

A la mémoire de ma mère.

352567

plus l'art de le fasciner. Il n'espère plus : il se souvient. A genoux devant un passé qui lui échappe, devant un passé dont il ne reste pas même une ombre, sa conscience, étreinte dans la froide étoffe d'un suaire, se dresse avec l'inexorabilité d'un juge résolu de prononcer son propre arrêt. A ce tribunal intime, il n'y a pas d'avocat, parce que nul ne cherche à se défendre; il n'y a d'inscrit dans le code qu'un châtement, le remords. Le remords de n'avoir pas suffisamment pratiqué le culte de la reconnaissance, le remords de n'avoir pas fait ce qu'on aurait pu faire, le remords d'avoir laissé graver sur le livre de fer de l'existence la formule accablante de l'irréparable : « Il est trop tard ! »

Les émotions que l'on éprouve à ces heures suprêmes sont-elles révélatrices des plaies cachées de l'âme, ou bien ont-elles seulement pour effet de produire un trouble encéphalique provoqué par la surexcitation du système nerveux ? En d'autres termes, les grandes douleurs peuvent-elles servir à éclairer l'esprit de l'homme et à le rendre meilleur ; ou bien n'ont-elles pour résultat que d'exagérer à ses yeux les faiblesses de sa nature, sauf à

provoquer bientôt après une réaction dangereuse pour la valeur morale de l'individu.

Lorsqu'à la période de la douleur instinctive succéda celle de la douleur consciente, lorsque je me retrouvai face à face avec les exigences de ce qu'on nomme « la vie réelle », j'ai réfléchi sur ces deux manières de voir, et je suis arrivé à la conclusion qu'elles étaient l'une et l'autre également fausses, parce qu'elles manquaient de mesure. Il n'est pas douteux que le paroxysme du désespoir n'engendre des pensées et des résolutions exorbitantes; il n'est pas moins vrai que la souffrance développe parfois les qualités rudimentaires du cœur, en leur donnant une somme de maturité qu'elles obtiendraient difficilement dans les conditions habituelles.

L'homme proteste sans cesse contre les coups du destin qu'il juge presque toujours injustes et immérités. Job blasphème contre Jéhovah; Prométhée insulte les Dieux. La tourmente qu'endure l'esprit en révolte contre les inexplicables caprices du sort n'est cependant pas aussi infructueuse qu'on pourrait le penser. La plus haute prérogative de la

ries sceptiques qui en découlent le plus souvent se montrent sinistres et malencontreuses, alors qu'il s'agit avant tout de combler le vide qui vient de se produire à nos côtés. Ce qu'il nous faut alors, ce n'est pas une pâture pour la raison; c'est un aliment pour le cœur. La notion d'amour, qui s'étiole dans les froids laboratoires de la recherche humaine, est supérieure de toute l'étendue d'un monde aux plus brillantes hypothèses de la critique. Les rêves de l'idéal, ne fussent-ils que mensonge et illusion, l'emportent en beauté serene sur les plus merveilleux tatonnements de la science.

Aux époques de lassitude morale, le ciel de la Raison est trop lointain pour songer à y atteindre. L'ambition est plus modeste. Sous le vêtement du deuil, il suffit à l'homme d'abaisser ses regards sur la terre. Un être aimé a disparu; sa dépouille corporelle est enfouie dans le sol, et son âme, que nous voudrions au moins retrouver, dont nous n'apercevons nulle part la trace, s'est sans doute dissipée dans les épais brouillards de la plus impénétrable des énigmes.

Sursum corda!

La lyre poétique de tous les peuples nous enseigne qu'il n'est pas impossible à la créature aimante de retrouver aux enfers l'ombre de ceux qui y sont descendus. C'est donc au fond des plus épaisses ténèbres de la destinée que le devoir nous invite à nous rendre. Yudhistiras y a rencontré ses frères malheureux, Orphée son épouse, Izanaghi sa sœur.

Si l'idée de revoir aux enfers une personne perdue appartient toute entière au domaine de l'imagination, celle qui nous porte à penser que la mort n'a pas complètement rompu les liens de l'affection, qu'il est encore possible de faire entendre sa voix à ceux qui ne sont plus, est à coup sûr profondément enracinée dans le cœur de l'homme. Elle procède d'un besoin imprescriptible de continuité dans l'existence, du sentiment qui nous affirme que certaines œuvres ne sauraient être interrompues.

S'il est absurde de supposer que les agrégations constitutives d'une personnalité corporelle peuvent survivre à la décomposition du corps, il n'en est pas précisément de même de l'élément moral; et l'hypothèse de la perpétuité de l'âme

prière, il s'est adressé à d'innombrables fétiches dont il a peuplé à l'envie les régions imaginaires. Ces faiblesses, nées de l'ignorance, ne prouvent peut-être pas d'une manière absolue et définitive l'impossibilité des relations entre les âmes. Plusieurs phénomènes constatés par l'expérience montrent que nous sommes encore loin de savoir à quoi nous en tenir sur les affinités possibles de deux organisations pensantes et réfléchies. Certains effets de l'hypnotisme, par exemple, sont quelque chose de plus que la résultante d'un trouble encéphalique causé dans l'organisme par des influences matérielles. Il reste, sur ce terrain, bien des mystères à expliquer, et il est également irrationnel d'en déduire des motifs pour ou contre la possibilité, en certains cas, d'une association des âmes.

Jusqu'à présent néanmoins l'hypothèse de rapports entre les vivants et les morts n'a trouvé de place que dans le domaine de la poésie, et il est sage de l'exclure de celui de la science. Il n'est cependant pas invraisemblable que cette hypothèse, — gratuite aujourd'hui, — change un jour de caractère et devienne digne de pénétrer dans le champ d'exploration de la philosophie. Il suffit pour cela

Temple des Ancêtres. C'est là que Confucius a construit, sur de solides assises, le majestueux édifice de la Piété filiale; et, depuis lors, pendant vingt-quatre siècles, un peuple immense n'a jamais cessé d'en vénérer la pure et touchante harmonie.

J'avais lu, durant ma jeunesse, le beau livre où le moraliste de Lou nous enseigne les préceptes de cette Piété. Dans des moments de loisir, j'en avais rédigé une traduction littérale. Cette traduction n'était point destinée à voir le jour. A la mort de ma mère, j'ai fait le vœu de la publier pour l'offrir respectueusement à sa mémoire. J'accoplis aujourd'hui cette promesse.

Paris, le 14 mars 1875.

L. DE R.

ses livres une telle solution formulée d'une manière tant soit peu explicite. Il faut cependant reconnaître que le panthéisme indien s'est manifesté dans des conditions exceptionnellement avantageuses pour qu'on puisse y rattacher des théories philosophiques en communion de principes avec les résultats les plus appréciés par la science moderne de l'expérience et de l'observation. Cela est tellement vrai que lorsqu'on examine la plupart des doctrines récentes de l'évolution et du transformisme, on est inévitablement conduit à les rattacher aux spéculations de la philosophie brahmanique réformée par l'enseignement de Çâkya-mouni.

En se plaçant donc au milieu du courant des idées bouddhiques, sans consentir cependant à le suivre sans réserve, plusieurs des problèmes les plus complexes de la destinée semblent bien près d'être résolus d'une façon satisfaisante. On n'échappe évidemment pas au domaine périlleux de l'hypothèse, mais on se trouve en présence d'un roman vraisemblable et qui, en tout cas, a l'avantage de ne pas choquer la raison et de rester d'un bout à l'autre d'accord avec ses prémisses.

au plus haut idéal du vrai, du beau et du bien, — l'amour, quelque soit l'objet auquel il s'applique, ne doit pas avoir d'autre terme effectif. Ainsi l'ont compris les Chrétiens; et il serait injuste de condamner les Bouddhistes de l'avoir entendu de la même manière. Néanmoins, dans la situation relative de la créature qui évolue au milieu du tourbillon du devenir, comprendre ainsi l'amour, c'est peut-être beaucoup exiger d'elle, c'est peut-être vouloir qu'elle se dégage un peu prématurément de l'enveloppe charnelle qui lui permet de manifester son existence et de réaliser le progrès qu'elle est susceptible d'acquérir durant cette existence. Il nous reste ici-bas trop d'attaches terrestres pour qu'il ne nous soit pas permis de songer à la terre. Une tendance abstraite sans mesure, en nous faisant oublier que nous ne sommes pas seulement esprit, pourrait fort bien transformer en songes creux les formules en apparence les plus belles de notre organisation morale.

La doctrine de Confucius qui craint de se perdre dans les spéculations nuageuses de la métaphysique, et celle de Çākya-mouni qui redoute

ques avec une activité vertigineuse qu'on ne saurait pas attribuer à un peuple qui dort. La question, d'ailleurs, serait mal posée de la sorte. S'il était prouvé que le bouddhisme pratiqué suivant toutes les exigences de sa discipline peut assoupir l'activité humaine, il n'en résulterait pas nécessairement qu'il en soit de même là où il n'existe en réalité qu'à l'état nominal. La majeure partie des Chinois et des Japonais, considérés comme Bouddhistes dans les statistiques religieuses, ne règlent pas plus leur vie sur les préceptes de Çâkya-mouni qu'une foule d'Européens sur la parole du Christ. L'état léthargique de l'Asie tient à des causes multiples, parmi lesquelles l'insuffisance d'idéal me paraît le plus important facteur. En Orient, on sait à peine ce que c'est que l'enthousiasme. L'enthousiasme provoque des folies, mais il est aussi parfois le mobile de grandes choses. Pour pratiquer avec fruit l'art de l'enthousiasme, il faut la jeunesse; les Asiatiques ont longtemps vécu.

Une philosophie morale comme celle de Confucius était bien faite pour détourner les Chinois des voies larges mais souvent périlleuses où se

sont engagées les nations chrétiennes. Cette philosophie, sans grande portée rationnelle mais essentiellement pratique, répondait mieux que toute autre au milieu qui l'avait vu naître et dans lequel l'introduction successive de plusieurs cultes étrangers ne devait pas avoir pour effet d'en altérer sensiblement les principes. Le Bouddhisme s'est plutôt associé au Confucéisme qu'il ne l'a supplanté. Le Christianisme lui-même n'aurait jamais obtenu d'adeptes dans le Royaume du Milieu, s'il n'avait consenti à faire des concessions à la doctrine qui représente par excellence l'esprit national des Chinois.

Le Bouddhisme s'est adressé à la raison affaiblie par le scepticisme, à l'esprit convaincu d'impuissance et découragé. Le Christianisme a fait appel au sentiment: il a voulu guérir les plaies du doute en donnant au cœur l'espérance avec la foi. Le Confucéisme a cherché ses assises sur le terrain du bon sens, de l'intérêt domestique et immédiat; il s'est montré «positif» dans le sens le plus terre à terre de ce mot. Convaincu qu'il avait affaire à des peuples enclins par nature à la vénération, il a établi ses principes sur la

pratique du «respect». Il a considéré la constitution de la famille comme la base de toute théorie morale, et il en a fait le point de départ des institutions politiques. En plaçant entre les mains du père une énorme puissance, il a justifié l'autocratie du souverain, il a rendu l'esclavage facile à supporter et presque aimable; il a fermé pour de longs siècles jusqu'à la moindre velléité de révolte et de réforme intellectuelle.

Pour juger tolérable une constitution de la famille sous l'empire des préceptes bouddhiques, on serait contraint de l'imaginer avec des rouages qui nous sont inconnus. Il faudrait supposer, par exemple, chez tous ses membres, un amour sans borne des spéculations contemplatives et un désintéressement absolu des choses de ce monde. Le chef de la famille, en possession d'une somme exceptionnelle de vérité, deviendrait une sorte d'incarnation du Bouddha, vers lequel aboutiraient toutes les pensées inquiètes, toutes les espérances; élevé au rang d'idole, chacun deviendrait son adorateur; l'existence de tous ne serait plus autre chose qu'une existence contem-

plative. On naîtrait pour rêver, et on rêverait pour mourir. Seulement, les rêves pourraient bien être troublés parfois par de terribles cauchemars ; et il suffirait d'une bande de mécréants, en possession des engins de la guerre, pour rendre impossibles les conditions de la vie purement abstraite. Cette vie calme et indifférente est d'ailleurs incompatible avec les exigences formelles de notre organisme. Tout, dans l'être humain, démontre qu'il est fait ici-bas pour l'action et non pour le repos. Agir, comme l'a dit Fichte, est notre destinée en ce monde : nous aurons sans doute bien le temps de nous reposer, quand nous n'y serons plus.

La philosophie morale de Confucius répond probablement mieux que le Bouddhisme à l'état transitoire dans lequel nous voyons évoluer jusqu'à présent l'espèce humaine. Elle nous enseigne à tirer le meilleur parti de la situation qui nous est faite ici-bas, à resserrer dans ce but les liens du sang, à demeurer en paix avec nos semblables. Elle fortifie peut-être outre mesure le principe d'autorité, mais elle lui impose comme digue la notion de la

nombre d'indications à tous égards insuffisantes sur les lois de la Chine antérieurement à la dynastie nationale des Ming. Nous sommes un peu plus avancés en ce qui concerne la dynastie Mandchoue actuellement régnante, car il existe en Europe plusieurs ouvrages importants relatifs au code Tartare. Les deux plus remarquables sont le *Tai-tsing hoeï-tien*, où se trouvent exposés les principes du gouvernement, et le *Tai-tsing-liu-li*, recueil des lois pénales de l'empire.

Tout, dans ces espèces de codes chinois comme dans les autres livres de législation dont j'ai pu prendre une connaissance sommaire, indique l'intention bien arrêtée d'établir sur une certaine théorie de la Piété filiale, c'est-à-dire sur l'organisation hiérarchique de la famille et sur les obligations réciproques de ses membres, les bases de l'édifice social. Il est évident que l'autocratie des Fils du Ciel y a trouvé son compte, et qu'une telle théorie ne serait jamais arrivée à pareille fortune, si elle n'avait servi les intérêts du trône. On ne peut nier cependant qu'elle ne soit quelque chose de plus qu'un simple procédé de domination sur les masses. La seule for-

mule du bien, sortit-elle d'une bouche égoïste et criminelle, est nécessairement le présage d'une certaine somme de résultats utiles pour la cause du progrès. Un tyran, [qui parle de liberté, prépare sans le vouloir le rétablissement du règne de la justice. Les lois morales, lors même que des interventions coupables les empêchent d'avoir une sanction dans la pratique quotidienne, n'en ont pas moins une influence salutaire sur le sort des sociétés humaines. Ce sont, bon gré malgré, les précurseurs de l'émancipation des peuples.

Ainsi pensait sans doute Confucius; car il ne pouvait probablement pas se dissimuler que sa manière de concevoir la famille donnait un appui excessif au principe d'autorité, dont les souverains de son temps faisaient déjà un si déplorable usage.

Il avait peut-être même une certaine intuition de cette idée moderne, à savoir: que les droits de l'individu ne sauraient exister rationnellement que comme conséquence et comme corollaire indispensables de ses devoirs; que pour acquérir des droits, il faut non seulement les avoir mé-

son passage. Le grand mandarin souffleté en pareil cas subirait en plus la peine de la révocation.

S'il arrivait jamais à un fils d'en appeler à un tribunal des corrections que son père lui aurait infligées, le tribunal ne saurait s'abstenir de prononcer un châtiment contre une demande jugée incompatible avec les principes indiscutables de la Piété filiale. Accuser son père ou sa mère, quelque soit le motif et la raison d'être de l'accusation, entraîne la bastonnade et l'exil. En cas de mensonge, le plaignant est étranglé. La loi punit également un fils qui a refusé de servir les auteurs de ses jours. S'il les injurie, il subit la strangulation; s'il ose leur donner des coups, il a la tête tranchée; s'il les blesse et attente à leur vie, il est tenaillé et coupé en morceaux. Il est sévèrement puni, s'il montre de la négligence lors des cérémonies réglementaires pour les funérailles de ses aïeux; s'il détériore leur sépulture, il est condamné à la peine de mort. A n'importe quel âge, un homme ne peut se marier sans le consentement de son père, et il sert de caution pour les dettes de celui-ci, pendant toute la durée de son existence.

Les lois chinoises, en même temps qu'elles prescrivent les plus sévères pénalités pour les crimes contre la Piété filiale, garantissent à tous les moyens de s'acquitter facilement des obligations qu'elle impose. Sauf des cas exceptionnels, les soutiens de famille sont exemptés du service militaire. Ceux qui se sont le plus distingués dans l'accomplissement des devoirs du *Hiao*, ceux qui donnent des soins assidus à leurs parents d'un âge avancé, sont choisis de préférence et par privilège pour les emplois publics. Un mandarin, qui est informé de la maladie de ses parents ou appelé à accomplir leurs funérailles, n'éprouve jamais le refus d'un congé, quelle que soit l'importance de sa charge. S'il vient à perdre son père, sa mère, son grand-père, ou sa grand-mère *paternels*, il est tenu de se démettre de ses fonctions et de porter un deuil réglementaire pendant trois ans. Dans le cas où, pour un intérêt quelconque, il viendrait à cacher de tels décès, sa manière d'agir serait réputée crime et punie en conséquence. A moins d'un ordre formel de l'empereur, il lui est toujours licite, lorsqu'il remplit une

aux vainqueurs l'individualité ethnique pour adopter celle des vaincus.

Nous n'en sommes plus aujourd'hui à cette époque de douce ignorance des choses de l'Asie, durant laquelle nous ne voyions dans les Chinois rien de plus que des magots. Nous savons désormais qu'ils avancent, très lentement il est vrai, mais d'une manière calme et réfléchie; qu'ils tiennent un compte sérieux de tous les progrès de la science européenne, mais qu'ils ne veulent les introduire chez eux que peu à peu et au moment qui leur semblera opportun. Les Japonais, leurs voisins, se transforment avec une rapidité vertigineuse, mais au mépris de toute idée économique, de tout sentiment d'individualité nationale. Ils sont, à nos yeux, plus avancés que les Chinois, mais ils subissent la pire des révolutions, celle qui ne tient aucun compte des exigences de temps et de milieu. Ils ne prouvent, par tant d'efforts extraordinaires, qu'une seule chose, qu'ils sont très intelligents. Les Chinois marchent en avant à pas comptés; et, à chaque heure, on se demande s'ils ne rêvent pas un retour vers le passé qu'ils contemplent

西譯孝經

東學校羅尼 註解

開宗明義章第一

仲尼¹閒居。會子侍坐。○子曰²。參先王
有至德要道以訓天下。民用和睦。上
下無³。女知之乎。○曾子³避席曰。參
不敏。何足以知之。○子曰⁴。夫孝德之
本也。教之所由生也。復坐。吾語女。○

Chapitre premier

1. — Tchoung-ni *kien* kiu. Tseng-tse *chi* tso.
2. — Tse youeh: *Tsan!* Sien-wang yeou tchi-teh *yao-tao*, i chun tien-hia. Min young ho-moh; chang-hia wou youen. Jou tchi tchi hou?
3. — Tseng-tse pi sih youeh: Tsan, pouh min; ho tsoh i tchi tchi?
4. — Tse youeh: Fou hiao teh tchi pen *ye*, kiao tchi i so yeou-seng *ye*. Feou tso; ou yu jou.

LE LIVRE SACRÉ
DE LA
PIÉTÉ FILIALE

CHAPITRE PREMIER

INTRODUCTION

1. — Tchoung-ni (Confucius) se reposait [dans un moment] de loisir. Tseng-tse était assis à ses côtés.

2. — Le Philosophe dit : Tsan ! les anciens rois possédaient une suprême vertu et une doctrine parfaite, à l'aide-de-laquelle ils-se-mirent-à l'unisson avec l'Empire. [De la sorte] le peuple jouissait de la concorde et de l'harmonie ; les supérieurs et les inférieurs n'avaient point de sentiments-hostiles. O toi, savais-tu cela ?

3. — Tseng-tse se leva de sa natte et dit : Moi-Tsan, je ne suis pas instruit ; comment serais-je parvenu à le savoir ?

4. — Le Philosophe dit : Or la Piété filiale est la base de la vertu, ce d'où découle toute science. Assieds-toi de nouveau ; je te l'expliquerai.

子¹曰。愛親者。不敢惡於人。○敬²
 天子章第二
 德。身○大⁸雅云。無念爾祖。聿修厥
 孝。始於事親。中於事君。終於立
 後世以顯父母。孝之終也。○夫⁷
 孝之始也。○立⁶身行道揚名於
 身體髮膚受之父母。不敢毀傷。

5. — Chin ti, fah pou, cheou tchi fou-mou; pouh kan hoei-chang: Hiao tchi chi ye.

6. — Lih-chin, hing tao, yang ming yu heou-chi, i hien fou-mou: Hiao tchi tchoung ye.

7. — Fou Hiao chi yu sse-tsin; tchoung yu sse kiun; tchoung yu lih-chin.

8. — *Ta-ya yun*: Wou nien eul tsou; yuh sieou kioueh teh.

Chapitre second

1. — Tse youeh: ngai tsin tche, pouh kan ou yu jin.

2. — King-

親者不敢慢於人。○愛³敬盡於
 事親。然後德教加於百姓。刑於
 四海。○蓋⁴天子之孝也。○甫⁵刑
 云。一人有慶。兆民賴之。

諸侯章第三

在¹上不驕。高而不危。○制²節謹
 度。滿而不溢。○高³而不危。所以
 長守貴也。滿而不溢。所以長守
 富也。○富⁴貴不離其身。然後能

tsin tche, pouh kan man yu jin.

3. — Ngai king tsin yu sse tsin, jen heou teh kiao
 kia yu peh sing, hing yu sse-hai.

4. — Kai tien-tse tchi Hiao.

5. — Fou-hing yun: Yih-jin yeou king, tchao-min lai
 tchi.

Chapitre troisième

1. — Tsai-chang, pouh kiao, kao eul pouh oei.

2. — Tchi-tsieh kin-tou: mouan, eul pouh yih.

3. — Kao eul pouh oei, so i tchang cheou kouei ye;
 mouan eul pouh yih, so i tchang cheou fou ye.

4. — Fou kouei pouh li ki chin, jen heou ning

ses parents, n'ose pas avoir-du-mépris pour les [autres] hommes.

3. — [Quand] par l'amour et par le respect il s'épuise à servir ses parents, ensuite l'enseignement de la vertu est répandu dans les Cent familles, et [il devient] la règle-de-conduite entre les Quatre Mers.

4. — Or telle est la Piété filiale pour le Fils du Ciel (l'Empereur).

5. — Dans les Châtiments de Fou, il est dit: [Lorsque] le Premier des hommes pratique le bien, les millions de peuples ont confiance en lui.

CHAPITRE TROISIÈME

DES PRINCES FEUDATAIRES

1. — Placés en haut [de l'édifice social], sans-être orgueilleux, [ils jouissent de] l'élévation et ne périssent pas.

2. — Ils pratiquent l'économie et gardent la juste-mesure: [de la sorte, ils jouissent] de l'opulence, et évitent la prodigalité.

3. — Être-haut-placés et ne pas périr, c'est le moyen de conserver longtemps leur dignité; être dans l'abondance et éviter la prodigalité, c'est le moyen de conserver longtemps leur fortune.

4. — (Du moment où) la fortune et la dignité ne se séparent pas de leur personne, il en résulte qu'ils

tion dans] le choix des actions.

6. — Leurs paroles remplissaient l'empire, et ils ne faisaient pas de faute avec leur bouche ; leurs actions remplissaient l'empire, et il ne faisaient pas [naître] la haine et le mal.

7. — Ces trois choses [vêtements, paroles et conduite corrects], étaient accomplies ; ils pouvaient ensuite garder le temple des ancêtres.

8. — Or-telle-est la Piété filiale pour les hauts fonctionnaires-publics.

9. — Le Livre-des-Poésies dit : Matin et soir, ne soyez pas indolent, pour servir le Premier des hommes.

CHAPITRE CINQUIÈME

DES FONCTIONNAIRES PUBLICS

1. — Ils s'attachent à servir leur père, pour [apprendre à servir leur mère, et ils les aiment également.

2. — Ils s'attachent à servir leur père, pour [apprendre à] servir leur prince, et ils les respectent également.

3. — De la sorte, leur mère prend leur amour et leur prince prend leur respect ; [ces deux cho-

孝也。○故自天子以下至於庶人。
 孝亡終始而患不及者。未之有也。
 三才章第七
 曾子¹曰。甚哉孝之大也。○子²曰。夫
 孝天之經也。地之誼也。民之行也。
 ○天地之經而民是則之。○則⁴天
 之明。因地之利。以訓天下。○是⁵以
 其教不肅而成。其政不嚴而治。○

Hiao ye.

4. — Kou, tse tien-tse, *i-hia* tchi yu chu-jin, Hiao wang tchoung chi, eul hoan pouh kih tche wei tchi yeou ye.

Chapitre septième

1. — Tseng-tse youeh: Chen-tsai, Hiao tchi ta ye!

2. — Tse youeh: Fou, Hiao tien tchi king ye; ti tchi i ye; min tchi hing ye.

3. — Tien-ti tchi king, eul min che tse tchi.

4. — Yin tien tchi ming, yin ti tchi *i*, *i* chun tien-hia.

5. — Che *i*, ki kiao pouh souh, eul tching; ki tching pouh yen, eul tchi.

配天○則周公其人也○昔者周
 公郊祀后稷以配天○宗祀文王
 於明堂以配上帝○是以四海之
 內各以其職來助祭○夫聖人之
 德又何以加於孝乎○故親生之
 膝下以養父母日嚴○聖人因嚴¹⁰
 以孝敬。因親以教愛○聖人之教¹¹
 不肅而成。其政不嚴而治。其所因

pei tien.

4. — Tse Tcheou-koung ki jin ye.
5. — Sih-tche, Tcheou-koung kiao-sse, Heou-tsi i pei tien.
6. — Tsoung-sse Wen-wang, yu ming-tang, i pei Chang-ti.
7. — Che i, sse-hai tchi nei, koh i ki tchih lai tsou tsi.
8. — Fou, ching-jin tchi teh, yeou ho i kia yu jin hou?
9. — Kou, tsin, seng sih-hia, i yang fou-mou, jih yen.
10. — Ching-jin in yen i kiao king; in tsin i kiao ngai.
11. — Ching-jin tchi kiao pouh soh eul tching; ki tching pou yen eul tchi. Ki so in

容止可觀。進退可度。○以臨其民。¹⁷

是。以。其。民。畏。而。愛。之。則。而。象。之。○

故。能。成。其。德。教。而。行。政。令。○詩云。¹⁸

淑。人。君。子。其。儀。不。忒。

紀孝行章第十

○子¹曰。孝。子。之。事。親。居。則。致。其。敬

○養²則。致。其。樂。○病³則。致。其。憂。○

young-tchi ko kouan; tsin-toui ko tou.

17. — I lin ki-min, che i ki min oei eul ngaï tchi; tse eul siang tchi.

18. — Kou, ning tching ki teh kiao, eul hing tching ling.

19. — Chi yun: Choh-jin kiun-tse, ki i pouh teh.

Chapitre dixième.

1. — Tse youeh: Hiao-tse tchi sse tsin, kiu, tse tchi ki king;

2. — Yang, tse tchi ki loh.

3. — Sang, tse tchi ki yeou.

son attitude est digne d'admiration ; sa conduite est réglée.

17. — Quand dans ces conditions il se présente à son peuple , il en résulte que son peuple le respecte et l'aime ; il lui sert de règle et de modèle.

18. — De la sorte , il peut accomplir son enseignement de la vertu et mettre en pratique son gouvernement et ses ordonnances.

19. — [Le Livre sacré] des Vers dit : L'homme pur, le sage, dans sa conduite n'a point de faute.

CHAPITRE DIXIÈME.

EXPOSÉ DES ACTES CONCERNANT LA PIÉTÉ FILIALE.

1. — Le Philosophe dit : Le fils doué de Piété Filiale qui sert ses parents, dans leur intérieur, s'attache au plus haut degré à leur témoigner du respect.

2. — Quand il les nourrit, il s'attache au plus haut degré à leur donner du contentement.

3. — Quand ils sont malades, il s'attache au plus haut degré à leur inquiéter.

grande que le défaut de Piété filiale.

2. — Celui qui attente à-la-personne-de-son prince, ne reconnaît point de supérieur ;

3. — Celui qui (ne reconnaît) pas de saints, ne-veut-pas-avoir de loi-morale.

4. — Celui qui n'a pas de Piété filiale, ne-veut-pas-avoir de parenté.

5. — Ces [trois choses] sont la voie des grands désordres.

CHAPITRE DOUZIÈME.

DÉVELOPPEMENT RELATIF À LA DOCTRINE PARFAITE.

1. — Le Philosophe dit: Pour apprendre au peuple à aimer ses parents, il n'y a rien de meilleur que la Piété Filiale.

2. — Pour apprendre au peuple la politesse et la soumission, il n'y a rien de meilleur que le Devoir-envers-les-cadets.

3. — Pour réformer les mœurs et changer les coutumes, il n'y a rien de meilleur que la musique.

4. — Pour assurer-la-tranquillité au Supérieur et bien-gouverner le peuple, il n'y a rien de meilleur que les rites (la politesse).

5. — La politesse, c'est le respect, et rien de plus.

言有父也。必有先也。言有兄也。○宗廟⁴
 致敬。不忘親也。○修身⁵慎行。恐辱親也。
 ○宗廟⁶致敬。鬼神著矣。○孝弟⁷之至。通
 於神明。光於四海。無所不通。○詩⁸云。自
 西自東。自南自北。無思不服。

廣揚名章第十五

子¹曰。君子之事親孝。故忠可移於君。○

yen yeou fou yé, yeou sien yé, pi yeou tchoung yé.

4. — Tsoung-miao tchi kin, pouh wang tsin yé.

5. — Sieou chin tchin-hing, koung jouh tsin yé.

6. — Tsoung-miao tchi kin, kouei-chin tchuh i.

7. — Hiao-tí tchi tchi toung yu chin-ming, kouang yu tse-hai; wou so pouh toung.

8. — Chi yun: Tse toung, tse si, tse nan, tse peh, wou sse pou fouh.

Chapitre quinzième.

1. — Tse youeh: Kiun-tse tchi sse tsin hiao kou tchoung i yu kiun.

du respect; car il est dit qu'il a ses pères; il doit reconnaître des supérieurs, car il est dit qu'il a ses aînés.

4. — Dans le temple des ancêtres, il professe au-plus-haut-degré le respect, (pour montrer qu'il) n'oublie pas ses parents.

5. — Il cultive sa personne et est scrupuleux dans sa conduite, dans la crainte de causer-de-la-honte à ses parents.

6. — Dans le temple des ancêtres, il professe au-plus-haut-degré le respect; [de sorte que] les esprits des défunts apparaissent.

7. — Le degré suprême de la Piété filiale et des devoirs envers les cadets pénètre jusqu'aux Lumières spirituelles; il brille [partout] entre les quatre mers; il n'y a rien qu'il ne pénètre.

8. — Dans [le Livre canonique] des Vers, il est dit: Du couchant, du levant, du midi et du nord, il n'y avait-personne qui pensât à ne pas lui-rendre hommage.

CHAPITRE QUINZIÈME.

DÉVELOPPEMENT RELATIF A L'ÉLEVATION DESOI-MÊME.

1. — Le Philosophe dit: l'homme supérieur, en servant ses parents, [pratique] la Piété filiale. En conséquence il est loyal et peut reporter [ces sentiments] sur son Prince.

COMMENTAIRE

DU

LIVRE SACRÉ DE LA PIÉTÉ FILIALE.

CHAPITRE PREMIER.

INTRODUCTION.

1. 仲尼 *Tchoung-ni* est le 字 *tse* ou «nom honorifique» de Confucius. Il a été emprunté à celui d'une colline appelée 尼丘 *Ni-kieou*, laquelle était située dans le royaume de 魯 *Lou*. Son vénérable père, 叔梁紇 *Chou-liang Heh* n'avait qu'un fils appelé 孟皮 *Meng-pi* qui était impotent. Il se rendit alors avec sa femme 顏 *Yen* sur le mont *Ni-kieou* pour faire des prières, à la suite desquelles naquit le Saint-Homme. C'est pour cela qu'on lui a donné le petit nom de *Kieou* et le surnom de *Tchoung-ni* (*Pin-tse-*

tsien, s. s. 屺, p. 41). On rapporte que la tête du Philosophe avait la forme de la montagne *Ni* (*Kin-tsieh-tsouan-kou*, t. IV, 卅, p. 12). D'après le *Koung-tse chi-kia* du grand historiographe *Sse-ma Tsien*, Chou-liang Heh, pour donner le jour à ce second fils, «aurait cohabité dans les champs» (野合) avec sa seconde femme *Yen*; ce qui a laissé supposer que la naissance de Confucius aurait eu lieu dans des conditions irrégulières. D'autres commentateurs attribuent un sens différent à cette expression: elle signifierait que Chou-liang Heh, après avoir été prié sur la montagne *Ni*, aurait vécu avec sa femme dans la campagne voisine de cette montagne et que l'enfant, ayant été conçu hors de la demeure habituelle de ses parents, on a exprimé cette idée par les mots *ye-hoh* (*Hiao-king ta-i*, édit. jap., p. 12).

曾子 *Tseng-tse*, l'un des disciples de Confucius, avait pour petit nom 參 *Tsan* et était originaire de la ville de *Nan-wou*. On lui doit la composition du *Ta-hioh*, le premier des «Quatre Livres» dits «classiques» ou *Sse-chou*.

2. 先王 *Sien-wang* «les anciens rois». Con-

(*kouëi-chin*), et d'une façon générale « un palais où résident les mânes et les esprits ». — Lorsque les Anciens se disposaient à entreprendre une affaire, ils ne manquaient pas de se rendre auprès de leurs ancêtres : de là est venue la locution *miao-tseh* « plan proposé aux ancêtres (*Kou-tche, meou sse, pi tsieou tsou; kou yen miao-tseh ye*). — La représentation des images révérees s'appelle *miao*; c'est l'endroit où l'on se met en communication avec les esprits (*miao, che tsieh chin tchi tchu*). — *Miao* signifie encore « faire un sacrifice aux ancêtres ». — Dans les temples des ancêtres, on établit deux divisions : l'une est consacrée aux aïeux directs appelés 昭 *tchao* « les lumineux » et se trouve du côté gauche; l'autre est consacrée aux aïeux collatéraux 穆 *moh* et se trouve du côté droit. — L'Empereur a sept temples des Ancêtres, dont trois pour les aïeux Tchao, trois pour les aïeux Moh, et un pour le premier ancêtre ou Grand-Ancêtre (*Ta-tsou*). Les princes feudataires ont cinq temples, dont deux pour les Tchao, deux pour les Moh et un pour le Grand-Ancêtre. Les préfets ont trois temples, un pour les tchao, un pour les Moh et un pour le Grand-Ancêtre. Les

fonctionnaires publics n'ont qu'un temple; les hommes du peuple établissent le temple des ancêtres dans leur propre habitation. — Les rites déterminent l'ordre de classement des Tchao et des Moh, et la manière dont on doit servir ceux qui vous ont précédé (*Tsoung-miao tchi li, so i siu tchao moh ye; so i sse hou ki sien ye*). — On rapporte que, sous *Wang-mang*, de la dynastie de Han, on érigea neuf temples des ancêtres, dont le premier était consacré à *Hoang-ti*, fondateur de la monarchie chinoise. Dans les Annales des Soung, on parle également de neuf Temples des ancêtres qui avaient été établis dans neuf chambres différentes d'un même palais. Ces annales disent qu'on avait consacré cinq temples aux empereurs Yu, Yao et Chun, dont deux pour les Tchao, deux pour les Moh et un pour l'Ancêtre primitif (*Chi-tsou*). — Le onzième mois de la 3^e année de l'ère *Tchi-teh* (585 de n. è.), on restaura par ordre impérial le Miao de Confucius. — On lit dans les Annales des Liao: L'empereur *Tai-tsou* posa cette question aux mandarins qui se trouvaient à ses côtés (chambellans): «Le prince qui a reçu du Ciel le mandat (de gouverner)

ractère *tsi*, parce que l'homme, au moyen des sacrifices se met en rapport (*siang-tsieh*) avec les Esprits. (*Hiao-king ta-i*, p. 20).

7. 士 *sse* désigne les petits fonctionnaires publics.

9. 忝 *tien*, signifie «causer de la honte, humilier». Ce sont votre père et votre mère qui vous ont donné naissance: vous devez donc vous lever de bonne heure et vous coucher tard, afin de ne pas leur causer d'humiliation [par votre conduite]. (*Hiao-king tsouan-tchou*, Comment. de l'empereur Youen-tsoung, p. 6).

On veut dire par là qu'il faut jour et nuit pratiquer le bien, pour ne pas causer de la honte à son père et à sa mère (*Libr. cit.*, Comm. de Sse-ma Kouang).

CHAPITRE SIXIÈME.

DES HOMMES DU PEUPLE.

1. *Les lois qui règlent les saisons du Ciel.* — Dans le texte moderne du *Hiao-king*, au lieu de *tien tchi chi* «les saisons du Ciel», on lit 天之道 «la voie du Ciel», mais le sens est

CHAPITRE SEPTIÈME.

DES TROIS PUISSANCES.

Par « les Trois puissances » ou « facultés » (en chinois : *San-tsai*), on entend « le Ciel, la Terre et l'Homme ». Cette expression est empruntée aux Appendices du *Yih-king* ou Livre canonique des Transformations.

2. Les paroles attribuées ici à Confucius (§ 2 à 4) se rencontrent dans un récit du *Tso-tchouen* (25^e année de Tchao-koung), avec cette différence importante, dit M. J. Legge, que dans cet ouvrage, le discours se rapporte aux « Cérémonies » et non à la « Piété filiale ». Il y a évidemment là une interpolation (*Sacred Books of China*, part. I, p. 472).

7. *Ses parents.* — Il faut entendre par là les neuf degrés de parents.

8. *Éleva sa conduite.* — On veut dire par là que le peuple suivit l'exemple du prince et pratiqua le bien.

10. *Les rites et la musique.* — Suivant la doctrine de Confucius, on arrive à améliorer le peuple au moyen du cérémonial de la politesse (rites) et à l'aide de la musique. Sse-ma Kouang

était destiné, dit-on, à associer la musique à toutes les cérémonies publiques et à faire de cet art un instrument pour gouverner les masses. (Voy. *Li-ki*, sect. *Yoh-ki*).

Confucius attachait à la musique une importance exceptionnelle pour provoquer le développement de la morale publique. On raconte que, dans sa première jeunesse, il s'était livré avec beaucoup d'ardeur à l'étude de cet art. Il ne crut cependant pas en avoir suffisamment approfondi les principes, et il alla se placer comme disciple chez un célèbre musicien du pays de King, lequel était appelé Siang. Au bout de peu de temps, le maître jugea que son élève avait réalisé des progrès remarquables et s'empressa de l'en féliciter; celui-ci repoussa non seulement les éloges dont il était l'objet, mais il alla jusqu'à dire qu'il n'aurait de repos que lorsqu'il serait parvenu à saisir l'*idée* qui préside à la composition d'un morceau et le sens de toutes ses modulations. Un peu plus tard, Siang lui joua un air antique, tout en lui cachant le nom de celui qui l'avait composé. Confucius ne l'eut pas plutôt entendu qu'il lui retraça le portrait

5. 后稷 *Heou-tsih* fut le premier ancêtre de la dynastie des Tcheou.

On lit dans les Mémoires historiques de Ssema Tsien: «Heou-tsih avait pour petit nom 弃 *ki*. Sa mère, qui était une fille de la famille *Tai*, s'appelait 姜原 *Kiang-youen*¹; elle fut la première des femmes [du harem] de l'empereur *Ti-kouh* (qui mourut après soixante-dix années de règne, environ 790 ans après le Déluge). Cette *Kiang-youen*, étant allée dans les champs, aperçut la trace du pied d'un géant et en éprouva une vive joie. Elle voulut marcher sur cette trace: elle marcha sur cette trace, et son corps ressentit une commotion comme si elle devenait enceinte. Arrivée à l'époque voulue, elle donna en effet le jour à un fils. Comme cette naissance ne lui sembla pas de bon augure, elle abandonna l'enfant dans un sentier étroit; les chevaux et les bœufs qui passèrent par ce sentier évitèrent tous de le fouler aux pieds. Elle mit l'enfant au milieu d'une forêt, et aussitôt une troupe de gens des montagnes et des bois se

1. Elle était fille de l'empereur *Chin-noung* et avait épousé un homme appelé *Yeou-tai*.

Elle fit de pures offrandes! Elle fit des sacrifices!

Afin de ne pas demeurer sans enfant.

En marchant sur l'empreinte-des-pas du Seigneur, tout à coup elle éprouva une commotion.

La place [de cette empreinte] était grande! A cette place elle s'arrêta!

Alors elle devint enceinte, alors elle surveilla-sa-conduite;

Alors elle accoucha, alors elle nourrit [un enfant]:

Celui-là fut Heou-tsih.

II.

Tan mi kioueh youeh

Sien-seng jough tah:

Pouh tcheh, pouh fouh;

Wou tsai, wou hai.

I hoh kioueh ling.

Chang-ti, pouh ning,

Pouh kang yin sse?

Kiu jen, seng tse¹)

tueux». M. Legge traduit: «she dwelt retired». J'ai traduit «elle surveilla sa conduite (afin de ne pas manquer aux devoirs que lui imposait sa situation), et, en cela, je me conforme encore à l'interprétation japonaise (ツ・シム *tū-tūsimu*).

¹ *Tan*, particule initiale: «or». — *Mi* «achevé, terminé, accompli»; c'est-à-dire «arrivée à son dixième mois». — *Sien-seng* «le premier enfant auquel elle donna le jour». — *Tah* «un petit mouton, un agneau». «La naissance des agneaux s'opère facilement, en peu de temps et sans difficulté.» — *Tseh* «rupture, effort». — *Fouh* «déchirure». — *Hoh* «rendre manifeste». — *Ling* «le caractère surna-

IV.

Tan tchi pou-poh,
Keh-ki, keh-i
I tsieou keou chih,
I tchi jen-chouh:
Jen-chouh peï-peï,
Ho yuh soui-soui,
Ma meh mounng-mounng,
*Koua-tieh poung-poung.*¹

une] plaine. — *Fah* « détruire, abattre »; joint à l'expression *ping-lin*, il faut entendre par là « des bûcherons ». — *Tan* « long, qui se répand au loin ». — *Hiu* « retentissant » (magnus clamor, Bas.), « grand » (*ta*).

¹ *Pou-poh* répond à notre locution vulgaire « marcher à quatre pattes » (*cheou-tsoh ping-hing*), comme le font les petits enfants. — *Ki* désigne « une montagne à deux pics; et *i* « une montagne à neuf sommets (sur laquelle fut enterré l'empereur *Chun*); les deux mots réunis, au dire des commentateurs chinois seraient une image de la supériorité dont Heou-tsih donnait des preuves dès sa plus tendre enfance. L'interprétation de ces deux mots est assez incertaine. — *I-tsieou* est une locution obscure que, dans les gloses, on explique par « quand il fut parvenu à » (*kih-tchi*), « se nourrir lui-même » (*tse ning-chih*), c'est-à-dire « à l'âge de six ou sept ans ». — *I* veut dire « planter, cultiver ». — *Jen* « désigne de gros dolichos; *chouh* a le même sens; on en fait un mot double (*ta-teou* « grands haricots »). — *Peï* veut dire « une bannière qui flotte »; *peï-peï* est un de ces mots répétés qui, dans le *Chi-king*, n'ont guère qu'une valeur onomatopique: il sont expliqués par « grimper très haut, pousser vigoureusement ». — *Yuh*, « rangées, lignes ». —

Or, l'agriculture pour Heou-tsih
 Consistait à aider [au développement des plantes]
 Il arrachait [du sol] les végétaux envahissants,
 Et y semait l'herbage blond.
 Le grain était dans son enveloppe, le grain dans sa balle,
 Le grain était semé, le grain germe;
 Le grain poussait, le grain fructifiait,

par là qu'il imaginait des procédés pour aider au développement des plantes. Suivant une autre interprétation, ce passage voudrait dire que Heou-tsih appelait aux cultures l'aide de toutes les forces des hommes (*Yen tsin jin lih tchi tsou*). — *Foh* désigne les mauvaises herbes qui poussent dans les champs; ici il faut donner à ce mot le sens verbal de « sarcler ». Un commentaire explique *foh* par « diriger, gouverner » (*tchi*). — *Meou* « luxuriant, plantes luxuriantes »; *hoang meou* « les plantes luxuriantes de couleur jaune », c'est-à-dire « les blondes céréales ». — *Chih*, vulgo « vrai, rempli, fruit », serait ici pour *chi* « être », suivant une opinion adoptée par M. Legge; et c'est à cette opinion qu'il faut se ranger si l'on admet que la manière de voir des commentateurs chinois du *Chi-king* soit la seule admissible, malgré les profondes incertitudes qui entourent leurs explications. Il me semble cependant qu'il y aurait eu avantage à laisser au mot *chih* sa valeur habituelle de « graine »; j'ai tenté de traduire en adoptant cette valeur. — *Fang*, pour *fang* « demeure, enveloppe ». — *Yeou* « le chaume d'une graminée », puis « prendre tige, germer ». — *Fah* « sortir, pousser ». — *Sieou* désigne « des céréales qui arrivent à avoir des épis ». — *Kien* « solide, fort, robuste ». — *Ying* « un épi qui courbe sous le poids du grain ». — *Lih* « rempli, à l'état parfait, mûr comme du grain ».

Le grain était vigoureux, le grain était superbe.
 Le grain [avait un épi qui] courbait, le grain était mûr.
 De la sorte [Heou-tsih] obtint la principauté de Tai.

-VI.

Tan kiang kia tchoung:

Weï kiu, weï peï,

Weï men, weï ki.

Heng tchi kiu peï:

Che houoh, che meou

Heng tchi men ki:

Che jin, che fou,

I kouëi tchao sse. ¹

Or il répandit les bonnes semences [parmi le peuple]:
 C'était le sorgho, c'était le millet noir,
 C'était le millet rouge, c'était le millet blanc.
 Il généralisait [la culture du] sorgho et du millet noir:
 On les moissonnait, on les mettait-en-meules-dans les champs;
 Il généralisait [la culture du] millet rouge et du millet blanc:
 On en portait des charges, on en portait sur les épaules,
 Afin de les rentrer et d'inaugurer les sacrifices.

¹ *Kiang* « donner en abaissant les mains vers des inférieurs — *Kiu* « sorgho ». — *Heng* « partout » (jap. アマ子ク *ama-neku*). — *Meou* signifie ici « réuni, mis en meule dans les champs » (Will.) — *Tchao* veut dire « commencement », pour la première fois » (jap. ハジメテ *hazimete*).

Nous remplissons (d'offrandes) les vases *teou*,
 Les vases *teou*, et les vases *teng*.
 Leur parfum commence à monter.
 Le Suprême Seigneur le savoure tranquillement.
 Est-ce [bien] le parfum [voulu], la vraie saison?
 Heou-tsih inaugura les sacrifices.
 Entre tous nul ne les a condamnés ni regrettés
 Jusqu'à présent.

6. 明堂 *ming-tang* « la Salle Lumineuse désigne « le palais du trésorier de l'Empereur ». COMM. de Youen-tsoung). « C'était la salle où se donnaient les instructions du gouvernement. C'était, en outre, l'endroit où les souverains de la Chine accomplissaient les cérémonies en l'honneur de leurs ancêtres et où ils offraient leurs hommages au Suprême-Empereur (*Chang-ti*). (*Ta-i*, 下, p. 4).

9. 親 *tsin*, vulg. « parents », signifie ici « les sentiments d'amour » des parents. — *Sih-hia*

mots chinois anciens, système que j'ai eu maintes fois l'occasion d'exposer dans mes leçons, mais qui exige des développements philologiques très étendus qui ne pourraient trouver place ici. Les personnes qui désiraient connaître les prononciations admises par les commentateurs chinois pourront d'ailleurs recourir au grand ouvrage du Dr Legge sur les classiques de la Chine.

CHAPITRE QUINZIÈME.

DÉVELOPPEMENT RELATIF A L'ÉLÉVATION DE SOI-MÊME.

Ici encore, on a jugé à propos de donner un nouveau développement à une idée qui a été exprimée dans le premier chapitre du *Hiao-king*, c'est-à-dire au devoir que nous avons d'élever notre personne (立身 *lih-chin*), ou, en d'autres termes de faire de grandes actions dont l'éclat puisse rejaillir sur nos aïeux.

2. 長 *tchang*. — Suivant le commentaire de Sse-ma Kouang, il faut entendre par ce mot (vulg. «aînés»), les hauts dignitaires de l'État et en un mot tous les hommes qui sont d'un rang élevé.

Fan Tsou-yu, auteur d'un ouvrage intitulé 帝學 «L'enseignement des Empereurs», a dit : «Le Prince est la *voie* du Père; le Vieillard est la *voie* des aînés; le Royaume est la *voie* de la Famille. Quand avec les sentiments qu'on doit avoir en servant son père on sert son prince, on accomplit le Devoir (忠 *tchoung*, vulg. «loyauté»). Quand avec les sentiments qu'on doit avoir pour servir son frère aîné on sert les personnes plus âgées que soi (長 *tchang*, vulg. «long, grand»), on pratique la soumission (順 *chun*). Quand avec

tout temps depuis que l'humanité existe, y ont produit tant de variétés au point de vue physique, que la classification des hommes, en dépit des prétentions d'une certaine école, ne peut plus être établie sérieusement sur leurs caractères extérieurs. Il est loisible de répéter, si l'on y trouve une vive satisfaction, que l'homme est un animal par le fait que son organisme corporel est, à certains égards, assez semblable à celui des animaux. Mais c'est peut-être vouloir à l'excès passer pour une bête que de se refuser à reconnaître qu'il existe entre l'homme et les animaux supérieurs une distance infiniment plus grande qu'entre les animaux inférieurs et certains végétaux. La faculté de la locomotion suffit pour faire placer un être dans un règne supérieur au règne végétal, et il n'est pas besoin pour cela que cette faculté soit des plus développées : les huîtres en font témoignage. Les adversaires de la doctrine du Règne humain trouvent-ils donc que la faculté de penser ne vaut pas chez eux la faculté qu'ont les mollusques de se mouvoir et d'aller se promener ?

Si l'homme est quelque chose de plus que

rage, ce n'est pas le *hiao*. Ces cinq choses ne sont-elles pas de nature à causer de la honte à vos aïeux ¹» (*Kang-hi Tse-tien*).

« Servir avec dévouement son père et sa mère, cela s'appelle *hiao*. Ce mot signifie « obéir comme doit le faire un enfant; honorer ses ancêtres, témoigner de l'attachement à ses parents, pratiquer la vertu sans faiblesses, rendre heureux ceux qui vous entourent et se montrer généreux à leur égard; garder la tempérance avec une scrupuleuse attention ».

« Ceux qui n'accomplissent pas les sacrifices [réglementaires] au temple des ancêtres, ne possèdent pas le *hiao*; le prince est dans l'impossibilité de les anoblir ». (*Tching-tse-toung*).

« Le caractère *hiao*, composé de l'image de la vieillesse et de celle du fils, exprime l'idée d'un fils qui prend soin d'un vieillard » (*Choueh-wen*).

« *Hiao* veut dire » accompagner, se mettre au service de (chinois: *tsieou*); « règle, arranger (chin. *tou*) »; — « flatter (chin. *yu*); « rechercher

¹ Ce passage a été omis par l'abbé Calleri dans sa traduction du *Li-ki*. Il est emprunté à la section *Tsi-i* « Signification des sacrifices ».

Bientôt il regretta ce serment¹.

Il y avait alors un certain Kao-chouh qui avait reçu une magistrature dans la vallée de Ing². Ayant appris ce qui s'était passé³, il offrit quelques présents au prince.

Le prince lui donna un repas.

En mangeant, Kao-chouh mit de côté un morceau de viande⁴.

Le prince lui en demanda le motif⁵.

au milieu de la terre (Comm. B). — J'ai donné une explication détaillée de ce mot double, dont on a fait usage pour désigner « l'enfer », dans mon *Histoire des Dynasties divines* (t. I, p. 175). L'auteur entend ici que Tchouang-koung jure de ne plus revoir sa mère en ce monde: il ne la reverra que sous terre.

¹ Tchouang-koung avait prononcé son serment dans un moment de colère: il ne tarda pas à le regretter.

² *Ing-kou* « la vallée de Ing » désigne « la vallée de Tching-ing. Kao-chouh était « mandarin de cette ville frontière » où la mère du prince avait été exilée.

³ Kao-chouh apprit que le prince de Tching avait prononcé un serment au sujet de sa mère et qu'il en éprouvait du regret.

⁴ Kao-chouh avait la pensée qu'il provoquerait de la sorte une question du prince de Tching et qu'il lui parlerait de sa mère.

⁵ C'est-à-dire: pour quelle raison Kao-chouh mettait-il de côté des morceaux de viande.

les ministres étaient arrivés au palais, leurs chars résonnaient¹ comme la voix du phœnix².

La Porte d'Or³ n'était pas encore ouverte et la clepsydre de jade coulait toujours. On se débarrassait des parasols et on descendait des chars pour demeurer dans le repos.

Tandis qu'ils attendaient le moment où la clepsydre aurait cessé de couler (ce qui indiquait l'heure où il fallait entrer à l'audience impériale), combien les ministres devaient avoir de pensées!

Si par hasard les millions de peuples ne jouissaient pas encore de la paix, ils songeaient à ce qui pourrait leur rendre la tranquillité⁴.

Si les Barbares des quatre frontières n'avaient

en route pour se rendre à l'audience que leur donnait l'Empereur au point du jour, il faisait encore nuit. Ils étaient en conséquence accompagnés de porteurs de torche, ce qui donnait à leur cortège l'apparence d'une ville de feu.

¹ 噦噦 *hoeï-hoeï*, bruit prolongé, tel que celui des carrosses qui roulent.

² 鸞聲 *louen-ching*, c'est-à-dire le bruit des sonnettes (des chars) qui tintent, que l'on compare au chant de l'oiseau fabuleux appelé *louen*.

³ 金門 *Kin-men*, c'est-à-dire « la Porte du Palais Impérial » (*Kin-tching tchi men*).

⁴ Lorsque le peuple souffrait de la famine, les ministres songeaient à lui venir en aide.

C. 孝經 *Kau-kyau*. Édition de O-BATA KAU-KAN. S. l. n. d. — Un vol. in-4°.

D. 經典餘師. 孝經 *Kei-ten yo-si. Kau-kyau*. Édition de SANU-KI KEI-HYAKU-NEN. Oho-saka, s. d. — Un vol. in-8°.

E. 繪本孝經 *Ye-hon Kau-kyau*. Édition ornée de figures, et publiée par TAKA-ï RAN-ZAN. Yédo, 1864. — Deux vol. in-8°. (Je ne possède malheureusement que le second volume de cet ouvrage).

F. 孝經示蒙句解 *Kau-kyau Zi-mau ku-kai*. Édition avec préface de I-KAU-ZI TAU-ZAU SUYE-KATO, datée de 1703. Miyako, s. d. — Un vol. in-4°.

Comme système de transcription latine des mots japonais, j'ai fait usage de celui qui a été adopté en 1873 par la première session du Congrès international des Orientalistes, et qui est employé depuis lors par la Société Sinico-Japonaise de Paris.

tattokiwo mamoru yūyen nari. Mitite, sika'usite afurezū, nagaku tomiwo mamoru yūyen nari.

4. — *Fú-ki sono miwo hanarezū; sika'usite noti yoku sono sya-syokūwo tamotite, sika'usite so no min-zinwo yawaragū.*

5. — *Kedasi syo-kó-no kau nari.*

6. — *Si-ni ivaku: Sen-sen kyau-kyau to site, sin-yen-ni nozomu ga gotoku, hakū-hyauwo fumu ga gotosi.*

DAI-SI SYAU.

1. — *Si notomavaku: Sen-wau-no hau fukū-ni arazareba, ayete fuku-sezū.*

2. — *Sen-wau-no hau-gen-ni arazareba, ayete iwazū.*

3. — *Sen-wau-no tokū-kau-ni arazareba, ayete okonavazū.*

4. — *Kono yūye-ni hau-ni arazareba iwazū; miti-ni arazareba okonavazū.*

5. — *Kuti eramu-koto naku; mi eramu okona'i nasi.*

6. — *Koto ten-ka-ni mitite, kó kwa naku; okona'i ten-ka-ni mitite, en-aku nasi.*

7. — *Mitū-no mono sonavaru; sika'usite noti*

yoku sono rokū-īwo tamotte, sika'usite sono sō-byawwo mamoru.

8. *Kedasi kei tai-fu-no Kau nari.*

9. — *Si-ni iwaku: Syukū-ya okotaru-ni arazū, motte iti-nin-ni tūka'ū.*

DAI-GO SYAU.

1. — *Titi-ni tūka'uru-ni totte, motte haha-ni tūka'ū, sono ai onazi.*

2. — *Titi-ni tūka'uru-ni totte, motte kimi-ni tūka'ū sono kei onazi.*

3. — *Yūye-ni haha-va sono aiwo tori, kimi-va sono keiwo toru; korewo kaneru mono-va titi nari.*

4. — *Yūye-ni Kauwo motte kimi-ni tūka'ureba, sūnavati tiu nari.*

5. — *Teiwo motte tsyau-ni tūka'ureba, sūnavati zyun nari.*

6. — *Tiu-zyun usinavazū motte, sono kami-ni tūka'ū, sika'usite noti yoku sono syakū-rokūwo tamoti, sika'usite sono sai-siwo mamoru.*

7. — *Kedasi si-no Kau nari.*

8. — *Si-ni iwaku: Tūto-ni oki yo-ni inete, nandi-no syausūru tokorowo hadūkasimuru koto nakare.*

DAI-ROKU SYAU.

1. — *Si notomavaku: Ten-no toki-ni yori; ti-no ri-ni tūku;*

2. — *Miwo tūtūsimi yōwo setū-ni si motte, fu-bowo yasina'u.*

3. — *Kore syo-zin-no Kau nari.*

DAI-SITI SYAU.

1. — *Sō-si-no ivakū: Hanahada sū kana, Kau-no oho'i nari!*

2. *Si notomavakū: Sore Kau-va ten-no kei nari; ti-no gi nari; hito-no okona'i nari.*

3. — *Ten-ti-no miti-ni site, sika'usite tami koko-ni kore-ni nottoru.*

4. — *Ten-no mei-ni nottori, ti-no gi-ni-yori motte, ten-ka-ni osiyu.*

5. *Korewo motte, sono osiye tūtūsimazū site nari, sika'usite sono matūrigoto gen narazū site sika'usite osamaru.*

6. — *Sen-wau osiye-no motte, tamiwo kwa-sū bekiwo miru.*

7. — *Kono yūye-ni kore-ni sakidatū-ni haku-*

DAI-ZYU-SITI SYAU.

1. — *Só-si-no iwaku: Kano zi-ai, kyau-kei sinwo yasunzi, nawo aguru ga gotoki-va, sin mei-wo kikeri ayete tofu.*

2. — *Ko titi-no mei-ni sitaga'u Kau to i'u beken ka?*

3. — *Si notomavaku: Sin, kore nan-no koto zo ya! Kore nan-no koto zo ya! Koto-no tüzezaru ya!*

4. — *Mukasi ten-si-ni só-sin siti nin areba, bu-dau nari to iye-domo, ten-kawo usinavazü.*

5. — *Syo-kó-ni só-sin go nin areba, bu-dau nari to iye-domo, sono kuniwo usinavazü.*

6. — *Tai-fu-ni só-sin san-nin areba, bu-dau nari to iye-domo, sono iyewo usinavazü.*

7. — *Si-ni só-yü areba, sünavati mi rei-meiwó hanarezü.*

8. — *Titi-ni só-si areba, sünavati mi fu-gi-ni oti-irazü.*

9. — *Yüye-ni fu-gi-ni atareba, sünavati ko motte titi-ni arasovazumba aru bekarazü. Sin motte kimi-ni arasozumba aru bekarazü.*

10. — *Yüye-ni fu-gi-ni atarite-va, sünavati korewo arasó. Titi-no mei-ni sitaga'u mo, mata idükun-zo Kau to naruwó yen ya?*

- 孝。| 之終 I, 6, 7.
 | 天子 II, 4.
 | 諸侯 III, 5.
 | 大夫 IV, 8.
 | 士 V, 7.
 | 庶 VI, 1.
 | 亡 VI, 4.
 | 大 VII, 1; — IX, 2, 3.
 | 治 VIII, 1, 10.
 | 加於 IX, 1, 8.
 | 教以 XIII, 1, 2.
 | 弟 XIV, 7.
 | 子 XIX, 1, 10.
 | CLEF 40.
- 守。| 宗廟 IV, 7.
 | 富 III, 3.
 | 貴 III, 3.
 宅。| 兆 XIX, 7.
 安。| 上 XII, 4.
 | 得 XVII, 10.
 | 措 XIX, 7.
 | 親 XVII, 1.
- 宗。| 廟 XIV, 4, 6; —
 | XIX, 8.
 | 祀 IX, 6.
 容。| 止 IX, 16.
 寢。| 夜 V, 8.
 富。| 貴 III, 4.
 | CLEF 41.
- 辱。| 親 XIV, 5.
 將。| 順 XVIII, 2.
 | CLEF 42.
- 小。| 國 VIII, 2.
 | CLEF 43.
- 就。| 地 VI, 1.
 | CLEF 44.
- 居。| 家 XV, 3.
 | 閒 I, 1.
- 履。| 薄冰 III, 6.
 | CLEF 50.
- 師。| 尹 VII, 12.
 | CLEF 53.
- 庶。| 人 VI, 3, 4.

- 無。| 上 XI, 2.
 | 法 XI, 3.
 | 親 XI, 4.
 | 外 I, 2.
 | 念 I, 8.
 | 則 IX, 15.
 | 所 XIV, 7.
 | 思 XIV, 8.
 | 容 XIX, 1.
 | 道 XVII, 5, 6.
 CLEF 87.
- 爭。| 之 XVII, 10.
 | 友 XVII, 7.
 | 子 XVII, 8.
 | 臣 XVII, 4.
- 爲。| 孝 XVII, 10.
 CLEF 88.
- 父。| 子 IX, 12.
- 父。| 母 I, 5; — IX, 13; —
 XIII, 5.
 CLEF 89.
- 爾。| 祖 I, 8.
- 爾。| 贍 VII, 12.
 CLEF 99.
- 甚。| 哉 VII, 1.
 CLEF 100.
- 生。| 事 XIX, 10.
 所 | V, 8.
 | 民 XIX, 10.
 | 膝下 IX, 9.
- 甫。| 刑 II, 5.
 CLEF 102.
- 由。| 生 I, 4.
 CLEF 106.
- 百。| 姓 II, 3; — VIII, 5;
 — XVI, 2.
 CLEF 108.
- 盡。| 忠 XVIII, 1.
 | 於事親 II, 3.
 CLEF 109.
- 相。| 親 XVIII, 3.
 CLEF 113.
- 示。| 民 XIX, 3.
- 社。| 稷 III, 4.

神。| 明 XIV, 2, 7.

祭。| 祀 XIX, 9.

禍。| 亂 VIII, 9.

禮。| 順 XII, 2.

| 樂 VII, 10.

CLEF 115.

移。| 於君 XV, 1.

| 於長 XV, 2.

| 於官 XV, 3.

CLEF 117.

立。| 身 I, 6, 7.

CLEF 118.

節。| 用 VI, 2.

簠。| 簠 XIX, 5.

CLEF 122.

罪。| 莫大 XI, 1.

CLEF 123.

養。| 父母 VI, 2; —IX, 9.

義。| 備 XIX, 10.

CLEF 128.

聖。| 人 IX, 1, 8, 10, 11;

— XIX, 2.

CLEF 129.

聿。| 修 I, 8.

CLEF 130.

能。| 成 IX, 18.

| 順 XIII, 5.

膝。| 下 IX, 9.

CLEF 131.

臣。| 妾 XVI, 2.

| 悅 XII, 6.

臨。| 民 IX, 17.

| 深淵 III, 6.

CLEF 132.

自。| 西 XIV, 8.

| 東 XIV, 8.

| 南 XIV, 8.

| 北 XIV, 8.

CLEF 133.

至。| 德 I, 2; — XIII, 5.

致。| 其敬 x, 1.

| 其樂 x, 2.

| 其憂 x, 3.

| 其哀 x, 4.

致。| 其嚴 x, 5.

| 敬 XIV, 4.

CLEF 140.

莫。| 善 XII, 1, 3, 4.

| 大 IX, 2, 3, 13.

| 重 IX, 13.

| 遺 VII, 7.

萬。| 國 VIII, 3.

薄。| 冰 III, 6.

CLEF 144.

行。| 成 XV, 4.

| 道 I, 6.

CLEF 145.

衣。| 衾 XIX, 4.

補。| 過 XVIII, 1.

CLEF 146.

要。| 君 XI, 2.

| 道 I, 2; — XII, 7.

CLEF 147.

見。| 教 VII, 6.

親。| 安 VIII, 8.

| 臨 IX, 13.

CLEF 149.

言。| 滿 IV, 6.

訓。| 天下 I, 2.

諸。| 候 III, 5; — XVII, 5.

謹。| 度 III, 2.

| 身 VI, 2.

CLEF 154.

賴。| 之 II, 5.

CLEF 155.

赫。| | VII, 12.

CLEF 158.

身。| 體 I, 5.

| 亡擇行 IV, 5.

CLEF 162.

退。| 思 XVIII, 1.

進。| 思 XVIII, 1.

| 退 IX, 16.

道。| 以禮 VII, 10.

避。| 席 I, 3.

CLEF 163.

郊。| 祀 IX, 5.

CLEF 164.
配。| 天 IX, 3, 5.

CLEF 168.
長。| 幼 XIV, 1.

CLEF 169.
閒。| 居 I, 1.

閨。| 門 XVI, 1.

聞。| 命 XVII, 1.

CLEF 175.
非。| 法 IV, 4.

| 道 IV, 4.

| 家 XIII, 1.

| 至德 XIII, 5.

| 聖 XI, 3.

CLEF 181.
順。| 之 VIII, 11.

| 民 XIII, 5.

| 逆 IX, 15.

顯。| 父母 I, 6.

CLEF 184.
食。| 旨 XIX, 1.

CLEF 190.
髮。| 膚 I, 5.

CLEF 194.
鬼。| 享 VIII, 8; — XIX, 8.

| 神 XIV, 6.

CLEF 195.
繇。| 寡 VIII, 4.

TABLE DES MATIÈRES.

	Pages.
DÉDICACE	v.
INTRODUCTION	XXI.

Hiao-king. — Texte Chinois, transcription et traduction.	1.
CHAPITRE I. — Introduction	2.
CHAPITRE II. — De l'Empereur	5.
CHAPITRE III. — Des Princes feudataires	7.
CHAPITRE IV. — Des Ministres et des Grands-Officiers	9.
CHAPITRE V. — Des Fonctionnaires publics	11.
CHAPITRE VI. — Des Hommes du peuple	13.
CHAPITRE VII. — Des Trois Puissances	15.
CHAPITRE VIII. — Du Gouvernement par la Piété Filiale	17.
CHAPITRE IX. — Le Gouvernement des Saints Rois	21.
CHAPITRE X. — Exposé des actes concernant la Piété Filiale	27.
CHAPITRE XI. — Des Cinq Châtiments	29.
CHAPITRE XII. — Développement relatif à la Doctrine Parfaite	31.
CHAPITRE XIII. — Développement relatif à la Suprême Vertu	33.
CHAPITRE XIV. — Influence et Conséquences de la Piété Filiale	35.
CHAPITRE XV. — Développement relatif à l'Élévation de soi-même	37.
CHAPITRE XVI. — De l'Appartement privé	39.

- HARLEZ. La religion nationale des Tartares orientaux Mandchous et Mongols. 1887, in-8°. 6 fr.
- HOVELACQUE. L'Avesta, Zoroastre et le Mazdéisme. 1880, in-8°. 10 fr.
- Hymnes sanscrits, persans, égyptiens, assyriens et chinois. Gr. in-8°. 15 fr.
- JACQUET. Recherches sur la religion des Malabars. 1835, in fol. 8 fr.
- JULIEN. *T'ai-chang-kan-ing-pièn*. Le livre des récompenses et des peines en chinois et en français. 1835, in-8°. 20 fr.
- *Tuo-te-king*, le livre de la voie et de la vertu par Lao-Tseu, texte et traduction. 1842, in-8°. 20 fr.
- Koran* (Le) analysé par J. LA BEAUME. Gr. in-8°. 20 fr.
- LANG. La mythologie, trad. de l'anglais par Parmentier. 1886, in-12. 2 fr.
- LÉVY. Moïse, Jésus et Mahomet. 1887, in-8°. 7 fr. 50
- MORILLOT. Mythologie et Légendes des Esquimaux. 1874, in-8°. 3 fr. 50
- Rig Véda'*, ou Livre des hymnes traduit par LANGLOIS. 2^{ème} édition. Gr. in-8°. 20 fr.
- ROSNY. La religion des Japonais. Quelques renseignements sur le sintaïsme. 1881, in-8°. 2 fr.
- Les religions de l'Extrême-Orient. 1886, in-8°. 1 fr.
- *Zitu-go-kyau* et *Do-zi-kyau*. L'enseignement de la vérité du philosophe KOBADAISI, et l'enseignement de la jeunesse. Texte japonais et traduction française. 1876, in-8°. 20 fr.
- SACY. Exposé de la religion des Druzes. 1828, 2 vol. in-8°. 15 fr.
- SCHOEBEL. Le Bouddhisme et ses origines. 1874, in-8°. 3 fr. 50
- Recherches sur la religion première de la race indo-iranienne. 2^{ème} édition. 1872, in-8°. 5 fr.
- STOUFFI. Étude sur la religion des Soubbas ou Sabéens. 1879, in-8°. 7 fr.