîtriser. Le singe en parfait immortel taoïste apprend de ses erreurs et développe l'art de voler par les nuages.

Comme le singe représente l'immortel taoïste, il a aussi appris l'art de la magie. La légende des îles des Immortels a été propagée par des magiciens arrivant du Nord-est. La magie existait déjà en Chine grâce aux sorciers et aux chamanes. Les sorciers sont capables de faire tomber la pluie, de faire des exorcismes. Quand la légende a été apportée, elle a fixé les caractéristiques des immortels. Les immortels sont devenus des êtres mi-hommes mi-génies, capables de voler. Les immortels taoïstes ont donc gardé des caractéristiques des sorciers et du taoïsme¹³⁸. Le singe maîtrise plusieurs formes de magie : il possède 72 transformations, il sait exorciser et appeler la pluie. Il n'est pas le seul à maîtriser la magie, dans un épisode le moine et ses disciples rencontrent des immortels taoïstes gouvernant une ville de leur volonté :

— Ces taoïstes, dit le Singe, doivent avoir des vertus peu communes, sans quoi ils n'auraient pas su trouver le chemin du cœur du roi. Car, après tout, faire venir la pluie, c'est une de ces supercheries courantes, qui ne sauraient émouvoir l'esprit d'un prince. — En effet, dirent les bonzes, ils peuvent fabriquer la pierre philosophale, et entrer en transe, changer l'eau en huile et les cailloux en or. Et à présent ils ont bâti un temple dédié à la Trinité taoïste et dans lequel nuit et jour ils récitent des textes et accomplissent des rites qui doivent prolonger la jeunesse du roi, et cela n'est pas pour déplaire à Sa Majesté¹³⁹.

Dans le roman, il est donc convenu que les Immortels sont capables de miracles, d'alchimie et de voler. À chaque fois qu'ils interviennent dans l'histoire, ils sont un rappel de la puissance taoïste et ce qu'elle peut apporter à l'homme. Ils montrent un

¹³⁷ Tch'eng-en, W. (2006). *Le singe pèlerin ou le pèlerinage d'occident* (traduit par A. Waley).

Londres, 1942, Angleterre : Penguin Books, p.32.

¹³⁸ Vandier- Nicolas, N. (1965). *Le taoïsme*. Paris, France : Presses Universitaires de France, pp.51-54.

¹³⁹ Tch'eng-en, W. (2006). *Le singe pèlerin ou le pèlerinage d'occident* (traduit par A. Waley). Londres, 1942, Angleterre : Penguin Books, pp. 295-296.

futur possible, plein de gloire à ceux qui savent respecter les règles et la doctrine taoïste.

Il faut noter que quelques notions propres au taoïsme sont présentes dans le roman, surtout dans les épisodes avant l'emprisonnement du singe. Il y a bien sûr des mentions du *Dao* lorsque le singe apprend auprès du maître, la voie vers l'immortalité. Car, discourir sur le *Dao* est essentiel puisqu'il faut se rapprocher le plus possible de l'état du *Dao* pour être immortel. Par la suite, le maître face aux réactions du singe lui proposera plusieurs sagesses différentes, l'une d'elles est la philosophie naturelle. Les enseignements de Laozi font partie de cette philosophie, mais ce ne sont pas les seuls. Une autre sagesse proposée est l'Ascèse naturiste où il faut pratiquer des exercices influençant le *yin* et le *yang*. Comme nous l'avons expliqué plutôt, le *yin* et le *yang* sont présents dans l'homme et ils peuvent jouer un rôle dans les techniques de longue vie. Toutes ces notions sont présentées dans le roman comme des moyens d'acquérir de la puissance, une longue vie... Nous considérons que la présence de ces notions est un moyen d'expliquer les différentes voies au singe et elle démontre l'influence que le taoïsme a fini par avoir sur le peuple chinois. Le taoïsme s'est bien développé et a su toucher à sa manière le peuple. Il s'est infiltré dans les légendes par certaines de ces caractéristiques.

Il faut souligner l'importance du nom du singe, car il a clairement un lien avec le taoïsme.

祖師道：「既是逐漸行來的也罷。你姓甚麼？」猴王又道：「我無性。人若罵我，我也不惱；若打我，我也不嗔。只是陪個禮兒就罷了。一生無性。」祖師道：「不是這個性。你父母原來姓甚麼？」猴王道：「我也無父母。」祖師道：「既無父母，想是樹上生的？」猴王道：「我雖不是樹上生，卻是石裡長的。我只記得花果山上有一塊仙石，其年石破，我便生也。」祖師聞言暗喜，道：「這等說，卻是個天地生成的。你起來走走我看。」猴王縱身跳起，拐呀拐的走了兩遍。祖師笑道：「你身軀雖是鄙陋，卻像個食松果的猢猻。我與你就身上取個姓氏，意思教你姓『猢』。猢字去了個獸傍，乃是個古月。古者，老也；月者，陰也。老陰不能化育，教你姓『猻』倒好。猻字去了獸傍，乃是個子系。子者，兒男也；系者，嬰細也，正合嬰兒之本論。教你姓『孫』罷。」猴王聽說，滿心歡喜，朝上叩頭道：「好！好！好！今日方知姓也。萬望師父慈悲，既然有姓，再乞賜個名字，卻好呼喚。」祖師道：「我門中有十二個字，分派起名，到你乃第十輩之小徒矣。」猴王道：「那十二個字？」祖師道：「乃廣、大、智、慧、真、如

、性、海、穎、悟、圓、覺十二字。排到你，正當『悟』字。與你起個法名叫做『孫悟空』，好麼？」猴王笑道：「好！好！好！自今就叫做孫悟空也¹⁴⁰。」

Dans cet extrait, le lecteur apprend que le singe n'ayant pas de parents ne possède ni nom de famille ni prénom. Le maître taoïste décide alors de lui donner un nom puisqu'il fait partie de ses disciples désormais. Et toute chose doit avoir un nom. Le singe reçoit alors le nom de « 孫悟空 ». Le premier caractère 孫 (sūn) est son nom de famille, il signifie « petit-fils ». Le maître choisit ce caractère, car le singe en devenant son disciple est entré dans un groupe qui devient sa famille. Le deuxième caractère 悟 (wù) est choisi en fonction de quelle classe le disciple rejoint. Comme le singe appartient à la dixième, c'est 悟 qui est sélectionné. Ce caractère signifie « se rendre compte, réaliser, être conscient de ». Le dernier caractère 空 (kōng) est choisi par le maître et il signifie « vide ». Ensemble ces deux caractères sont traduits en français par « Conscient-de-la-Vacuité¹⁴¹ » et en anglais par « Aware of vacuity¹⁴² ».

Selon nous à ce moment ce nom sert de prédiction et d'encouragement, car il signifie que le singe comprendra ce qu'est le vide, or le vide est lié à la non-existence (*wu*) qui est elle-même liée au *Dao*. En effet, Laozi en décrivant le *Dao* comme la forme sans forme, l'a mis au niveau de la métaphysique. Il est devenu une conséquence contradictoire du *you* (existence). Le *wu* étant le contraire de *you*, ils sont une paire de notions complémentaires comme le *yin* et le *yang*. Le *wu* est aussi synonyme de vide. Selon la tradition, le vide entraîne le plein. Le vide a deux facettes, une positive et une négative en fonction de ses caractéristiques. Il est positif en tant que contenant et par sa puissance d'action. Il est négatif parce qu'il est aussi l'insaisissable¹⁴³. C'est ainsi que du vide, il est possible de voir le lien avec le *Dao*. Qui plus est, le but d'un taoïste est de comprendre le *Dao* et les notions qui l'entourent. Ce nom confirme donc qu'à partir de maintenant le singe est la représentation du taoïsme, de son nom à ses capacités.

¹⁴⁰ 1520-1580. 西遊記：靈根育孕源流出 心性修持大道生。Cité après <https://ctext.org/xiyouji/ch1?searchu=%20%E5%AD%AB%E6%82%9F%E7%A9%BA&searchmode=showall#result> [Consulté le 22/04/2020].

¹⁴¹ Tch'eng-en, W. (2006). *Le singe pèlerin ou le pèlerinage d'occident* (traduit par A. Waley). Londres, 1942, Angleterre : Penguin Books, p.23.

¹⁴² Tch'eng-en, W. (2018). *Monkey* (traduit par G. Deniker). Paris, 1951, France : Payot, p.18.

¹⁴³ Auroux, S. (2017). *La pensée chinoise*. Paris, France : Presses Universitaires de France, pp.184-185.

3.1.5 Bouddhisme

Le courant du bouddhisme est omniprésent. Il se retrouve dans les personnages, les lieux, les noms, l'origine de l'histoire, les aventures et les notions. Il y a trois personnages différents de personnages principaux qui reviennent souvent, le Bouddha de l'Ouest, le Bouddha et Guanyin. Guanyin apparaît la première fois comme invitée au Banquet de Pêches. Elle intervient aussi dans la bataille entre le Singe et la cour taoïste. Son rôle le plus important est celui qui lui est donné par le Bouddha :

— Certes répondit le Bouddha, j'en ai trois corbeilles pleines. L'une contient le Vinaya, qui parle du Ciel, l'autre contient les sâstras, qui parlent de la Terre, et la troisième contient les sùtras qui sauvent les damnés. Le tout est divisé en 35 sections et consigné sur 15 144 rouleaux. C'est le chemin de la perfection, la seule porte de vertu. Je voudrais pouvoir le communiquer directement au commun des mortels, mais les hommes sont si sots qu'ils riraient de la vérité, ils n'entendraient pas le sens de ma Loi et tourneraient en dérision la vraie secte du Yoga. J'aimerais voir un Saint s'en aller vers le pays de l'Est pour y chercher un adepte disposé à se rendre, par monts et par vaux, depuis la Chine jusque dans ces régions. Je lui confierais les Écritures pour qu'il les ramène en Chine, il les expliquerait au peuple et changerait le cœur des gens. Ce serait un bienfait indicible. L'un de vous est-il prêt à partir ? La Kouan-yin s'avança sur la plate-forme de lotus et salua le Bouddha par trois fois et dit : Je ne sais pas si je réussirai, mais j'aimerais aller au pays de l'Est pour trouver quelqu'un qui vienne chercher les Écritures. — Vous êtes exactement celle qu'il faut, dit le Bouddha, Bodhisattva vénérable, pleine de sainteté et douée de pouvoirs magiques¹⁴⁴.

À partir de ce moment, Guanyin sera présente tout le long des aventures, sélectionnant celui qui partira en Inde, aidant de sa magie Tripikata et ses disciples. Par son rôle, il faut noter que le bouddhisme a aussi plus d'importance que le taoïsme. En effet, même si Laozi est aussi présent dans l'histoire, il n'apparaît que dans quelques lignes du roman. Il ne fait que fabriquer des élixirs et n'a pas vraiment d'impact sur l'histoire en général.

C'est dans le même extrait que le lecteur découvre le Bouddha pour la première fois. C'est lui qui lance la quête de la recherche des Écritures et du voyage qui s'en suit. Le lecteur ne le retrouvera que dans les derniers chapitres, quand la troupe arrive enfin en Inde et est prête à les récupérer. Il leur donnera quelques enseignements importants avant de les laisser partir. Son rôle dans l'histoire est aussi très important

¹⁴⁴ Tch'eng-en, W. (2006). *Le singe pèlerin ou le pèlerinage d'occident* (traduit par A. Waley). Londres, 1942, Angleterre : Penguin Books, pp.105-106.

même s'il est peu présent. Sans lui les trois quarts du livre n'existeraient pas, il n'y aurait aucune raison que Tripitaka parte vers l'Inde et rencontre ses futurs disciples. Le singe serait toujours enfermé dans sa montagne.

Le dernier personnage est le Bouddha de l'Ouest ou Amitabha. Il intervient quand le singe fait trop de bêtises, mais il était aussi invité au banquet de pêches. Alors que tous les immortels et les esprits taoïstes n'arrivent pas à vaincre le singe armé de son bâton magique, Amitabha réussit. Seul, il a défié à en duel le singe, et celui-ci perdit et se retrouva enfermé dans la montagne des cinq éléments. Son rôle est moindre que les deux autres personnages, mais il est néanmoins plus puissant que les personnages taoïstes. Finalement, l'importance accordée aux personnages bouddhiques est bien plus grande. Nous trouvons que l'auteur semble avoir un courant favori et met celui-ci plus en avant que les autres.

De nombreuses notions sont mentionnées le long de l'histoire, chaque une avec son degré d'importance. Au début quand le singe s'inquiète de la mort, les autres singes parlent de l'état de bouddha qui permet d'échapper à la roue du destin, à la naissance et la mort. Le statut de bodhisattva est aussi mentionné, étant donné que les bouddhas sont souvent entourés d'eux dans ce récit. Le yoga est nommé quelquefois. Bien sûr, ce n'est pas le sport dans cette situation. Le yoga, c'est : un « enseignement permettant d'obtenir la libération de l'esprit de la matière (*prakriti*). Le yoga est une méthode progressive à la fois spirituelle et physique (postures *asana*) amenant à la maîtrise du souffle¹⁴⁵ ». L'idée de karma est aussi présente dans le texte, de nombreux personnages sont punis à cause de leurs actions qu'ils doivent expier comme le singe :

— Et moi, je vous dirai qu'il y a cinq cents ans, alors que j'étais roi, j'ai tué pas mal de gens, et que si j'avais suivi vos principes, je crois bien que jamais je n'aurais été le Grand-Sage Égal-du-Ciel. — C'est justement à cause de ta conduite dans le Ciel qu'il t'a fallu faire pénitence pendant cinq cents ans¹⁴⁶.

¹⁴⁵ Thibaud, R. (2005). *Dictionnaire des religions : catholicisme, protestantisme, orthodoxie, islam, judaïsme, bouddhisme, hindouisme, taoïsme*. Paris, France : Éditions de la Seine, p.281.

¹⁴⁶ Tch'eng-en, W. (2006). *Le singe pèlerin ou le pèlerinage d'occident* (traduit par A. Waley). Londres, 1942, Angleterre : Penguin Books, pp.181-182.

Les trois joyaux du bouddhisme sont utilisés pour prouver la valeur d'un bouddhiste, lors d'un duel entre le singe et des taoïstes. D'ailleurs, les aspects liés aux moines sont très présents, car l'auteur décrit souvent les actions de Tripitaka comme ses prières, les vœux et les sermons qu'ils donnent à ses disciples. Au bout du compte, toutes ces notions servent de supports à l'histoire, mais elles servent aussi à représenter de manière discrète le bouddhisme et son enseignement. Elles sont un aperçu de ce que le bouddhisme propose aux fidèles.

Il est possible de trouver des aspects plus concrets. L'auteur mentionne quelques types d'enseignements et d'écoles. Les deux types de véhicules sont cités : grand et petit. Chaque véhicule enseigne une version différente du bouddhisme avec certains aspects différents mis en avant. Dans ce récit, l'enseignement du grand véhicule n'est pas encore présent et c'est celui-ci que Tripitaka ira chercher. La plus grande école bouddhiste chinoise, l'école Chan est citée quand le maître taoïste décide de discourir sur les paraboles et les problèmes scolastiques rencontrés par celle-ci. Il est possible de voir l'influence de cette école puisque même un maître taoïste trouve important de parler d'elle.

Dans la philosophie naturelle mentionnée plutôt par rapport au taoïsme, il n'y a pas que les enseignements de Laozi. Les enseignements du Bouddha sont aussi présents. La philosophie naturelle exige d'ailleurs de lire les Écritures.

Différents lieux sont aussi cités comme le Touchita et le temple Xiangguo. Le Touchita est un ciel où renaissent les bodhisattvas avant d'apparaître sur Terre comme bouddhas. C'est là que vivrait le bouddha du futur donc un endroit assez crucial pour les bouddhistes. Dans le récit, l'auteur décrit le début de la construction du temple Xiangguo de Kaifeng et donne une raison assez fantastique au pourquoi de sa création. De nos jours, ce temple est encore là et peut être visité. C'est un temple important pour le bouddhisme. Toutes ces citations d'enseignements et de lieux démontrent que le bouddhisme à l'époque a une influence certaine sur la Chine et son peuple.

L'influence la plus évidente du bouddhisme sur le livre est l'origine du roman : un fait réel de l'histoire du bouddhisme. Si toute la partie sur la vie du singe jusqu'à son enfermement n'a rien avoir avec ce fait réel, le reste du récit par contre s'en inspire beaucoup. Le personnage de Tripitaka est inspiré du moine Xuanzang. Ce moine est parti vers l'Inde en 629 de manière illégale afin de se renseigner sur des sujets peu autorisés en Chine. Il cherchait aussi à régler le conflit entre les écoles bouddhistes du Sud et du Nord. Il rentra en Chine avec 520 caisses de traités bouddhiques. Dans ses caisses se trouvaient des traités sur la logique bouddhique, par exemple. Avec l'accord et le soutien impérial, il commença la traduction des textes et il réussit à en traduire 74. Il inculqua à ses disciples l'enseignement contenu dans ces textes. Ceux-ci à l'aide de ses explications écrivirent des commentaires sur les textes¹⁴⁷. De ce bref résumé, nous pouvons constater de nombreuses différences avec l'histoire contée dans le roman. Tripitaka part avec l'accord de l'empereur et il part chercher des traités très précis, les trois corbeilles. L'auteur ne parle pas des conflits entre les écoles bouddhistes. À ces différences se rajoutent tous les éléments fantastiques comme les démons, les dragons, le singe, les esprits, etc. Le lecteur se retrouve donc avec une histoire totalement différente avec seulement un mince fond de vérité. Il n'empêche que le récit clame l'importance du bouddhisme pour la Chine, le savoir doit être partagé au peuple afin de le sauver.

Nous trouvons que le récit raconte comment le bouddhisme est supérieur au taoïsme. Deux épisodes semblent confirmer notre hypothèse. Le premier est celui des batailles entre le singe et le ciel taoïste. Comme nous l'avons expliqué plutôt, le singe représente l'immortel taoïste par excellence. Il comprend le *Dao*, il sait voler et il possède de la magie. Lors de son séjour dans le ciel, il a fait toutes les bêtises possibles et imaginables. Il a volé des élixirs, des pêches d'immortalités et s'est fait passer pour un autre immortel. Toutes ces bêtises ont fini par énerver les autres immortels et l'empereur de Jade. Il fut décidé que le singe devait être puni. Le singe malin qu'il était, était retourné auprès de siens dans sa grotte. Quelques immortels le pourchassèrent, mais il les vainquit. Une armée fut envoyée, mais ce n'était toujours pas suffisant. Les plus puissants furent envoyés ainsi que le disciple de Guanyin en

¹⁴⁷ Auroux, S. (2017). *La pensée chinoise*. Paris, France : Presses Universitaires de France, pp.93-94.

personne, mais cela ne suffit toujours pas. Le neveu de l'empereur, un puissant magicien fut alors choisi pour mener l'attaque. Celui-ci réussit après une longue course poursuite à attraper le singe. Cependant, le singe était devenu trop puissant, les armes ne lui faisaient rien. Celui qui réussit à le battre fut finalement le bouddha de l'Ouest. Il lui proposa un duel ; le singe devait réussir à sortir de sa paume de main. Le singe sûr de lui accepta tout de suite sans se méfier de la proposition. Jusqu'à la fin, il pensait avoir réussi, mais en réalité il avait juste rétréci sans jamais quitter la paume de main. Le bouddha lui prouva qu'il n'avait pas réussi et l'enferma dans la montagne des cinq éléments. Il le condamna à rester enfermé pendant des siècles. Selon nous, cet épisode montre de deux manières que le bouddhisme est supérieur. D'abord, quand le singe se fait battre par le bouddha, c'est la victoire du bouddhisme avec Amitabha comme représentant sur le taoïsme avec le singe comme représentant. Ensuite, là où tous les immortels et esprits taoïstes ont échoué, le bouddha y arrive très facilement. C'est encore une fois le bouddhisme qui est le vainqueur. Nous voulons aussi ajouter que cela démontre aussi que suivre la voie du *Dao* n'amènera jamais à un résultat aussi grand que suivre la voie du bouddhisme. En effet, les immortels sont censés être un but ultime du taoïsme religieux, mais ils sont moins puissants que le bouddha donc suivre le bouddhisme c'est mieux.

Le deuxième épisode intervient plus tard dans l'histoire quand la troupe est en voyage vers l'Inde. Ils arrivèrent dans une cité assez incroyable. Dans cette cité, les taoïstes étaient maîtres et les bouddhistes étaient des esclaves. Cette situation est arrivée parce que le royaume subissait une sécheresse et le roi a demandé de l'aide aux moines bouddhistes, mais ils n'ont pas réussi à amener la pluie. Arrivèrent trois immortels qui avec leurs rituels ramenèrent la pluie sur le royaume. Le roi furieux décida de punir les bouddhistes et de mettre en avant les immortels. C'est le singe en premier qui entra dans la cité, il rencontra les moines bouddhistes entrain de devoir construire une bâtisse. Il posa alors des questions aux taoïstes les surveillants. Découvrant avec horreur la situation, il se fit passer pour un taoïste¹⁴⁸. Il demanda à parler aux moines prétextant qu'un de ces moines pouvait appartenir à sa famille. De leurs bouches, il découvrit tout la vérité derrière la situation. Il les aida à s'échapper, car les quelques survivants étaient aux portes de la mort. Ensemble avec son maître et les autres disciples, il décida de faire changer d'avis le roi en prouvant que le

¹⁴⁸ À ce point de l'histoire, il s'est converti au bouddhisme.

bouddhisme est supérieur. Mais, il alla d'abord faire quelques bêtises en ville saccageant l'autel et les offrandes dans le temple. Il finit par être arrêté ainsi que les autres disciples qui l'avaient aidé. Alors qu'ils essayaient de convaincre le roi de leur bonne conduite, ils furent interrompus par une demande d'audience due à la sécheresse. Le roi demande de l'aide aux immortels et c'est à ce moment-là que le singe utilisa ses pouvoirs pour prouver que le bouddhisme est meilleur. Il empêcha la pluie de tomber quand les taoïstes l'invoquèrent. Les immortels taoïstes ennuyés par leur échec proposèrent des épreuves au singe. La première était une méditation en hauteur. Ce fut Tripitaka qui remporta l'épreuve après que les taoïstes aient essayé de tricher. La deuxième épreuve était de deviner ce qu'il y avait dans un coffre. À l'aide d'un stratagème, les bouddhistes gagnèrent. La troisième est de couper un membre et de le récupérer sans le toucher. La quatrième est de s'ouvrir le ventre et de nettoyer ses boyaux. Le singe gagna facilement en trichant un peu dans ces deux épreuves. La dernière épreuve est de rester le plus longtemps dans un bain d'huile d'eau chaude. Le singe gagna bien que le dernier taoïste ait triché. Finalement après avoir gagné toutes les épreuves, le roi permit le retour des bouddhistes dans sa ville et libéra le maître et ses disciples. Dans cet épisode, le bouddhisme se montre encore une fois supérieur au taoïsme. Cependant, selon nous les faits démontrent que la victoire n'est pas réellement parfaite comme dans l'autre épisode. Pour gagner, le singe a dû utiliser quelques fois des stratagèmes pour empêcher son ennemi de réussir. Les taoïstes ont aussi essayé de tricher quand ils ne pensaient pas réussir. Nous pensons que la tricherie des immortels démontre la faiblesse des capacités taoïstes ainsi que la faiblesse de leur caractère. De plus, à partir de la troisième épreuve un immortel taoïste mourût à chaque fois et reprit sa forme initiale celle d'un animal. Nous considérons que c'est l'ultime preuve de la dévaluation du taoïsme. Le taoïsme permet à de simples animaux de tromper le peuple et de le voler. Cependant, le taoïsme n'est pas sans qualités, car le singe a parfois besoin de tricher pour gagner l'épreuve. Donc même si le bouddhisme est le meilleur courant et qu'il domine le taoïsme, le taoïsme peut apporter certaines choses. Ce dernier épisode permet donc de nuancer le premier message « le bouddhisme est supérieur aux autres courants ».

La dernière notion dont nous désirons parler est celle du vide. Comme nous l'avons expliqué plutôt le vide à une certaine valeur aux yeux des taoïstes, mais c'est aussi le

cas pour le bouddhisme. La notion de vide est discutée dans le sutra du cœur qui est justement un des sutras que le moine Xuanzang a ramené de son voyage en Inde¹⁴⁹. Une phrase très célèbre du sutra est : « form is emptiness and emptiness is form ¹⁵⁰ ». Cette phrase fait référence au fait que le vide est lié à la forme comme le *yin* et le *yang* sont liés tout en étant des contraires. Ce nous appelons « vide » en français à plusieurs formes dans le bouddhisme : le vide (空 *kōng*), sans forme (無相 *wúxiāng*) et sans désire (無原 *wúyuán*). Le vide fait donc partie d'une doctrine que doivent suivre les disciples du bouddhisme¹⁵¹.

Dans ce roman, le vide est extrêmement présent. Il est possible de le trouver à de nombreux endroits et encore plus dans la version originale en chinois. Dans notre version du livre, le traducteur a décidé de ne pas traduire tous les épisodes.

Le premier endroit est le nom du singe « 孫悟空 ». Lorsque le singe se converti au bouddhisme il devait normalement obtenir un nouveau nom, mais :

Tripitaka, voyant que le Singe semblait savoir se rendre utile et pourrait faire un gramana fort acceptable, se tourna vers lui et lui dit : « Disciple, il va falloir que nous te donnions un nom de religion. — J'en ai déjà un, dit le Singe, je m'appelle Conscient-de-la Vacuité. — Parfait, fit Tripitaka, cela va très bien avec les noms de mes autres disciples. Tu seras donc : le Singe-Conscient-de-la-Vacuité¹⁵² ».

Cet extrait confirme que la notion de vacuité a autant sa place dans le taoïsme que dans le bouddhisme puisque le nom est valable pour les deux. Le but du singe en tant que bouddhiste sera donc de comprendre le « vide » qui l'entoure ainsi que ces différentes formes. D'autre part, le titre que le singe reçoit du ciel taoïste « Grand-Sage Égal-du-Ciel » est un titre vide sans valeur puisqu'il n'est associé à aucune tâche. Cette notion est donc bien présente dans ces noms et titres.

Un autre moment important est dans un épisode non traduit. Le singe doit affronter un ennemi qui a son apparence. Il est impossible de distinguer qui est le vrai. En pleine bagarre, ils arrivent dans un monastère :

他兩個在那半空裡扯扯拉拉，抓抓掙掙，且行且鬥，直嚷至大西天靈鷲山雷音寶剎之外。早見那四大菩薩、八大金剛、五百阿羅、三千揭諦、比丘尼、比丘僧

¹⁴⁹ Hui, A. (2015). Wordless Texts, Empty Hands: The Metaphysics and Materiality of Scriptures in Journey to the West. *Harvard Journal of Asiatic Studies*, 75 (1), p.7.

¹⁵⁰ Idem.

¹⁵¹ Ibid., p.10.

¹⁵² Tch'eng-en, W. (2006). *Le singe pèlerin ou le pèlerinage d'occident* (traduit par A. Waley). Londres, 1942, Angleterre : Penguin Books, p.175.

、優婆塞、優婆夷諸大聖眾，都到七寶蓮臺之下，淨聽如來說法。那如來正講到這¹⁵³：

Dans ce monastère, le bouddha est en train de réciter un extrait sur la forme et le vide :

不有中有，不無中無。不色中色，不空中空。非有為有，非無為無。非色為色，非空為空。空即是空，色即是色。色無定色，色即是空。空無定空，空即是色。知空不空，知色不色。名為照了，始達妙音¹⁵⁴。

The existent in the nonexistent; The nonexistent in the non-existent; The form in the formlessness; The emptiness in the non-emptiness. For the nonexistent is the existent, And the non-existent is the nonexistent. Formlessness is verily form; Nonemptiness is verily emptiness. Emptiness is indeed emptiness; Form is indeed form. Form has no fixed form. Thus form is emptiness. Emptiness has no fixed emptiness; Thus emptiness is form. The knowledge of emptiness is not emptiness; The knowledge of emptiness is not form. When names and action mutually illuminate, Then one has reached the wondrous sound¹⁵⁵.

Grace à son discours, le bouddha va permettre à la situation de se résoudre, car ils pourront aller au-delà de l'apparence et comprendre ce qu'est la forme et le vide. Cette explication indique vraiment que le vide a une relation complexe avec d'autres notions et qu'en plus il est nécessaire de les comprendre pour arriver à l'illumination. Il faut souligner que cet extrait permet d'ailleurs de valider notre explication du choix des caractères pour le nom du singe. Ce moment permet aussi de souligner l'importance du sutra du cœur puisque le discours du bouddha est une explication de celui-ci¹⁵⁶.

Le dernier moment important à nos yeux est la récupération des Écritures en Inde. Arrivé en Inde, Tripitaka et ses disciples ont une entrevue avec le Bouddha qui les félicite et leur permet d'aller chercher les Écritures. Ils sont guidés par deux disciples du Bouddha qui au moment de remettre les textes leur demandèrent un petit cadeau. Malheureusement malgré leurs voyages à travers différentes villes, ils n'avaient rien à leur donner. Les deux disciples mécontents leur donnèrent des textes vides et les laissent partir sans les prévenir. Le bouddha du passé se rendant compte de la

¹⁵³ 1520-1580. 西遊記：二心攪亂大乾坤 一體難修真寂滅。Cité après <https://ctext.org/xiyouji/ch58?searchu=%E4%B8%8D%E6%9C%89%E4%B8%AD%E6%9C%89&searchmode=showall#result> [Consulté le 22/04/2020].

¹⁵⁴ Idem.

¹⁵⁵ Traduction faite par Hui, A. (2015). Wordless Texts, Empty Hands: The Metaphysics and Materiality of Scriptures in Journey to the West. *Harvard Journal of Asiatic Studies*, 75 (1), pp.8-9.

¹⁵⁶ Hui, A. (2015). Wordless Texts, Empty Hands: The Metaphysics and Materiality of Scriptures in Journey to the West. *Harvard Journal of Asiatic Studies*, 75 (1), p. 9.

combine décida d'aider le moine à se rendre compte du stratagème. Il envoya le bodhisattva blanc pour récupérer les Écritures de leurs mains. Effrayé par le gourdin du singe le bodhisattva laissa tomber les écritures qu'il venait de voler tout en prenant le soin de défaire le lien les retenant. Constatant le manque de mots sur les pages, le singe furieux amena tout la troupe devant le bouddha.

Écoutez ! dit le singe, après toutes les peines que nous avons eues pour arriver jusqu'ici depuis la Chine, et après que vous avez donné l'ordre formel de nous remettre les Écritures, Ânanda et Kâçyapa ont fraudé sur la livraison. Ils nous ont remis des rouleaux vierges de toutes écritures. À quoi cela peut-il bien nous servir, je vous demande un peu ! — Inutile de tant crier, dit le Bouddha en souriant. Je m'attendais à ce que ces deux-là vous demandent une commission. En réalité, les Écritures ne devraient jamais être données avec trop de facilité ou de gratis. Il est arrivé une fois que me moines descendus jusqu'à Çrâvastî avec quelques textes. Ils ont laissé Tchao, l'Homme-de-Substance, en donner lecture à haute voix, avec pour résultat que tous les membres vivants de sa famille se sont trouvés à l'abri de toutes les calamités et que les âmes de ses morts ont échappé à la damnation. Et pour cela, ils n'ont réclamé que trois pincées d'or et trois pintes de riz. Je leur ai dit que c'était beaucoup trop peu ! Rien d'étonnant que vous qui n'avez rien donné du tout, ils vous aient remis des rouleaux sur lesquels il n'y avait rien non plus... De fait, dit le Bouddha sentencieusement, c'est précisément sur ces rouleaux vierges que se trouvent les vraies Écritures [...] Mais je suis bien sûr que le peuple de Chine est trop fou et trop ignorant pour apprendre une telle vérité. Il n'y a donc pas autre chose à faire que vous faire donner des rouleaux avec quelque chose d'écrit dessus¹⁵⁷. »

Dans cet extrait, nous pouvons voir que les « Écritures vides » sont celles qui sont vraies. Le vide est de nouveau mis en avant comme une notion extrêmement importante. Par le vide est créée une forme, mais tout le monde ne peut pas accéder à cette compréhension, c'est pourquoi en fin de compte ils reçoivent des textes avec des mots écrits dessus. Cependant, ces textes n'ont pas la même valeur que les rouleaux vides.

Nous considérons que cette mise en avant constante du vide est là pour servir la morale de l'histoire et l'épisode des écritures est le point final de celle-ci. Le singe dans le récit a pour but de battre la mort. Il pense avoir réussi en tant qu'Immortel, mais il se fait battre par Amitabha. Il se convertit au bouddhisme et devient le disciple de Tripitaka. Il l'accompagne dans son voyage en Inde. Quand il pense enfin avoir tout compris et être proche de l'illumination, il échoue à voir la valeur réelle d'écritures vides de mots. Il faut que le Bouddha lui explique la vraie valeur du vide pour qu'il atteigne enfin la sagesse et devienne un bouddha. Et ceci son nom le

¹⁵⁷ Tch'eng-en, W. (2006). *Le singe pèlerin ou le pèlerinage d'occident* (traduit par A. Waley). Londres, 1942, Angleterre : Penguin Books, pp.394-395.

prédisait depuis le débout. Il est possible de penser que tout ceci ne serait qu'une farce faite par l'auteur. Selon nous, c'est plutôt un message, une morale pour guider le lecteur vers le vrai chemin de la sagesse, de l'illumination.

3.2 Au bord de l'eau

3.2.1 Explication du contexte

Au bord de l'eau (水浒传 Shuǐ hǔ Zhuàn) appartient aux quatre classiques de la dynastie Ming comme *Le singe pèlerin ou le pèlerinage d'occident*. Ce livre s'inspire d'une tradition orale datant de la dynastie des Song du Sud (XII^e et XIII^e siècles apr. J.-C.). Au fil des siècles et des lieux, les matériaux d'origines ont changé ; ils ont été magnifiés par l'imagination et le talent des conteurs. Ce n'est qu'au XIV^e siècle apr. J.-C. qu'est écrit le roman *au bord de l'eau* par un lettré. Fait extraordinaire pour l'époque, il est écrit dans la « langue vulgaire » et non pas dans le style classique. Il exista dès le début plusieurs versions écrites contenant 70 à 120 chapitres. L'œuvre considérée comme « l'originale » contient 93 chapitres et c'est celle-là qui fut traduite par la Pléiade¹⁵⁸.

Selon une théorie datant de la dynastie Ming l'auteur de l'œuvre originale serait Shi Nai'an (施耐庵) avec Luo Guanzhong (羅貫中) comme éditeur. D'autres théories apparurent disant que c'était l'inverse. En fin de compte, de nos jours la majorité des critiques reconnaissent que se serait plutôt Shi Nai'an l'auteur¹⁵⁹.

Malgré la découverte de documents anciens divers, les événements marquants de la vie de Shi Nai'an sont peu connus. Il est généralement admis qu'il a vécu au tout début du XIV^e siècle apr. J.-C.. Il serait natif de Suzhou, mais il aurait vécu à Qiantang ou Hangzhou¹⁶⁰.

Le livre que nous avons analysé est la traduction en français de l'édition faite par Jin Shengtan. Elle contient en plus un prologue et quelques parties d'autres éditions.

¹⁵⁸ Nai-an, S. (1997). *Au bord de l'eau* (Vol.1) (traduit par J. Dars). Paris, 1978, France : Gallimard, pp.11-14.

¹⁵⁹ Ibid., p.15.

¹⁶⁰ Idem.

L'édition de Shengtān fut publiée en 1644 et ne comporte que 70 chapitres ainsi qu'une préface soi-disant écrite par Shi Nà'ān. Elle fut la plus appréciée jusqu'au XX^e siècle apr. J.-C.¹⁶¹. Jin Shengtān (金聖嘆) s'appelle en réalité Jin Rénruì (金人瑞 Jīn Rén ruì). Shengtān est un surnom provenant d'une expression (le sage soupira) des *Entretiens* de Confucius. Il vécut de 1608-1661 et il fut connu comme écrivain et critique¹⁶².

Ce roman s'inspire d'événements historiques ayant eu lieu sous la dynastie des Song du Nord (XII^e siècle apr. J.-C.). Les événements concernent les aventures d'une bande d'insurgés dans la province du Shandong. Le chef de la bande est Song Jiang. Le soulèvement aurait eu lieu sous le règne de Huizong (1082-1127 apr. J.-C.). Cet empereur est connu pour son amour des arts. La bande se réunit au nord du fleuve Jaune et réussit à tenir en échec l'armée gouvernementale. Ils réussirent même à capturer la capitale orientale Bianliang. L'empereur envoya alors le préfet Zhang Shuyé afin de mater la rébellion. Les bandits finirent par se soumettre à la force impériale¹⁶³.

À l'époque de ces faits réels, le mouvement du néoconfucianisme comporte plus que quelques penseurs. Il s'est établi en tant que nouveau mouvement et commence à dépasser les deux autres courants de pensée. Lorsque le roman est écrit au XIV^e siècle apr. J.-C., le néoconfucianisme est définitivement le courant qui domine les autres. À l'aide des nouvelles théories et réponses, il a ravivé l'intérêt des penseurs chinois. Le confucianisme en plus d'être présent dans l'administration revient donc au centre de l'intérêt des penseurs même si le bouddhisme et le taoïsme sont présents en raison du syncrétisme du néoconfucianisme.

¹⁶¹ Op.cit., p.14 et p.17.

¹⁶² Ibid., p.17.

¹⁶³ Ibid., p.9 -11.

3.2.2 Un bref résumé de l'histoire

L'histoire commence par la visite d'un officiel de l'empereur à un temple taoïste. Celui-ci cherchait à inviter le grand maître du *Dao*, Zhang-le-Parfait à la capitale afin de faire un rituel pour sauver la Chine d'une épidémie. Après avoir vu le grand-maître, les moines taoïstes lui proposèrent de visiter le temple et il découvrit une salle où étaient enfermés 108 démons. Il ordonna aux moines d'ouvrir cette salle, les moines résistèrent en vain. Ils finirent par l'ouvrir, il n'y avait qu'une stèle de pierre. L'officiel voyant son nom écrit sur le socle exigea qu'un trou soit creusé pour déplacer la stèle. Et tous les démons s'échappèrent.

La paix dura pendant plusieurs règnes, jusqu'à au moment où les 108 démons se réincarnèrent en être humain. À partir de ce point de l'histoire, le lecteur découvre comment ces hommes se sont « cachés dans l'herbe » et pour quelles raisons. Certains de ces hommes furent poussés au banditisme, par des officiels du gouvernement corrompus. Ils respectaient la loi, mais à cause des désirs des officiels, ils furent piégés et punis. Certains devinrent bandits par l'appât du gain tout simplement. D'autres en respectant les vertus, allèrent trop loin en tuant celui qui avait commis un outrage. Finalement, ils se cachèrent dans l'herbe et formèrent des bandes à différents endroits dont les marais des Monts Liang. Celui qui réussit à réunir ces 108 hommes fut Song Jiang (宋江). En devenant bandit, il finit par rejoindre la bande des marais des Monts Liang. Grâce à son renom, de nombreux braves désiraient se joindre à lui. Petit à petit, la bande s'agrandit de plus en plus. Ils se battirent contre d'autres bandes de bandits, contre les forces envoyées par l'empereur. Ils finirent après quelques batailles et rencontres par être 108 capitaines. Ils décidèrent de faire une grande cérémonie taoïste pour apaiser les nombreux méfaits qu'ils avaient accomplis. Lors de cette cérémonie, ils reçurent une grande stèle de pierre contenant tout leur nom. Ils apprirent alors leurs origines et comprirent que le Ciel les reconnaissait comme des envoyés du Ciel. L'histoire se termine par un rêve prémonitoire avertissant les bandits qu'un homme arriverait bientôt pour les vaincre et qu'il réussirait.

3.2.3 Confucianisme

Le confucianisme est présent dans ce roman de manière subtile. Il faut bien connaître ses valeurs pour comprendre comment certains actes et paroles le représentent. Nous allons commencer par les éléments les plus petits et puis finirons par les plus grands.

Dans un des chapitres, un bandit recherche de nouveaux camarades sous les ordres d'un des sous-chefs. L'un des hommes recherchés se trouve près d'un temple de Confucius. Ce temple de Confucius n'est qu'une simple anecdote dans le livre, mais il nous montre où en est dans l'évolution du confucianisme. En effet, au début de l'histoire du courant, Confucius n'était pas vénéré, il était seulement considéré comme un « roi sans royaume ». Ce titre prouvait que Confucius par ses actes avait obéi aux désirs du Ciel. Les empereurs finirent par reconnaître son importance pour le peuple. Ils commencèrent à faire des pèlerinages sur sa tombe puis donnèrent des titres de noblesse à la famille qui s'occupait du culte patrimonial de Confucius. En 442 apr. J.-C., le premier temple dédié à Confucius fut érigé dans sa ville natale. En 505, un temple est bâti à la capitale, c'est la reconnaissance ultime. Plus tard, chaque sous-préfecture devait posséder un temple de Confucius. Les honneurs se multiplièrent alors, Confucius fut d'abord nommé en 665 apr. J.-C. Maître Suprême, ensuite Roi et puis Suprême Saint. En 1048, il reçut la robe impériale. Quant à son image, elle fut affichée dans chaque école dès 637 et dans les temples ce fut d'abord des statues puis des tablettes. Les statues furent remplacées, car il ne fallait pas créer de l'idolâtrie. Ce culte n'avait qu'un but : celui d'honorer la mémoire d'un maître. Même quand il fut reconnu comme culte d'État, il resta un culte professionnel¹⁶⁴. Dans notre cas, le temple mentionné n'est pas celui de sa ville natale ni celui de la capitale. Le culte de Confucius est donc à un stade développé et son héritage est reconnu par les empereurs. Nous pouvons constater que le confucianisme est important pour le peuple au point que les dirigeants doivent le « vénérer ».

¹⁶⁴ Granet, M. (2010). *La religion des chinois*. Paris, 1998, France : Albin Michel, pp.172-173.

Le prologue de l'histoire commence par un poème à chanter :

Or, changement soudain, voici la lune neuve
Qui décline tout doucement sur le Grand Fleuve :
Rivières, lacs, se muent en chemins familiers
Qui serpentent parmi de vieux champs de mûriers.
Grimper à l'arbre afin de prendre poisson ? Fi¹⁶⁵,

Dans notre extrait, le dernier vers fait référence à un texte de Mencius. Cette expression signifie que l'entreprise est absurde. Ce qui est crucial ici, c'est que ce vers fait partie d'un poème à chanter. Ce genre était très populaire entre le X^e et XIII^e siècle apr. J.-C.¹⁶⁶. Nous formulons l'hypothèse que le confucianisme a réussi à s'introduire dans d'autres types d'œuvres littéraires. Il a dépassé le premier niveau d'influence, ainsi il put atteindre des zones qui lui étaient au premier abord inaccessibles. Ce simple vers permet de démontrer que le confucianisme est présent au niveau culturel et qu'il a probablement atteint une grande tranche de la population.

Dans la préface ajoutée lors de l'édition de Jin Shengtan, « Shi Nai'an » raconte comment ses jours se passent et plus particulièrement les visites de ses amis.

Nos entretiens amicaux ne roulent pas sur les affaires de la Cour, non seulement parce que nous nous tenons à notre condition, mais aussi parce que, dans cet isolement, ce sont surtout des rumeurs qui nous parviennent. Or, les rumeurs sont sans fondement, et si elles sont sans fondement, c'est gaspiller sa salive que de s'en occuper ! Nous n'abordons pas non plus les défauts d'autrui : les hommes qui vivent sous le ciel n'ont originellement nul défaut, et ils ne nous appartiennent pas de faire les male-bouches¹⁶⁷.

Il faut souligner dans cet extrait, la présence évidente du confucianisme. Le point le plus évident est que l'auteur de cette préface reconnaît que les hommes sont bons par nature, une des théories primordiales du confucianisme. C'est le seul moment du roman où le confucianisme est mis autant en avant comme le bon comportement. En raison du manque de preuves de l'existence de la préface avant cette édition, il est probable que ce soit l'éditeur qui est écrit celle-ci. Jin Shengtan était un fervent protecteur de l'orthodoxie morale confucéenne¹⁶⁸. Selon nous, nous ne pouvons pas mettre cet élément au même niveau que les autres puisqu'il ne s'agit probablement

¹⁶⁵ Nai-an, S. (1997). *Au bord de l'eau* (Vol.1) (traduit par J. Dars). Paris, 1978, France : Gallimard, p.35.

¹⁶⁶ Ibid., pp.1021-1022.

¹⁶⁷ Ibid., p.33.

¹⁶⁸ Ibid., pp.17-18.

pas d'un choix de l'auteur original. Cependant, elle existe et elle fut lue par de nombreux lecteurs pendant plusieurs siècles.

Les éléments présents dans l'histoire dite originale sont les valeurs et principes qu'un homme doit suivre selon le confucianisme. Dans le chapitre cinq, un des bandits fait la morale à un des personnages secondaires :

Sagesse-profonde partit d'un grand rire :

« Ha ! ha ! dit-il. Quand un garçon est grand, il faut qu'il prenne femme ; quand une fille est grande, il faut qu'elle suive un mari ! C'est la loi de la vie, l'un des 5 principes de l'existence ! À quoi bon vous faire du souci ¹⁶⁹?

Les cinq principes de l'existence auquel il fait référence sont en réalité les cinq vertus du confucianisme : l'humanité/bonté, la droiture, les rites, la sagesse et la fidélité/sincérité¹⁷⁰. Nous avons déjà expliqué en amont comment l'homme devait respecter ces vertus afin de cultiver le *ren* et être un homme moralement bon. Dans notre extrait, nous voyons que ces principes/vertus confucéennes font partie de la vie sociale désormais. Plus personne ne se questionne sur le pourquoi, ils sont considérés comme faisant partie de l'ordre de la vie.

Cependant, tout le monde suit ce mode de vie. Par exemple, dans le roman le lecteur découvre le personnage de Gao-le-Bel :

Cet homme savait jouer des instruments à vent et à cordes, chanter et danser, tenir l'épieu comme la canne d'armes, lutter ou jouer à divers jeux ; il avait aussi vaguement appris à calligraphier et à rimailler, composer poèmes à chanter et airs de cour... En revanche, l'altruisme, la justice, les rites, la sagesse, la loyauté et la droiture étaient autant de notions qui lui échappaient complètement ! Il passait son temps à cagnarder et à maquereller à l'intérieur comme à l'extérieur des murs de la capitale¹⁷¹.

Ce personnage ne connaît pas les vertus confucéennes, elles ne l'intéressent pas. Nous pouvons remarquer que l'auteur décrit négativement ce personnage. Il ressemble plus à un garnement qu'un homme digne de confiance.

Ainsi, nous voyons que les vertus confucéennes se sont imposées comme modèle pour être un homme bon et tous ceux qui ne les suivent pas suivent les mauvais

¹⁶⁹ Op.cit., p.166.

¹⁷⁰ Ibid., p.1068.

¹⁷¹ Ibid., p.61.

chemins. L'influence du confucianisme au niveau social paraît être plus grande que les autres courants.

Nous avons expliqué que le confucianisme s'était basé sur les cinq relations sociales pour construire sa théorie sociale et morale. Dans le roman, nous pouvons apercevoir plusieurs exemples démontrant les règles autour des relations entre la femme et le mari, entre frères aînés et cadets et entre fils et père.

Entre femme et mari, nous constatons au fil du roman que la femme doit être fidèle à son mari et respecter les membres de sa famille. Nous apprenons ses règles, car dans le roman le plus souvent les femmes ne les respectent pas et vont voir ailleurs. Le mari est alors déshonoré et se venge de l'affront. Dans un des chapitres, le lecteur apprend que si une femme est découverte en plein adultère, elle sera sévèrement punie et l'homme pourra la répudier et divorcer d'elle sans aucun problème. Le lecteur apprend aussi des coutumes plus agréables comme les titres affectifs.

Tous deux s'assirent et burent leur thé, puis se levèrent pour partir. « Belle-sœur, dit Lu Qian, j'emmène mon frère aîné boire trois coupes chez moi ! » La femme de Lin Chong vint aussitôt répondre, derrière le rideau de toile de la porte : « Grand, frère, ne bois pas trop et rentre bientôt¹⁷² ! »

Entre mari et femme, ils s'appelleront affectueusement grand frère et petite sœur. Soulignons que l'idée de soumission et de respect reste puisque la femme sera toujours la « petite » sœur. L'égalité entre les deux n'existe pas même s'il y a de l'affection entre eux.

La relation entre frères est très importante dans le roman, car les bandits ont tendance à prêter un serment bien précis. Ils deviennent frères jurés, car ils ont souvent un respect, une affinité ou de l'affection entre eux. Il y a toujours un frère aîné et un frère cadet même dans ces cas-là. Tout le long de l'histoire, nous avons remarqué des rites précis en fonction de qui est le cadet et qui est l'aîné. Les marques de respect dans les salutations sont très importantes. La manière dont le frère cadet traite son aîné à son importance pour la famille et le reste de la société :

Le magistrat siégeait justement au prétoire. Wu Song s'y présenta et déclara avec déférence : « Votre serviteur a un frère qui demeure rue de la Pierre-Pourpre. J'aimerais

¹⁷² Op.cit., p.220-221.

aller loger chez lui, tout en me présentant matin et soir au yamen pour prendre Vos Ordres. N'osant le faire sans le consentement de Votre Grâce, je La prie de m'y autoriser. — C'est témoigner là des sentiments dus à un frère aîné, répondit le sous-préfet. Comment pourrais-je m'y opposer ? Il te suffira de te présenter chaque jour au yamen pour les besoins du service¹⁷³. »

Plusieurs des termes utilisés comme « dû » et « ne pas pouvoir s'y opposer » démontrent que ces relations définissent réellement la société et que tous doivent y obéir quelque soit leur puissance.

La dernière relation est celle entre un père et un fils. Cette relation est définie par le respect et la soumission au père et le père protège son fils. Dans le roman, il est facile de voir que c'est effectivement ainsi que se comportent généralement les personnages.

À ces mots, Wu Song fit une saluade d'excuses et s'assit en face du vieillard, tandis que Shi En restait planté devant eux. « Pourquoi le jeune maître, demeure-t-il debout comme cela ? » demanda Wu Song. Le Léopard-aux-yeux-d'or répondit : « Mon vénéré père a un entretien avec vous... Frère aîné, je vous en prie, ne vous souciez pas de moi¹⁷⁴ ! »

Cet extrait montre comment un fils se comporte avec son père à cette époque. Le respect est primordial, il est présent dans les appellations comme vénéré père.

Finalement, le confucianisme a réussi à imposer sa vision à ces relations puisqu'elles sont gouvernées par des rites précis que tout le monde doit appliquer, et ce malgré les sentiments qu'une personne peut avoir.

La dernière influence du confucianisme dans le roman est celle qui semble avoir le plus d'importance aux yeux des personnages, la piété filiale. À de nombreuses reprises, les personnages principaux demandent s'ils peuvent quitter un moment le repaire des bandits afin d'aller chercher leurs parents pour qu'ils puissent prendre soin d'eux.

L'histoire conte donc qu'au cours d'un banquet, Song Jiang s'adressa à tous les braves et leur dit : « L'être sans talent qui vous parle vous est infiniment reconnaissant de l'avoir sauvé et amené dans la montagne. Depuis plusieurs jours que nous sommes ici, nous n'avons pas cessé de festoyer, et c'est une joie sans bornes. Cependant, j'ignore comment se porte mon vieux père... En tout cas, les autorités de Jiang-zhou doivent être en train de faire un rapport à la capitale, et, fatalement, des instructions seront

¹⁷³ Op.cit., p.599.

¹⁷⁴ Ibid., p.732.

données à Ji-zhou pour qu'on appréhende toute ma famille dans la sous-préfecture de Yun-cheng, faute d'avoir mis la main sur le véritable criminel. Dans ces conditions, j'ai peur que la vie de mon vieux père ne soit menacée ; rongé par cette inquiétude, je voudrais retourner chez moi, aller chercher mon père et l'amener ici ; ainsi je n'aurais plus de soucis à me faire. Mais, serez-vous d'accord, frères, pour me laisser partir ? — Cher frère, dit Chao Gai, c'est là un devoir sacré ! Pouvons nous, vous et moi, rester ici et vivre heureux tandis que Votre père risquerait de pâtir¹⁷⁵ ?

Cet extrait n'est qu'un exemple parmi tant d'autres, mais nous pouvons déjà voir l'importance de bien traiter ses parents. Ce n'est pas seulement une envie naturelle, mais un devoir sacré. Les enfants n'ont pas le choix, ils doivent à l'âge adulte prendre soin des parents. Le confucianisme a réussi à imposer sa vision de manière radicale. Il n'y a pas d'autres possibilités c'est cela ou rien.

Prendre soin des parents ne suffit pas, il faut les protéger des dangers et si quelqu'un échoue, il doit venger ses parents. Dans le roman, il y a quelques occasions où le lecteur découvre cette réalité. Par exemple, un des bandits Lei Heng vengea sa mère qui avait été battue par une chanteuse simplement, car elle voulait défendre son fils. Il tua la chanteuse sans aucune hésitation. Li Kui tua une bande de tigres parce qu'ils avaient osé dévorer sa mère alors qu'il allait chercher de l'eau pour elle. Tous ces moments montrent l'importance qu'à la piété filiale dans la vie quotidienne, car les hommes vont parfois à l'encontre des lois justes pour la respecter.

3.2.4 Taoïsme

Le taoïsme a une place spéciale dans le roman, c'est le courant le plus mis en avant par l'auteur. Il est présent à plusieurs niveaux : événements historiques, personnages, rituels, temples et la trame de l'histoire.

Dans le roman, le lecteur est confronté à un événement historique lié à l'influence du taoïsme.

Quand l'empereur et Maître de la Voie Hui-zong entreprit de faire édifier la montagne des Dix-Milles-Ans, il donna mission à une équipe de dix commissaires d'aller dans les

¹⁷⁵Nai-an, S. (1997). *Au bord de l'eau* (Vol.2) (traduit par J. Dars). Paris, 1978, France : Gallimard, p.63.

parages du lac Tai-hu pour surveiller les convois de Pantes et de Pierres qui étaient acheminés vers la capitale¹⁷⁶.

Dans cet extrait, nous apprenons que l'empereur Huizong est un pratiquant du taoïsme puisqu'il est un maître de la voie. De plus la construction de la montagne est due au conseil d'un taoïste selon les *Annales*. Ce taoïste aurait conseillé à l'empereur sans héritier à ce moment-là de surélever la colline afin d'augmenter sa capacité de reproduction. S'il suivait ses conseils, l'Empereur aurait énormément d'enfants mâles¹⁷⁷. Cette simple mention d'un événement nous rappelle lecteur de la puissance du taoïsme et son influence sur cet empereur. Le taoïsme n'a pas disparu avec la montée en puissance du néoconfucianisme. Il est toujours capable de faire bouger la cour.

Dans le livre, les immortels taoïstes sont également présents, et ce dès le premier chapitre. L'auteur y décrit la capacité du maître du *Dao* et descendant des Han, Zhang-le-Parfait. Cet homme serait le descendant du fondateur du taoïsme religieux, Zhang Daoling¹⁷⁸. D'après Zhang Daoling serait né au I^{er} siècle apr. J.-C. Il prétendait que son savoir lui venait de Laozi en personne. Laozi se serait incarné devant lui et lui aurait demandé de fonder une nouvelle orthodoxie pour remplacer les autres pratiques. Il s'installa à Qing Cheng Shan et rapidement des disciples affluèrent de toute part. Il centra son culte sur Laozi en tant que divinité et le *Dao De Jing* et se fit appelé « maître céleste »¹⁷⁹. Dans notre livre, ce Zhang-le-Parfait est un immortel taoïste, doté de capacités incroyables :

— Le Maître de cette génération, répondit respectueusement le Parfait, demeure au sommet de la montagne, cela est vrai. Mais en réalité, le degré de perfection qu'il a atteint est tout à fait extraordinaire : il est capable de chevaucher les brumes et les nuées, ses traces sont évanescences¹⁸⁰,

— Le maître-céleste de la génération actuelle est tout à fait hors du commun ! Bien qu'il soit jeune, il est déjà parvenu à un haut degré de perfection ; c'est un être hors mesure,

¹⁷⁶ Nai-an, S. (1997). *Au bord de l'eau* (Vol.1) (traduit par J. Dars). Paris, 1978, France : Gallimard, pp. 311-312.

¹⁷⁷ Ibid., p.1081.

¹⁷⁸ Ibid., p.1034.

¹⁷⁹ Javary, C. (2012). *Les trois sagesse chinoises : taoïsme confucianisme bouddhisme*. Paris, 2010, France : Albin Michel, pp.74-76.

¹⁸⁰ Nai-an, S. (1997). *Au bord de l'eau* (Vol.1) (traduit par J. Dars). Paris, 1978, France : Gallimard, p.47.

susceptible de toutes les métamorphoses, possédant les plus puissants pouvoirs magiques ! Tout le monde l'appelle « le Maître-qui-a-trouvé-la-Voie »¹⁸¹ !

Dans ces extraits, les principales caractéristiques des immortels taoïstes sont clairement présentes : l'art de voler, la magie et les transformations. Zhang-le-parfait est l'incarnation idéale de ce que le taoïsme peut apporter à l'homme et son lien avec l'histoire du taoïsme ne le rend que plus puissant.

Parmi les nombreux personnages secondaires et principaux, il faut noter une appartenance aux idéaux taoïstes. Tous ces personnages ne sont pas liés de la même manière au courant. Ils n'ont pas tous la puissance des immortels ou la connaissance qui va avec. Certains des personnages comme le bandit Wu Yong, le clerc, commencent à peine leur apprentissage. Tandis que le bandit Gong-sun Sheng est à un niveau bien plus élevé.

— Moi, pauvre taoïste, je porte le nom double de Gong-sun, et le simple prénom d'enfance de Sheng. Mon nom de religion est Maître-de-la-pureté-unique. Je suis originaire de Ji-zhou. Depuis mon enfance, dans mon pays natal, j'ai toujours beaucoup aimé le maniement des armes et j'ai étudié différents arts martiaux. Les gens m'appellent le sieur Gon-sun Sheng. Comme je suis versé dans les arts magiques du taoïsme et puis appeler le vent ou conjurer la pluie, chevaucher les brumes ou voguer sur les nuées, tout le monde, parmi les rivières et les lacs, m'a surnommé le Dragon -entre-nuages¹⁸².

Nous remarquons que ce bandit est extrêmement puissant. Plus loin dans le récit, nous apprenons qu'il était en train de s'adonner à la préparation du cinabre d'immortalité et qu'il avait renoncé au monde extérieur. Cependant, il renonça à cet état pour aider les autres bandits. Selon nous, à l'aide de ce type de personnage capable de merveilles, l'auteur crée une sorte de propagande pour le taoïsme. D'une certaine manière, il montre au peuple un avant-goût de ce qu'il pourrait accéder s'il se convertissait au taoïsme. En effet, dans ce roman inspiré d'une grande tradition orale, les bandits sont les héros et ceux qui veulent les arrêter sont les ennemis.

Cependant, il y a aussi une nuance qui est amenée avec d'autres personnages, car souvent les ennemis des bandits sont aussi taoïstes et parfois ils maîtrisent aussi la magie.

¹⁸¹ Op.cit., p.53.

¹⁸² Ibid., pp.385-386.

Gao Lian, voyant qu'il avait déjà coup sur coup perdu deux généraux, tira son épée précieuse, cette Suprême qu'il portait dans le dos, murmura certaine formule magique, puis cria : « Frappe ! » Alors monta de l'armée de Gao Lian une trombe de miasmes noirs qui s'éleva dans le ciel, tandis qu'une étrange tempête faisait voler le sable, et rouler les cailloux, en secouant les airs et en ébranlant la terre ! Puis le cyclone alla balayer très exactement le camp ennemi, où Lin Chong, Hua Rong, Qin Ming et tous les autres, même nez à nez, ne se voyaient plus, tant l'obscurité était épaisse ! Leurs montures effrayées et hennissantes se cabrèrent et ruèrent en grand désordre, tandis que les troupes faisaient demi-tour, et prenaient la fuite à l'aveuglette. Alors, Gao Lian leva son épée, donnant ainsi le signal de la charge aux trois cents hommes de sa garde des Esprits-Volants, suivis des troupes gouvernementales qui s'ébranlèrent également¹⁸³.

Nous pensons qu'ainsi l'auteur reconnaît que suivre le taoïsme ne fait pas de vous un être parfait sans aucun défaut. L'utilisation des capacités dépend entièrement de la personne et elle seule peut décider ce qu'elle va en faire. Elle pourra les utiliser pour aider ou pour acquérir ce qui l'intéresse sans se préoccuper des lois.

Tout le long de l'histoire, il y a des références à des divinités du taoïsme. La première mention est celle des Trois Puretés dans le premier chapitre avec « la salle des Trois Puretés¹⁸⁴ ». Ce sont des divinités importantes faisant partie d'une trinité qui vivent dans le ciel. La première est l'empereur de Jade qui règne sur les autres dieux à la cour au ciel. La deuxième est le prince de la voie qui contrôle le *yin* et le *yang* ainsi que les principes de la nature. La dernière peut varier entre Laozi et le fondateur de la religion taoïste Zhang Daoling¹⁸⁵.

L'empereur de Jade sera d'ailleurs encore mentionné plus tard dans le livre en tant que Saint Empereur : « Nous avons pour mission expresse d'accomplir les saintes volontés de Sa Majesté en venant offrir l'encens et les Cloches d'or suspendues dont Elle gratifie le temple et qui sont apportés en offrande au Saint Empereur.¹⁸⁶ » Le culte de cette divinité devait être rendu par l'empereur. En lisant cet extrait, nous nous rendons compte que le taoïsme a définitivement une importance aux yeux de l'empereur de l'époque. Le taoïsme a réussi à imposer sa place à la cour et donc là où les décisions importantes sont prises.

¹⁸³ Nai-an, S. (1997). *Au bord de l'eau* (Vol.2) (traduit par J. Dars). Paris, 1978, France : Gallimard, pp.358-359.

¹⁸⁴ Nai-an, S. (1997). *Au bord de l'eau* (Vol.1) (traduit par J. Dars). Paris, 1978, France : Gallimard, p.46.

¹⁸⁵ Ibid., p.1035.

¹⁸⁶ Nai-an, S. (1997). *Au bord de l'eau* (Vol.2) (traduit par J. Dars). Paris, 1978, France : Gallimard, p.538.

La dernière divinité est la plus importante pour nous, car elle est un personnage du roman. C'est la déesse du Neuvième Ciel connue pour avoir aidé l'Empereur Jaune à tuer le monstre Ji-yu, ce qui permit la création du monde civilisé¹⁸⁷. Dans le roman, cette déesse est importante, car elle sauve la vie du futur meneur des bandits Song Jiang. À l'aide de ses pouvoirs magiques, elle le rendit invisible alors qu'il était pourchassé par des hommes de la loi. Après l'avoir sauvé, elle le rencontra dans son pavillon d'immortelle et lui conféra trois rouleaux contenant des incantations magiques pour l'aider dans ses aventures. Le taoïsme est utilisé comme *deus ex machina* dans ce chapitre. L'auteur met clairement le taoïsme à un niveau différent des autres courants.

Nous désirons expliquer davantage cette hypothèse. Selon nous, l'auteur a mis le taoïsme au cœur de cette histoire, créant ainsi un discours proche de la propagande. Notre première preuve est que l'histoire dans cette version commence et se termine avec un rituel taoïste contenant une stèle de pierre. Comme nous l'avons expliqué dans la partie du résumé, l'histoire commence avec la libération de 108 démons enfermés par les maîtres taoïstes sous une stèle de pierre. À la fin de l'histoire, les 108 bandits reçoivent une stèle contenant tous leurs noms ainsi que leurs surnoms. Cette stèle fait qu'ils sont reconnus désormais comme des divinités taoïstes liés aux astres célestes, ils ont réussi par leurs actions à dépasser leurs anciens statuts de démons¹⁸⁸. Le taoïsme est donc utilisé d'abord comme un lien liant toute l'histoire et comme la raison de son existence. Sans lui il n'y aurait jamais eu 108 bandits et jamais ils n'auraient réussi à devenir bons. Ce courant est donc une force suprême capable d'agir sur la destinée des gens. Notre autre preuve est le chapitre où la déesse du Neuvième Ciel rencontre Song Jiang. À ce moment-là, elle lui donne un discours très précis :

« Astre-maître Song Jiang, lui dit alors la déesse, je vous offre ces trois rouleaux d'Écrits célestes, afin que vous fassiez régner la justice au nom du Ciel. Montrez-vous un féal plein de loyauté et d'équité, montrez-vous un vassal soucieux de l'intégrité de l'empire et de la paix des populations. Évitez les chemins hétérodoxes et restez dans la Voie correcte. J'ai une quadruple formule céleste qu'il vous faudra garder présente à l'esprit et observer sans l'oublier ni la divulguer à quiconque ! » Song Jiang se prosterna à double

¹⁸⁷ Op.cit., pp.868-869.

¹⁸⁸ Meulenbeld, M. (2019). Vernacular "Fiction" and Celestial Script: A Daoist Manual for the Use of Water Margin. *Religions*, 10 (9), p.518.

reprise, tout désireux de recevoir cette formule céleste, et la déesse prononça ces saintes paroles : « Astre-maître, comme votre cœur n'est pas encore pur de tout mauvais désir, et comme votre vertu n'est pas encore parfaite, sachez que l'Empereur de Jade a décidé de vous punir en vous envoyant temporairement dans le monde de poussière. Mais avant longtemps vous accéderez de nouveau à la Résidence de Pourpre des immortels. Pour cela, il ne faut pas vous abandonner à la moindre défaillance, car à l'avenir, toute faute vous ferait descendre à Feng-du, la porte des Enfer, et je serais moi-même dans l'impossibilité de vous sauver¹⁸⁹

La déesse sert de messagère ; elle est celle qui indique clairement à Song Jiang que la seule voie à suivre est celle du taoïsme. Il doit être bon et respecter l'empire pour devenir un Immortel. Encore une fois ce courant prend la place principale, grâce à lui les 108 démons vont changer de nature et faire le bien. En poussant Song Jiang sur ce chemin, elle pousse en même les autres puisqu'il sera leur chef.

Au bout du compte, nous sommes sûre que l'auteur a délibérément choisi de privilégier ce courant et de favoriser sa propagation dans le peuple.

3.2.5 Bouddhisme

La place du bouddhisme dans le livre est assez particulière, car elle semble omniprésente pendant quelques chapitres à cause d'un personnage puis elle diminue fortement. Nous pouvons deviner sa présence par quelques mentions de cérémonies et temples, des divinités et esprits bouddhiques ainsi que par des personnages rattachés à la religion bouddhiste.

Dans l'histoire, nous sommes parfois confrontée à la mort d'un personnage et son enterrement. À ces moments-là, l'auteur décrit les cérémonies funéraires :

Hélas ! trois fois hélas ! le vieil homme trépassa ! Shi Jin s'occupa du cercueil et de la mise en bière, appela des bonzes bouddhistes pour faire des cérémonies et prières, fit maigre et observa les rites des sept fois sept jours afin d'intercéder pour le repos de l'âme de son père¹⁹⁰.

Dans ce cas-ci, nous découvrons la cérémonie des « sept fois sept jours » qui est : « un sacrifice en l'honneur des parents défunts, avec récitation de prières par des bonzes, est effectué tous les sept jours après le décès, et doit être répété sept fois (*li-*

¹⁸⁹ Nai-an, S. (1997). *Au bord de l'eau* (Vol.2) (traduit par J. Dars). Paris, 1978, France: Gallimard, p.76.

¹⁹⁰ Nai-an, S. (1997). *Au bord de l'eau* (Vol.1) (traduit par J. Dars). Paris, 1978, France : Gallimard, p.84.

qi); le dernier a donc lieu le quarante-neuvième jour après la mort ¹⁹¹ ». Avec la présence de ces cérémonies funéraires dans le récit, nous pensons que bouddhisme a su se faire une place dans l'esprit du peuple chinois en répondant aux besoins entourant la mort.

Le récit comporte des mentions de différentes divinités, êtres et esprits liés au bouddhisme. Dans le chapitre 18, Song Jiang se repose dans un sanctuaire de Guanyin. Nous découvrons ainsi qu'il existe de petits temples dédiés seulement à sa personne, ce qui prouve que son culte était vraiment populaire.

Les bouddhas et arhats sont nommés quelques fois soit pour parler de bouddhas existants ou pour parler de quelqu'un de bon ou au contraire pour parler de quelqu'un qui devrait les craindre. Les arhats sont 18 disciples personnels du Bouddha et ils gardent la doctrine du bouddha historique. Dans la tradition chinoise, leur nombre peut aller jusqu'à 500, mais les 18 principaux avaient des caractéristiques précises et des noms. Grâce à leurs pouvoirs surnaturels, les arhats gardent les différentes parties du monde. Ils ont quand même l'aide de quelques subordonnés ¹⁹².

La dernière mention dans l'histoire est celle de la peur de devenir un fantôme famélique. Le fantôme famélique est une des possibles formes qu'un être humain peut prendre après sa réincarnation. Il y a six formes possibles : dieu, titan ou génie, homme, animal, fantôme famélique et habitant des Enfers. Les trois dernières formes sont considérées comme les plus mauvaises voies. Dans notre cas, le fantôme famélique est condamné à errer éternellement ayant toujours faim et soif. Si jamais il trouve de la nourriture ou une boisson, des flammes l'empêcheront de s'en approcher ¹⁹³. Selon nous, ces diverses entités prouvent que le bouddhisme s'est introduit dans la culture et les superstitions chinoises. Il est difficile de dire si l'aspect religieux est gardé ou si seul l'aspect culturel gouverne. Dans tous les cas, le bouddhisme est présent.

¹⁹¹ Op.cit., p.1050.

¹⁹² Ibid., pp.1057-1058.

¹⁹³ Ibid., p.1106.

Au fil de leurs aventures, les bandits découvrent de nombreux temples dont certains sont bouddhistes. Parmi ces temples nous en retenons deux, car ils ont un rôle important pour le bouddhisme : le Da Xiangguo si ou grand temple du Service-du-Pays et le mont des Cinq-Terrasses. Da Xiangguo si est le second temple où est envoyé le bandit Sagesse-profonde en tant que bonze après avoir dépassé les bornes et fait trop de bêtises. Le mont des Cinq-Terrasses est le temple où ce bandit est devenu un bonze grâce à l'aide d'un allié, donateur au temple. Dans la vie réelle au temps de la dynastie des Song, le Da Xiangguo si est un des temples les plus importants de la capitale. D'après les documents historiques, ce temple avait de magnifiques bâtiments dont deux pagodes et des effigies des 500 arhats sur de grandes portes d'accès. Des sacrifices étaient régulièrement organisés pour L'empereur et certains de ses dignitaires. Des foires étaient organisées 2 fois par mois. Ces jours-là, de nombreux marchands, bateleurs et artistes s'y rassemblaient¹⁹⁴. Quant au mont des Cinq-Terrasses c'était un des lieux de pèlerinage les plus importants du bouddhisme en Asie. Les pèlerins venaient vénérer le bodhisattva Manjúsri connu pour sa grande sagesse. Ce bodhisattva était reconnu comme divinité de la chance et du bonheur¹⁹⁵. Ces deux temples sont donc primordiaux pour le bouddhisme. Nous refusons de croire que l'auteur a choisi par hasard ces deux temples. Sagesse-profonde aurait pu être intronisé dans n'importe quel temple. En mentionnant ces deux temples, l'auteur nous permet de découvrir que le bouddhisme possède une place bien établie dans la cour et dans la population. Malgré le développement du néoconfucianisme, le bouddhisme garde une certaine supériorité. Il n'est pas encore tombé en discrédit. Mais, l'auteur se moque aussi du bouddhisme puisque ces temples si grands laissent un bandit devenir un moine. Ils continuent à le laisser être moine alors qu'il ne respecte pas les vœux et qu'il ne respecte pas les divinités.

Par rapport à ce fameux bandit, il est un personnage clé, car il nous permet de découvrir la vie des moines et l'organisation des monastères. Le bandit s'appelle à la base Lu Da, Sagesse-profonde est son nom de religion. Jusqu'à la fin du récit, il restera un bonze même s'il ne respecte pas les vœux et les valeurs du bouddhisme.

¹⁹⁴ Op.cit., p.1067.

¹⁹⁵ Ibid., pp.1060-1061.

C'est après avoir commis un meurtre « juste » qu'il rechercha un refuge. Son protecteur lui proposa de devenir un bonze, car par son statut de donateur, il avait déjà le papier nécessaire, le certificat officiel.

Le vénérable ayant ainsi attribué à Lu Da son nom de religieux, rendit le certificat. Le moine secrétaire inscrivit le nouveau nom à la place laissée vacante et remit le document à celui qui s'appelle désormais Lu Zhi-sen, Sagesse-profonde, et non plus Lu Da. Le vénérable lui accorda les vêtements et la tunique de bonze, en lui enjoignant de s'en vêtir. Le prieur amena ensuite Lu Zhi-shen devant l'estrade de la Loi ; le vénérable lui imposa les mains en prononçant : « Premièrement, tu prendras refuge en Bouddha ; deuxièmement tu prendras refuge en la vraie Loi et l'honoreras ; troisièmement tu prendras refuge en la Communauté des bonzes et les respecteras. Tels sont les trois Refuges, *san-gui*. Quant aux cinq Interdits, *wu-jie*, les voici : un, ne pas tuer d'être vivant ; deux, ne pas voler ; trois, ne pas forniquer ; quatre, ne pas boire d'alcool ; cinq, ne pas mentir ! » Sagesse-profonde ignorait qu'à chacun des commandements il devait près de l'autel d'ordination répondre soit *Neng* ! Je le puis ! soit *Fou* ! Je ne le ferai ! Il lança en revanche un sonore : « On s'en souviendra ! » qui provoqua derechef le fou rire des moines¹⁹⁶.

Dans cette citation, nous retrouvons les trois joyaux sous le nom des trois refuges : le bouddha, le dharma et le sangha. Dans les cinq interdits, il y a aussi une partie des vœux que doit faire le futur moine. Malheureusement dans le cas de Lu Da, ils ne sont pas respectés en particulier celui de l'alcool. Il n'hésite pas à boire, manger de la viande, tuer et voler. Ayant l'alcool mauvais, il détruira de nombreuses parties du temple du Mont des Cinq-Terrasse. Il finit par être envoyé dans un autre temple qui lui donna le rôle de bonze jardinier pour se débarrasser de lui.

Malgré tout ce personnage nous permet de découvrir la hiérarchie entre les moines et les différentes parties dans un monastère.

Quand tous trois furent dans la salle de l'abée, le vénérable convia le sous-directeur à s'asseoir à la place de l'hôte ; Lu Da s'installa en deçà, sur un siège de méditation. Le sous-directeur lui glissa à l'oreille : « Vous veniez ici pour entrer en religion et vous vous asseyez devant le vénérable ? — Eh ! nous n'entendons rien à ces choses ! » grogna Lu Da, qui se releva et resta debout au côté du sous-directeur Zhao. Devant eux se tenait le chapitre au grand complet : le capiscol, le grand chantre, les acolytes, le prieur, l'abbé, le tourier, le charrier ; ils étaient debout sur deux rangs est et ouest¹⁹⁷.

Il faut noter que dans un chapitre, il y a une hiérarchie stricte entre ses membres. Dans cette hiérarchie nous pouvons retrouver :

« Abbé », pour traduire *du-si*, le plus haut responsable de l'administration du monastère, sorte de procureur, qui n'a au chapitre que voix consultative. Le prieur

¹⁹⁶ Op.cit., p.139.

¹⁹⁷ Ibid., p.135.

claustral (*jian-si*) est le directeur de l'administration et veille également sur la vie monastique, ayant vis-à-vis de quiconque le rôle de censeur. Le capiscol (*shou-zuo*) est le directeur du chapitre ; les acolytes (*shi-zhe*) occupent le rang le plus bas dans la salle de méditation et doivent à tour de rôle servir le supérieur. Le doyen (*chang-lao*) est le véritable supérieur, ou prieur, du monastère. [...] *Grand chantre*, pour traduire *wei-nuo*, le directeur de la salle de méditation, et directeur des chœurs dans la grande salle de l'autel ; son grade n'est pas très élevé dans la hiérarchie ecclésiastique, mais son rôle est important. Le tourier (*zhi-ke*) est chargé de la réception des hôtes et des visiteurs ; il y en a quatre à huit dans un monastère. Le chartrier (*shu-ji*) est un secrétaire qui s'occupe aussi des visiteurs¹⁹⁸.

Grâce à Sagesse-profonde, nous pouvons découvrir la complexité de l'ordre bouddhique où chacun avait un rôle précis.

Au fil de sa vie dans le monastère, nous découvrons différentes salles comme la salle de la loi, le hall de méditation, le hall de réception, la salle du bouddha et les portes de la montagne. Ainsi nous comprenons que le monastère où il vit suit les enseignements de l'école du Chan. Dans les monastères des autres écoles la salle de la loi a un autre nom celle de salle d'Explication ou de Causeries¹⁹⁹. Finalement grâce à Lu Da, le lecteur a une meilleure compréhension de la vie au monastère.

Lu Da est un personnage qui sert à se moquer du bouddhisme et des moines, mais il y a un personnage secondaire qui prouve que le bouddhisme peut apporter du bien aux autres.

Huang Wenhua, lui, a passé toute sa vie à faire le bien : il répare les ponts, améliore les routes, commande des effigies bouddhiques, fait des donations aux bonzes, secourt ceux qui sont en péril ou en détresse, aide les indigents et les malheureux. Aussi le surnomme-t-on, dans tout le camp de Wu-Wei, le Bouddha-à-face-d'or²⁰⁰.

Huang Wenhua est reconnu comme un homme bon. C'est une des rares mentions d'actions positives faites par un personnage bouddhiste. L'auteur semble reconnaître que suivre la pensée bouddhique peut amener à un niveau de bonté supérieur. Il faut ajouter que la capacité au bien et au mal dans l'histoire semble dépendre beaucoup de la volonté des personnages.

¹⁹⁸ Op.cit., pp.1061-1062.

¹⁹⁹ Ibid., p.1063.

²⁰⁰ Nai-an, S. (1997). *Au bord de l'eau* (Vol.2) (traduit par J. Dars). Paris, 1978, France : Gallimard, pp.38-39.

Comme nous l'avons déjà dit, le personnage de Lu Da sert à critiquer les moines bouddhistes. Mais ce n'est pas la seule manière de décrire les moines dans le récit. Selon nous, deux épisodes cruciaux ont lieu dans le récit. Le premier se passe dans une auberge où les propriétaires tuent les voyageurs pour vendre leur viande comme repas au prochain voyageur : « Pourtant, je lui ai toujours donné mes consignes : « Il y a trois catégories de gens à ne pas mettre à mal : d'abord les bonzes et les moines errants comme les nuages, car ils n'ont déjà que le nécessaire et ce sont des gens qui ont renoncé au monde²⁰¹ ». Nous trouvons que ce passage peut être lu comme un sarcasme, une moquerie. Il trouve que tuer les moines n'apporte rien à leur commerce. Nous supposons qu'en disant qu'ils n'ont rien, il sous-entend qu'ils sont maigres et donc sans valeurs. Il semble aussi dire que leur vie est déjà horrible pas besoin d'en rajouter ; il a surtout pitié d'eux.

Le deuxième passage a lieu plus loin dans le récit et concerne un problème d'adultère.

Lecteur, sachez-le, de tous les hommes qui sont sur cette terre, ce sont les moines qui sont le plus tenaillés par la luxure ! Pourquoi ces propos ? Car enfin, profanes comme religieux sont tous sans exception nés de semences paternelles et de sang maternelle ! Alors pourquoi les moines devraient-ils être tiraillés plus que les autres par la lubricité ? Eh bien, on a déjà parlé plus haut de certaines conditions nécessaires — « bel âne riche, jeune et libre » — et les plus libres de tous, ce sont les moines ! Ayant trois repas par jour avec les bon mets et les offrandes apportés par les fidèles ; logés dans les chambres des grands temples et vastes sanctuaires ; libres de tous les soucis du monde, avec bons lits et chaudes couvertures dans leur cellules, rien qui les tracasse : ils peuvent penser à *cela* toute la sainte journée ! En revanche, prenons par exemple le cas d'un richard ayant absolument tout à suffisance ; à longueur de journée, il est absorbé par diverses occupations et, la nuit, il songe anxieusement à son argent, ne s'endormant qu'à la deuxième ou troisième veille ; alors même s'il a femme exquise et concubine ravissante pour partager sa couche et son oreiller, comment pourrait-il y prendre plaisir ? ... Les moines, eux ont une parfaite liberté d'esprit, et ils l'emploient tout spécialement à penser et repenser à ces choses-là ! À l'époque qui nous occupe, les Anciens avaient déjà écrits des critiques à ce sujet, et dit que les moines étaient un véritable fléau²⁰² !

C'est une véritable critique sur l'appétit sexuel des moines. Il faut rappeler que les moines ont fait le vœu de respecter une abstinence complète lors de leurs entrées dans la religion. Ici dans le récit c'est le moine qui va séduire et coucher avec la femme d'un autre. Dans la citation, l'auteur explique pourquoi les moines font cela.

²⁰¹ Nai-an, S. (1997). *Au bord de l'eau* (Vol.1) (traduit par J. Dars). Paris, 1978, France : Gallimard, pp.706-707.

²⁰² Nai-an, S. (1997). *Au bord de l'eau* (Vol.2) (traduit par J. Dars). Paris, 1978, France : Gallimard, pp.156-157.

L'auteur se moque d'eux en les traitants de pervers incapables de penser à autre chose.

Toutes ces critiques dénigrent clairement les moines sur de nombreux aspects. L'auteur utilise différents stratagèmes pour arriver à démontrer que la vie religieuse bouddhique n'a aucune valeur et qu'il ne faut pas la suivre. Il se concentre sur le clergé qui semble être à ses yeux une erreur qui n'a aucune raison d'exister. L'auteur ne s'en prend pas réellement aux idées et réflexions du bouddhisme.

3.3 Legends of the condor Heroes

3.3.1 Explication du contexte

Legends of the Condor heroes (射鵰英雄傳 shè diāo yīng xióng zhuàn) a été publié sous la forme d'une « série » de 1957 à 1959 dans le journal Xianggang bao à Hong Kong²⁰³. C'est le premier volume d'une trilogie, les deux autres romans seront publiés par la suite. Ce livre fait partie des premiers romans écrits par Jing Yong, plus connu sous le nom de Louis Cha en occident. Jing Yong, de son vrai nom Zha Liangyong, est un écrivain appartenant à la nouvelle école du genre *wuxia*. Il est né en 1924 dans la province du Zhejiang. Il partit vivre à Hong Kong en 1948 et il publia ses fictions dans des journaux à partir de 1955. Il est connu comme le maître du genre et ses œuvres sont extrêmement populaires. Il est aussi le propriétaire d'un journal hongkongais, le Ming Pao depuis 1959. Ce journal lui a permis de construire un empire dans l'imprimerie. Il est aussi connu pour son implication politique. Il a soutenu le retour de Hong Kong sous le pouvoir chinois.²⁰⁴

Le roman s'inspire de faits historiques pour créer son contexte. L'histoire se passe pendant la dynastie des Song (960-1279 apr. J.-C.) alors que l'empire résistait face à des invasions. En 1127, les tribus Jurchen se sont unies pour former la dynastie des

²⁰³ Hamm, J. C. (2005). *Paper swordsmen: Jin Yong and the modern Chinese martial arts novel*. Amérique : University of Hawai'i, p.80.

²⁰⁴ Ibid., pp.1-2.

Jin. Ils réussirent à conquérir la capitale des Song, Kaifeng et ils prirent deux empereurs comme otages. Un des fils de Huizong décida alors de se nommer empereur et choisit Lin'an comme nouvelle capitale. La moitié du territoire de l'Empire chinois ne leur appartenait plus désormais. Le nouvel empereur face à cette situation dangereuse ne fit rien. Selon les ouï-dire, il préféra écouter ses conseillers corrompus et finit par faire la paix avec ses ennemis. L'histoire du roman commence un peu plus tard sous le règne de Ningzong (1195-1224)²⁰⁵.

Comme expliqué précédemment, sous cette dynastie, le courant du néoconfucianisme (synchrétisme entre les trois grands courants avec comme base principale le confucianisme) commence à réellement étendre son influence.

À l'époque où le roman est publié, un nouveau régime a pris place en Chine : le communisme avec Mao Zedong comme leader. Sous ce régime, les trois grands courants n'ont plus leur place alors qu'ils avaient réussi à maintenir jusque là un certain équilibre entre eux. Chacun avait su trouver sa place dans le monde du peuple chinois.

3.3.2 Le genre wuxia

Ce livre appartient au genre *wuxia* (武侠). En français, il est traduit comme livre d'arts martiaux, mais ceci ne reflète que le premier caractère chinois. Le deuxième caractère inclut une idée de chevalerie. C'est le genre le plus vieux dans la tradition de la fiction populaire.

Ce genre existerait depuis la période des royaumes combattants (403-221 av. J.-C.) où il était déjà possible de trouver des références au *xia*²⁰⁶ dans la littérature. Le thème *xia* était souvent combiné au *wu*²⁰⁷ à l'époque. Pendant les six dynasties (222-589 apr. J.-C.), les dynasties des Sui (581-618) et des Tang (618-906), de nouvelles formes littéraires avec comme thèmes le *xia* et des faits historiques apparaissent. Le nom du genre apparaît bien plus tard au XII^e siècle en tant que *wuxia xiaoshuo*. Sous la dynastie des Ming (1368-1644) est écrit *Au bord de l'eau* qui est considéré comme

²⁰⁵ Op.cit., pp.82-83.

²⁰⁶ *Xia* fait référence ici à une personne altruiste et individuelle et les valeurs qu'elle pratique.

²⁰⁷ *Wu* signifie militaire ou martial.

un ancêtre des romans *wuxia* du XX^e siècle. Sous la dynastie Qing (1644-1912), les fictions *wuxia* se sont multipliées surtout vers la fin. Pendant l'ère républicaine, le genre connut d'abord une hausse en production pour finir par la voir chuter. Le genre se fit accuser de pervertir les jeunes avec ses idées d'immortels vivants dans la nature capable d'enseigner le kung-fu. Le genre finit par être censuré en Chine continentale sous le gouvernement de Mao Zedong. Les livres n'étaient plus publiés et les copies des livres anciens ont été retirées du marché. Malgré tout, le *wuxia* ne disparut pas, il continua d'exister à Taiwan et Hong Kong, dans les années 50²⁰⁸. À partir des années 80, la culture populaire de Taiwan et Hong Kong se répandit dans la Chine continentale, ce qui permit au genre de revivre là-bas²⁰⁹.

Le *wuxia* est un genre profondément lié aux arts martiaux. Les arts martiaux peuvent être classés selon leurs origines géographiques et s'ils sont externes (*waigong*) ou internes (*neigong*). Les arts externes se dédient à la force mentale et physique. Les arts martiaux internes utilisent le *qi* et cherchent à le manipuler à l'aide du souffle et de la méditation. Les arts martiaux sont surtout très liés aux courants de pensée chinoise. Il y avait le problème de la sécurité : les moines bouddhistes et taoïstes possédant des terres et de l'argent ont maîtrisé les arts martiaux afin de se protéger des attaques des bandits. De plus, se cultiver à travers les arts martiaux était un moyen de cultiver son corps et son esprit par la discipline. Ce lien entre les courants de pensée chinoise et les arts martiaux est plus prononcé dans les fictions et les films où l'histoire et les légendes se mêlent²¹⁰.

3.3.3 Un bref résumé de l'histoire

Le récit commence en 1205, dans le village du bœuf, où vivent deux familles dont les maris sont frères jurés. Il y a Guo Xiaotian, le descendant d'un des 108 bandits des marais des Monts Liang. Il est marié à Lily Li. Son frère d'honneur est Yang Tiexin, le descendant du célèbre général Yue Fei. Il est marié à Charité Bao. Ensemble, ils vivent paisiblement après avoir fui le nord. Un soir, ils rencontrent un moine taoïste

²⁰⁸ Hamm, J. C. (2005). *Paper swordsmen: Jin Yong and the modern Chinese martial arts novel*. Amérique : University of Hawai'i, pp.11-23.

²⁰⁹ Ibid., pp.227-228.

²¹⁰ Yong, J. (2018). *Legends of the condor heroes: Vol.1. A hero born* (traduit par A. Holmwood). Londres, Angleterre : MacLehose Press (œuvre originale publié en 1959), pp. 382-383.

Qiu Chuji appartenant à la secte du Quanzhen. À cause d'un malentendu, leur relation commence par une bataille. Après s'être rendu compte qu'ils n'étaient pas ennemis, ils deviennent bons amis. Les poursuivants de Qiu Chuji arrivent et une bataille sanglante démarre. Il vainc tous ses ennemis. Pour célébrer leur amitié, il nomme les deux enfants à venir de Guo Xiaotian et Yang Tiexin et promet de leur enseigner son art dans le futur. Les deux couples s'endorment après le départ du moine, mais Charité sauve d'abord la vie d'un des ennemis.

Quelque temps plus tard, des soldats viennent arrêter les deux hommes. Ils refusent de se soumettre et une grande bataille s'en suit entraînant la mort des deux hommes. Lily Li est capturé par un des soldats et Charité est sauvée par l'homme qu'elle avait aidé précédemment qui se révèle être un prince Jin. Qiu Chuji arrive après la bataille et se jure de retrouver les deux femmes et de venger la mort de ses amis. Il se retrouve à devoir affronter les sept phénomènes du Sud, car le soldat a caché Lily en tant qu'homme dans un monastère. Le moine Bois brulé a demandé de l'aide aux sept phénomènes. Il n'arrive pas à les vaincre, mais la supercherie est découverte.

Pour résoudre la situation, il fait un pari avec les sept phénomènes. Chaque camp doit retrouver un des enfants et lui enseigner son art. Ils se retrouveront dans quelques années et les deux enfants devront se battre. Le vainqueur décidera alors qui de Qiu Chuji et des sept phénomènes est le plus fort.

Le fils de Lily Li, Guo Jing vit dans les plaines Mongoles après que sa mère ait réussi à s'enfuir. Il rencontre Jebe et en l'aidant face à Temujin, il est accepté dans sa tribu. Il apprend alors la cavalerie et l'art du tir à l'arc. Les sept phénomènes finissent par le retrouver après quelques années de recherches. Ils lui proposent de devenir leur disciple et lui donnent rendez-vous. Le soir même, les sept phénomènes découvrent l'existence de vieux ennemis et une bataille se déclare. Guo Jing devint par erreur une proie facile en arrivant pour le rendez-vous. Ils finissent par tuer un des ennemis et faire fuir l'autre, mais un des phénomènes meurt. Ils deviennent alors les *shifus*²¹¹ de Guo Jing. Ils l'entraînent pendant des années. Après que Temujin ait uni les tribus mongoles et pris le nom de Genghis Khang, Guo Jing part avec ses *shifus* vers le territoire chinois pour respecter la promesse faite à Qiu Chuji. Là-bas il rencontre Lotus Huang et ils deviennent de grands amis. Il rencontre peu après Mu

²¹¹ Maître.

Yi et sa fille Compassion. Il intervient dans leurs affaires quand le prince Wanyan Kang refuse de marier Compassion après avoir remporté la bataille pour sa main. Wanyan Kang et Guo Jing se battent sans qu'il y ait de vainqueur. Le moine taoïste Jade Sun Wang Chuyi aide Guo Jing à s'en sortir.

Ils seront appelés plus tard au palais pour répondre de leurs actes face au prince Kang. Ils s'en sortent grâce à l'intelligence du moine, mais le moine finit empoisonné par une attaque ennemie. Pour le sauver, Guo Jing et Lotus Huang entrent par effraction dans le palais pour récupérer des herbes médicinales. Là-bas, Guo Jing découvre que Mu Yi et sa fille sont enfermés en secret dans le palais. Ils les libèrent avant de fouiller l'herboristerie. Il finit par être découvert et attaqué, mais la consort le sauve. Mu Yi déboule alors dans la chambre et découvre l'apparence de celle-ci. Il révèle alors qu'il est en réalité Yang Tiexin. Seulement le prince arrive dans la chambre et tout le monde doit se cacher. La consort lui révèle alors qu'il est le fils de Mi Yu et non pas du prince Jin. En colère, il essaie de le tuer, mais touche sa mère.

3.3.4 Confucianisme

L'influence du confucianisme apparaît principalement au niveau des relations sociales. Dans le roman, la plupart des personnages appartiennent à une communauté. Elle a deux noms *wulin*²¹² (武林) et *jianghu*²¹³ (江湖) qui sont des métaphores. Dans cette communauté, ils sont organisés en sectes, écoles, clans et bande ou en voyageur solitaire. Ils doivent tous suivre le code moral, *xia*²¹⁴. Dans ce code, un certain nombre de valeurs cohabitent : l'altruisme, la justice, la liberté individuelle, la loyauté, le courage, l'honnêteté et la foi mutuelle, l'honneur et la gloire, la générosité et un dégoût de la richesse²¹⁵. Il y a deux moments où ce code est particulièrement mis en avant :

²¹² Forêt martiale.

²¹³ Inspiré du paysage, des rivières et des lacs.

²¹⁴ Yong, J. (2018). *Legends of the condor heroes: Vol.1. A hero born* (traduit par A. Holmwood). Londres, Angleterre : MacLehose Press (œuvre originale publié en 1959), p.xviii.

²¹⁵ Wan, M. (2009). *Green Peony and the rise of the Chinese martial arts novel*. Amérique : State university of New York Press, p.2.

The Freaks were incensed and Ryder Han slammed his fist on the bench. But Qiu Chuji continued before he could interrupt. “Since the immemorial, martial heroes have sworn allegiance to one another. They have been prepared to die for friendship. ‘In times of peril who cares for mine own flesh.’ Justice was the only honourable consideration, for who could baulk at giving their life for such a noble cause? Could you imagine Jing Ke or Nie Zheng hesitating over such matter? The Yang and Guo families are in grave distress and in need of our assistance, and you quibble over the details of our contest²¹⁶?”

The Freaks had not been expecting this. These men in black had been willing to fight four against one; such violation of the code of the *wulin* had led them to assume they were rogue bandits without a master. But contrary to appearances, their *shifu* was one of the most well-respected fighters of the south, Dragon King Hector Sha. “How dare you abuse the Dragon King’s good name? How could such a patriotic and brave master have disciples as low-down and contemptible as you²¹⁷?”

Dans le premier extrait, nous voyons l’importance de la justice et de la loyauté dans le *wulin*. Ces héros n’hésitent pas à se sacrifier pour ces valeurs. La justice en particulier semble un leitmotiv dans le roman. Elle accompagne les personnages principaux comme quand Guo Jing intervient entre Mu Yi et le prince. Selon lui, il y a une injustice dans cette situation, car le prince refuse de marier Compassion alors qu’il a gagné le combat.

Le deuxième extrait démontre que le code du *xia* distingue la communauté des simples bandits sans honneurs. S’ils ne la suivent pas, ne la respectent pas, ils ne valent rien. En effet, les bandits comme ces héros pratiquent les arts martiaux, il est donc difficile au premier abord de les distinguer. C’est par leurs valeurs et actes qu’il est possible de savoir qui ils sont.

Ce code est important pour nous, car nous remarquons un lien avec le confucianisme. Certaines de ces valeurs sont très proches de celles du confucianisme comme la sincérité, la bonté et la droiture. La bonté étant le *ren*, ces héros suivent la valeur la plus importante du confucianisme pour conserver la bonne nature humaine. Cependant, la plus grosse différence entre le *xia* et le confucianisme est la mise en avant de l’individu.

²¹⁶ Yong, J. (2018). *Legends of the condor heroes: Vol.1. A hero born* (traduit par A. Holmwood). Londres, Angleterre : MacLehose Press (œuvre originale publié en 1959), p.102.

²¹⁷ Ibid., p.250.

From antiquity, the concept of the martial hero in China formed a counterpoint and potential challenge to Confucian relationships. The disregard of protocol and indifference to the hierarchy of relationships is obvious from the stories of martial heroes and assassins in the *Shi ji* (Records of the historian) and other early texts. On the other hand, martial heroes go to spectacular extremes to live out their own values, thinking nothing of dying for the cause. This ruffled Confucian feathers: If you will die for a complete stranger, what can you do for your parents²¹⁸?

Comme cet extrait le démontre, la valeur prisée du *xia* est la liberté individuelle alors que le confucianisme se concentre sur les relations dans la communauté. C'est une opposition directe à la société créée par Confucius et suivie par le peuple chinois en général. Qui plus est comme montré dans le premier extrait, ils sont prêts à perdre leur vie pour leur cause. Or, le corps d'un individu et sa vie appartiennent en quelque sorte à ses parents. Selon la piété filiale, l'enfant doit rendre à ses parents ce qu'il a reçu dans sa vie. S'il meurt pour quelqu'un d'inconnu, il ne pourra pas prendre soin de ses parents vers la fin de leur vie et il ne pourra pas faire des offrandes à ses ancêtres morts.

Finalement, le code du *xia* n'est pas une copie parfaite du confucianisme. Il a des points communs comme certaines valeurs, mais il a aussi des différences.

Bien que la communauté *wulin* prône la liberté individuelle, les personnages du récit ont des liens familiaux soit créés de toute pièce soit biologiques, très forts.

“Brother, I’ve just had a foolish idea. Tell me what you think of it” “What is it?” “If your children are boys, they will be sworn brothers. If they are girls, they will be sworn sister—” “And if we have one boy and one girl, they shall be married”, Guo cut in. The men laughed and embraced²¹⁹.

Nous retrouvons le serment entre frères ou sœurs jurés qui crée une relation familiale entre deux individus. Dans l'histoire, nous découvrons aussi la version mongole de ce serment nommé « anda » qui permet de cimenter une amitié entre deux garçons en un lien bien plus fort, celui de frère²²⁰. Parfois, ce lien de frère juré peut fonder une famille. Dans le récit, nous découvrons une famille martiale faite d'individus tous d'origine différente : « “We are a martial family, often called the Seven Freaks of the

²¹⁸ Wan, M. (2009). *Green Peony and the rise of the Chinese martial arts novel*. Amérique : State university of New York Press, p.2.

²¹⁹ Yong, J. (2018). *Legends of the condor heroes: Vol.1. A hero born* (traduit par A. Holmwood). Londres, Angleterre : MacLehose Press (œuvre originale publié en 1959), p.24.

²²⁰ Ibid., p.126.

South,” Ke Zhen’e began²²¹ ». Elle se compose de sept frères et une sœur. Il y a une hiérarchie stricte entre les membres, chacun doit appeler les autres selon l’âge. La relation de frère aîné et frère cadet est régie par les règles du confucianisme.

Ces liens créés n’empêchent pas les liens biologiques d’exister et d’être forts. Dans le roman, un héros martial est prêt à mourir pour venger la mort de son frère.

“Brother, what are you saying?” said Jade Han. “We have sworn an oath in blood to live and die together. How can you tell us to leave?” Go, go now.” Ke Zhen’e waved them away. “We don’t have time for this.” “What must you think of us? Are we such cowards that we’d leave you here alone? Ryder Han was furious. “The Seven Freaks fight and die together,” Zhang Asheng cut in.”That’s the way it has always been. What reason do we have to run?” “These two possess incredible martial skill. Now that they’ve mastered the Nine Yin Skeleton Claw, we cannot prevail. To stay would be pointless.” Ke Zhen’e was a proud man who did not admit defeat easily, not even in the face of a great master such as Qiu Chuji. He always chose to fight. Copper and Iron corpse must be endowed with a power beyond their comprehension. “In that case, we’ll all go,” Golden Quan said. “They condemned me to a life of daily mourning,” Ke Zhen’e said, his voice raw. “I must avenge my brother²²².”

Le frère biologique de Ke Zhen’e a été tué par deux autres combattants. Ceux-là sont bien plus puissants que lui pourtant il n’hésite pas une seconde à risquer tout. La puissance de cette relation est indéniable. Bien que le code du *xia* promulgue l’individu par rapport à la communauté, les relations familiales ont une certaine place. Peut-être qu’elle n’est pas aussi importante que ce qui est prévu dans le confucianisme. Mais elle respecte les rites imposés par le confucianisme, le cadet respecte son frère aîné.

Malgré tout, la piété filiale est toujours existante dans le peuple de ce roman. Tout être se doit de la respecter et d’agir selon ses règles. Cette notion confucéenne a même atteint les peuples mongols et leurs plaines.

Guo Jin had lived all these years under the Khan’s protection. He was liked by the whole tribe, especially for this pureness heart. They had never treated him differently just because he was Chinese. They turned to the boy and waited for his reply. “The Khan has always been good to me and my mother has everything she needs,” Guo Jing began. “No other reward is necessary.” “You are filial indeed, thinking of your mother first²²³...”

²²¹ Op.cit., p.63.

²²² Ibid., p.155.

²²³ Ibid., pp.197-198.

Nous voyons que la piété filiale est reconnue comme une valeur importante. Elle continue à régir la société, quelle que soit l'origine de celle-ci. Nous remarquons aussi que l'influence du confucianisme a dépassé son territoire d'origine, la Chine. Nous savons que le confucianisme a réussi à expatrier ses idées grâce à sa popularité au fil des siècles. Cet extrait nous permet de voir où en est l'expansion du confucianisme.

Dans la littérature *wuxia*, la piété filiale existe sous un autre aspect :

Une autre valeur fondamentale des romans d'arts martiaux, c'est la fidélité (*zhong*) qui est due à ses maîtres ou aux autres disciples ; en vérité, cette fidélité n'est qu'une variante de la piété filiale, le maître jouant souvent le rôle de père symbolique — ses disciples sont d'ailleurs souvent des orphelins²²⁴.

Cette fidélité est effectivement présente dans le récit. Guo Jing, le personnage principal a perdu son père avant même de naître. Lorsqu'il est accepté comme disciple par les sept phénomènes du Sud, il doit les traiter comme un membre de sa famille.

“We will be your *shifus*,” Zhu Cong said through his tears. “But your Fifth *Shifu* is about to return to the heavens, so go to him and pay your respects.” Guo Jing did not understand what Zhu Cong meant, but nevertheless he approached the injured man and kowtowed before him, making sure to tap his forehead against the ground several times²²⁵.

Il est attendu que Guo Jing traite la mort de son cinquième maître comme si c'était la mort de son propre père. Il doit accomplir les rites comme il se doit. La fidélité entre maître et disciple domine la relation, et ce dès le début. Dans l'extrait, ce maître ne lui a rien appris, car il est en train de mourir juste au moment où Guo Jing est accepté comme disciple. Et pourtant il doit être respecté comme les six autres maîtres.

Cette relation particulière est vraiment comme celle entre le père et son fils. C'est un mélange de respect et d'amour.

Guo Jing ran after her, but she was too quick for him. He stopped, watched her go, his heart pounding. The kindness of his *shifus* had been steady like the mountains; all he wanted was to practise their art well, to show them his gratitude. But he could not do it, no matter how hard he tried²²⁶.

²²⁴ Cheng, A. (dir.) (2007). *La pensée en Chine aujourd'hui*. Paris, France : Gallimard, p.95.

²²⁵ Yong, J. (2018). *Legends of the condor heroes: Vol.1. A hero born* (traduit par A. Holmwood). Londres, Angleterre : MacLehose Press (œuvre originale publié en 1959), p.173.

²²⁶ Ibid., p.193.

Nous voyons de nouveau ce principe de rendre à ses parents ce qu'ils nous ont donné. Ici, Guo Jing a reçu la gentillesse de ses maîtres et il désire en échange leur montrer qu'il peut maîtriser leurs arts martiaux.

Finalement, la relation d'un maître et son disciple est réellement la réplique de la relation entre un père et son fils selon le confucianisme. La fidélité qui est due à un maître étant la réplique de la piété filiale

3.3.5 Taoïsme

Le taoïsme, en plus du confucianisme, est le courant qui influence le plus le récit. Ce courant s'infiltré dans le récit à l'aide de personnages taoïstes et de leurs principes. Il y a quatre personnages qui sont reconnus en tant que taoïstes pures : le soleil écarlate Ma Yu, le printemps éternel Qiu Chuji, le soleil de jade Wang Chuyi et Harmonie Yin.

They sat at the table and the men asked the Taoist his name. "My name is Qiu Chuji." Yang jumped up in surprise, and Guo was similarly aghast. "Master Eternal Spring?" "That is the name my Taoist friends gave me." Qiu Chuji smiled. "I dare not claim such a name myself." "Master Eternal Spring of the Quanzhen Sect," Guo said, "I am honoured to make your acquaintance." The two men cast themselves onto the packed earth floor of the cottage and kowtowed²²⁷.

The Six Freaks were taken back. They knew of Ma Yu, of course, also known by his monastic name Scarlet Sun, the first disciple of Wang Chongyang who had assumed leadership of the Quanzhen Sect upon their Master's death. Elder Eternal Spring Qiu Chuji was his younger martial brother. Ma Yu rarely made an appearance in the martial world, preferring to dedicate himself to meditation, so his brother Qiu was perhaps more famous. No-one had ever seen Ma Yu fight, so the level of his kung fu skills was unknown. "Elder Scarlet Sun of the Quanzhen Sect, please forgive us our impertinence. We did not know to whom he owed the honour" Ke Zhen'e said. "What bring the Master so far north? Is it related to the contest your martial brother challenged us in Jiaying²²⁸?"

Nous constatons dans ces extraits que ces hommes sont extrêmement respectés. Ils sont appelés « maître » par les autres pratiquants d'arts martiaux et Yang et Guo se sont inclinés devant Qiu Chuji. La force et la puissance de ces maîtres taoïstes sont reconnues de tous. Le taoïsme est ainsi placé au-dessus des autres pratiques.

²²⁷ Op.cit., p.18.

²²⁸ Ibid., p.225.

Nous remarquons aussi que chacun d'eux a reçu un nom de religion. C'est une pratique que nous avons déjà vue dans les autres romans. Lorsqu'une personne rejoint un ordre bouddhiste ou une école taoïste, elle reçoit un nouveau nom en accord avec les théories du courant de pensée. Ces personnages nous permettent donc de découvrir le « monde du taoïsme ».

Il faut souligner que tous ces taoïstes appartiennent à la même secte, Quanzhen. Elle se compose de quelques personnes :

Central divinity Wang Chongyang, founder of the Quanzhen Sect, was master to seven of the greatest fighters of the *wulin*. Ma Yu, known by his Taoist name Scarlet Sun, was considered his first and best disciple. Then came Eternal Truth Tan Cuduan, Eternal Life Liu Chuxuan, Eternal Spring Qiu Chuji, Jade Sun Wang Chuyi, Infinite Peace Gao Datong and finally the Sage of tranquillity, Sun Bu'er, who had been married to Ma Yu before he turned to a life of celibacy and meditation²²⁹.

Il y a donc sept immortels dans cette secte²³⁰, mais dans ce volume, nous en découvrons seulement trois. La mention de cette secte est importante, car elle a réellement existé en Chine. Le nom chinois de la secte signifie la « Voie de la Parfaite Complétude ». Son fondateur comme dit dans la citation est Wang Chongyang (1113-1170 apr. J.-C.). Il a créé la secte dans les montagnes de Zhongnan afin de créer des moines taoïstes adeptes des arts martiaux. Il voulait pouvoir défendre le territoire de l'empire Song contre l'invasion des tributs Jurchen²³¹. La légende de la secte dit que Wang Chongyang aurait rencontré deux immortels en 1159 apr. J.-C.. Ils auraient partagé avec lui les secrets de l'immortalité. À la suite de leur deuxième rencontre, il décida de vivre et de s'entraîner aux arts martiaux dans les montagnes de Zhongnan. C'est ainsi qu'il rencontrât le premier de ses sept disciples dans la montagne. Chacun de ses disciples a créé sa propre branche de l'école, assurant ainsi sa perpétuité²³². Nous observons que l'auteur s'est inspiré de la réalité pour créer ses personnages. Grâce à lui, nous pouvons découvrir une partie de l'histoire du taoïsme et comment elle a marqué le peuple. Pour que l'auteur parle de cette secte, il faut qu'elle ait une renommée suffisamment importante. Cette

²²⁹ Op.cit., p.232.

²³⁰ Ibid., p.xiii.

²³¹ Ibid., pp.xii-xiii.

²³² Ibid., p.387.

renommée permet que le lecteur sache tout de suite de quoi il est mention quand elle apparaît dans le roman.

La notion d'immortel est elle aussi présente dans le récit. Parmi les quatre personnages taoïstes, seulement trois d'entre eux sont reconnus comme immortels. Harmonie Yin étant seulement un disciple de Qiu Cuji, il n'a pas encore atteint ce niveau. Le statut d'immortel semble être important, il impose le respect aux autres. En effet quand Harmonie Yin est découvert par les six phénomènes, il ne reçoit pas le même respect que son maître²³³. Nous pensons qu'être immortel c'est être un être puissant, capable de mille merveilles pour ces personnages.

La notion d'immortel est un principe du taoïsme religieux, nous découvrons que celui-ci s'est vraiment bien implanté dans la mentalité chinoise. Dans le roman, Qiu Chuji rencontre les sept phénomènes du Sud dans un bar. Ce bar porte le nom de « Garden of the Eight Drunken Immortals²³⁴ ». Selon nous, ce nom prouve que l'entité connue comme « immortel » a rejoint la culture populaire du peuple et ses superstitions. De plus, le nom se moque un peu des immortels puisqu'ils sont saouls. La taverne utilise aussi ce nom pour favoriser ses affaires ; l'endroit est tellement agréable que les immortels veulent bien boire ici jusqu'à être saouls. Ainsi, l'idée d'immortel n'est plus seulement associée à la religion taoïste, elle apparaît dans un contexte commun.

Les immortels sont souvent accompagnés de capacités « magiques » ; nous en avons remarqué quatre. La première est liée d'une certaine façon au vol :

Suddenly the stillness was broken by the sound of feet swishing across the snow. There, up ahead, was a Taoist monk wearing a conical bamboo hat tied under his chin with a ribbon, and a cape speckled with large flakes of snow. He carried a sword on his back, the yellow tassel swinging from side to side as it dangled from the handle. He was the only person braving the weather, a lonely silhouette making

²³³ Op.cit., pp.189-191.

²³⁴ Ibid., pp.56-57.

rapid progress across the grey-white fields. “Look at how he skims across the snow,” breathed Guo in admiration²³⁵.

Il y a une tempête de neige dehors et pourtant Qiu Chuji arrive à avancer rapidement sans être entravé. Les termes employés en anglais sont « swishing » et « skims ». Le premier signifie « passer à toute allure » et le deuxième signifie « frôler ». Ainsi, il semble survoler la neige rapidement sans que la nature ne puisse l’arrêter. Nous en concluons qu’il est certainement capable de voler comme tout immortel se doit.

La deuxième capacité est une résistance aux poisons et drogues : « “It wouldn’t have mattered if you had drugged the wine,” the Taoist replied. “It wouldn’t have affected me²³⁶.” » Qiu Chuji déclare ici qu’il est résistant et qu’il n’a pas peur de boire du vin drogué. Nous supposons que cette résistance a été acquise à l’aide de l’alchimie chère aux yeux des taoïstes ou alors c’est une capacité inhérente à l’immortel.

La troisième capacité est une ouïe supérieure à la moyenne :

“Someone has come for me. Whatever happens, you two must stay inside. Do not come out under any circumstances. Do you understand?” The two men nodded. Qiu Chuji picked up the human head and went outside, where he jumped into the branches of a tree and hid among its dense crest of leaves. Guo and Yang had no idea what just happened. They could hear nothing save for the howling of the wind. They waited until a few minutes later they could discern from the west faint sound of hooves beating across frozen ground²³⁷.

Il est ainsi capable d’entre des sons à des kilomètres, et ce malgré une météo exécrable. Ses sens paraissent avoir décuplé après avoir atteint son nouveau statut.

La dernière capacité est qu’il peut comme une fourmi porter plus que son poids :

He calmed himself and turned his attention to the enormous censer the Taoist was carrying. At four foot in diameter, it must have weighed more than two hundred *jin* on its own, but a waft of fragrant rice wine told Wanyan Honglie that it was not empty and must be considerably heavier. And yet the Taoist looked perfectly comfortable holding it. The weight continued to make the floorboards groan, and downstairs the innkeeper, his men and the other guests had pressed through the main door and out onto the street, fearful that the ceiling was about to collapse²³⁸.

La description dans la citation est très claire, Qiu Chuji est capable de porter plus de cent kilos sans aucun problème.

²³⁵ Op.cit., p.12.

²³⁶ Ibid., p.15.

²³⁷ Ibid., p.19.

²³⁸ Ibid., p.62.

Ces quatre capacités ne rendent l'image d'immortel que plus effrayante et puissante. Elles confirment que dans l'imaginaire populaire, les immortels sont dotés de capacités surnaturelles.

L'alchimie, une pratique développée par les taoïstes est mentionnée plusieurs fois. «At its north end towers Ge Peak, where the Taoist Ge Hong made his renowned immortality pills²³⁹ », l'alchimie est souvent liée à l'acquisition de l'immortalité. Nous avons vu qu'il y avait le cinabre de l'immortalité, mais ici ce sont des pilules d'immortalité. Cette légende semble être tellement célèbre que le lieu a pris le nom de l'alchimiste.

L'alchimie peut être accessible à tout le monde à condition qu'il possède les manuels et les recettes secrètes :

When the hermit realised the man was carrying a manual full of secrets of the martial world, he decided to kill him. There, in the man's bag, he also found a dozen or so assorted herbs and medicinal potions. From that day forward, Old Liang devoted himself to studying the book and its many prescriptions, the most potent of which required the venom of a specific species of deadly snake. He had searched deep in the mountains and forests to find just one specimen, which he then raised on a strict diet of marten flesh and medicinal remedies, such as cinnabar, ginseng and deer antlers. Gradually, over many years, the snake began to turn from greyish black to scarlet red... Once the snake was ready, he would only need to drink its blood to become immortal, and one of the most powerful fighters of the *wulin*²⁴⁰.

Encore une fois, le but ultime de l'alchimie est l'immortalité. Cet homme est prêt à perte des dizaines d'années dans un projet juste pour atteindre cet état. Cela montre la puissance des immortels aux yeux des Chinois.

L'alchimie est donc vue dans le roman comme un moyen d'atteindre l'immortalité. Elle requiert des herbes, des animaux, et autres matériaux pour créer des pilules, élixirs, etc.

Deux principes du taoïsme sont utilisés dans le livre. Le premier est le principe central du taoïsme le *wuwei* (无为 *wúwéi*).

²³⁹ Op.cit., p.68.

²⁴⁰ Ibid., p.365.

“My younger martial should be devoting himself to the Tao, but instead he likes to make bets and enter into duels,” Ma Yu replied. “This is a violation of the principle of *wu wei*, action through non-action, and it is not behaviour that behoves a monk. I have told him as much as many times, but he will not listen²⁴¹.”

Nous voyons qu’un moine taoïste se doit de se concentrer sur le *Dao* et ne pas intervenir de cette manière. Le non-agir est toujours aussi important des années après son introduction dans la théorie.

L’autre principe est le *qi* qui est fortement lié aux arts martiaux, principalement les arts internes qui dépendent de celui-ci. Le *qi* (气) est un principe appartenant à la culture chinoise que les taoïstes ont repris et modifié. Ce caractère peut être traduit par « souffle » ou « énergie vitale ». Selon le *livre des rites*, il est de l’ordre de l’esprit en opposition à l’âme charnelle. Il peut aussi représenter l’inspiration des artistes. Il a aussi une autre signification sur le plan cosmologique. Selon les Chinois, le monde procède du Souffle-Un. La vie humaine existerait parce que le *qi* se rassemble dans le corps et quand il se disperse, c’est la mort. Ce souffle permet la naissance et la mort de toute chose²⁴².

Pour les taoïstes, le *qi* est identifié au *Dao*. Il est primordial de faire circuler le *qi* dans le corps pour transformer celui-ci, en un corps incorruptible et lumineux. Selon eux, tout se transforme à part le Souffle-Un ; si on s’identifie à celui-ci, on peut alors atteindre cette origine unique et devenir immortel. Cette immortalité est en réalité un cycle de régénération et de mutations. Le *qi* peut prendre une autre forme plus épaisse et tangible selon le contexte, car il est aussi présent dans le feu et l’eau²⁴³.

Dans le roman, c’est la première vision que nous pouvons trouver :

“Why I am teaching you this, you don’t need to know. Focus on remembering these words instead: “*Clear heart, emotions departed, In empty body qi can spread. A dead mind, yet the spirit lives, For Yin thrives but Yang is shed.*” Guo Jing repeated and memorised it, but he had no idea what it meant²⁴⁴.”

Le *qi* est utilisé comme un outil pour transformer le corps et le changer en mieux. Il permet à Guo Jing de devenir plus fort, d’avoir de meilleurs réflexes et de mieux pratiquer les arts externes. Le *qi* lui a permis de cultiver sa force intérieure.

²⁴¹ Op.cit., pp.225-226.

²⁴² Auroux, S. (2017). *La pensée chinoise*. Paris, France : Presses Universitaires de France, pp.122-123.

²⁴³ Ibid., pp.123-124.

²⁴⁴ Yong, J. (2018). *Legends of the condor heroes: Vol.1. A hero born* (traduit par A. Holmwood). Londres, Angleterre : MacLehose Press (œuvre originale publié en 1959), pp. 206-207.

Finalement, ce principe est lui aussi relié à l'immortalité comme l'alchimie. L'immortalité paraît être un des thèmes principaux en ce qui concerne le taoïsme dans le récit.

3.3.6 Bouddhisme

Le bouddhisme influence peu ce livre. Il est rarement mentionné surtout comparé aux autres courants. Nous rencontrons au fil de l'histoire quatre moines bouddhistes : le révérend bois brûlé, l'abbé bois flétri, le Lama de la connaissance suprême Lobsang Choden Ripoche et un moine sans nom. Ces moines sont décrits comme vertueux dans le roman : «Venerable Monk Scorched Wood has spent decades living a life free from bodily temptations, he is a virtuous and devout Buddhist whom we have long admired²⁴⁵ ». Il n'y a pas de critiques de la part de l'auteur sur leurs valeurs ou leurs comportements. Ces personnages respectent les valeurs du bouddhisme, mais ils sont peu présents dans le récit ; ils ont peu d'impact.

Malgré leur manque de présence, grâce à eux nous apprenons quelques détails sur le bouddhisme, dont les écoles.

Ke Zhen had heard of Lama Supreme Wisdom Lobsang Choden Rinpoche, of course, a man of great learning from an esoteric school of Buddhism in the northern plains of Kokonor, known across the south and west for his Five Finger Blade kung fu²⁴⁶.

Ici, le personnage appartient à une branche ésotérique du bouddhisme. Le bouddhisme est divisé en branche ou véhicule et ceux-ci sont composés de nombreuses écoles. Il est donc normal que les moines dans le livre aient des écoles différentes. Les deux moines Bois brûlé et Bois flétri appartiennent à la même secte :

Hi uncle has assumed holy robes many years before, taking the name Withered Wood. He was now Abbot of Cloudy Perch temple, but had once been an officer in the army and received his martial arts training from the Masters of the Immortal Cloud Sect, a branch of the Shaolin school dominant in the areas of the *jianghu* straddling southern Zhejiang and Fujian²⁴⁷.

²⁴⁵ Op.cit., pp.70-71.

²⁴⁶ Ibid., pp.264-265.

²⁴⁷ Ibid., p.81.

La secte du nuage immortel est fictionnelle, mais l'auteur la connecte à un temple Shaolin réel, construit sous les Tang dans la province du Fujian. Le lien entre ce temple, détruit de nos jours, et le temple Shaolin dans le Henan est réfuté par l'abbé actuel. L'histoire de ce temple est surtout associée au folklore.

Le kung-fu Shaolin est certainement l'un des styles les plus célèbres en Occident. Il fut établi par les moines du temple de Henan au V^e siècle apr. J.-C.²⁴⁸. Lors de la révolution culturelle, un assaut a eu lieu au monastère et les moines ont été incarcérés. Ce n'est que 1981 que le monastère rouvrira ses portes avec une démonstration de kung-fu. Entre ces deux périodes, le cinéma a maintenu la popularité de ce kung-fu²⁴⁹. Il n'est donc pas étonnant que certains de nos personnages bouddhistes sachent ce style de kung-fu.

Ces personnages introduisent aussi la hiérarchie dans le monastère bouddhiste. Bois flétri est l'abbé de son temple, un rang qu'il a atteint des années après son entrée dans le clergé. Bois brulé quant à lui est un révérend, il a un rang inférieur à Bois flétri. C'est pourquoi, il n'a pas vraiment la liberté de refuser quand Bois flétri lui demande de l'aider. Parmi les moines du temple, il y a aussi des moines assistants²⁵⁰ qui servent les moines de rang supérieur. La hiérarchie des moines est stricte, chacun a sa place.

Dans le récit, l'état de bouddha est mentionné : «With such useless Emperors, generation of them not less, it would have made no difference if the officials had been as honest and good-hearted as the Buddha himself²⁵¹ ». Nous voyons qu'un bouddha a une forme précise dans l'imaginaire collectif. Le bouddha est toujours honnête et altruiste. Le bouddhisme a su imposer son panthéon au peuple chinois. Ceux-ci l'utilisent désormais pour comparer les valeurs des hommes.

Il y a aussi la mention des sutras bouddhistes : « A knocking from inside the bell in the hall suddenly interrupted their work. The monks looked at each other: was it a

²⁴⁸ Op.cit., p.382.

²⁴⁹ Javary, C. (2012). *Les trois sagesse chinoises : taoïsme confucianisme bouddhisme*. Paris, 2010, France : Albin Michel, p.225.

²⁵⁰ Yong, J. (2018). *Legends of the condor heroes: Vol.1. A hero born* (traduit par A. Holmwood). Londres, Angleterre : MacLehose Press (œuvre originale publié en 1959), p.83.

²⁵¹ Ibid., p.5.

monster? They began chanting “the King’s Sutra”, accompanied by the mysterious banging²⁵²». Le sutra est un élément clé du bouddhisme. La définition exacte est :

Les sūtra (en pâli : sutta) sont des textes appartenant au canon des Écritures bouddhiques. Ils sont censés contenir l’enseignement du Bouddha lui-même [...] la tradition veut qu’ils aient été consignés lors du 1er Concile bouddhique, à Rājagriha, ou Ānanda, le fidèle intendant du Bouddha aurait été prié de réciter tous les enseignements du Maître. [...] Les sūtra ont été classés ou groupés en recueils, soit par analogie des sujets traités, soit en fonction de leur longueur, mais ils ne s’enchaînent pas entre eux : chacun constitue un tout autonome²⁵³.

Dans notre extrait, le sutra est connu de tous les moines et il est utilisé comme un talisman, une protection. Il a un aspect mystique en plus de la connaissance.

Le dernier aspect bouddhiste est la présence de femmes dans le monastère. Dans le récit, c’est l’un des points clés d’une des aventures : « Fahua Temple is also one of Jiaxing’s most sacred Buddhist sites. How could he be hiding respectable women inside²⁵⁴? ». Comme la citation l’explique, il ne peut pas y avoir de femmes dans le temple. Les moines ne pouvaient pas cohabiter avec les femmes. Cela ne veut pas dire qu’elles n’avaient pas accès à la religion. Fait incroyable pour l’époque, le bouddha historique autorisa les femmes à devenir moines. Celles-ci vivaient alors ensemble dans leurs propres monastères²⁵⁵.

Il est facile de deviner la raison de cette séparation entre homme et femme. L’un des vœux du bouddhisme est l’abstinence. Si un homme veut toucher ou vivre avec une femme, il doit renoncer à la religion.

“Dear sir,” the monk replied with a smile, “you wouldn’t want the poor girl to become a widow before she had even turned twenty, would you?” “And what about you?” he snarled in reply.”If I were to win the hand of such a pretty girl, I would cast off my religious robes²⁵⁶.”

²⁵² Op.cit., p.96.

²⁵³ Poupard, P. (1985). *Dictionnaire des religions*. Paris, France : Presses Universitaires de France, p.1633.

²⁵⁴ Yong, J. (2018). *Legends of the condor heroes: Vol.1. A hero born* (traduit par A. Holmwood). Londres, Angleterre : MacLehose Press (œuvre originale publié en 1959), p.71.

²⁵⁵ Javary, C. (2012). *Les trois sagesse chinoises : taoïsme confucianisme bouddhisme*. Paris, 2010, France : Albin Michel, p.193.

²⁵⁶ Yong, J. (2018). *Legends of the condor heroes: Vol.1. A hero born* (traduit par A. Holmwood). Londres, Angleterre : MacLehose Press (œuvre originale publié en 1959), p.282.

Les hommes et les femmes sont donc séparés pour ne pas créer de tentations sexuelles supplémentaires.

4 Conclusions

En conclusion, le roman *Le singe pèlerin ou le pèlerinage d'occident* est principalement influencé par le bouddhisme, et ce à divers niveaux. Le taoïsme est aussi fort présent, mais nous pensons que c'est pour mieux le détruire. En effet, comme nous l'avons expliqué ce roman ressemble à de la propagande pour le bouddhisme et une attaque contre le taoïsme. L'auteur met en conflit le taoïsme et le bouddhisme dans l'histoire afin de montrer la supériorité du bouddhisme. Ceci correspond à l'époque, ces deux écoles sont au même niveau d'influence politique. Il est normal que le bouddhisme cherche à montrer sa valeur par rapport à l'autre. La faible présence du confucianisme peut elle aussi être expliquée par le contexte historique. Le confucianisme étant au-dessus des autres courants, il serait dangereux de le dénigrer et de se mettre dans une position délicate. La citation sur Confucius représente bien le problème. L'auteur cherche à mettre le bouddhisme en avant comme solution, mais reconnaît que Confucius avait raison dans son enseignement, les souverains l'ont juste ignoré. En mettant les souverains passés comme coupable, le bouddhisme évite la colère possible des confucianistes et arrive à se publiciser.

Au bord de l'eau développe une conception inverse par rapport au premier roman. C'est le taoïsme qui est mis en avant. Il est mis au cœur de l'histoire, il est présent dès l'introduction et jusqu'à la conclusion. C'est la déesse du Neuvième Ciel qui remet les héros sur le droit chemin, en les sauvant et les avertissant qu'ils sont sur une pente dangereuse. Le bouddhisme est aussi présent, mais le clergé est fortement critiqué de plusieurs façons par l'auteur sur ces interdits. Encore une fois, le contexte social explique les raisons de cette sorte de « guerre » entre les deux courants, car durant la dynastie Ming le confucianisme grâce au néoconfucianisme a le plus de pouvoir. Il ne reste plus beaucoup de possibilités pour les deux autres courants d'influencer la politique. Par contre, le confucianisme est beaucoup plus présent que dans *Le singe pèlerin ou le pèlerinage d'occident*. Nous avons facilement constaté que les valeurs et rites du confucianisme se sont totalement intégrés dans la vie sociale du peuple. L'auteur ne semble émettre aucun jugement sur ce courant. Il coexiste avec les autres sans aucun remous visible dans le récit.

Le premier volume de *Legends of the condor heroes* est influencé par les trois courants de pensée. Le confucianisme et le taoïsme sont beaucoup plus présents que le bouddhisme. L'influence du taoïsme est surtout présente par des personnages alors que le confucianisme apparaît plus dans la vie sociale. Nous retrouvons le bouddhisme dans des personnages, mais ceux-ci sont secondaires dans le récit. Dans cette histoire, aucun des courants n'est critiqué que ce soit sur son clergé ou sur ces théories. Selon nous, aucun n'est vraiment mis en avant non plus. Certes, le taoïsme est décrit comme permettant l'immortalité et la puissance, mais le bouddhisme aussi a ses qualités, comme le confucianisme. Ces courants semblent vivre en harmonie. C'est une caractéristique du contexte historique de l'époque où le livre a été publié. Avant d'être persécutés pendant la révolution culturelle. Les trois courants après des siècles de luttes ont fini par cohabiter dans la culture chinoise²⁵⁷. L'harmonie dans le récit est donc le reflet d'une réalité.

5 Conclusion générale

Suite à l'analyse des trois romans, nous remarquons que le confucianisme est toujours présent sans jamais être réellement critiqué. Il est parfois plus présent dans certains romans que d'autres. Il a réussi à s'imposer au niveau social sans qu'aucun des autres courants ne puisse le détrôner. Il est une figure constante dans la mentalité chinoise.

Nous pensons que le contexte historique autour du roman influence énormément comment les courants sont traités dans le récit. Les trois romans s'inspirent tous de faits réels, ce qui implique de respecter en partie la « réalité ». Grâce à *Au bord de l'eau* et son éditeur nous avons aussi vu que l'appartenance à un courant provoque une certaine mise en avant de celui-ci. La fiction ne peut s'écarter totalement de la réalité.

Dans les deux premiers romans, il y a une critique sur un des courants. Ces auteurs n'ont pas critiqué de la même manière. Dans *Le singe pèlerin ou le pèlerinage*

²⁵⁷ Javary, C. (2012). *Les trois sagesse chinoises : taoïsme confucianisme bouddhisme*. Paris, 2010, France : Albin Michel, pp.228-229.

d'occident, l'auteur compare le taoïsme et le bouddhisme afin de prouver que la puissance du taoïsme n'est rien face à celle du bouddhisme. Dans *au bord de l'eau*, l'auteur est plus nuancé, il critique à l'aide d'arguments le clergé bouddhiste. Et il utilise des stratagèmes littéraires pour mettre en avant le taoïsme. La première critique dans *Le singe pèlerin ou le pèlerinage d'occident* crée un effet de propagande dans le but de détruire l'autre. Alors que la deuxième met en avant le taoïsme tout en « respectant » l'autre.

Dans le premier roman, le bouddhisme transforme le singe en un être bon. En suivant ces enseignements, sa nature a changé. Dans les autres romans, les courants ne changent pas la nature de l'homme en bon ou mauvais. Ils lui confèrent seulement une certaine puissance. C'est l'homme qui choisit sa voie. Le message est totalement différent. C'est aussi une vision du destin différent, l'homme est beaucoup plus libre dans les deux autres romans.

6 Bibliographie

6.1 Sources primaires

Nai-an, S. (1997). *Au bord de l'eau* (Vol.1) (traduit par J. Dars). Paris, 1978, France : Gallimard.

Nai-an, S. (1997). *Au bord de l'eau* (Vol.2) (traduit par J. Dars). Paris, 1978, France : Gallimard.

Tch'eng-en, W. (2006). *Le singe pèlerin ou le pèlerinage d'occident* (traduit par A. Waley). Londres, 1942, Angleterre : Penguin Books.

Tch'eng-en, W. (2018). *Monkey* (traduit par G. Deniker). Paris, 1951, France : Payot.

Yong, J. (2018). *Legends of the condor heroes: Vol.1. A hero born* (traduit par A. Holmwood). Londres, Angleterre : MacLehose Press (œuvre originale publié en 1959).

6.2 Sources secondaires

6.2.1 Livre

Auroux, S. (2017). *La pensée chinoise*. Paris, France : Presses Universitaires de France.

Beal, R. (1884). *Buddhism in China*. Londres, Angleterre : Society for promoting Christian Knowledge.

Cheng, A. (dir.) (2007). *La pensée en Chine aujourd'hui*. Paris, France : Gallimard.

Granet, M. (1999). *La pensée chinoise*. Paris, 1934, France : Albin Michel.

Granet, M. (2010). *La religion des chinois*. Paris, 1998, France : Albin Michel.

Hamm, J. C. (2005). *Paper swordsmen: Jin Yong and the modern Chinese martial arts novel*. Amérique : University of Hawai'i.

Huisman, D. (1984). *Dictionnaire des philosophes : A-J*. Paris, France : Presses Universitaires de France.

Huisman, D. (1984). *Dictionnaire des philosophes : K-Z*. Paris, France : Presses Universitaires de France.

Javary, C. (2012). *Les trois sagesse chinoises : taoïsme confucianisme bouddhisme*. Paris, 2010, France : Albin Michel.

Levenson, C. (2004). *Le bouddhisme*. Paris, France : Presses Universitaires de France.

Poupard, P. (1985). *Dictionnaire des religions*. Paris, France : Presses Universitaires de France.

Rawson, P. & Legeza, L. (1973). *Tao : la philosophie chinoise du temps et du changement*. Paris, France : Éditions du Seuil.

Soothill, W. E. (1934). *Les trois religions de la Chine : confuciusme, bouddhisme, taoïsme*. Paris, France : Payot.

Thibaud, R. (2005). *Dictionnaire des religions : catholicisme, protestantisme, orthodoxie, islam, judaïsme, bouddhisme, hindouisme, taoïsme*. Paris, France : Éditions de la Seine.

Vallet, O. (1999). *Une autre histoire des religions : Vol. 4. Les religions extrême-orientales*. Paris, France : Gallimard.

Vandier- Nicolas, N. (1965). *Le taoïsme*. Paris, France : Presses Universitaires de France.

Wan, M. (2009). *Green Peony and the rise of the Chinese martial arts novel*. Amérique : State university of New York Press.

Wu-Chi, L. (1963). *La philosophie de Confucius*. Paris, France : Payot.

Yeou-Lan, F. (1985). *Précis d'histoire de la philosophie chinoise*. Paris, 1948, France : Le Mail.

Yi-Moh, M. (1985). *La personne dans l'éthique du Confucianisme ancien*. Taipei, Taiwan : Ch'eng Wen Publishing Co.

Zongsan, M. (2003). *Spécificités de la philosophie chinoise*. Paris, France : Cerf.

6.2.2 Périodique

Hui, A. (2015). Wordless Texts, Empty Hands: The Metaphysics and Materiality of Scriptures in Journey to the West. *Harvard Journal of Asiatic Studies*, 75 (1), pp.1-28.

Janin J. & Chang-Ming, H. (1992). Wu Cheng'en, Xiyou ji - La Pérégrination vers l'Ouest. Traduction de André Lévy. 1991 (la Pléiade). *Études chinoises*, 11 (1), pp.179-182.

Meulenbeld, M. (2019). Vernacular 'Fiction' and Celestial Script: A Daoist Manual for the Use of Water Margin. *Religions*, 10 (9), p.518.

Peng, L. (2016). Conceal my Body so that I can Protect the State: The Making of the Mysterious Woman in Daoism and Water Margin. *Ming Studies*, 2016 (74), pp.48-71.

Wang, F. & Humblé, P. (2018) Analysis of the Buddhist Conversion of Great Sage: A corpus-based investigation of textual evidence from the English translation of the Journey to the West. *Chinese Semiotic Studies*, 14 (4), pp.505-527.

Zufferey, N. (2018). Le roman d'arts martiaux chinois et de cap et d'épée français. *Institut Confucius : magazine culturel en chinois et français* (49), pp.64-71.

6.2.3 Site web

Mouton, C. (2015). Au bord de l'eau, aux origines du wu xia pian Entretien avec Christophe Champclaux. Cité après <http://lanuitetoilee.byethost8.com/?p=114> [Consulté le 11/03/2020].

(475 - 221 av. J.-C.). 道德經 - *Dao De Jing*. Cité après <https://ctext.org/dao-de-jing> [Consulté le 10/04/2020].

(79-92). 白虎通德論 - Bai Hu Tong : 卷七. Cité après <https://ctext.org/bai-hu-tong/juan-qi> [Consulté le 11/04/2020].

1520-1580. 西遊記：靈根育孕源流出 心性修持大道生. Cité après <https://ctext.org/xiyouji/ch1?searchu=%20%E5%AD%AB%E6%82%9F%E7%A9%BA&searchmode=showall#result> [Consulté le 22/04/2020].

1520-1580. 西遊記：二心攪亂大乾坤 一體難修真寂滅. Cité après <https://ctext.org/xiyouji/ch58?searchu=%E4%B8%8D%E6%9C%89%E4%B8%AD%E6%9C%89&searchmode=showall#result> [Consulté le 22/04/2020].