

B
225
UL
1961
C 518

FACULTE DE PHILOSOPHIE

THESE

PRESENTEE

A L'ECOLE DES GRADUES

DE L'UNIVERSITE LAVAL

POUR OBTENIR

LE GRADE DE DOCTEUR EN PHILOSOPHIE

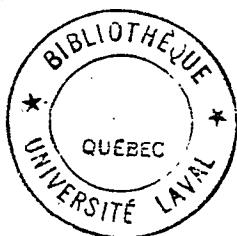
PAR

JOSEPH CHEN, ptre

LICENCIE EN SERVICE SOCIAL ET

EN PHILOSOPHIE

DE L'UNIVERSITE LAVAL



PIETE FILIALE ET RELIGION DANS LA TRADITION CHINOISE

AVRIL 1961

QUEBEC

AVANT-PROPOS

La réalisation de cette thèse a été rendue possible, grâce à la bienveillante collaboration des autorités ecclésiastiques et civiles de Québec que nous remercions infiniment.

Nous remercions également Mgr Maurice Dionne, doyen de la Faculté de Philosophie, et tous ses compétents professeurs, en particulier M. Charles De Koninck pour le temps qu'il a consacré à la direction et à la correction de ce travail.

Enfin, nous ne saurons comment exprimer notre reconnaissance envers les autorités du Manoir Charles de Foucauld pour l'encouragement et l'intérêt qu'ils nous ont portés, surtout M. Léopold Quirion, directeur de cette institution et ses deux principaux collaborateurs, M. Guy Bazin, assistant-directeur et M. Jean Talbot, préfet de discipline.

Joseph Chen, prêtre.

INTRODUCTION

Cette étude ne traitera qu'incidemment de la nature de la piété filiale, car nous nous proposons surtout de nous appliquer au rôle si important que joue cette vertu dans le confucianisme et dans la doctrine catholique. En effet, les chinois avaient toujours considéré le culte des ancêtres et de la patrie comme quelque chose d'indissolublement lié au culte divin qui se dit proprement religion. Voilà pourquoi nous avons choisi le titre : "Piété filiale et religion dans la tradition chinoise". Aussi nous faut-il établir au préalable où se situe la piété filiale dans la division des vertus, afin de savoir où nous en sommes et où aller.

La vertu, suivant sa première signification, qui se maintient dans les autres sens, signifie la limite d'une puissance active. C'est ainsi que la vertu physique d'un homme se mesure d'après le poids qu'il est capable de soulever. Mais il est des puissances propres à l'âme humaine, savoir : les facultés rationnelles. C'est pourquoi la vertu humaine dont il s'agit ici, n'est pas celle du corps mais une perfection, un achèvement, d'une puissance de l'âme.

L'âme, notons-le, comporte une partie raisonnable et une autre partie irrationnable. Celle-ci comporte à son tour une partie complètement irrationnable et commune à tous les êtres vivants - donc même aux plantes -, c'est la partie végétative; une autre partie, de soi irrationnable mais qui peut participer de

la raison. Ainsi la partie irraisonnable est double : une partie complètement irraisonnable, la puissance végétative, et une autre, en elle-même irraisonnable, mais pouvant participer de la raison, tels les appétits sensibles et la volonté.

Par le fait même qu'il y a une partie irraisonnable pouvant participer de la raison et une autre partie, purement raisonnable - l'intellective, - la partie raisonnable sera donc aussi à son tour de deux sortes. Or, la fin de la vertu humaine étant de rendre bonne et parfaite l'opération de l'homme, laquelle procède de la raison, il est nécessaire qu'elle soit subjectée en quelque chose de raisonnable. Et puisque le raisonnable est double, c'est-à-dire par essence et par participation, la vertu humaine, elle aussi, sera double. On aura donc des vertus qui perfectionneront la partie raisonnable par essence : les vertus intellectuelles, et d'autres, qui perfectionneront soit l'appétit intrinsèquement raisonnable qu'est la volonté, soit les appétits raisonnables par participation : les vertus morales.

La piété filiale en tant que vertu humaine, doit être comprise parmi celles qui déterminent la partie raisonnable, c'est-à-dire parmi les vertus intellectuelles ou les vertus morales. Il s'agit maintenant de savoir parmi lesquelles des deux.

Pour répondre à cette question, il suffira d'examiner la fonction de ces deux genres de vertus et de les comparer entre eux. Or, la fonction des vertus morales est de rendre non seulement

l'opération bonne mais aussi le sujet, tandis que celle des vertus intellectuelles est de rendre ^{bonne} l'opération en faisant atteindre celle-ci à la vérité sans rectifier en lui-même l'agent qui les possède. Il y a toutefois une exception, celle de la prudence, car cette vertu a quelque chose dans l'appétit, et c'est par là qu'elle rend bon celui qui la détient. En outre, la prudence, tout en étant vertu intellectuelle, porte sur des matières morales.

On voit donc par là que la piété filiale ne peut pas appartenir à celles des vertus purement intellectuelles qui n'ont rien dans l'appétit, mais plutôt aux vertus qui rendent bon celui qui les possède. En effet, pour être un fils pieux, il ne suffira pas de savoir seulement ce qu'est la piété filiale, ce qui appartient à une vertu purement intellectuelle, mais il faudra en plus et surtout savoir de quelle manière la vertu de piété doit s'exercer hic et nunc envers ses parents et sa patrie, et l'on doit en même temps se comporter ainsi. En d'autres termes, il faut que la vertu de prudence, dont la connaissance est complètement pratique, commande l'ac-
te de la vertu de piété.

La vertu morale, on l'a vu, perfectionne la partie raisonnable par participation. Et puisque l'appétit raisonnable par participation est double - l'appétit sensible et la volonté - la vertu morale, elle aussi, sera double. On aura des vertus qui rectifieront les passions ou mouvements de l'appétit sensible : la tempérance et la force, et une autre, qui rectifiera les opérations ou mouvements de la volonté : la justice.

A présent, pour satisfaire à la question posée tout à fait au début du travail, il faudra porter l'attention sur la matière propre de ces vertus, car la même vertu peut avoir diverses matières à régler. Or, la matière propre de la tempérance et de la force, on l'a vu, ce sont les passions, tandis que celle de la justice, ce sont les mouvements de la volonté. Dans la justice, les opérations cependant portent sur quelque chose d'extrinsèque, tandis que les deux autres vertus portent, au contraire, sur quelque chose d'intrinsèque. En conséquence, la tempérance et la force portent principalement sur la manière de se comporter intérieurement en matière de passions; mais, quant à ce qui doit être fait extérieurement, elles ne s'en font pas un objet si ce n'est comme affectant les passions intérieures. Par contre, la justice porte principalement sur ce qui doit être fait extérieurement par rapport à autrui et elle ne tient pas compte de la manière dont on doit se comporter intérieurement, si ce n'est qu'en tant que les opérations envers autrui affectent aussi l'agent en lui-même.

Il faut donc conclure que la piété filiale est une des espèces de la vertu de justice, car l'une et l'autre sont ordonnées non pas à régler les passions mais principalement les opérations qui ont rapport à autrui. En effet, c'est par les actions et les choses extérieures que la justice fait rendre ce qu'on doit à autrui, et la perfection de cet acte ne consiste pas dans le milieu de la raison comme c'est le cas des autres vertus morales, mais dans celui de la chose elle-même. Ainsi pour la piété filiale. Mais elle a

une matière moins difficile que la justice en tant que celle-ci est une vertu cardinale, et en tant que le domaine de la piété filiale est plus restreint; et c'est en ce sens que la vertu de justice est dite principale et conséquemment que la vertu de piété filiale dérive de la justice.

Toute vertu principale est constituée de trois sortes de parties : les parties subjectives, les parties intégrantes et les parties potentielles. Et puisque la justice est une des quatre vertus principales ou cardinales, elle sera aussi composée de ces trois sortes de parties. De quelle manière la piété filiale est-elle partie de la vertu de justice ?

La justice maintient l'égalité ou l'ordre entre les hommes dans leurs relations. Or, il y a trois sortes de relations entre les hommes : celles des individus à la société, celles de la société aux individus et celles des individus entre eux. D'où il y aura trois sortes d'égalité ou d'ordre et conséquemment trois sortes d'espèces de la vertu de justice. Il y en aura une qui établira l'ordre des individus à l'égard de la société : c'est la justice légale ou générale ou encore sociale, laquelle nous fait remplir l'ensemble de nos obligations imposées par la loi pour le bien commun de la société dont nous faisons partie; une autre, l'ordre de la société à l'égard des individus : c'est la justice distributive, qui vise à l'égalité proportionnelle fondée sur la proportion entre la personne et la chose qu'on lui donne, ce qu'on appelle égalité géométrique; et enfin une troisième, qui établira l'ordre des individus

entre eux; c'est la justice commutative, qui porte sur l'égalité absolue non pas d'une chose à une personne mais de chose à chose, ce qu'on appelle égalité arithmétique. Voilà les trois espèces ou parties subjectives de la justice.

Parmi les parties intégrantes d'une vertu, on en compte deux : faire le bien, et éviter le mal. Mais en matière de justice, faire le bien, c'est rendre au prochain ce qu'on lui doit; et éviter le mal, c'est ne pas lui refuser son dû.

Enfin, quant à ce qui concerne les parties potentielles de cette même vertu, elles sont multiples, mais on peut les diviser en deux groupes selon leur objet et l'égalité ou quelque chose qui s'approche de l'égalité. Or, la justice, nous l'avons vu, a pour fonction essentielle d'établir l'égalité en rendant adéquatement à chacun ce qui lui est dû. Toutefois si l'on ne peut atteindre à l'égalité rigoureuse, mais seulement à une certaine égalité, ou s'il n'y a pas dette au sens strict mais seulement au sens large, on aura dans ces cas-ci diverses vertus dites annexes ou parties potentielles de la justice. Et puisque la matière de ces vertus peut être envisagée d'une double façon, les vertus annexes de la justice, elles aussi, seront doubles : les unes dont la matière n'est pas une dette au sens strict - ce sont : la véracité, la gratitude, la libéralité et l'affabilité ou amitié -; d'autres ayant pour objet une dette au sens strict, mais où l'on ne peut atteindre à l'égalité rigoureuse - ce sont : la religion, la piété filiale et le respect. De là on infère que la piété filiale est une partie potentielle de la justice.

Notre but, nous l'avons dit, est de traiter de la piété filiale et de la religion dans la tradition chinoise. Dans une première partie, nous dirons, d'une manière très générale, quelques mots sur la piété filiale, savoir : sa nature et sa distinction d'avec la religion. Une deuxième partie sera réservée à une comparaison du rôle de la piété filiale dans la doctrine catholique et de son rôle dans le confucianisme. Une troisième partie portera sur la déformation de la piété filiale dans les moeurs chinoises. Dans la quatrième partie, avant de parler de la transformation des moeurs chinoises par la vraie piété filiale, nous présenterons un résumé des critiques et réformes qui ont été faites par les chinois eux-mêmes. Enfin, dans la cinquième partie, nous dirons en quel sens la piété filiale des chinois est à l'image de celle du Christ.

CHAPITRE PREMIER

NOTIONS GENERALES DE LA PIETE FILIALE

A. - LA NATURE DE LA PIETE FILIALE

La piété filiale a pour objet un dû, une dette à payer en raison de la vie que nous avons reçue, mais il nous est impossible de nous en acquitter complètement. En quoi consiste donc cette piété, et à qui doit-elle s'adresser ? C'est ce qu'il nous faudrait montrer d'abord pour être plus en mesure de dire ce qu'est cette vertu. Ainsi nous aurons trois choses à souligner : d'abord, les personnes à qui s'adresse la piété filiale; en second lieu, ce sur quoi porte précisément cette piété; enfin, ce qu'est au juste la piété filiale.

1. - LES PERSONNES A QUI S'ADRESSE LA PIETE FILIALE

D'après ce que nous venons de dire, cette piété devra s'adresser aux personnes dont nous sommes débiteurs. Or, nous pouvons être débiteurs aux autres personnes de différentes manières selon les différents degrés de l'excellence qu'elles possèdent et les différents bienfaits que nous en avons reçus. A ce double point de vue, c'est Dieu, qui est notre premier et principal créancier, puisqu'il est non seulement "excellentissimus" mais aussi "est nobis es-sendi et gubernationis primum principium."¹ De là on voit qu'après

1. S. Thomas, IIallae, q. 101, a. 1.

Dieu, nous sommes le plus débiteurs à ceux qui sont plus proches de l'excellence divine et qui participent plus intimement au principe de notre être et du gouvernement de notre vie qu'à ceux qui ne le sont pas. Donc, nous sommes le plus obligés aux personnes qui nous ont fait le plus de bien. Précisément, plus les bienfaits reçus sont grands, plus l'obligation sera stricte et rigoureuse. Or, après Dieu, il n'y a pas d'autres causes qui nous ont accordé autant de bienfaits que nos parents et notre patrie. En effet, c'est grâce à nos parents et à notre patrie que nous sommes venus à l'existence, que nous sommes nés, nourris, et à qui nous devons l'éducation.

C'est pourquoi saint Thomas, en examinant le degré de la dette dont il s'agit, dit en ces termes : "Deus summum obtinet locum... Secundario vero nostri esse et gubernationis principium sunt parentes et patria, a quibus et in qua et nati et nutriti sumus."¹ Donc, après Dieu, nous sommes le plus débiteurs à nos parents et à notre patrie.

Et puisqu'il appartient à la religion de rendre à Dieu le culte qui lui est dû, il sera juste de dire qu'il appartient à la piété filiale de rendre, à nos parents et à notre patrie, le culte qui leur est dû. D'ailleurs, le terme 'filial' est un adjectif qui exprime le rapport du 'fils' à ses parents. Ainsi, 'obéissance filiale' qualifie l'obéissance particulière à l'enfant envers ses parents. De même, 'piété filiale' signifie les égards et la révérence

1. S. Thomas, IIIaIIae, q. 101, a. 1.

que l'enfant doit à son père et sa mère. Le dictionnaire Webster's précise que, dans la morale chinoise, cette expression signifie "that reverence for parents which is considered the prime virtus and the basis of all right human relations." Il en va de même de la patrie. C'est pourquoi nous avons dit qu'il appartient à la piété filiale de rendre aux parents et à la patrie le culte qui leur est dû comme à la religion de rendre à Dieu le culte qui lui est dû.

Dans le culte des parents, dit saint Thomas, "includitur cultus omnium consanguineorum."¹ Ce qui veut dire que la piété filiale s'adresse non seulement à nos père et mère, mais aussi à tous ceux qui nous sont unis par les liens du sang. Précisément, il y a consanguinité du fait que l'on est issu des mêmes parents. Ainsi, "nous aurons de la piété, comme l'a remarqué R. Bernard, non seulement pour nos parents, mais pour nos grands-parents et pour tous les ancêtres de notre race : cela va de soi. Mais, il y a plus, on verra la piété fleurir entre frères et soeurs, les époux en auront l'un pour l'autre, et les parents pour les enfants."² De même, dans le culte de la patrie, il ne s'agit pas seulement du culte envers ceux qui sont, à proprement parler, les pères de la patrie, mais aussi du culte envers "les concitoyens et tous les amis de la patrie."³

1. IIaIIae, q. 101, a. 1.

2. Ibid. Voir, à la suite de la traduction française par J.-D. Folghera, O.P., les notes et appendices par R. Bernard, O.P.

3. IIaIIae, ibid.

De là, conclut saint Thomas : "ad hos principaliter pietas se extendit."¹ Et nous la dirons secondairement des autres personnes, dans un sens participé et par mode d'extension. Et cela peut aller très loin : "Entre les quatre mers (dans le monde entier), tous les hommes sont frères."² Toutefois, nous ne pouvons pas tenir compte d'une parenté aussi lointaine. Ce ne serait plus humain, quel que soit son sens biologique. Nous devons restreindre 'les liens du sang' à ceux que notre expérience fait reconnaître comme tels.³ Pour toute fin pratique, la piété filiale ne s'exercera qu'à l'endroit de ceux à qui nous sommes unis, selon le sang, de la manière dont on le dit dans le langage courant, et à l'endroit de nos concitoyens et amis de notre patrie, il nous faudrait donc exercer, indépendamment de notre race ou nationalité et de notre condition sociale, la piété filiale envers les parents et la patrie de nos semblables. Voilà les personnes à qui s'adresse la piété filiale.

2. - CE SUR QUOI PORTE LA PIETE FILIALE.

La piété filiale, en tant qu'elle est une partie potentielle de la justice, devra porter sur quelque chose qui est dû aux personnes que nous venons de préciser. Or, ces personnes, on l'a

1. IIaIIae, q. 101, a. 1.

2. VI Lun-yu, ch. XII, n. 5.

3. Cette restriction n'est nullement arbitraire, car nous sommes ici dans l'ordre pratique, où nous nous adressons à des individus qui doivent être connus. Or la plupart de nos ancêtres et de ceux à qui nous sommes en fait liés par le sang, nous sont totalement inconnus. On ne pourrait donc leur adresser qu'un culte tout aussi indéterminé.

vu, étaient classées en deux catégories : les unes sont comprises dans le culte des parents, les autres dans celui de la patrie. Et puisque ce qui est dû à la patrie est dans une certaine mesure semblable à ce qui est dû aux parents, il s'en suit que, pour ne pas répéter la même chose, nous nous contenterons, comme le Docteur angélique, de porter notre attention sur ce qui est dû premièrement aux parents.

Ce qui est dû aux parents peut l'être de deux façons : soit per se, soit per accidens.¹ L'expression "per se" veut dire que les parents, père et mère de l'enfant, lui étant supérieurs, ont droit au respect de l'enfant (*reverentia*); et en tant qu'ils sont principes prochains de l'être et du gouvernement de la vie de l'enfant, celui-ci leur doit service (*obsequium*). "Per accidens" signifie quelque chose qui est dû aux parents selon qu'il leur convient de le recevoir en raison de quelque chose qui leur arrive. Ainsi, lorsqu'ils sont malades, il convient de les visiter, et de les soigner; s'ils sont pauvres, de les assister, et ainsi des autres choses de ce genre, lesquelles sont toutes contenues sous la raison de service - "quae omnia sub debito obsequio continentur."²

Pourquoi saint Thomas appelle-t-il "obsequium" ce qui est dû aux parents à la fois "per se" et "per accidens" ? Cela peut-il se faire ? En effet, une chose qui est "per se" ne peut être à

1. IIaIIas, q. 101, a. 2.

2. Ibid.

la fois et sous le même rapport "per accidens" et vice versa.

Comment résoudre ce problème ?

Il est vrai que saint Thomas se sert du même terme "obsequium" pour désigner ce qui est dû aux parents "per se" et "per accidens", mais de deux périodes différentes par rapport à l'enfant. En effet, "obsequium" se dit "per se" lorsqu'il s'agit, nous semble-t-il, de l'enfant qui est sous la dépendance de ses parents; tandis que "obsequium" se dira "per accidens" lorsque l'enfant est devenu indépendant de ses parents. Précisément, dans ce dernier cas, l'enfant a des responsabilités ou charges vis-à-vis de ses propres enfants. Il doit, en tant que père de ses enfants, travailler pour pouvoir leur donner ce qu'il faut non seulement pour une courte période, mais pour toute leur vie. C'est en ce sens que saint Thomas dit "thesaurizare" pour l'avenir de ses enfants. Ainsi, il ne peut pas toujours être disposé à prendre soin de ses parents, s'il le fait, c'est "per accidens". Par contre, si l'enfant est sous la dépendance de ses parents ou vit ensemble avec eux, même s'il a des enfants à lui, il n'aura pas autant de responsabilités ou charges que dans le cas précédent, puisque c'est son père à lui qui est censé subvenir aux besoins des membres de la famille et, conséquemment, il sera plus libre de rendre service à ses parents; et s'il ne le fait pas, il manquera au devoir de la piété filiale, car c'est un "obsequium per se".

En fin de compte, il n'y a que deux devoirs : respect et service que l'enfant doit à ses parents et à sa patrie en raison de leurs deux titres : excellente et bienfaits. C'est pourquoi Cicéron

dit : "pietas exhibet et officium et cultum ut officium referatur ad obsequium, cultus vero ad reverentiam sive honorem."¹ C'est en ce sens, nous semble-t-il, que Tseng tzeu, disciple de Confucius, dit de la piété filiale qu'elle a trois degrés : "le plus élevé consiste à respecter les parents, le deuxième à ne pas les déshonorer, le dernier à savoir leur donner les soins nécessaires..."²

Nous voilà rendus au terme de notre exposé préliminaire : nous savons à qui s'adresse et sur quoi porte la piété filiale. Il nous reste à préciser en quoi consiste précisément la piété filiale.

-
1. De Invent. Rhet., lib. II, cap. 53; IIaIIae, ibid.
 2. Li Ki, tome II, 1ère partie, ch. XXI, a. 2, n. 9 : La traduction de ce passage n'est pas conforme au sens du texte original en ce qui concerne le dernier degré de la piété filiale : à savoir, leur donner les soins nécessaires "pour le corps", car dans le texte chinois, il n'est pas spécifié quelle sorte de soins l'on doit aux parents mais il ne dit que "savoir nourrir". Or, l'expression "savoir nourrir" peut avoir le sens de donner les soins pour le corps ou pour l'âme des parents ou encore pour les deux à la fois selon les circonstances dans lesquelles se trouvent les parents. D'ailleurs, cette idée est manifestement exprimée à la suite (n. 10) par Tseng tzeu lui-même lorsque son disciple, Koung ming i l'interrogea : "Maître, méritez-vous d'être considéré comme un modèle de la piété filiale ?" Tseng tzeu répondit : "Que dites-vous là ? Que dites-vous là ? Au jugement des sages, celui-là pratique vraiment la piété filiale, qui prévient les désirs de ses parents, poursuit l'exécution de leurs desseins et les aide de ses conseils dans la voie de la vertu. Moi Chen, je ne soigne que leurs corps; puis-je être considéré comme un modèle de la piété filiale ?"

3. - CE QU'EST LA PIETE FILIALE.

Il n'est pas facile de le préciser. Aussi n'est-il pas étonnant que Confucius (551-479 av. J.-C.), interrogé sur ce sujet par Meng i tzeu, répond : "wu-wei", c'est-à-dire "ne pas agir contre."¹ Nous ne sommes pas plus avancés avec une telle réponse, car elle ne nous dit pas contre quoi. Il nous faudra donc chercher autre chose que "wu-wei" pour définir ce qu'est la piété filiale. Meng tzeu ou Mencius (372-289 av. J.-C.), cependant, nous donne quelque lumière quand il écrit :

"Ce que l'homme sait faire sans l'avoir appris, il le sait faire naturellement. Ce qu'il connaît sans y avoir réfléchi, il le connaît naturellement. Les petits enfants savent tous aimer leurs parents. Devenus grands, ils savent tous respecter leurs frères ainés. L'affection envers les parents est un effet de la bienveillance; le respect envers ceux qui sont plus âgés que nous, est un effet de la justice. Ce qui montre que ces sentiments procèdent de deux vertus innées, c'est qu'ils se rencontrent partout sous le ciel."²

Cartes, la justice, vertu cardinale, n'est pas innée, encore qu'un homme soit par nature plus enclin à être juste qu'un autre. Or, dans le cas de la piété, qui est une espèce de la justice, l'on constate que les enfants sont communément portés à respecter leurs parents. La vertu de piété peut donc avoir une inchoation dans la nature, mais qui, même quand elle est très parfaite, doit être déter-

1. I Lun-yu, ch. 2, n. 5.

2. VII Meng tzeu, ch. 1, n. 15.

minée par la raison droite; elle demande que l'appétit soit informé conformément à la droite raison, ce qui, en l'occurrence, consistera dans un medium rei, ou, plus précisément, dans l'approximation d'un medium auquel, nous l'avons vu, la piété ne pourrait jamais atteindre.

La piété filiale ressemble quelque peu au droit des gens : de même que l'homme est naturellement porté à respecter ses semblables, de même les enfants sont naturellement enclins à avoir des égards pour leurs parents. La preuve, l'enfant qui ne respecte pas ses parents sait qu'il se comporte mal et il a des remords de conscience - du moins pour la plupart.

Meng tzeu avait déjà dit :

Dans la haute antiquité, il y avait des hommes qui n'enterraient pas leurs parents. Après leur mort, ils lesjetaient dans un fossé. Quelque temps après, passant auprès d'eux, ils voyaient les renards les dévorer, et une multitude de mouches et de mouschons en faire leur pâture. La sueur leur coulait sur le front; ils regardaient d'un œil oblique, n'osant regarder en face. Cette sueur ne venait pas d'un sentiment de honte puisqu'il n'y avait aucun témoin; elle venait d'un sentiment d'affection et paraissait sur le visage; d'où l'on voit qu'il est naturel à l'homme d'aimer ses parents plus que les étrangers." 1

Wan tchang, interrogeant Meng tzeu, dit :

"Siang (frère de Chouenn) chaque jour faisait sa principale affaire d'attenter à la vie de Chouenn.

1. III Meng tzeu, ch. 1, n. 5.

Pourquoi Chouenn, devenu empereur, s'est-il contenté de le bannir ?" Il lui donne un fief, répondit Meng tzeu. On a dit qu'il l'avait banni." "Chouenn, dit Wan tchang, relégué le ministre des travaux publics dans le You tcheou; il relégué Houan teou au pied du mont Tch'oung; il mit à mort le prince de San miao à San wei; il envoya K'ouenn en exil au pied du mont Yu. Il châtia ces quatre coupables, et tout l'empire l'approuva; car il avait puni des hommes qui n'avaient pas d'humanité. Mais Siang était le plus inhumain des hommes; Chouenn lui donna en fief la terre de You pi. Quel crime les habitants de You pi avaient-ils commis pour mériter d'être livrés à un scélérat ? Un homme vraiment humain agit-il ainsi ? Aux autres coupables il a infligé des châtiments; à son frère il a donné un fief."

"Un homme vraiment humain, répondit Meng tzeu, ne garde pas de colère et ne conserve pas de ressentiment contre son frère; il n'a pour lui que de l'affection et de la tendresse. Parce qu'il l'aime, il désire qu'il soit élevé en dignité; parce qu'il le chérit, il désire qu'il soit riche. Chouenn donne You pi à son frère pour lui procurer des honneurs et des richesses. Il était empereur, s'il avait laissé son frère dans la vie privée, aurait-on pu dire qu'il l'aimait et le chérissait ?" Wan tchang dit : "Permettez-moi de vous demander dans quel sens on a dit que Chouenn avait exilé son frère." Meng tzeu répondit : "Chouenn ne permit pas à Siang de gouverner lui-même; mais il chargea un officier de gouverner à la place de Siang, et de remettre à ce-lui-ci le produit des tributs et des taxes du fief. C'est pour cela qu'on a dit qu'il avait exilé son frère. Comment aurait-il pu permettre à Siang d'opprimer les habitants de You pi ? Cependant Chouenn désirait le voir fréquemment; et Siang allait le voir continuellement... Ce témoignage confirme ce que j'ai dit." 1

Notre Seigneur, en S. Luc, n'a-t-il pas enseigné quelque chose de semblable dans la parabole du mauvais riche envoyé en enfer. Vu qu'il lui fut impossible de sortir de là ni même d'avoir une goutte d'eau froide pour soulager ses souffrances, il supplia Abraham

d'envoyer Lazare pour avertir ses frères, "ut testatur illis, ne et ipsi veniant in hunc locum tormentorum."¹ Le démon n'a pas cette tendance ou ce sentiment d'amour et de compassion, mais souhaite indistinctement que tous soient condamnés. La piété filiale envers les parents, en tant que fondée sur la consanguinité, est donc quelque chose de propre à l'homme.² En d'autres termes, la consanguinité établit des liens naturels que la raison ne peut pas détruire.

De plus, ce qui caractérise l'homme, ce sont les facultés ou puissances rationnelles, lesquelles ne sont pas déterminées "ad unum" comme les puissances irrationnelles, mais "se habent indeterminate ad multa";³ elles ne sont pas non plus perfectionnées de façon transitoire comme les puissances passives, mais de façon permanente par ce qui leur est ajouté sous l'influence de l'agent qui les meut. Les vertus de ces puissances rationnelles ne sont pas les puissances elles-mêmes, ni les passions ni certaines qualités déterminées "ad unum" à la façon des qualités des choses naturelles, mais ce sont des habitus. Or, l'habitus se dit "dispositio secundum quam bene vel male disponitur dispositum, aut secundum se, idest secundum suam naturam, aut ad aliud, idest in ordine ad finem."⁴ Il s'en suit que l'homme,

1. Luc., XV, 28.

2. Sur un autre plan, celui de l'illumination et de l'instruction, on peut de même parler de paternité et de piété, mais celles-ci ne sont pas, dans le cas du docteur ou des anges, enracinées dans la génération ou la nutrition physiques.

3. IaIIae, q. 55, a. 1; De Virt., q. 1, n. 1.

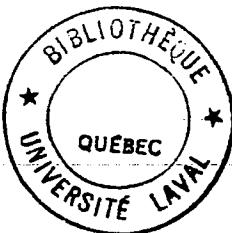
4. IaIIae, q. 49, a. 3.

pour bien se comporter envers ses parents et sa patrie, a besoin d'un habitus approprié, et c'est ce qu'on appelle la piété filiale, qui exige de l'homme une conduite constamment fidèle au sentiment d'amour et de respect envers les principes prochains de son être. C'est là aussi, nous semble-t-il, le sens de la réponse donnée par Confucius à Meng i tzeu, car ne pas agir contre ce sentiment, c'est exercer la piété filiale.

Ainsi donc, la piété filiale est ce par quoi nous rendons un culte et des devoirs à ceux qui nous sont unis par les liens du sang et aux bienfaiteurs de la patrie, mais pas à tous également, comme l'a dit Cicéron : "Cultus et officium debetur omnibus sanguine junctis et patriae benevolis, non tamen aequaliter omnibus sed prae-
pue parentibus, aliis autem secundum propriam facultatem et decentiam
personnarum."¹ Cette idée avait été déjà exprimée par Meng tzeu lorsqu'il disait du sage qu'il "fait du bien à tous les hommes, mais ne les aime pas tous d'une affection spéciale. Il aime d'une affection spéciale ceux qui lui sont unis par le sang, et il fait du bien à tous les autres hommes."² Aussi a-t-on pu dire que "tous les hommes sont des frères qui s'aiment avec l'esprit d'amour universel du Ciel. Toutefois, cet amour se développe par degrés, commençant par l'amour des parents. Me-ti (vers 479-381 av. J.-C.), philosophe d'une école différente de celle de Confucius, prêchait un amour universel sans distinction; il fut blâmé par les confucianistes comme un homme qui

1. De Invent. Rhet., ibid.; S. Th., IIallae, q. 101, a. 2 ad 3.

2. VII Meng tzeu, ch. 1, n. 44.



ne reconnaissait pas son propre père. L'amour universel confucéen part des parents et s'étend progressivement aux autres."¹ C'est en ce sens que, dans le chapitre suivant, nous dirons de la piété filiale qu'elle joue un rôle de principe aussi bien dans le confucianisme que dans la religion chrétienne. Mais avant de le montrer, il nous faudra considérer préalablement si la piété filiale se distingue ou non de la religion.

B. - LA DISTINCTION ENTRE LA PIETE ET LA RELIGION.

La piété filiale et la religion sont deux vertus très proches l'une de l'autre, et c'est pour cela qu'elles peuvent, en certains cas, par accident, bien entendu, entrer en conflit. Voilà la raison pour laquelle les uns refusaient de les distinguer, tandis que d'autres les opposaient.

1. - LA PIETE SE DISTINGUE-T-ELLE DE LA RELIGION ?

La religion est un culte propre à T'ien ou Ciel.² Mais la piété filiale, elle aussi, est un tel culte, d'après Confucius "servir ses parents comme le Ciel, cheu ts'ienn jou cheu T'ien, et le Ciel comme ses parents."³ Il semble donc que, d'après ce Maître,

1. Lokuang, La spiritualité des Chinois, p. 31.

2. La notion du T'ien ou Ciel a suscité bien des controverses. Etait-ce à l'origine une conception d'un ciel visible et matériel ou d'un dieu transcendant et personnel ? Nous en parlerons plus loin.

3. Texte de Li Ki ou Mémoires sur les bienséances et les cérémonies, cité par le P. Léon Wieger, dans Les Textes philosophiques, p. 130.

la piété filiale ne se distingue pas de la religion - elle peut se dire aussi bien du culte des parents que de celui de T'ien Chu.¹

Rendre honneur ou hommage à T'ien Chu est un acte de religion. Or, on prétend que pour les missionnaires Dominicains et Franciscains, les honneurs ou hommages que les Chinois rendaient à Confucius et aux tablettes de leurs ancêtres, le sont aussi :

"Dominicains et Franciscains étendaient la même suspicion à Confucius. D'après eux, les Chinois le considéraient comme un véritable Dieu; les honneurs qu'on lui rend sont explicitement religieux; les temples abritent sa statue, et cette statue est celle d'un dieu; deux fois par mois tous les magistrats s'assemblent dans ce temple, et, tenant des cierges allumés, l'adorent en faisant de profondes inclinations..."

Quant aux rites liturgiques accomplis en l'honneur des Ancêtres, ces mêmes missionnaires les taxaient de pures pratiques superstitieuses. Pour eux, les Chinois rendaient des hommages incontestablement religieux aux tablettes de leurs Ancêtres; ils les regardaient comme le trône de leurs âmes, croyant qu'ils y habitaient réellement..."²

Voilà qui pourrait faire croire que, dans le confucianisme, ne se distingue point de la religion le culte envers Confucius ayant un caractère semblable au culte religieux.

-
1. Parmi ces noms : T'ien ou Ciel, Ti ou Terre, Chang-ti ou Roi du ciel et de la terre ou encore Souverain d'en haut, Lao-t'ien-yé ou vieux Seigneur du Ciel, et d'autres choses de ce genre, on a fini par décider de prendre le nom T'ien Chu, c'est-à-dire Seigneur du Ciel pour désigner Dieu. Cette décision a été prise lors du Primum Concilium Sinense, qui eut lieu du 14 mai au 12 juin 1924, à Shanghai.
 2. Chow Yih-Ching, La philosophie chinoise, pp. 114-115.

2. - LA PIETE SE DISTINGUE DE LA RELIGION

D'après notre propre doctrine, la piété filiale est une vertu autre que la religion quoique l'une et l'autre soient parties potentielles de la vertu de justice. En effet, toutes les vertus morales, qui se rapportent aux opérations ou mouvements de la volonté, sont fondées sur une raison générale de justice, mais se distinguent d'après leurs raisons spéciales. Ainsi la piété filiale est ce par quoi l'on rend un culte aux parents et à la patrie; et la religion, un culte à T'ien Chu ou Dieu.

Selon le principe du "minus in majori", on peut même dire que la religion, la piété filiale et la latrie sont toutes comprises dans la "theosebia", et qu'elles désignent toutes la même chose, c'est-à-dire rendre à Dieu ce qui lui est dû.¹ On distingue néanmoins la piété filiale de la religion.

Le terme "religion" est pris, de la part des croyants, dans le sens de se lier à nouveau avec qui on avait été uni et de qui on s'est en quelque sorte éloigné. Et puisque, avant sa création, toute créature existait en quelque sorte en Dieu, comme l'effet dans sa cause, on peut dire qu'elle commence en quelque sorte à s'éloigner de lui par la création.² Il sera donc nécessaire que l'homme soit

1. S. Augustin, X De Civit. Dei, cap. 1; S. Thomas, De Trin., lect. 1, q. 1, a. 2 : "Theosebia, quae cultus Dei dicitur, religio, pietas et latria, ad idem pertinere intelliguntur, scilicet ad Deum colendum."

2. S. Thomas, C. Impugnant. Dei cult. et rel., pars prima, cap. 1, n. 5 : "Et quia omnis creatura prius in Deo extitit quam

lié de nouveau à Dieu, ce qui s'accomplice par la religion, comme l'a dit saint Augustin : "Religet nos religio uni omnipotenti."¹ De même, "nous nous relions aux auteurs de nos jours par la piété filiale."²

Nous devons nous rainer à T'ien Chu ou Dieu comme à notre père, non seulement parce que nous avons peur de nous éloigner de Lui, mais aussi parce que nous nous sentons instinctivement obligés de rendre un certain culte à Lui en tant qu'il est le premier principe de notre être et de tous nos biens.³ Et c'est en ce sens que la piété filiale, culte des parents, peut désigner le culte divin qu'est la religion, car Dieu est le Père de tous, et il nous l'a fait dire lui-même : "Si ego pater, ubi honor meus."⁴ D'autre part, la raison spéciale du culte dû aux parents en tant qu'ils sont les principes prochains de ce que nous sommes, se trouve dans celle du culte dû à Dieu. Il sera donc juste de dire que la piété filiale est incluse dans la religion "sicut minus in majori", et qu'elle se dis-

in se ipsa, et a Deo processit, quodammodo ab eo distare incipiens secundum essentiam per creationem."

1. De Vera Religione, LV, 113.
2. Dom Pierre-Célestin Lou Tseng-Tsiang, La rencontre des humanités et la découverte de l'Evangile, p. 51.
3. Cf. S. Thomas, III C. G., cap. 119; IIaIIae, q. 101, a. 3; q. 106, a. 1.
4. Malach., 1, 6.

tingue en conséquence de la religion comme le moins du plus. D'ailleurs, comme l'a fait remarquer H. Bernard :

"Dans l'ancienne religion chinoise, comme dans l'ancienne religion romaine, nous trouvons en honneur le culte domestique, - celui des Ancêtres ou des Mâmes -, et les cultes des génies locaux. A ces cultes, la Chine archaïque ajoute le culte, plus général, du Ciel ou T'ien." 1

Les actes de la piété filiale sont ainsi compris dans ceux de la religion comme le moins dans le plus, mais l'inverse ne sera pas toujours vrai. La latrie, par exemple, est un acte de religion et n'est dû qu'à Dieu seul; conséquemment le culte de latrie ne peut s'étendre aux parents ni à aucune autre créature. Voilà la raison pour laquelle le Primum Concilium Sinense nous met en garde contre cette idolâtrie en ces termes :

"Idolatricus cultus et superstitiones confucianismi, budhismi, et taoismi refutentur, et omnia, sine ulla tergiversatione, damnentur." 2

Mais les honneurs ou hommages que les chinois rendaient à Confucius et aux tablettes de leurs ancêtres sont-ils une véritable idolâtrie ? La réponse paraît affirmative, pour les Dominicains et les Franciscains, si ce qu'on leur attribue est vrai. Pour les Jésuites, au contraire, elle est décidément négative.

1. Sagesse chinoise et philosophie chrétienne, pp. 21-22.

2. Livre IV, ch. VII, n. 709.

"D'après les Jésuites, ce culte ne peut être regardé comme un acte religieux d'adoration. Les cérémonies pratiquées en l'honneur de Confucius ne devraient pas être prises pour de l'idolâtrie. Ils étaient persuadés que les temples de Confucius n'étaient pas de vrais temples au sens où ce mot signifie un monument élevé en l'honneur d'une divinité, mais seulement des édifices destinés aux assemblées des savants. Cela explique un édit par lequel l'empereur défendait d'accorder à Confucius les honneurs divins. Il est à remarquer que les Chinois n'adressent à Confucius aucune prière : ils se contentent de lui exprimer leur reconnaissance par des gestes honorifiques. Ce culte, pas plus que celui que nous rendons aux personnes aimées ou vénérées, n'implique nullement une divinisation de la personne à qui il s'adresse. C'est tout au plus un ensemble d'hommages rendus par la cité ou par les individus aux vertus de ce Sage..."

On se trouvait aussi en face d'une question connexe : celle du culte rendu aux défunts par les Chinois ; le P. Ricci, suivi par les autres missionnaires, la résolvait en se servant de la même interprétation qu'il venait d'apporter au culte de Confucius : ici encore, point de caractère religieux ou sacré ; mais tous ces sacrifices offerts aux ancêtres relevaient uniquement du respect, de l'hommage civique. Une connaissance exacte de la doctrine de Confucius défendait d'aller plus loin et d'y chercher autre chose qu'une manifestation de piété filiale et de reconnaissance." 1

Il est manifeste que les deux opinions rapportées s'opposent - celle des Dominicains et des Franciscains, d'une part, et celle des Jésuites, de l'autre - au sujet du culte rendu par les chinois à leurs ancêtres, plus particulièrement à Confucius. D'où vient cette opposition ? Quelle en est la cause ? Voici la réponse donnée par Chow Yih-Ching :

1. Chow Yih-Ching, La philosophie chinoise, p. 112.

"Dans les objets mêmes sur lesquels portait la controverse, il existait une confusion étrange. Les Jésuites n'ont tenu compte que de ce qui était contenu dans les classiques et anciens livres et dans le culte pratiqué par les lettrés confucianistes; par contre, Franciscains et Dominicains se sont contentés de consulter des commentaires mal interprétés et le culte populaire qui, justement, était très contaminé, par des superstitions du Bouddhisme et du Taoïsme.

Une autre faute commise dans ce débat, et peut-être encore plus étrange, fut que l'on n'a jamais eu l'idée de demander l'avis des chrétiens chinois ou bien que l'on ne prête aucune attention à leurs déclarations. Le premier évêque chinois, le célèbre Grégoire Lopes (en chinois Lo Win-ts'ao), avait sur les rites chinois une manière de voir qui se rapprochait presque en tout de celle des Jésuites. Sans connaissance profonde de la culture et de la civilisation de la Chine, il est impossible de juger sa cause." ¹

Il nous semble que l'opinion des Jésuites est en bonne voie, car le culte rendu par les chinois à leurs ancêtres, plus particulièrement à Confucius, n'est pas un acte de religion, mais simplement une manifestation du sentiment de piété filiale envers un grand maître. Ce sentiment, comme l'a remarqué Marcel Granet, "joue, dans la vie chinoise, un grand rôle, mais les objets de la vénération ne sont point (au sens strict) des dieux."² Cette manière de voir est conforme non seulement à la pensée du peuple chinois, mais aussi à celle de Matteo Ricci, un des premiers missionnaires en Chine :

"Pour lui (Ricci), le philosophe (Confucius) n'est pas un dieu, ni un démiurge, ni une émanation quelconque d'un dieu quel qu'il soit, mais un homme

1. Chow Yih-Ching, La philosophie chinoise, pp. 115-116.

2. La pensée chinoise, p. 586.

éminent auquel il n'est pas interdit de rendre hommage en certaines occasions solennnelles." 1

Or, si Confucius, tel que Matteo Ricci le voit, n'est pas un dieu, les autres ancêtres du peuple chinois le seront encore moins. Aussi, Lin Yutang l'a dit :

"Neither Confucius nor any of his disciples was ever made a god, although many lesser literary and military figures in Chinese history were duly canonized or deified..."

In the Confucius and ancestral temples there are merely oblong wooden tablets, inscribed with characters bearing the names of the spirits they represent, having as little resemblance to idols as a calendar block. And in any case, these ancestral spirits are not gods, but merely human beings who have departed but who continue to take an interest in their progeny as they did in their lifetime." 2

C'est aussi en ce sens que Huby soutient la thèse des Jésuites quand il écrit :

"Les Chinois sont inclinés à la piété, quoique d'autres pensent le contraire parce qu'ils sont tombés en décadence. Si nous remontons à l'origine, ils ont observé autrefois la loi naturelle beaucoup plus intégralement que les habitants de nos pays, et, il y a 1500 ans (avant l'entrée du bouddhisme), cette nation était peu adonnée aux idoles." 3

On voit donc par là que le culte rendu par les chinois à

-
1. René-P. Millot, La Chine découvre le Christ, p. 125.
 2. My Country and my People, p. 105.
 3. Sagesse chrétienne et philosophie (Etudes), p. 385, cité par H. Bernard, Sagesse chinoise et..., p. 105.

leurs ancêtres, surtout à Confucius, n'est pas un acte de religion et, conséquemment, ceux qui le prétendaient se trompaient ou s'appuyaient sur des apports étrangers au confucianisme, comme Huby vient de le dire. Précisément, c'est parce qu'ils ont confondu la latrie avec la dulie - étant donné que la vertu de dulie, par laquelle on rend ce qui est dû à ses maîtres humains, se distingue de la vertu de latrie par laquelle on rend ce qui est dû à son Maître Souverain.¹ Or, Confucius, on le sait, est un des plus grands maîtres de la Chine. Ne serait-il pas juste que le peuple chinois lui rende un certain culte en signe de reconnaissance ? Autrement, ce peuple deviendrait sans coeur comme ceux qui sont tombés en décadence.

Ce qui est dû au Maître Souverain ou Dieu, peut s'accomplir par un témoignage intérieur, parce qu'il peut voir ce qui se passe à l'intérieur de l'homme; tandis que ce qui est dû aux maîtres humains ne saurait s'exprimer si ce n'est par des signes extérieurs : paroles, gestes, inclinations et le reste; ou par des choses matérielles : offrandes de cadeaux et de présents, érection de statues et autres choses de ce genre.² Or, si cela est vrai, pourquoi accuse-t-on les chinois d'avoir érigé des statues à leurs ancêtres, surtout

1. Cf. S. Thomas, IIaIIae, q. 103, a. 3 : "Dulia, quae debitam servitutem exhibet homini dominanti, alia virtus est a latria, quae exhibet debitam servitutem divino dominio."

2. Cf. Ibid., a. 1 : "Testimonium autem redditur vel coram Deo, vel coram hominibus. Coram Deo quidem, qui inspector est cordium, testimonium conscientiae sufficit... Sed quoad homines aliquis non potest testimonium ferre nisi per aliqua signa exteriora : vel verborum, puta cum aliquis ore pronuntiat excellentiam alicujus; vel factis, sicut inclinationibus,

à Confucius, ou de leur avoir fait de profondes inclinations ?¹

C'est justement là que ce peuple faisait la distinction entre les divers degrés d'honneur rendu à ses ancêtres. Ainsi, plus le personnage à qui s'adressent des inclinations est éminent, plus les inclinations doivent être profondes. Et puisque Confucius est reconnu comme un des plus grands personnages de la Chine, il s'en suit qu'il fallût lui faire des inclinations au degré voulu - si l'on veut rendre à chacun ce qui lui est dû.

Que les honneurs rendus à Confucius n'étaient pas des actes religieux, en voici un témoignage oculaire, rapporté par Millot. Il parle de l'honneur rendu à Matteo Ricci par les chinois de son temps, qui l'invitaient à assister à une cérémonie typique :

"Enfin, suprême honneur, notre Jésuite fut même invité à assister au concert donné pour commémorer le père de la philosophie et des lettrés chinois,

obviationibus, et aliis hujusmodi; vel etiam exterioribus rebus, puta in exenniorum vel munorum oblatione, aut imaginum institutione, vel aliis hujusmodi."

1. Quant à faire des inclinations, c'est la coutume traditionnelle chinoise de saluer quelqu'un. Des Occidentaux prétendaient y voir un acte de religion, parce que ce geste ne se faisait pas chez eux. Aussi le chinois ne pourrait-il pas leur dire que c'est un acte pervers que de donner la main à quelqu'un, ou encore pire, si on l'embrasse, car cela ne se faisait pas en Chine. Le chinois aurait-il raison de penser de la sorte ? Ces Occidentaux répondront que non, car ce sont leurs manières et coutumes traditionnelles de saluer quelqu'un. Alors si le chinois n'aurait pas raison, les Occidentaux n'en avaient pas non plus. De là, on voit que ces Occidentaux manquent de compréhension du fait même qu'ils n'ont pas respecté les coutumes et moeurs traditionnelles de leurs semblables.

Confucius. Et c'est en assistant à cette manifestation du souvenir que le Père se convainquit que les honneurs rendus au grand sage n'étaient pas incompatibles avec la profession de la religion du Christ." 1

Il est également faux de dire que Confucius est un fondateur de religion. "Confucius, dit-on, vécut en Chine plus de cinq siècles avant la naissance du Christ. Il fut l'un des grands maîtres de l'art de vivre, et c'est surtout ce qu'il fut tout simplement : un maître. Ce n'était ni un saint ni un prophète. Il ne possédait point la clé des mystères de l'univers. Bien que l'on considère souvent l'ensemble de ses préceptes comme la religion de la Chine, il ne fut pas un chef religieux."² D'ailleurs, le Nouveau Petit Larousse illustré dit justement que Confucius est "fondateur d'un système de morale élevé",³ et non celui d'une religion. C'est aussi dans ce sens que Wang Tsing-wei affirme à Nakin dans un discours officiel que Confucius n'est pas fondateur de religion, mais témoin du passé, prédicateur de morale, en un mot "Sage des sages".⁴

La doctrine de ce Sage et de ses disciples s'appelle confucianisme. Mais le confucianisme, qui pour la plupart des gens est comme une religion, n'est au fond rien de tel, comme l'affirme Lin

-
1. La Chine découvre le Christ, p. 99.
 2. Max Eastman, La sagesse de Confucius, p. 121.
 3. Voir le mot "Confucius".
 4. Cf. Confucius and Modern Society, Chinese Recorder, 1934, tome 65, pp. 683-689, cité par H. Bernard, Sagesse chinoise et..., p. 28.

Yutang : "Confucianism, strictly speaking, was not a religion : it had certain feelings toward life and the universe that bordered on the religious feeling, but it was not a religion."¹ Encore moins si l'on croit ce qui est écrit par le Père Matteo Ricci, le 13 septembre 1584, un an après son installation définitive dans la province de Koang-tong :

"Des religions de la Chine, je ne parlerai guère, parce qu'en Chine, il n'y a pas de religion, et le peu de culte qui s'y trouve est si compliqué que les religieux mêmes de ces cultes ne savent pas en rendre raison."²

Si cela est vrai, comment peut-on dire que le confucianisme est une religion puisqu'il n'en existait aucune ? Il serait plus vrai d'affirmer que le confucianisme n'est pas une religion au sens strict du mot, mais qu'il est "une école de culture et de vie humaines; dans son interprétation antique, il est une géniale mise à jour des principes et prescriptions de la Loi naturelle."³

L'écrit de Matteo Ricci que nous venons de citer, nous semble-t-il, est vrai. Car, au moment de son arrivée en Chine, il n'y avait que trois principales sectes : le confucianisme, le bouddhisme et le taoïsme, qui se répandaient dans tout le pays, et aucune d'entre elles n'est pour les lettrés chinois comme une religion au

1. My Country and my People, ibid.

2. H. Bernard, Sagesse chinoise et..., p. 97. Voir Tacchi Venturi, Opere Storiche del P. Matteo Ricci, p. 48, t. 2, 1913.

3. Lou Tseng-Tsiang, La rencontre des humanités et..., p. 14.

sens strict du mot. C'est pourquoi Ricci dit : Des religions de la Chine, je ne parlerai guère, parce qu'en Chine il n'y a pas de religion... Mais cela n'empêche pas que les anciens chinois ont eu une religion et adoré un vrai Dieu, comme le fait remarquer Bouvet :

"Un vieux docteur nommé Hi... passait avec raison pour un des plus habiles hommes de tout l'Empire. Ce docteur après avoir été occupé dans le palais près de 30 ans à traduire et à composer plusieurs ouvrages sur toute sorte de matière et principalement sur des différentes sectes de la Chine pour l'usage de l'empereur..." 1

Ce prince, continue le P. Bouvet, est persuadé que les anciens sages de la Chine ont connu et adoré comme lui un Dieu... et que c'est là le point fondamental de la loi des anciens chinois aussi bien de la nôtre." 1

De même pour Matteo Ricci, ce ne fut qu'après avoir étudié les livres classiques chinois, qu'il a découvert cette réalité :

"Les Chinois, écrit-il, en pesant soigneusement toutes ses expressions, ont toujours adoré une divinité suprême qu'ils appellent le Roi du ciel..." 2

Cette affirmation, nous semble-t-il, est basée sur un des textes de Chou king, où il est dit : Nommé régent par le vieil empereur Yao (dont le règne s'étend de 2357 à 2256 av. J.-C.), Chouenn (de 2255 à 2206 av. J.-C.) annonce son entrée en fonctions par un sacrifice extraordinaire, au Chang-ti.³ Ce texte, comme l'a dit Wieger,

-
1. Passage d'une lettre inédite du P. Bouvet, datée de Paris et de Fontainebleau entre le 30 août et le 15 octobre 1697 (copie aux Archives de Sienshien); cité par H. Bernard, Sagesse chinoise et..., p. 142.
 2. Tacchi Venturi, Opere Storiche del P. Matteo Ricci, rapporté par H. Bernard, Sagesse chinoise et..., p. 107.
 3. Cf. Part. I, ch. 2 : Règle de Chouenn.

est reconnu comme authentique pour tous et à toutes les époques.

Les commentaires anciens cependant, n'ont pas expliqué le terme "Chang-ti". Ils l'ont supposé connu de tous. Ils se contentèrent de dire que ce sacrifice extraordinaire fut offert à celui qui recevait le sacrifice ordinaire, c'est-à-dire au Ciel. Ensuite, d'âge en âge, l'identité du Chang-ti avec le Ciel, fut affirmé comme chose incontestée. En réalité, pour quiconque sait le chinois, il est indubitable que T'ien ou Ciel est la reprise de Chang-ti ou Roi du ciel, et conséquemment Chang-ti et T'ien sont synonymes.¹ Ainsi, les anciens chinois ont connu et adoré un vrai Dieu. Autrement, on commettrait une injustice.

"Etant donné, comme le disait bien le docteur Paul Siu Koang K'i (1562-1633), que, jamais dans la Chine antique, depuis quarante siècles, on n'a trouvé mention d'un temple élevé ou de sacrifice offert au Tai ki..., c'est qu'il n'est pas Chang-ti le Roi d'en haut ni le Ciel à qui la Chine a consacré des temples et des autels dès les temps les plus reculés, et auquel l'Empereur offre depuis toujours des sacrifices plusieurs fois par an... Véritablement, on commettait une injustice en condamnant la Chine à ce grand affront de n'être jamais parvenue à connaître le vrai Dieu, si facile à percevoir par la lumière de la raison naturelle."²

C'est ce Dieu que les Chinois appelaient Chang-ti ou

T'ien :

"Pour défendre cette appellation, les Jésuites trouvèrent leurs arguments dans les textes des

1. Cf. L. Wieger, Textes philosophiques, pp. 10 et 11.

2. P. Bartoli, Dell'Istoria della Compagnia di Gesu; cité par H. Bernard, Sagesse chinoise et..., p. 116.

livres anciens. Ils y ont bien constaté que les termes T'ien et Chang-ti désignent le vrai Dieu. D'autre part l'empereur, les mandarins, les lettrés, tous proclamaient qu'en invoquant le Ciel ou Souverain d'en-Haut, ils invoquaient l'Etre suprême, le Seigneur du Ciel, le dispensateur de tous les biens, qui voit tout, qui connaît tout et dont la providence gouverne cet univers." 1

Mais, malheureusement, la conception de ce vrai Dieu et la pratique de son culte ont été déformées dans la tradition des moeurs chinoises. Cette déformation paraît évidente dans ce qui est rapporté par Colin :

"Les mandarins, dit Ruggieri, sont des personnages éclairés... Quand ils parlent de la religion (populaire) avec des personnes qui les comprennent, ils avouent que les idoles et les actes d'adoration du commun du vulgaire ne sont que des choses viles et dépourvues d'affection, mais ils y obligent les gens de basse condition pour les maintenir dans l'humilité et la sujétion. En général, il faut donner aux ignorants un objet matériel auquel ils peuvent rendre un culte; sinon, ils vivraient sans frein et sans retenue.

Quant à eux (les lettrés), ils savent bien que tout cela n'existe pas. Ce qui est vrai, c'est qu'au-dessus de tous les cieux mobiles, il s'en trouve un plus important qui a fait tout le reste, le gouverne, le conserve et donne la vie à tous les êtres vivants. En fin de compte, ils accordent au Ciel tous les attributs que nous donnons à Dieu." 2

Ce texte nous montre deux choses : premièrement, les reproches faits aux Franciscains et Dominicains ne seraient pas dé-

-
1. Chow Yih-Ching, La philosophie chinoise, p. 111.
 2. Colin, Labor evangelica de los obreros de la Compania de Jesus en las Islas Filipinas, réédition du P. Pastellis, t. 1, p. 283-284; cité par H. Bernard, Sagesse chinoise..., p. 98.

pourvus de réalité si ceux-ci, comme on l'a dit précédemment, se contentaient "de consulter des commentaires mal interprétés et le culte populaire"; deuxièmement, le terme "Ciel", identifié par les Chinois avec Chang-ti, ne peut pas être à l'origine une conception d'un ciel visible et matériel. Autrement, comment pourrions-nous expliquer le terme "Ciel" mentionné constamment dans les écrits les plus anciens et les plus considérés ? Prenons, par exemple :

"La loi que le Ciel a mise dans le cœur de l'homme, s'appelle la loi naturelle." 1

"Celui qui se conduit d'après les lumières de la droite raison, est récompensé par le Ciel. Celui qui agit contrairement à la droite raison, est puni par le Ciel." 2

"Celui qui tâche toujours de se conformer à la volonté du Ciel, s'attire beaucoup de faveurs." 3

"Celui qui se soumet à la volonté du Ciel, ne périt pas; celui qui résiste au Ciel, se perd lui-même." 4

Dans ces textes, et dans combien d'autres que nous ne pouvons citer ici, il est évident que le terme "Ciel" ne se borne pas au ciel visible et matériel, mais s'étend plutôt à la conception d'un Dieu personnel et suprême, comme l'a dit Lokuang :

-
1. Tchoung ioung, n. 1.
 2. II Lun-yu, ch. III, n. 13.
 3. Texte du Chou king, cité dans le IV Meng tzeu, ch. 1, n. 4.
 4. IV Meng tzeu, ch. 1, n. 7.

"Dans les livres canoniques de l'école confucéenne, qui sont les livres les plus anciens de la Chine, l'idée de Dieu apparaît nettement comme monothéiste : on y vénère un Dieu personnel et suprême, qui produit l'univers et le gouverne." 1

De même :

"Si dans les Oeuvres de Confucius, dit Chow Yih-Ching, jamais le mot "Ciel" n'est accompagné de sa définition, tous les attributs qui lui sont donnés prouvent, sans aucun doute, que l'équivalent du mot "Ciel" est bien Dieu." 2

C'est ce même Dieu qui est appelé communément Lao-t'ien-yé ou le vieux Seigneur du Ciel. Pourquoi l'appelle-t-on vieux Seigneur puisque Dieu ne vieillit pas, ni ne rajeunit ? Précisément, c'est parce que le terme "vieux" a un sens particulier de respect chez ce peuple. Et puisque le culte du Ciel existe depuis plus de quatre mille ans, ce Seigneur à qui s'adresse ce culte doit être vieux suivant notre mode de signifier très humain.³

Ainsi, si les chinois ont toujours adoré une divinité suprême comme nous venons de le voir, pourquoi lui ont-ils attribué différents noms, tels que : Chang-ti, puis T'ien, ensuite Lao-t'ien-yé, et ainsi de suite ?

La déclaration faite par l'empereur K'an-Hsi (1662-1722),

-
1. La spiritualité des Chinois, p. 28.
 2. La philosophie chinoise, p. 23.
 3. Cf. Dr Jean Ho, Empreinte de la sagesse chinoise, dans sa 2e causerie donnée au Poste C.K.A.C.

le 30 novembre 1700, explique la raison d'être de ces différents noms et confirme une fois de plus que le Ciel, à qui on fait des sacrifices, est un Dieu transcendant et personnel.

"A l'égard des sacrifices que les anciens Rois et Empereurs avaient coutume d'offrir au Ciel, ce sont ceux que les Philosophes chinois appellent... sacrifices qu'on fait au Ciel et à la Terre, par lesquels ils disent que le Chang-ti ou Souverain Seigneur est honoré... D'où il est évident qu'on n'offre pas ces sacrifices au Ciel visible et matériel, mais seulement au Seigneur et à l'Auteur du Ciel, de la Terre et de toutes choses. Et comme par la crainte et le respect qu'ils ont pour lui, ils n'osent pas l'appeler directement par son nom propre, ils ont coutume de l'invoquer sous le nom de ciel suprême, de ciel bienfaisant, de ciel universel. De la même manière que, quand on parle avec respect de l'empereur, on ne l'appelle pas par son nom, mais on dit "les degrés de son trône", "la Cour Suprême de son Palais". Or ces noms quoique différents, si l'on regarde les termes, sont cependant les mêmes, si on regarde leur signification." 1

Or, dans le Primum Concilium Sinense on a choisi le terme "T'ien Chu", c'est-à-dire, le Seigneur du Ciel, pour désigner Dieu. Aussi nous est-il permis d'affirmer que tout ce que nous sommes est dû à T'ien Chu. D'autre part, comme nous sommes composés d'une âme et d'un corps, il s'en suit que tout notre être, corps et âme, doit participer l'un et l'autre au culte de T'ien Chu pour lui rendre ce qui lui est dû. Toutefois, ce qui vient de notre âme, est quelque chose de spirituel et d'intérieur, et ce qui vient de notre corps est au contraire, quelque chose d'extérieur. On aura donc, dans le culte

1. Citation empruntée à H. Bernard, Sagesse chinoise et..., p. 143.

divin, quelque chose de spirituel et d'intérieur, les actes de l'âme; et quelque chose de corporel et d'extérieur, les manifestations sensibles.

Tout acte par lequel on rend honneur ou hommage à une personne doit être conforme à cette personne et à celui qui lui rend cet honneur ou cet hommage. Or, il ne convient pas à T'ien Chu ou Dieu d'être honoré par les actes extérieurs et corporels, puisqu'il est un pur esprit, mais plutôt par les actes intérieurs et spirituels. Ecouteons saint Thomas : "Et sic cultus ejus principaliter in mentis actibus consistit, quibus mens ordinatur in Deum",¹ et il ne se manifeste que secondairement dans les actes extérieurs. Précisément, notre corps, lui aussi, doit faire sa part dans le culte de Dieu, non seulement pour que nous le servions de tout ce que nous sommes, mais aussi pour que nous soyons mieux invités, nous-mêmes ainsi que le prochain, visiblement présent, à nous éléver vers Dieu. C'est ainsi que certains actes provenant de notre corps se trouvent aussi dans les conditions requises pour rendre l'honneur à Dieu :

"Inde est quod ex parte nostra requiruntur ad cultum praedictum etiam aliquae corporales actiones; tum ut, ex toto quod sumus, Deo serviamus, tum ut, per hujusmodi corporalia, nosmetipsos et alios excitamus ad actus mentis ordinatos in Deum."²

C'est pour la même raison que saint Augustin dit :

1. De Trin., ibid.

2. Ibid.

"Orantes de membris corporis faciunt quod supplicantibus congruit, cum genus figunt, cum extendunt manus vel etiam prosternuntur solo et si quid aliis visibiliter faciunt quamvis eorum invisibilia voluntas et cordis intentio Deo nota sit nec ille indigeat his indiciis, ut humanus et pandatur animus; sed hinc magis se ipsum incitat homo ad orandum et gemendum humilius atque ferventius." 1

Le Docteur angélique explique, en outre, dans la Somme contre les Gentils, pourquoi certains actes de notre corps sont requis dans la pratique du culte divin :

"Exercentur etiam ab hominibus quaedam sensibilia opera, non quibus Deum excitet, sed quibus seipsum provocet in divina : sicut prostrations, genuflexiones, vocales clamores, et cantus. Quae non fiunt quasi Deus his indigeat, qui omnia novit, et cujus voluntas est immutabilis, et affectum mentis, non motum corporis propter se acceptat : sed ea propter nos facimus, ut per haec sensibilia opera intentio nostra dirigatur in Deum, et affectio accendatur. Simul etiam per haec Deum profitemur animae et corporis auctorem, cui et spiritualia et corporalia obsequia exhibemus.

Propter hoc non est mirum si haeretici qui corporis nostri Deum esse auctorem negant, hujusmodi corporalia obsequia Deo exhibita reprehendunt. In quo etiam apparet quod se homines esse non meminarunt, dum sensibilium sibi representationem necessariam non judicant ad interiorem cognitionem et affectionem. Nam ex experimento apparet quod per corporales actus anima excitatur ad aliquam cognitionem vel affectionem. Unde manifestum est convenienter etiam corporalibus quibusdam nos uti ad mentis nostrae elevationem in Deum.

In his autem corporalibus Deo exhibendis cultus Dei consistere dicitur. Illa enim colere dicimur quibus per nostra opera studium adhibemus. Circa Deum autem adhibemus studium

nostro actu, non quidem ut proficiamus ei, sicut cum alias res nostris operibus colere dicimur : sed quia per hujusmodi actus proficiimus in Deum. Et quia per interiores actus directe in Deum tendimus, ideo interioribus actibus proprio Deum colimus." 1

Par contre, la piété filiale, culte des parents, consiste, à son tour, principalement non pas dans les actes intérieurs de l'homme, mais plutôt dans ses actes extérieurs, car ce genre d'actes est plus conforme, étant donné qu'ils ne sont pas de purs esprits, mais des êtres composés d'un corps et d'une âme, visibles et tangibles. Ce sont aussi des choses et des actes extérieurs et corporels dont ils ont plus besoin. Les actes intérieurs de l'homme, cependant, ne sont pas moins importants pour rendre à ses parents ce qui leur est dû. Comme saint Thomas le dit : "Pietas animum colentis respicit, qui non ficte nec mercenario affectu ei obsequitur."² Confucius avait dit à Tseu jou : "La piété filiale qu'on pratique maintenant, ne consiste qu'à fournir les parents du nécessaire. Or, les animaux, tels que les chiens et les chevaux, reçoivent aussi des hommes ce qui leur est nécessaire. Si ce que l'on fait pour les parents n'est pas accompagné de respect, quelle différence met-on entre eux et les animaux ?"³ Meng tzeu, lui aussi, en a parlé d'une façon semblable : "Bien nourrir la bouche de ses parents, ne suffit pas. Il faut nourrir aussi leur cœur; c'est-à-dire ajouter aux aliments de bons procédés et de

1. Migne III, cap 119.

2. De Trin., ibid.

3. I Lun-yu, ch. 2, n. 7.

douces paroles."¹

On peut dire, dès lors, que le culte des parents ne consiste pas seulement dans les actes extérieurs de l'homme mais encore dans ses actes intérieurs. Bien que la piété filiale ne puisse être vraie sans les actes extérieurs, comme nous venons de le voir, elle n'est pas véritable non plus sans les actes intérieurs de l'homme. En effet, c'est par ce qui vient du dedans de nous que nous sommes portés à poser des actes au delà de nous pour rendre à autrui ce qui lui est dû.

On voit par là qu'il y a une distinction entre la piété filiale et la religion, puisqu'elles ont chacune un objet et un mode propres.

"Deus longe excellentior modo est principium essendi et gubernationis quam pater vel patria. Et ideo alia virtus est religio, quae cultum Deo exhibet, a pietate, quae exhibet cultum parentibus et patriae."²

Cependant, les choses qui appartiennent aux créatures peuvent être transférées à T'ien Chu ou Dieu par mode d'excellence et de causalité, comme l'a dit l'auteur du De divinis nominibus : "Per excellentiam pietas cultus Dei nominatur sicut et Deus excellenter dicitur Pater noster."³ Voilà pourquoi et comment la religion

1. L. Wieger, Textes philosophiques, p. 173.

2. S. Thomas, IIaIIae, q. 101, a. 3 ad 2.

3. Cap. 1; IIaIIae, ibid.

reçoit le nom de piété filiale, et en quoi la piété filiale proprement dite se distingue de la religion. Cette distinction cependant, implique-t-elle contradiction ou opposition ? Evidemment oui, pour Smith, qui écrit :

"Où le Christianisme ne poussera jamais en Chine des racines profondes, où le culte des ancêtres sera abandonné, car ces deux doctrines sont en contradiction absolue. Dans la lutte à mort qui se poursuivra entre elles deux, seule la mieux préparée pour le combat survivra." 1

Il serait difficile à Smith de justifier sa thèse, car, dans le christianisme la religion et le culte des ancêtres qu'est la piété filiale, ne s'opposent pas, mais au contraire, toutes les deux sont étroitement liées suivant un ordre profondément humain, parce qu'elles s'éclairent, s'expliquent et même s'entr'aident l'une l'autre.² Ce sont là deux vertus distinctes comme nous venons de le voir. Or, aucune vertu ne s'oppose à une autre, car un bien n'est jamais comme tel contraire ou opposé à un bien.³ Il n'y a donc pas de véritable opposition entre les vertus, de sorte qu'elles seraient contraires au point de s'exclure ou de s'éliminer. Mais il y a subordination des vertus.

-
1. A. H. Smith, Moeurs curieuses des Chinois, p. 171.
 2. S. Thomas, IIaIIae, qq. 101-102. Voir, à la suite de la traduction française par J.-D. Folghera, O.P., les notes et appendices par R. Bernard, O.P.
 3. Cf. Aristote, De Praedicamentis, cap. VIII; S. Thomas, IaIIae, q. 31, a. 8, ad 1.

De même pour la piété filiale et la religion. Si le culte des ancêtres nous détournait de celui de Dieu, la piété filiale serait faussée et il faudrait l'abandonner, pour sauvegarder la loi divine. Mais si le culte des ancêtres s'accorde avec celui de Dieu, ce qui est le cas de la véritable piété, il faut, au contraire, unir l'un à l'autre et favoriser l'un par le moyen de l'autre, en mettant la religion au-dessus de la piété filiale, comme l'affirme saint Ambroise : "Necessitudini generis divinae religionis pietas antefertur."¹ Donc, il n'y a pas de véritable opposition entre la vraie piété filiale et la religion, mais une véritable et bienfaisante subordination de celle-là à celle-ci.

1. Luc., XII, 52; S. Thomas, IIIaIIae, q. 101, a. 4.

CHAPITRE II

ROLE DE LA PIETE FILIALE.

Le rôle que joue la piété filiale aussi bien dans la doctrine chrétienne que dans le confucianisme est d'ordre primordial, car cette piété est non seulement vertu mais encore principe d'autres vertus. En effet, selon le confucianisme la piété filiale doit se développer par degrés, en commençant par les parents, et s'étendre progressivement aux autres pour atteindre enfin la perfection idéale de l'homme; et cette même piété, selon la doctrine catholique, doit s'étendre aux parents pour atteindre la fin de l'homme qu'est Dieu. Or, le terme "principe" n'est rien autre chose que "id a quo aliquid procedit : omne enim a quo aliquid procedit quocumque modo, dicimus esse principium; et e converso."¹ Il s'en suit que la piété filiale dans l'un et l'autre cas est une vertu qui possède le caractère de principe.

A. - DANS LA DOCTRINE CATHOLIQUE.

La perfection de l'homme consiste dans l'amour de Dieu et du prochain. Or, "ad dilectionem Dei pertinent tria praecepta quae scripta fuerunt in prima tabula; ad dilectionem vero proximi septem quae sunt in secunda tabula."² Parmi ces préceptes, le premier de ceux qui concernent nos devoirs envers le prochain est justement

1. S. Thomas, Ia, q. 33, a. 1.

2. S. Thomas, In Duo Praecepta Caritatis et In Decem Legis Praecepta expositio : De Quarto Praecepto, n. 1237.

le précepte de la piété filiale : "Honore ton père et ta mère".

Précisément, "Dieu, comme l'a remarqué Charles De Koninck, étant la cause première et universelle de tout ce que nous sommes, c'est à Lui que nous devons d'abord l'honneur, car c'est Lui qui est, selon l'expression de saint Thomas, notre Summus Parens. Mais comme nous le voyons dans le IV^e commandement, Dieu, notre Père, veut que nous rendions un devoir analogue aux causes particulières et prochaines qu'il a préposées à notre naissance et à notre maturation."¹ Le terme "paternité" revient, pour nous, d'abord à nos père et mère quant à l'imposition du nom; mais la paternité humaine est dérivée de la paternité divine *quoad ipsam rem nominatam*, comme l'a dit le Docteur angélique :

"Hoc nomen paternitas secundum quod significat conceptionem intellectus nominantis rem, sic per prius invenitur in creaturis quam in Deo, quia per prius creatura innotescit nobis, quam Deus : secundum autem quod significat ipsam rem nominatam, sic per prius est in Deo quam in nobis; quia certe omnis virtus generativa in nobis est a Deo. Et ideo dicit : Ex quo omnis paternitas in caelo et in terra nominatur; quasi dicat : Paternitas quae est in ipsis creaturis, est quasi nominalis seu vocalis, sed illa paternitas divina, qua pater dat totam naturam filio, absque omni imperfectione, est vera paternitas."²

Il nous faut donc, selon le décalogue, honorer nos père et mère immédiatement après Dieu.

1. La Piété du Fils, p. 24.

2. In ad Ephesios, cap. III, l. 4.

Honorer quelqu'un, c'est lui rendre honneur. Or, l'honneur n'est pas autre chose que "quaedam protestatio de excellentia bonitatis alicujus."¹ Cette définition n'est pas nécessairement celle d'une chose considérée absolument, mais elle peut encore être celle d'un relatif, comme l'entend saint Thomas : "Potest alicujus excellentia considerari non solum per comparationem ad honorentem, ut scilicet sit excellentior eo qui honoratur : sed etiam secundum se vel per comparationem ad aliquos alios."² Ce qui veut dire qu'il n'est pas nécessaire que celui qui est honoré soit supérieur en tout à celui qui l'honore, mais il suffit qu'il le soit sous un certain rapport ou simplement qu'il soit supérieur à d'autres personnes.

On voit par là que le précepte de la piété filiale est strict et rigoureux, car on peut trouver dans une personne quelque chose de supérieur par rapport à une autre personne de même nature. Prenons, par exemple, un vieillard sans science ni vertu, qui ne peut être honoré comme celui qui les possède; cependant comparé avec une autre personne cultivée et vertueuse, mais plus jeune que lui, cette autre personne lui doit honneur en raison de sa vieillesse : "Tu te lèveras devant une tête blanche, et tu honoreras la personne du vieillard."³ Nos parents ne sont-ils pas plus vieux que nous ? D'ailleurs, en tant que père et mère, ils nous sont infiniment supérieurs,

1. S. Thomas, IIaIIae, q. 103, a. 2.

2. Ibid.

3. Lévit., XIX, 32.

parce que, précisément, nous ne pourrons jamais donner à nos parents la vie comme ils nous l'ont donnée à nous. Il nous faut donc rendre honneur à nos parents comme témoignage de l'excellence qu'ils possèdent. Mais comment ?

Le témoignage dû à l'excellence de nos semblables, comme nous l'avons vu, ne peut s'exprimer que par des signes extérieurs. Or, les signes extérieurs tels que les gestes, les paroles ou tout acte ordonné vers le dehors, peuvent servir à rendre à nos parents aussi bien l'honneur que le déshonneur selon la bonté ou la malice de nos actes. C'est pourquoi Dieu nous avertit sévèrement plus d'une fois dans la Sainte Ecriture : "Quiconque maudit son père ou sa mère sera puni de mort";¹ "si quelqu'un maudit son père et sa mère, sa lampe s'éteindra au sein des ténèbres";² "celui qui maltraite son père et qui fait fuir sa mère est un fils qui se couvre de honte et d'opprobre";³ "l'oeil qui se moque d'un père, et qui dédaigne l'obéissance envers une mère, les corbeaux du torrent le perceront, et les petits de l'aigle le dévoreront".⁴

Le Docteur angélique interprète ce dernier passage en ces termes : "Per filios aquilae intelliguntur reges et principes, per corvos officiales : et si aliquando non puniuntur corporaliter, mortem

1. Lévit., XX, 9; Exode, XXI, 17; Matth., XV, 4; Marc, VII, 10.

2. Prov., XX, 20.

3. Id., XIX, 26.

4. Id., XXX, 17.

tamen spiritualem effugere non possunt."¹ D'ailleurs, il a été dit : "Si un homme a un fils indocile et rebelle, n'écoutant ni la voix de son père, ni la voix de sa mère et, lors même qu'ils le châtient, ne les écoutant pas, son père et sa mère le saisiront et l'amèneront aux anciens de la ville et à la porte du lieu qu'il habite. Ils diront aux anciens de la ville : 'Notre fils que voici est indocile et rebelle, il n'écoute pas notre voix, il se livre à la débauche et à l'ivrognerie.' Et tous les hommes de sa ville le lapideront, et il mourra."² Aussi n'est-il pas dit, après avoir énuméré toute sorte de maux envoyés par Dieu : "Toutes ces malédictions viendront sur toi, elles te poursuivront et t'atteindront, jusqu'à ce que tu sois détruit, parce que tu n'auras pas obéi à la voix de Yahweh, ton Dieu, pour observer ses lois et ses commandements qu'il t'a prescrits."³ La sévérité de l'ancienne loi témoigne toujours de l'obéissance que doit l'enfant à ses parents.

Par contre, Dieu, infiniment juste, réserve aussi une récompense et des avantages à ceux qui observent fidèlement ses lois et ses commandements, plus particulièrement le précepte de la piété filiale envers les parents, comme saint Thomas le fait remarquer : "Inter omnia praecepta, huic tantum adjungitur : ut sis longaeus super terram."⁴ Ce qui veut dire qu'une longue vie est promise à ceux

-
1. In Duo Praecepta Caritatis et..., n. 1247.
 2. Deut., XXI, 18-21.
 3. Id., XXVIII, 45-46.
 4. In Duo Praecepta Caritatis et..., n. 1244.

qui honorent leurs parents non seulement au Ciel mais parfois déjà aussi sur cette terre. C'est ce que l'on voit dans saint Paul, quand il dit : "La piété est utile à tout : elle a des promesses pour la vie présente et pour la vie à venir."¹ C'est juste qu'il en soit ainsi, car ceux qui se montrent reconnaissants d'un bienfait, méritent par une espèce de convenance, que ce bienfait lui soit conservé. Or, comme ceux qui honorent leurs père et mère, témoignent par là même de la reconnaissance à ceux dont ils ont reçu le bienfait de la vie. Il s'en suit que ceux qui honorent leurs parents, méritent à juste titre et avec raison, de conserver la vie.²

Conserver ou prolonger la vie sur cette terre, c'est un bienfait, car continuer d'exister est mieux que cesser d'exister. Mais cela ne doit être le tout de ce qui est promis à ceux qui honorent leurs parents. Car il ne vaudrait pas mieux prolonger la vie si l'on devait souffrir toutes sortes de misères et de malheurs : "Mieux vaut la mort qu'une vie d'amertume, et l'éternel repos qu'une souffrance continue."³ Ainsi il devra y avoir d'autres choses, encore que d'un ordre secondaire, qui seront données par surcroît aux fils pieux. C'est ce que l'on voit dans l'Ecclésiastique : "En action et en parole honore ton père, afin que sa bénédiction vienne sur toi."⁴

1. I Tim., IV, 8. Vd. S. Thomas, ibid., lect. 2.

2. Cf. S. Thomas, IIaIIae, q. 122, a. 5, ad 4.

3. Eccli., XXX, 17.

4. Ch. III, 8.

Et dans le Deutéronome : "Honore ton père et ta mère, comme Yahweh, ton Dieu, te l'a ordonné, afin que tes jours soient prolongés et que tu sois heureux dans le pays que Yahweh, ton Dieu, te donne."¹ De plus, l'Apôtre n'a-t-il pas dit : "Honore ton père et ta mère, c'est le premier commandement accompagné d'une promesse, afin que tu sois heureux et que tu vives longtemps sur la terre."²

Le bonheur d'ici-bas, notons-le tout de suite, est incomparable à celui d'en-haut, et Dieu ne veut pas que ceux qui honorent leurs parents soient privés de ce bonheur céleste. C'est pourquoi Dieu ne laisse pas certains des fils pieux à vivre sur cette terre aussi longtemps qu'ils le mériteraient, soit pour leur épargner un malheur,³ soit pour les préserver dans le bonheur éternel, quand la sagesse divine prévoit qu'ils risqueraient de le perdre en négligeant ou abandonnant leur devoir filial.⁴

Ne fût-ce qu'à cause de la sanction imposée à l'infraction du précepte de la piété filiale, nous devrions remplir ce devoir si sacré, au moins par crainte servile, celle-ci n'étant pas sans utilité. De plus, puisque c'est Dieu lui-même qui nous prescrit d'honorer nos parents, nous devons l'observer du fait que c'est Dieu qui

1. Ch. V, 17.

2. Ephés., VI, 2-3.

3. Cf. Is., LVII, 1 : "Le juste a été retiré du malheur."

4. Cf. Sap., IV, 10-11 : "Il a été enlevé de peur que la malice n'altérait son intelligence ou que la séduction ne pervertit son âme."

les a jugés dignes de cet honneur. Sous ce rapport, l'honneur rendu à nos parents s'adresse d'abord à Dieu plutôt qu'aux hommes. C'est en ce sens que l'on voit dans saint Luc, où il s'agit de la mission des soixante-dix disciples envoyés, quand Notre Seigneur leur dit : "Celui qui vous écoute m'écoute, et celui qui vous rejette me rejette";¹ et dans l'Epître aux Ephésiens, où l'Apôtre s'adresse aux serviteurs : "Serviteurs, obéissez à vos maîtres selon la chair avec respect et crainte et dans la simplicité de votre cœur comme au Christ, ne faisant pas seulement le service sous leurs yeux, comme pour plaire aux hommes, mais en serviteurs du Christ, qui font de bon cœur la volonté de Dieu."²

Si cela est vrai, ce le sera encore davantage l'obéissance des enfants aux parents³ puisque ceux-ci sont les représentants de Dieu auprès de ceux-là. Ainsi rendre honneur à nos parents, c'est non seulement pour nous faire penser à celui qui est représenté par eux, mais aussi pour faire la volonté divine afin d'atteindre notre fin ultime. Or, la fin est première dans l'ordre d'intention, quoique dernière dans l'ordre d'exécution. Et puisqu'il s'agit ici de la pratique de la pratique de la piété filiale envers nos parents en vue d'atteindre notre Summus Parens dont le culte se dit proprement religion, il s'en suit que la piété filiale, culte des parents, est en

1. Ch. X, 16; Matth., X, 40 : "Celui qui vous reçoit, me reçoit."

2. Ch. VI, 5-6.

3. Cf. Eccli., III, 1-2 : "Mes enfants, écoutez-moi, moi qui suis votre père, et faites en sorte que vous obteniez le salut. Car le Seigneur veut que le père soit honoré par ses enfants et il a affermi sur les fils l'autorité de la mère."

quelque sorte le premier des principes qui conduisent à la fin.

D'autre part, dans l'ordre d'intention, ce qui est premier, c'est la fin parce qu'elle est en quelque sorte principe moteur à l'égard de l'appétit, si bien que, ce principe ôté, personne ne commencerait d'agir. Or, agir, c'est être de quelque manière en mouvement. Et puisque "in motu potest accipi terminus dupliciter : uno modo, ipse terminus ultimus, in quo quiescit, qui est terminus totius motus; alio modo, aliquod medium quod est principium unius partis motus, et finis vel terminus alterius."¹ De même pour la pratique de la piété filiale. Car cette piété en tant qu'elle s'adresse aux représentants de Dieu, a une double fin : immédiate et ultime. En effet, c'est par l'intermédiaire de nos parents que nous avons reçu de Dieu l'existence, et pour retourner à Dieu comme à la fin ultime de notre vie, il nous faut aussi passer par l'intermédiaire de nos parents, qui ont le caractère de terme immédiat de notre vie.² Considéré sous cet aspect, l'exercice de la piété filiale est aussi ce qui nous conduit à notre fin ultime.

Voilà pourquoi nous avons dit de la piété filiale qu'elle est principe de vertu dans notre religion, et conséquemment y joue un rôle d'ordre primordial, car sans elle, on ne peut atteindre sa fin.

1. S. Thomas, IaIIae, q. 12, a. 2.

2. Cf. Lokuang, La spiritualité des Chinois, p. 29.

B. - DANS LE CONFUCIANISME

1 - La piété filiale est le principe de toute perfection morale personnelle.

La piété filiale, on l'appelle en chinois : zou-teh-jy-been. Elle est une vertu, mais elle est en outre principe de toutes les autres vertus. Et puisque la piété filiale est une vertu morale, et qu'elle est dite principe de vertu, il s'en suit que la piété filiale est principe, non pas des vertus intellectuelles, mais de toutes les autres vertus morales par lesquelles on atteint "Jen".

Le lecteur voudrait sans doute savoir ce que veut dire le terme Jen. Il n'est pas facile à traduire en langue occidentale, comme l'a fait remarquer Lokuang : "Le mot Jen embarrasse toujours les traducteurs, parce qu'on ne trouve aucun mot correspondant dans les langues européennes; on le traduit par vertu intérieure, perfection, charité, amour."¹ Jen est ce qui règle les rapports entre deux hommes, comme son nom étymologique l'indique. En effet, l'homme a des rapports, d'abord avec ses père et mère, puis avec chacun des membres de la société à laquelle il participe. C'est ce Jen qui embrasse tout ce qui doit être accompli parfaitement auprès de tous ceux avec qui l'homme a des contacts. Et pour ce faire, il lui faut commencer par mener une vie irréprochable vis-à-vis de soi-même afin d'être mieux disposé à accomplir ce qu'il doit vis-à-vis de ses semblables et du Ciel. C'est pourquoi, poursuit Lokuang : "Il nous sem-

1. La spiritualité des Chinois, p. 30.

ble que la meilleure traduction serait 'perfection morale', car Confucius a adopté Jen pour désigner la perfection idéale de la vie morale."¹ Or, la perfection idéale de la vie morale de l'homme ne consiste pas dans la pratique d'une seule mais de toutes les vertus morales. Comment y parvenir ? Confucius répond : "Faites comme celui qui veut parvenir au sommet d'une montagne; il commence par en gravir le pied. Imitez celui qui veut arriver à l'extrémité d'une longue route; il en parcourt d'abord les points les plus rapprochés de lui."²

Cette réponse nous semble logique et conforme à la voie de la perfection. En effet, dans la perfection de la connaissance spéculative, la voie ordinaire est d'aller du plus connu de nous au moins connu de nous. De même dans la perfection de la pratique de la vertu, il nous faut commencer par des normes de conduite qui se trouvent près de nous, pour tendre graduellement vers une perfection idéale. Or, ce qui est plus près de nous dans l'ordre de l'action, ce sont nos parents, à qui s'adresse la piété filiale. Il nous faut donc commencer par pratiquer la vertu de la piété filiale pour acquérir ensuite d'autres vertus morales. C'est pourquoi le peuple chinois inspiré de la doctrine de Confucius, apprend aux enfants à exercer cette vertu dès leur plus tendre enfance.

Voici un témoignage du Dr Jean Ho : "Le fondement moral de cette petite société (la famille), c'est la piété filiale, piété

1. La spiritualité des Chinois, p. 30.

2. Chou king, part. III, ch. V, n. 4; Li Ki, t. 2, 2e partie, ch. XXVIII, a. 1, n. 41; Tchoung ioung, n. 15.

que j'ai vécue et goûtee dès ma tendre jeunesse."¹ D'ailleurs, Confucius avait dit :

"Un jeune homme, dans la maison, doit aimer et respecter ses parents. Hors de la maison, il doit respecter ceux qui sont plus âgés ou d'un rang plus élevé que lui. Il doit être attentif et sincère dans ses paroles; aimer tout le monde, mais se lier plus étroitement aux hommes vertueux. Ces devoirs remplis, s'il lui reste du temps et des forces, qu'il les emploie à l'étude des lettres et des arts libéraux."²

Ainsi, chacun doit avant tout pratiquer la piété filiale en se perfectionnant lui-même. Cela suffit-il ? Confucius répond : "Il se perfectionne lui-même, puis il travaille à la perfection et à la tranquillité des autres."³ Pourquoi en est-il ainsi ? Précisément, parce qu'en toute chose, il faut distinguer le principal de l'accessoire et, dans les affaires, la fin, du commencement. Celui qui sait mettre chaque chose en son rang, n'est pas loin de la voie de la perfection.

"Les anciens princes, pour faire briller les vertus naturelles dans le cœur de tous les hommes, s'appliquaient auparavant à bien gouverner chacun sa principauté. Pour bien gouverner leurs principautés, ils mettaient auparavant le bon ordre dans leurs familles. Pour mettre le bon ordre dans leurs familles, ils travaillaient auparavant à se perfectionner eux-mêmes. Pour se perfectionner eux-mêmes, ils réglaient auparavant les mouve-

-
1. Empreinte de la sagesse chinoise, dans sa 1ère causerie donnée au Poste C.K.A.C.
 2. I Lun-yu, ch. 1, n. 6.
 3. VII Lun-yu, ch. XIV, n. 45.

ments de leurs coeurs. Pour régler les mouvements de leurs coeurs, ils rendaient auparavant leur volonté parfaite (ils s'appliquaient à vouloir sincèrement et à faire le bien, à haïr et à éviter le mal). Pour rendre leur volonté parfaite, ils développaient leurs connaissances le plus possible. On développe ses connaissances en scrutant la nature des choses.

La nature des choses une fois scrutée, les connaissances atteignent leur plus haut degré. Les connaissances étant arrivées à leur plus haut degré, la volonté devient parfaite. La volonté étant parfaite, les mouvements du cœur sont réglés. Les mouvements du cœur étant réglés, tout l'homme est exempt de défauts. Après s'être corrigé soi-même, on établit l'ordre dans la famille. L'ordre régnant dans la famille, la principauté est bien gouvernée. La principauté étant bien gouvernée, bientôt tout l'empire jouit de la paix.

Depuis le Fils du Ciel jusqu'au plus humble particulier, chacun doit avant tout se perfectionner soi-même. Celui qui néglige le principal (sa propre personne), ne peut régler convenablement les choses qui en dépendent (sa famille et sa principauté). Jamais un homme qui soigne peu ce qu'il doit aimer le plus (sa famille), n'a gouverné avec diligence ce qui lui est moins cher (sa principauté ou l'empire)."¹

Tseng tzeu résume la doctrine de Confucius en ces termes : "Toute la sagesse de notre maître consiste à se perfectionner soi-même et à aimer les autres comme soi-même."² Et au dire de Meng tzeu, si quelqu'un aime les autres, et n'en est pas aimé, qu'il examine si sa bienfaisance est parfaite. Si quelqu'un gouverne les autres,

1. Ta hio, 1ère partie : Paroles de Confucius.

2. II Lun-yu, ch. IV, n. 15.

et n'arrive pas à bien régler leur conduite, qu'il examine si sa prudence est parfaite. Si quelqu'un fait des politesses et n'en reçoit pas en retour, qu'il examine si son respect envers les autres est parfait. Si quelqu'un dans ses actions n'atteint pas le but qu'il se propose, qu'il examine et cherche toujours dans sa propre conduite la cause de ses insuccès.¹ Mais peut-on toujours trouver la cause de ses insuccès dans sa propre conduite ? Dans quel sens Meng tzeu entend-il ces paroles ?

"Supposons, dit-il, qu'il se trouve ici quelqu'un qui me traite d'une manière dure et impolie. Si je suis sage, je ferai un retour sur moi-même, et me dirai : "Certainement j'ai manqué de bonté et d'urbanité envers cet homme. Sinon, m'aurait-il traité d'une manière dure et impolie ?" Je m'examine moi-même, et je vois que je n'ai manqué ni de douceur ni d'urbanité. Cependant il continue à me traiter d'une manière dure et impolie. En homme sage, je m'examine de nouveau, et je me dis : "Certainement je n'ai pas fait pour cet homme tout ce que j'aurais pu." En m'examinant, je ne trouve aucun manque d'obligéance à me reprocher. Néanmoins, cet homme continue à me traiter d'une manière dure et impolie. En homme sage, je me dis : "C'est un insensé. Un homme tel que lui, diffère-t-il des êtres privés de raison ? Pour un être sans raison, dois-je me tourmenter ?"²

De là, il conclut que la garde de soi-même est le fondement de toutes les autres. Pour appuyer sa conclusion, voici ce qu'il dit : "J'ai entendu parler d'hommes qui, veillant avec soin sur eux-mêmes, ont su servir leurs parents. Je n'ai jamais entendu dire

1. Cf. IV Meng tzeu, ch. 1, n. 4.

2. IV Meng tzeu, ch. 2, n. 28.

qu'un homme ait su servir des parents, après s'être perdu lui-même par sa mauvaise conduite."¹ Quelle en est la cause ? La réponse nous semble difficile à trouver. Tseng tzeu, toutefois, trouvait qu'il est facile d'en rendre raison :

"Tout notre être est comme un rejeton laissé par nos parents; oserions-nous ne pas user avec respect du rejeton laissé par nos parents ? A la maison se tenir d'une manière peu modeste, c'est manquer à la piété filiale. Au service du prince n'être pas fidèle, c'est manquer à la piété filiale. Dans l'exercice d'une charge n'être pas diligent, c'est manquer à la piété filiale. Dans les relations avec les compagnons et les amis n'être pas sincère, c'est manquer à la piété filiale. Sur le champ de bataille n'être pas courageux, c'est manquer à la piété filiale. Dans ces cinq choses ne pas se bien conduire, c'est déshonorer ses parents. Oserions-nous n'y pas faire attention ?"²

D'après Tseng-tzeu, se bien conduire, c'est faire honneur à ses parents. Mais celui qui sait conserver ses membres intacts, sait aussi mener une vie irréprochable. S'il n'est pas permis de laisser perdre l'intégrité de son corps, à plus forte raison de déshonorer ses parents par sa mauvaise conduite. C'est pourquoi Confucius dit : "De tous les êtres produits par le ciel et la terre, l'homme est le plus noble. Grâce à ses parents, il est né entier. Il doit mourir entier s'il prétend au titre de fils pieux. Qu'il ne mutile donc ni ne souille son corps. A chaque pas qu'il fait, le sage se souvient des obligations et des précautions que la piété filiale lui

1. IV Meng tzeu, ch. 1, n. 19.

2. Li Ki, t. 2, 1ère partie, ch. XXI, a. 2, n. 11.

impose."¹ Or, le respect envers les parents, on l'a vu, est une des principales obligations imposées par la piété filiale. Il s'en suit que l'homme, en raison du respect qui est dû à ses parents, doit se respecter lui-même, car sa propre personne est comme une branche dont les parents sont la tige ou la racine. Se permettrait-il de ne pas la respecter ? Ne pas respecter ses parents, c'est léser sa racine. La racine une fois lésée, avec elle pérît la branche. C'est ainsi que Jou tzeu dit : "Le sage donne son principal soin à la racine. La racine, une fois affermie, donne naissance au tronc et aux branches... L'affection envers ses parents et le respect envers ceux qui sont au-dessus de nous, sont la racine de la vertu."² C'est en ce sens que Confucius l'entend : Pour se perfectionner soi-même, on doit remplir ses devoirs envers les parents; et conséquemment la piété filiale qui est un culte des ancêtres, est le principe de toute perfection morale personnelle.

2 - La piété a une perfection sociale qui déborde le cercle familial.

Du fait même que l'homme est tenu à se bien conduire pour ne pas faire déshonneur à ce qu'il a reçu de ses parents, l'effet d'une telle conduite se fait sentir non seulement en soi-même et à ses parents, mais aussi à tous ceux qui sont en contact avec lui. C'est ce qu'affirme le Hsiao king : "Celui qui aime ses parents, n'ose pas

1. L. Wieger, Textes philosophiques, p. 130; Li Ki, t. 2, 1ère partie, ch. XXI, a. 2, n. 14.

2. I Lun-yu, ch. 1, n. 2.

faire tort à personne; celui qui respecte ses parents, n'ose pas mépriser les autres."¹ Par contre, celui qui n'aime pas ni ne respecte ses parents, qui lui sont le plus chers, comment peut-il aimer ou respecter d'autres personnes, qui lui sont moins chères ? S'il le peut, Mencius dira qu'il est un "usurpateur".² Et il précise : "Celui qui n'aime pas ses parents, mais d'autres personnes, agit contrairement à la vertu - pei-teh; celui qui ne respecte pas ses parents, mais d'autres personnes, agit contrairement à la droite raison - pei-li".³ Or, celui qui agit contrairement à la vertu ou à la droite raison, quelle vertu peut-il avoir ? Par contre, la piété filiale une fois possédée parfaitement, l'homme en détient un trésor abondant, car il y puise et en fait usage en toutes circonstances - même en ce qui concerne, par exemple, la politique.

La piété filiale est un des facteurs les plus importants quant à la détermination du choix des princes, plus particulièrement d'un nouvel empereur. Pour illustrer ce point, prenons un des passages de Chou king, qui met dans la bouche de l'empereur, Yao les paroles que voici :

"Ah ! chef des princes des quatre régions, j'exerce l'autorité souveraine depuis soixante-dix ans. Si vous êtes capable d'exécuter mes volontés, je vous céderai ma dignité." Le chef des princes des quatre régions répondit : "Je n'ai pas les qualités requises, je déshonorerai

-
1. Ch. 2.
 2. VII Meng tzeu, ch. 1, n. 31.
 3. Hsiao king, ch. IX, vers la fin.

le trône impérial." L'empereur reprit : "Désignez-moi un homme déjà élevé en dignité, ou proposez-moi un simple particulier d'une humble condition." Tous ceux qui étaient présents dirent à l'empereur : "Il y a un homme nommé Yu Chouenn, qui est d'une humble condition et n'est pas marié." "Oui, dit l'empereur, j'ai entendu parler de lui. Comment se conduit-il ?" Le chef des princes des quatre régions répondit : "Il est fils d'un homme aveugle [d'esprit]. Son père était obstinément mauvais, sa marâtre nullement sincère dans ses paroles et son frère Siang plein d'arrogance. Par sa piété filiale, il est parvenu à vivre avec eux en bonne intelligence, et les a amenés peu à peu à se corriger et à s'abstenir de grandes fautes." "Eh bien, je le mettrai à l'épreuve, dit l'empereur. Je lui donnerai mes deux filles en mariage, et je verrai quels exemples il leur donnera." 1

Précisément, c'est parce que la politique, dans la tradition chinoise, consiste à redresser le peuple en le conduisant sur la bonne voie. Cela ne peut se réaliser que par la conduite exemplaire de celui qui le gouverne. Pour mettre ce point plus en évidence, voici ce qui est dit dans l'entretien de Confucius et de Ki k'ang-tzeu. Celui-ci l'interrogea sur l'art de gouverner. Confucius répondit :

"Gouverner ou diriger les hommes, c'est leur faire suivre la voie droite. Si vous-même, Seigneur, marchez à leur tête dans la voie droite, qui osera ne pas la suivre ?" "Ne ferai-je pas bien, reprit Ki k'ang-tzeu, de mettre à mort les malfaiteurs, afin de rendre le peuple vertueux ?" Confucius répondit : "Pour gouverner le peuple, Seigneur, avez-vous besoin de la peine de mort ? Vous-même veuillez

1. Part. I, ch. 1 : Règle de Yao, n. 12.

sérieusement être vertueux, et votre peuple sera vertueux. La vertu du prince est comme le vent; celle du peuple est comme l'herbe. Au souffle du vent, l'herbe se courbe toujours." 1

Ce qui veut dire que le peuple imite l'empereur. De même pour les ministres, car l'empereur, dans ce cas, est comme l'étoile polaire qui demeure immobile pendant que les autres étoiles (les ministres), se meuvent autour d'elle.² Par conséquent, si l'empereur est vertueux, tous ses sujets seront portés à l'être également. C'est ainsi que Confucius dit :

"Un prince sage étend son affection à tous les hommes, en commençant par ses parents; par ce moyen, il enseigne à ses sujets à vivre en bonne intelligence. Il étend son respect à tous ceux à qui il le doit, en commençant par ceux qui sont plus âgés que lui; par ce moyen il enseigne au peuple la soumission. Il enseigne au peuple à vivre en bonne intelligence et dans les liens d'une affection mutuelle, et le peuple a en grande estime l'affection pour les parents. Il enseigne le respect envers les aînés, et le peuple a en grande estime l'obéissance. La piété envers les parents et la soumission aux ordres de l'autorité se propagent peu à peu dans l'empire, et finissent par régner en tous lieux."³

C'est en ce sens que le Maître dit : "Si le prince (l'empereur) remplit avec zèle ses devoirs envers ses parents et ses ancêtres, la piété filiale fleurit parmi le peuple."⁴ Dans ce cas,

1. VI Lun-yu, ch. XIII, nn. 16 et 18.

2. Cf. I Lun-yu, ch. 1, n. 1.

3. Li Ki, t. 2, 1ère partie, ch. XXI, a. 1, n. 15.

4. IV Lun-yu, ch. VIII, n. 2.

peut-il exister du trouble ou du désordre provoqué par ses sujets ?

Jou tzeu, disciple de Confucius, dira que "non", car "parmi les hommes naturellement enclins à respecter leurs parents, à honorer ceux qui sont au-dessus d'eux par le rang ou par l'âge, peu aiment à résister à leurs supérieurs. Un homme qui n'aime pas à résister à l'autorité, et cependant aime à exciter du trouble, ne s'est jamais rencontré."¹ Cependant, quand il y a trouble ou désordre, on essaie de le résoudre sans recourir à l'autorité suprême, parce qu'on craint de déranger les autres pour ses intérêts personnels. D'où l'adoption du principe : Plus la politique sera idéale, moins il y aura de conflits entre les dirigeants et les dirigés. Le moyen de réaliser ce principe, c'est, encore une fois, la pratique de la piété filiale.

En effet, quand il y a des problèmes ou conflits entre les membres d'une famille, c'est le père de cette famille qui juge et qui décide. Sa décision est valable pour les fils pieux à cause du respect dû au père. De même, quand il y a des choses à régler entre les membres de différentes familles, ce sont des personnes à qui on doit respect, tels les vieillards de leur district, qui prennent la responsabilité en apportant des solutions.² Ainsi dans l'un ou l'autre cas, on n'est pas obligé d'aller plus loin pour régler certains problèmes.

1. I Lun-yu, ch. 1, n. 2.

2. Cf. II Meng tzeu, ch. 2, n. 2 : "Il y a trois choses qui partout sont respectables : ce sont la dignité, l'âge et la vertu. Ce qui obtient le plus de respect à la cour, c'est la dignité; dans les villages et les bourgs, c'est l'âge; en ceux qui travaillent à réformer les moeurs et dirigent le peuple, c'est la vertu."

D'ailleurs, personne ne le souhaite pas non plus, car on a peur non seulement de déranger les autres, mais aussi de violer le devoir de la piété filiale. Précisément, la violation de ce devoir est considéré comme un des plus grands crimes, comme l'affirme le Hsiao king : "Il existe trois mille crimes passibles de l'un ou l'autre des cinq genres de châtiments et parmi ces crimes, aucun n'est plus grave que l'impiété d'un fils envers ses parents."¹ Nous retrouvons cette idée dans les ordonnances formulées par les cinq dominateurs dont le plus puissant fut Houan (684-622 av. J.-C.), prince de Ts'i. Ces ordonnances étaient au nombre de cinq :

"Premièrement : Punissez de mort le fils qui ne respecte pas ses parents; l'héritier présumatif une fois désigné, ne le changez pas, une femme de second rang ne doit pas devenir femme de premier rang.

Deuxièmement : Que les hommes capables soient élevés aux honneurs et les hommes de talent entretenus; que la vertu obtienne des distinctions.

Troisièmement : Respectez les vieillards; prenez soin des enfants et des jeunes gens; ne négligez pas les hôtes ni les étrangers.

Quatrièmement : Que les charges ne soient pas héréditaires, ni les emplois cumulés; qu'on ne choisisse aucun officier dont la capacité ne soit connue; qu'aucun prince, de son autorité privée, ne mette à mort un grand préfet.

Cinquièmement : Qu'on ne construise pas de digues qui soient préjudiciables aux pays voisins; qu'on n'empêche pas les étrangers de venir acheter des grains; qu'aucun fief ne soit conféré sans l'autorisation de l'empereur."²

1. Ch. XI.

2. VI Meng tzeu, ch. 2, n. 7.

A la fin de ces cinq articles, se trouve l'injonction que voici : "Nous tous qui avons contracté cet engagement, après en avoir jugé l'observation, nous aurons soin de maintenir entre nous la bonne intelligence." Et selon la tradition chinoise, quand le prince ou l'empereur néglige ce qu'il devrait faire, ce sera le devoir de ses ministres de l'amener à rester dans la voie droite et à tendre toujours à la perfection qui est celle du Ciel. Mais après avoir donné, d'une manière détournée à cause du respect qui lui est dû, trois fois un avis, s'il n'est pas écouté, les ministres abandonnent leur charge.¹ C'est ce qu'ont fait, par exemple, Lao tzeu (vers 570-490 av. J.-C.), qui se démit de ses fonctions et se retira de la vie sociale;² et Confucius, qui dut renoncer à ses fonctions et se décider à partir.³ Il en va de même du fils. Il doit s'efforcer d'amener ses parents dans la voie droite s'ils tombent dans une faute, comme l'a dit Confucius :

"Si le père ou la mère se rend coupable, le fils l'avertit d'un air modeste, d'un visage aimable, d'un ton plein de douceur. Si son avis n'est pas agréé (il ne quitte pas ses parents), il redouble les témoignages de son respect et de sa piété filiale. Lorsqu'il est rentré en grâces, il renouvelle son avertissement. Quand même il ne parviendrait pas à rentrer en grâces, il aime mieux réitérer souvent son avis, que de voir son père ou sa mère offenser les habitants de la contrée, du bourg ou du village. Si son père ou sa mère, cédant à la colère, et au mécontentement,

1. Cf. Li Ki, t. 1, 1ère partie, ch. 1, part. 2, a. 3, n. 1.

2. Cf. Chow Yih-Ching, La philosophie chinoise, p. 34.

3. Cf. Id., p. 17.

ment, le frappe jusqu'au sang, il n'en conçoit ni indignation ni ressentiment; il redouble au contraire les témoignages de son respect et de sa piété filiale." 1

Evidemment, il ne s'agit pas là d'une faute légère, mais d'une faute grave de ses parents. Mencius le dit en ces termes :

"Ne pas déplorer une faute grave de ses parents, c'est les traiter comme des étrangers. Exprimer son affection d'une faute légère de ses parents, c'est ne pouvoir supporter la moindre contrariété. Traiter ses parents comme des étrangers, c'est manquer à la piété filiale; ne pouvoir supporter la moindre contrariété, c'est aussi manquer à la piété filiale." 2

Au dire de Confucius, Chouenn est parvenu au plus haut degré de la piété filiale; à l'âge de cinquante ans, il témoigne encore son affection pour ses parents en déplorant leur mauvaise conduite. Et il a fini par réussir à les amener à se corriger et à s'abstenir de fautes graves, comme nous l'avons vu précédemment.

On voit que la piété filiale joue, aussi bien dans la vie chrétienne que dans le confucianisme, un rôle d'ordre primordial : elle est le culte que l'homme rend à ses parents et à sa patrie comme condition nécessaire pour atteindre la perfection idéale de l'homme.

-
1. Li Ki, t. 1, 2e partie, ch. X, a. 1, n. 15; 1ère partie, ch. I, part. 2, a. 3, n. 1; Tchouen Ts'iou et Tso Tchouenn ou La Chronique de la principauté de Lou, t. III, livre III : Tchao Koung, XXVI^e année, vers la fin; II Lun-yu, ch. IV, n. 18 où le Maître dit : "Si vos parents tombent dans une faute, avertissez-les avec grande douceur. Si vous les voyez déterminés à ne pas suivre vos avis, redoublez vos remontrances. Quand même ils vous maltriteraient, n'en ayez aucun ressentiment."
 2. VI Meng tzeu, ch. 2, n. 3.

CHAPITRE III

DEFORMATION DE LA PIETE FILIALE DANS LES MOEURS CHINOISES.

D'après ce que nous avons vu plus haut, nous pouvons dire que la vie du peuple chinois a été animée et dirigée par le confucianisme. Or, la doctrine de Confucius porte principalement sur les rapports entre les humains : le prince et ses sujets, le père et le fils, le mari et la femme, l'ainé et le cadet, l'ami avec ses amis. Il serait donc logique qu'il insiste sur les devoirs que chacun doit remplir. "Pour qu'un fils, dit Confucius, mérite le nom de fils, il faut qu'il pratique la piété filiale. Pour qu'un sujet mérite le nom de sujet, il faut qu'il soit fidèle à son prince. Il en est de même de toute autre chose."¹ Mais, accomplir ce devoir, c'est pratiquer la justice, car rien n'est plus juste que de faire ce qu'on doit.

N'oublions pas, cependant, qu'il se trouve, dans la définition de la justice, deux éléments essentiels : devoir et droit. Le premier oblige chacun à faire ce qu'il doit faire, et le second protège chacun quant à ce qui peut être sien. De ces deux éléments, chacun a sa raison d'être, et on ne peut pas insister sur l'un ou l'autre plus qu'on ne devrait.

Il me semble que le peuple occidental insiste plus sur

1. III Lun-yu, ch. VI, n. 23.

le droit que sur le devoir. Un curé me dit un jour : "On entend toujours parler des droits des enfants, mais jamais de leurs devoirs." J'ai l'impression qu'il n'est pas seul, mais que bien d'autres se rendent compte de ce phénomène. Précisément, l'esprit de ce peuple est formé par le sens de la justice, c'est-à-dire dans l'acquisition du droit personnel plutôt que dans l'accomplissement du devoir personnel. "Dans la conception occidentale, écrit Lokuang, la justice est la vertu qui donne à chacun son dû et protège le droit; dans la conception chinoise, la justice est la vertu qui oblige chacun à faire ce qu'il doit faire."¹ Et le sens du droit est presque complètement négligé non seulement par les confucianistes mais aussi par leurs devanciers. Ainsi l'esprit du peuple chinois a été animé et dirigé par un sens de la justice dans l'accomplissement du devoir personnel.

L'esprit du peuple chinois, comme celui du peuple occidental, est ainsi caractérisé par le sens de la justice et s'il se détériore, quant à l'un ou l'autre des deux éléments mentionnés, par exagération, il conduira avec le temps à des conséquences désastreuses, lesquelles seront plus ou moins graves selon le degré de la déformation de la justice elle-même. En effet, "si l'homme, poursuit Lokuang, pense toujours à réclamer son propre droit, il tombera facilement dans l'égoïsme."² Par contre, si l'homme pense toujours à faire ce qu'il doit faire, il peut être porté à faire plus qu'il ne convient, ce qui est vicieux.

1. La Spiritualité des Chinois, p. 27.

2. Ibid.; nous n'avons aucune intention de prouver cette hypothèse, mais simplement de soulever le problème.

C'est ce qui est arrivé au peuple chinois. Qu'est-ce qui lui est arrivé ? Quelles sont les conséquences de cette déformation ? Elles sont à la fois graves et nombreuses, car ce peuple s'est trompé au sujet d'un principe. Or, la moindre erreur au principe, devient très grave dans la suite, car à mesure qu'on avance, on s'éloigne de plus en plus de la vérité, comme celui qui se trompe de chemin, plus il avance, plus il s'éloigne du bon chemin.¹

Et puisque la piété filiale est une partie potentielle de la justice et qu'elle est un fondement de toute perfection morale, ce n'était pas sans raison que Confucius insistait sur le devoir du fils envers ses parents; mais il l'a fait de façon exagérée, comme l'a observé Wieger : "To strengthen the family unit, the foundation of his politics, Confucius preached unceasingly and exaggerated beyond measure the duties of filial piety."² Cette insistence a dû pousser le peuple chinois à agir au delà de ce qu'il devait, croyant ne jamais assez faire pour les parents. De là toute sorte d'actions démesurées. Il nous est impossible de les énumérer toutes. C'est pourquoi nous n'en relèverons que les principales.

La piété filiale proprement dite est comme nous l'avons

-
1. Cf. I De Caelo, lect. IX, n. 4 : "Qui modicum transgreditur a veritate circa principium, procedens in ulteriora fit magis longe a veritate decies millies. Et hoc ideo, quia omnia subsequentia dependent ex suis principiis. Et hoc maxime apparet in errore viarum; quia qui parum elongatur a recta via, postmodum procedens fit multum longe."
 2. Dr Leo Wieger, A History of the Religious Beliefs and Philosophical Opinions in China, p. 136.

vu, un culte envers les parents et la patrie. Or, si l'homme fait pour ses parents plus qu'il ne doit, il sera porté à faire de même pour la patrie. Ce qui sera vrai du culte des parents, ne le sera pas moins du culte de la patrie. Confucius dit : "Le sage sert son prince comme il sert son père, et respecte ceux qui sont plus âgés que lui comme il respecte ceux de ses frères qui sont ses aînés. Les sujets apprennent par là qu'il ne leur est pas permis de se mettre à l'égal de leur prince ou de servir moins bien leur prince que leurs parents."¹ Précisément, le prince ou l'empereur était considéré par le peuple chinois comme fils du Ciel et père de toute la population dont il s'occupe.

On apprend à l'homme, dès sa plus tendre enfance, à pratiquer le culte des parents. Or, ce culte ne cessera pas à la mort des parents, mais ne sera arrêté que par la mort de l'enfant. "Un bon fils, en prenant soin de ses vieux parents, cherche à leur faire plaisir. Il ne résiste pas à leurs désirs, travaille à charmer leurs yeux et leurs oreilles, pourvoit à ce que rien ne manque dans leurs chambres à coucher ni dans aucun de leurs appartements, et leur fournir la nourriture et la boisson avec une affection sincère. Il exerce ainsi la piété filiale jusqu'à la fin de la vie; c'est-à-dire, non seulement jusqu'à la fin de la vie de ses parents, mais jusqu'à la fin de sa vie."² Ainsi, le culte des parents peut être divisé en deux périodes : durant leur vie et après leur mort.

1. Li Ki, t. 2, 2^e partie, ch. XXVII, n. 30.

2. Id., t. 1, 2^e partie, ch. I, a. 2, n. 2.

A. - LE CULTE DES PARENTS DURANT LEUR VIE.

Rendre hommages aux parents, les respecter et leur obéir, ce sont des choses que les enfants doivent faire. Mais si les enfants font plus ou moins que ce qui convient, ce sera vicieux dans l'un et l'autre cas. La bonne conduite de la piété filiale consiste à se tenir dans le juste milieu. C'est un principe qui n'a pas été observé par le peuple chinois, faisant plus qu'il ne convenait. "Un bon fils, après s'être dépensé lui-même tout entier, cherchait encore du secours au dehors, et cela par le mariage."¹ Confucius disait : "Dans la famille, le mariage est utile pour accomplir les cérémonies en l'honneur des ancêtres, (la femme aide son mari à faire les offrandes)."² Il nous semble que là se trouvait pour le sens et le but du mariage ce que Meng tzeu dit : "Trois choses sont contraires à la piété filiale. Le plus répréhensible est de n'avoir pas d'enfants."³ Or, il ne faut pas entendre que les enfants sont le bien, et la fin principale, du mariage. Les enfants sont en vue du culte des ancêtres - Comme si les parents voulaient des enfants afin d'être objet d'un culte et se faire soigner par eux. Ainsi on se marie pour le service des ancêtres et pour leur laisser une postérité.

"Ce dogme, écrit Smith, de la doctrine chinoise qui impose comme devoir à la piété fi-

1. Li Ki, t. 2, 1ère partie, ch. XXII, n. 4.

2. Id., t. 2, 2e partie, ch. XXIV, n. 11.

3. VI Meng tzeu, ch. 1, n. 26.

liale de laisser une postérité est responsable d'une longue suite de maux. Il oblige à adopter des enfants, quelles que soient les ressources dont on dispose pour les élever; il pousse à se marier très jeune et jette en ce monde des millions d'êtres humains destinés à subir les dures étreintes de la pauvreté tout le long d'une existence misérable. C'est la cause efficiente du concubinage et de la polygamie, c'est l'éternelle et inévitable malédiction qui pèse sur la race jaune." 1

La belle-fille, par exemple, est considérée comme un auxiliaire de son mari pour accomplir les devoirs de la piété filiale; il ne faut donc pas que l'homme s'attache à sa femme et à ses enfants d'une manière qui l'empêche d'accomplir ce devoir conçu comme premier et final. Voici un exemple pour illustrer ce point :

"Sous la dynastie des Han, vivait un homme si pauvre qu'il avait de la peine à nourrir sa mère et son fils âgé de cinq ans. "Nous sommes si pauvres, dit-il à sa femme, que nous pouvons à peine faire vivre ma mère. De plus, le petit partage sa nourriture. Pourquoi ne pas enterrer l'enfant ? Nous pourrions toujours en avoir un autre, tandis que ma mère, il n'y a pas moyen ? Sa femme n'osa pas s'y opposer et aussitôt, on creusa un trou de deux pieds de profondeur quand on découvrit un vase portant une inscription disant que c'était là un présent envoyé par le Ciel pour récompenser un fils qui pratiquait si bien la piété filiale." 2

Ce texte nous apprend que l'homme est prêt à sacrifier son enfant pour donner ce qui est nécessaire à ses parents, ce qui est

-
1. Moeurs curieuses des Chinois, p. 170. Nous citons ce passage, mais non sans quelques réserves.
 2. J.-J. Matignon, Superstition, Crime et Misère en Chine, p. 170.

manifestement vicieux. Un autre texte nous montrera que l'homme doit aussi être prêt à sacrifier sa femme pour se soumettre à la volonté de ses parents : "Si le fils est très satisfait de sa femme mais ses parents ne le sont pas, le fils est tenu de la répudier. Mais par contre, si elle plaît à ses parents mais déplaît à lui, il doit la garder."¹ S'il en était ainsi, c'est parce que le devoir de la piété filiale était conçu comme tellement sacré qu'il n'était permis à personne de le négliger en quelque circonstance que ce fût. Tout doit lui être sacrifié, même femme et enfant, sans quoi on ne se conduit pas comme un fils pieux.²

De plus, un bon fils doit aussi être prêt à sacrifier sa propre vie.

"Sous la dynastie Chin, un jeune garçon dont les parents n'avaient pas de moustiquaire, imagina, à l'âge de huit ans, d'aller se coucher très tôt et de demeurer la nuit entière parfaitement tranquille sans même agiter son éventail, afin que tous les moustiques de la famille vinssent assouvir leur fringale sur des jeunes chairs, laissant ainsi les parents reposer en paix ! Un adolescent, à la même époque, vivait avec une belle-mère qui le détestait; mais la marâtre aimait beaucoup les carpes. Or, vu l'impossibilité de s'en procu-

1. Li Ki, t. 1, 2^e partie, ch. X, a. 1, n. 16.

2. Cf. Smith, Moeurs curieuses des Chinois, p. 164 : "D'après les préceptes chinois, l'attachement égoïste à sa femme et à ses enfants est le fait d'une conduite peu filiale." Voir aussi L. Wieger, A History of the Religious and..., p. 228 : "The love of the parents ought to exceed the others, including therein that of the wife and the children, through life, until death. To prefer his wife or his children to his parents, is a grave sin against filial piety."

rer en hiver, l'enfant imagina d'ôter ses vêtements et d'aller s'étendre nu sur la glace de la rivière. Deux carpes qui l'observaient d'en-dessous furent si intriguées par ce manège qu'elles percèrent la glace et s'offrirent ainsi spontanément pour se faire cuire au profit de l'irascible belle-mère." 1

Un bon fils n'est pas insensible à la maladie de ses parents. Mais les chinois vont jusqu'à se mutiler pour subvenir aux besoins de leurs parents.

"Les Chinois croient qu'il existe des cas où les parents sont exposés à des maladies, irréductibles par les moyens ordinaires, et qui ne peuvent être guéries que par l'offrande aux dieux d'un morceau de chair arrachée à un fils ou à une fille, chair que le parent, tenu dans l'ignorance, doit accomoder lui-même et manger. Si le succès n'est pas absolument certain, du moins y a-t-il de fortes probabilités pour qu'il le soit. La Gazette de Pékin contient souvent des allusions à des cas de ce genre. L'auteur connaît personnellement un jeune homme qui se coupe à la jambe un morceau de chair pour guérir sa mère et qui exhibait sa cicatrice avec la fierté d'un vieux soldat. De pareils faits ne sont évidemment pas courants, ils se produisent pourtant plus souvent qu'on ne le croit." 2

L'opinion de Smith à ce propos est semblable à celle de Matignon, car celui-ci écrit :

-
1. Smith, Moeurs curieuses des Chinois, pp. 163-164. Ce texte, nous semble-t-il, est plutôt une légende pour encourager les gens à exercer le culte envers les ancêtres. Sinon, il faudrait dire que cet enfant était vraiment un ange et que ces deux carpes étaient douées d'intelligence et de volonté. De même, pour le texte cité plus haut par Matignon au sujet de l'enterrement de l'enfant. Autrement, comment se fit-il qu'il y eut une telle coïncidence ?
 2. Id., pp. 164-165.

"Un fils dont le père ou la mère est très malade, condamné par les médecins, va prier dans le temple du dieu de la médecine, fait des offrandes à la divinité et souvent lui donne un morceau de sa chair pour la rendre plus clémence. Dans quelques circonstances, les enfants sacrifient, volontiers, une portion d'eux-mêmes, qu'ils font cuire et manger par les parents dont ils souhaitent la guérison. La Gazette de Pékin mentionne parfois, avec une note flatteuse des cas de ce genre." 1

"On connaît, dit Smith, des cas où le fils s'est volontairement substitué au père et a subi à sa place la peine capitale : des dévouements pareils témoignent hautement de la sincérité et de la force de l'instinct filial, bien que ce père soit souvent un grand criminel." 2

Sans doute, le fils s'est dévoué outre mesure, pour ses parents. La fille le faisait pareillement. Matignon nous a rapporté le fait souvent :

"Une fille vint prier dans un temple pour son père malade et essaya, par des mutilations, en offrant de sa chair, d'attendrir la divinité. Ses efforts furent vains. Peu de temps après, son père mourut. Abimée de douleur, elle s'empoisonna avec de l'opium." 3

Voilà quelques exemples d'excès pour faire ressortir à quel point s'est rendu le dévouement désordonné des enfants envers leurs parents. Les enfants, semble-t-il, sont faits uniquement pour servir leurs parents et se consacrer entièrement à eux. Comme nous

-
1. Superstition..., pp. 112-113.
 2. Moeurs curieuses des Chinois, p. 168.
 3. Superstition..., pp. 114-115.

l'avons vu, les enfants essayaient de faire tout pour plaire aux parents, de les nourrir et de les garder avec eux aussi longtemps que possible. Par contre, les parents, nous le verrons, agissaient contrairement à l'endroit des enfants, puisqu'ils essayaient de se débarrasser de leurs enfants le plus vite possible.

"Vivant sous un même toit, écrit Simone de Beauvoir, tous les membres du groupe étaient soumis à l'autorité du patriarche. Le père avait droit de vie et de mort sur ses enfants et il en usait souvent pour supprimer à leur naissance les filles considérées comme houches inutiles; il pouvait les vendre comme esclaves... des millions de bébés du sexe féminin ont été noyés ou donnés en pâture aux cochons..."

Même si elles échappaient à un meurtre délibéré..., on essayait de s'en débarrasser le plus vite possible. Les familles riches ou aisées pouvaient se permettre d'acheter à bas prix du travail servile : les familles pauvres leur vendaient leurs fillettes qui se trouvaient réduites à un véritable esclavage." 1

Il nous semble qu'il serait nécessaire de donner ici un mot d'explication du texte que nous venons de citer pour que nous ne soyons pas induits en erreur. En effet, il est vrai de dire qu'en Chine, les bébés du sexe féminin ont été moins considérés que ceux du sexe masculin. Mais de dire que "des millions de bébés du sexe féminin ont été noyés ou donnés en pâture aux cochons", n'est pas moins faux. Quant à nous, nous n'avons jamais vu ni même entendu parler de ce fait. S'il était vrai, la race chinoise aurait dû finir d'exister depuis bien longtemps.

1. La longue marche, essai sur la Chine, pp. 124, 128, et 129. Bien que l'auteur que nous citons ne soit grandement une autorité en la matière, elle fait quand même bon nombre d'observations qui sont justes.

Il est tout probable cependant, que des bébés non seulement du sexe féminin mais aussi du sexe masculin, furent jetés parfois après leur mort au bord d'une rivière ou dans la vallée d'une montagne et que le courant d'eau les ramasse et les amena ci et là quand l'inondation eut lieu. Dans ce cas, celui qui voit des bébés flottant à la surface de l'eau ou mangés par des cochons dans la plaine, a-t-il raison de dire que "des millions de bébés du sexe féminin ont été noyés ou donnés en pâture aux cochons" ? Quoiqu'il en soit, la littérature chinoise n'a jamais approuvé une telle conduite, et les cas particuliers toujours possibles ne permettraient pas une aussi vaste généralisation.

Il est également faux de parler de vente et d'achat de fillettes. Au contraire, "dès la naissance d'un garçon, ses parents désirent lui trouver une femme; dès la naissance d'une fille, ses parents désirent lui trouver un mari. C'est un sentiment naturel et commun à tous les parents."¹ C'est pourquoi il arrive parfois que, pour le plus grand bien de l'avenir de ses enfants, le père de famille juge bon de faire un contrat de mariage avec celui d'une autre famille dans le but de donner une de ses fillettes à un des garçonnets de celui-ci. Dans ce cas, selon la tradition chinoise, ce n'est pas le fils, même s'il s'agit d'un grand garçon, mais son père qui doit payer au père de la fillette en question un tel montant en argent et tant d'autres biens matériels. Mais le père de cette fillette va conser-

1. III Meng tzeu, ch. 2, n. 3.

ver ces biens pour les lui remettre au moment de son mariage, entièrement ou partiellement selon la situation financière de sa famille.

Cela peut ressembler à une affaire de vente et d'achat, mais au fond, n'est rien de tel. S'il en était ainsi, précisément, ce fut parce qu'on menait une vie commune et que tous les biens que possèdent les membres de cette communauté, sont administrés par le chef de cette communauté. Et puisque c'est le père qui gère les affaires des membres de sa famille, il serait donc logique qu'il ait une certaine autorité sur eux.

Voyons quelques textes pour montrer à quel point est défini l'autorité du père.

"Si un fils ou une belle-fille n'a pas encore appris à aimer et respecter, l'indignation et le ressentiment ne serviront de rien; il faut d'abord l'instruire. Si la réprimande ne profite pas, on chassera ce fils ou cette belle-fille."¹

Il faut donc respecter les ordres des parents et les exécuter avec promptitude, puisqu'il est dit, du modèle des vertus domestiques : "Les fils et les belle-filles qui ont de la piété filiale et du respect pour les parents, ne résistent pas² à leurs ordres et ne les exécutent pas avec lenteur."²

En présence des parents, les fils et les belle-filles ne se permettent ni de cracher ni de se moucher. S'il fait froid, ils

1. Li Ki, t. 1, 2^e partie, ch. X, a. 1, n. 14.

2. Id., n. 13.

ne se permettent pas de porter un second par-dessus.¹ Il n'est même pas permis à un jeune homme qui a encore son père et sa mère de porter de bonnet ou de tunique à bordure blanche, parce que la vue de la couleur blanche, qui est la couleur du deuil, attristerait ses parents.² Ni non plus de "monter, marcher sur de la glace mince, approcher d'un précipice, qui puisse le faire soupçonner de mettre en péril l'intégrité d'un corps dont le père est le seul maître."³

Qu'est-ce qui est permis aux enfants ? Quels sont leurs droits à eux ? Pratiquement nuls. Pourquoi en était-il ainsi ? Ecouteons la réponse de Simone de Beauvoir :

"La famille traditionnelle brimait tous les individus : elle leur déniait à tous la liberté, l'amour et le bonheur conjugal. Mais c'étaient les femmes qui en étaient particulièrement victimes. On a maintes fois décrit l'horreur de leur ancienne condition; je crois qu'en aucun pays du monde leur sort n'a été aussi abominable. Dans toutes les civilisations, l'histoire des droits de la femme se confond avec l'histoire de l'héritage, qui a évolué en fonction de l'ensemble des transformations économiques et sociales. Or en Chine, étant donné la permanence de la structure familiale, depuis le début des temps historiques jusqu'au XXe siècle le droit de succession n'a pas varié : il excluait la femme; elle n'avait aucune part à l'héritage paternel; du vivant de son mari elle ne possédait rien; son mari mort, qu'elle fut épouse ou concubine, elle n'héritait de lui qu'à condition d'avoir un fils; encore était-ce celui-ci le véritable légataire; elle se bornait à gérer ses biens. Faute d'avoir acquis l'autonomie économique, la femme chinoise

1. Cf. Id., n. 11.

2. Cf. Li Ki, t. 1, 1ère partie, ch. 1, partie 1 à 2, n. 15.

3. Citation empruntée à Marcel Granet, La civilisation chinoise, p. 403.

n'a pu accéder au cours des siècles à aucune forme d'indépendance. Non seulement on l'a toujours tenue pour inférieure à l'homme, comme en témoignent les rites qui entourent sa naissance, mais celui de vivre : il appartenait au clan de le lui accorder ou de le lui dénier... La morale traditionnelle cloître la femme au foyer où elle doit se consacrer à des travaux domestiques et au soin de sa progéniture." 1

Ce texte mérite notre attention. Il est vrai de dire que les enfants de la Chine avaient moins de liberté que ceux de l'Occident. Mais de dire que la femme "n'avait aucune part à l'héritage paternel" est tout à fait faux, puisqu'il est écrit clairement dans la Loi civile : "La femme a le même droit qu' son mari au sujet de l'héritage de la succession."²

Il nous semble que Simone de Beauvoir non seulement ignorait complètement l'existence de cette loi, mais comprenait aussi mal le système traditionnel de la famille chinoise. En effet, quand une femme et un homme se marient, ils vivent ensemble avec les parents du mari. Dans cette vie commune, la femme a droit non seulement de vivre mais aussi de garder et d'utiliser les biens qu'elle avait acquis avant son mariage. Une fois mariée cependant, elle se dévoue pour le bien de la communauté. Ainsi tous les biens qu'elle pourrait acquérir,

1. La Longue marche, pp. 126 et 127. La femme n'est-elle pas censée rester au foyer pour faire le ménage et prendre soin de ses enfants ? D'ailleurs, que veut dire Simone de Beauvoir par l'expression : "Faute d'avoir acquis l'autonomie économique, la femme chinoise n'a pu accéder au cours des siècles à aucune forme d'indépendance" ? Voudrait-elle dire par là que la femme, elle aussi, doit travailler comme l'homme en dehors de la maison et gagner ainsi la vie sans être obligée de se mettre dans la dépendance de son mari ?

2. N. 1114.

appartiennent non pas à elle seule, mais à la communauté à laquelle elle participe. De même de son mari, qui travaille tous les jours pour le bien de cette même communauté. Ainsi, comment Simone de Beauvoir peut-elle dire que "c'étaient les femmes qui en étaient particulièrement victimes"? Mais au contraire, c'étaient les femmes qui étaient plus privilégiées par le fait même qu'elles restaient au foyer et qu'elles pouvaient avoir ainsi, non seulement plus d'occasions de servir leurs parents mais aussi de les servir de façon plus proche et plus fréquente que leur mari. Or, servir les parents plus souvent et de façon plus proche, n'est-il pas plus louable et plus honorable que de les servir moins souvent et de façon plus éloignée ? C'est pourquoi nous disons que les femmes ne sont pas plus victimes de ce service, mais plutôt plus privilégiées que les hommes. Nous pouvons trouver cette conduite exagérée, mais il importe de se souvenir que les chinois n'étaient pas de cet avis - bien qu'il fut démesuré.

Ce que l'on peut reprocher à la conception chinoise de la famille, c'est de vouloir celle-ci trop étendue, embrassant en somme plusieurs foyers, ce qui donne naturellement lieu à des querelles. On peut toutefois expliquer cette mesure par un besoin de sécurité que les familles (c'est-à-dire celle des parents et celles de leurs enfants) ne pouvaient pas trouver isolément. Revenons donc aux moeurs familiales telles qu'elles furent pratiquées par les chinois.

Malgré le désir des enfants pieux de vouloir servir leurs parents et de les garder avec eux le plus longtemps possible, les parents une fois morts, et le deuil étant terminé, tous les membres

de la famille partagent les biens laissés par le défunt. Et selon le même article de la loi mentionné précédemment, la femme a droit de recevoir autant d'héritage de succession que les propres enfants du défunt, pourvu que ceux-ci demeurent avec lui jusqu'au moment de son décès. Et puisque le mari et sa femme sont comme une seule personne et que c'est le mari qui gère habituellement les biens de son foyer, c'est ainsi qu'on confie à l'homme les biens que sa femme reçoit. De plus, la femme chinoise n'aime pas se faire nommer par son prénom - qui n'est pas le nom d'un saint - prénom qui lui a été donné par ses propres parents pour la plupart du temps dans le sens contraire de ce qu'ils lui auraient souhaité.¹ Par suite, le sens du prénom de l'enfant n'est pas toujours beau à entendre. C'est pourquoi, selon la tradition chinoise, le prénom de l'enfant n'est pas censé être prononcé par des personnes autres que ses parents dès que l'enfant atteint un certain âge. Il est permis, cependant, de le dire, mais seulement le 15 et 16 janvier de chaque année, dans le but de taquiner l'un et l'autre, et personne ne doit s'en choquer.

Comment appelle-t-on ordinairement les hommes et les femmes ? Ce n'est pas là une chinoiserie, comme le disent souvent les Occidentaux quand ils se trouvent en face de quelque chose d'incompris. Car, s'il s'agit d'un homme, on l'appelle tout simplement monsieur d'un tel ou le père de tel enfant; s'il s'agit d'une femme, on l'appelle madame d'un tel ou la mère de tel enfant. Mais quand il s'agit des parents ou des proches parents, on les appelle selon le cas de

1. Ce fut sans doute une malheureuse superstition.

chacun, par exemple papa ou maman, oncle ou tante, et ainsi de suite. Et s'il y a plusieurs oncles ou tantes, comment les distinguerait-on ? Ce ne sera pas plus compliqué que dans le cas précédent, car on les nomme par ordre de naissance; par exemple, grand ou petit, ou encore premier, deuxième, troisième oncle ou tante et ainsi de suite.

Et puisque les femmes n'aiment pas se faire nommer par leur prénom (puisque souvent trop réaliste), les biens de succession qu'elles reçoivent leur reviennent sous le nom qu'elles empruntent à leur mari. De cette manière on évite précisément le morcellement indéfini des biens. Ce qui ne veut nullement dire que le droit de succession "excluait la femme".

Une fois terminé le partage des biens de succession, l'homme amène sa femme et ses enfants avec les biens qu'il a reçus de la part de ces derniers pour aller ailleurs et fonder un nouveau foyer s'il n'a pas eu la maison paternelle comme héritage de succession. Ayant quitté la demeure paternelle, c'est lui qui est chef de sa famille et sa femme l'aidera à prendre cette responsabilité. Dès lors, si la femme aime sincèrement son mari et ses enfants et qu'elle s'aperçoit que les biens reçus du défunt ne sont pas suffisants pour subvenir à leurs besoins, elle se servira dans ce cas volontiers de ses biens personnels qu'elle avait acquis avant son mariage et les mettra ensemble avec ceux de cette nouvelle communauté. En participant ainsi plus activement et plus étroitement au bien de la famille, consacrant plus de temps à s'occuper de son mari et de ses enfants, il ne sera pas surprenant qu'elle ait plus d'autorité et

plus de sécurité, comme l'avoue Simone de Beauvoir :

"C'est seulement quand elle devenait âgée que la femme connaissait une certaine sécurité; ses enfants lui devaient le respect qu'on témoigne en Chine à tous les vieillards. C'était là la consolation qu'on promettait aux jeunes épousées afin de leur faire prendre leur peine en patience : un jour vous serez belle-mère à votre tour."

Mais Simone de Beauvoir poursuit :

"Une fois devenue belle-mère, elle cherchait une compensation à ses maux dans ceux qu'elle infligeait à sa bru. Bien souvent, si son fils montrait peu d'empressement à battre la jeune femme, elle l'y obligeait. De génération en génération se perpétuait la chaîne des sentiments féminins dont chaque nouvelle venue était victime." 1

Et cela est vrai dans la mesure où la belle-mère maltraitait parfois sa bru, mais dire qu'elle obligeait son fils à la battre, voilà qui n'est pas plus fréquent qu'en France.

Il nous semble que ces règles et observations soulignent suffisamment l'autorité paternelle pour s'en former une idée générale.

Il va sans dire que nous ne pouvons pas les approuver en tout point. Voyons maintenant en quoi consiste le culte aux parents défunts.

1. La longue marche, pp. 131 et 132.