

# VOLTAIRE ET LA CHINE

Charles COUTEL

Université d'Artois, Arras - Centre Éthique et Procédures - IEFR

## DE LA CHINE DES AUTRES À L'EXTRÊME-ORIENT DE SOI

Oser aborder un tel thème procède d'une grande audace car depuis des décennies il est traité de toutes sortes de manières : une exposition au musée Voltaire (mai 2003), une série infinie d'articles dont celui du Père Armogathe en 1976 ou encore la thèse classique de notre collègue Song Shun Ching parue en 1989 ; sans évoquer les travaux de Jacques Gernet, Virgile Pinot, Pierre Martino, Etiemble et Anne Cheng<sup>1</sup>. Tous ces spécialistes s'entendent pour faire de la période 1740-1770 un âge d'or où l'Europe a vraiment rencontré le monde chinois. Dans cette rencontre, Voltaire aurait joué un rôle central. Nous voudrions confirmer cette théorie que la récente édition critique du *Dictionnaire philosophique* par la Voltaire Foundation vient encore étayer<sup>2</sup>. Présentant cette édition remarquable, Christiane Mervaud n'hésite pas à parler d'un véritable « substrat chinois » structurant le *Dictionnaire philosophique*. Elle précise :

« Ce substrat chinois confronté aux usages, théories ou folies occidentales, alimente la réflexion sur le choc des cultures, sur les valeurs universelles et celles qui ne le sont pas. »<sup>3</sup>

Ces remarques furent pour nous l'occasion d'une reprise critique de notre lecture des *Lettres philosophiques* en 1997<sup>4</sup>. Depuis 1740, parce qu'il travaille au projet d'une histoire universelle, Voltaire connaît un véritable tropisme chinois : déjà en 1735, le Père Du Halde avait publié sa *Description de la Chine* qui durant un siècle et

---

1. Voir notre bibliographie.

2. Volume 35 des *Œuvres Complètes*, Oxford, 1994, sous la direction de Christiane Mervaud.

3. Édition citée, Introduction générale, p. 92.

4. Voir *Lumières de l'Europe*, Ellipses, 1997, chapitre 1.

de mi figurera dans toutes les bibliothèques à côté des *Lettres édifiantes et curieuses de la Chine* qui paraissent sans discontinuer de 1702 à 1776. Ces lettres écrites par les Jésuites installés en Chine forment le passage obligé de tout esprit curieux du monde chinois. Voltaire lit ces lettres au Collège des Jésuites de Louis-le-Grand (1704-1711) grâce à son maître en rhétorique le Père Porée. Depuis 1687 le public français disposait aussi des textes de Confucius grâce au Père Couplet. Tous ces textes constituent l'arrière-fond des articles du *Dictionnaire philosophique* consacrés explicitement à la Chine, mais aussi à la morale ou à la religion. Pour reprendre une expression pertinente d'Isabelle Laundry-Deron dans sa récente réédition de l'ouvrage de Du Halde, se met en place entre 1740 et 1770, une véritable stratégie discursive et rhétorique de « *preuve par la Chine* » : ce que je te dis est vrai car les philosophes chinois l'auraient approuvé ! Ces textes, notamment de Du Halde produisent une véritable « vulgate sinophile » que la Compagnie de Jésus entend utiliser pour justifier sa démarche théologique et pastorale en Extrême-Orient, notamment durant la Querelle des Rites. La récente réédition du *Dictionnaire philosophique* montre comment Voltaire à la fois reproduit et dépasse ce modèle chinois pour aller vraiment à la rencontre de la civilisation chinoise et de soi-même, notamment, à travers la lecture de Confucius. Les temps forts de cette rencontre seront en 1751 le chapitre 39 du *Siècle de Louis XIV*, puis en 1755 la pièce *L'Orphelin de Chine* (reprise du texte classique chinois *L'Orphelin de la Maison de Tchao de Ji-Juixiang*)<sup>5</sup>. En 1756, les chapitres I et II de *L'Essai sur les Mœurs* préparent les articles chinois du *Dictionnaire philosophique* qui paraît en 1764. Enfin, en 1770, signalons les importants *Entretiens chinois* puis, en 1776, *Les Lettres chinoises, indiennes et tartares*. En 1764, la Compagnie de Jésus est interdite en France avec d'importantes répercussions sur les Missions jésuites en Chine. Le 30 mai 1778, Voltaire meurt ; le portrait de Confucius est là au-dessus de sa table de travail. Tous ces textes constituent le « corpus sinophile » de Voltaire, rarement lu dans son unité et sa complexité.

Voltaire y opère une véritable révolution philosophique et méthodologique dans son approche de la Chine ; cette révolution prolonge et renouvelle celle qu'opèrent les *Lettres philosophiques* en 1733. Voltaire, de 1740 à 1770, s'ouvre vraiment à la Chine comme il s'est ouvert à l'Angleterre puis à l'Europe, mais cette fois avec des effets philosophiques totalement nouveaux : la complexité et la richesse du monde chinois, la sagesse hospitalière de Confucius l'étonnent et le subvertissent. La découverte du monde chinois oriente à l'extrême la rhétorique voltairienne qui devient une grande philosophie universaliste et humaniste qui l'englobe et l'enchanté. C'est sous le double parrainage de Cicéron et de Confucius que va s'opérer ce cheminement philosophique, cosmopolite et éthique. On lit, en effet dans le *Dictionnaire philosophique* :

« Quiconque a écrit sur nos devoirs a bien écrit dans tous les pays du monde, parce qu'il n'a écrit qu'avec sa raison. Ils ont tous dit la même chose : Socrate et Épicure, Confucius et Cicéron, Marc-Antonin et Amurah second ont eu la même morale. » (Soulié par nous).

Nous examinerons donc le fonctionnement du modèle chinois au sein de la rhétorique voltairienne puis le dépassement et la traduction de ce modèle par Voltaire, notamment dans *L'Orphelin de Chine* et le *Dictionnaire philosophique* et, enfin, l'étonnante rencontre philosophique de Voltaire avec l'œuvre hospitalière et humaniste de Confucius.

---

5. Notons qu'en 1943 une partie de la pièce de Voltaire fut traduite par Zhang Ruogu pour soutenir le moral des Chinois en pleine barbarie, nous verrons pourquoi.

## VOLTAIRE ET LA VULGATE SINOPHILE DE SON TEMPS

Jusqu'au *Dictionnaire philosophique* publié en 1764, Voltaire reprend la vulgate sinophile de son temps et l'utilise dans ses démonstrations polémiques et philosophiques. Il s'inscrit dans la démarche d'un Wolff qui, en 1721, prononce un *Discours sur la Morale des Chinois*. Dans ce texte Wolff voit en Confucius un nouveau Socrate ; les thèses du philosophe chinois sont mises au service d'une morale naturelle dont les fondements seraient immanents et non religieux. À leur tour, les Physiocrates, lecteurs de Du Halde, intègrent les références chinoises dans leur problématique du « despotisme légal » ; mais là encore le monde chinois est instrumentalisé et sert de prétexte qui vient confirmer une matrice idéologique préétablie : les Chinois auraient vu avant nous l'importance du travail de la terre dans la production de la richesse. Songeons à l'ouvrage de Quesnay intitulé *Despotisme de la Chine*. Le « despotisme légal » des Physiocrates s'oppose au « despotisme arbitraire » subi par les pays européens. On retrouve cette instrumentalisation des références à la Chine chez Voltaire dans sa défense de l'idée de « despotisme éclairé ». À cette instrumentalisation positive et hagiographique du monde chinois répond, bien sûr, une vulgate sinophobe chez Diderot, Rousseau ou encore Montesquieu qui voit dans le monde politique chinois la confirmation de son concept de despotisme, qui, pour longtemps, deviendra « despotisme oriental ».

Voltaire dans *Le Siècle de Louis XIV* ou *L'Essai sur les Mœurs* se sert donc de cet « argument par la Chine » hérité de la vulgate dominante. Il modélise de nouveau toute cette machine polémique et rhétorique dans les *Lettres philosophiques* de 1733. Or les rouages de cette machine discursive peu à peu se grippent au contact de la richesse philosophique et hospitalière de la Chine. En 1733, lecteur de Cicéron, de Newton et de Locke, Voltaire cherche à asseoir sa démonstration par trois arguments différents mais aussi complémentaires.

Par la suite, la référence à la Chine s'intègre dans une première stratégie cicéronienne de l'*amplification*. Voltaire semble nous dire : ce que je vous montre est fondé, car trouve un écho ultime dans l'Extrême-Orient. L'amplification vise « à dépasser l'auditoire réel vers un auditoire plus universel <sup>6</sup> ». Cette notion est centrale dans la problématique de Cicéron qui en fait « une argumentation passionnée » qui « fait appel à tout ce que l'on regarde comme grand [*quae habentur magna*] ». Elle fait « grandir les sujets » et « élargir l'idée [*amplificandi causa*] »<sup>7</sup>.

La Chine est ainsi intégrée dans un mouvement de gradation intensive et d'universalisation éclairante :

« La Chine autrefois entièrement ignorée, longtemps ensuite défigurée à nos yeux [...] est l'empire le plus peuplé, le plus florissant et le plus antique de l'univers. »<sup>8</sup>

La Chine devient l'orientation ultime et la destination de l'amplification héroïque qui s'incarne d'abord dans quelques grands hommes (dans *La Henriade*), puis s'élargit à l'Angleterre et à l'Europe (avec les *Lettres philosophiques*). L'« argument par l'Europe » s'exprime ainsi dans la 12<sup>e</sup> *Lettre philosophique*. Évoquant le philosophe anglais Bacon, Voltaire écrit :

« ses ennemis étaient la cour de Londres, ses admirateurs étaient dans toute l'Europe. »

6. Olivier Reboul, *Introduction à la Rhétorique*, Presses universitaires de France, 1991, p. 139.

7. Citations extraites du texte *Divisions de l'art oratoire*, §§ 27, 53 et 55.

8. *Relation du bannissement des jésuites en Chine*, 1768, réédition Garnier, p. 217.

Après 1750, l'« argument par l'Europe » se complète et s'élargit par l'« argument par la Chine ». À la gradation amplifiante s'ajoute désormais la *conglobation* (accumulation de preuves pour impressionner l'adversaire). C'est ainsi que, pour clore les *Entretiens Chinois* de 1770 qui oppose un Mandarin et un Jésuite, Voltaire accumule pas moins de vingt arguments à la suite pour justifier à la fois l'antiquité du temps chinois face aux temps bibliques et la vertu de tolérance des esprits chinois à partir de l'argument suivant :

« La religion consiste dans la soumission à Dieu et dans la pratique des vertus. »

La page s'achève sur un appel à l'union fraternelle de tous les hommes dans l'adoration d'un même Dieu. *Amplification, gradation, conglobation*, la rhétorique cicéronienne de Voltaire s'enrichit encore du procédé de l'*hypotypose* (qui permet de faire croire que l'on parle de faits comme si ce que l'on dit était devant nos yeux : la Chine de Voltaire, on croirait y être !) Ainsi Voltaire se plaît à citer les anecdotes de Du Halde : tel honnête paysan ayant rapporté une bourse à son propriétaire qui l'avait perdue et qui fut nommé mandarin pour cela. À ce processus d'amplification extrême triomphant par la Chine s'ajoute, en second lieu, l'argument newtonien de l'attraction universelle. On lit dans la 15<sup>e</sup> *Lettre Philosophique* :

« Ainsi voilà l'attraction qui est le grand ressort qui fait mouvoir toute la nature. »

Comme dans l'Angleterre newtonienne des *Lettres philosophiques*, la Chine a depuis longtemps mis en place une unification générale de ses institutions en éliminant le plus possible l'arbitraire et l'injustice : comme dans le monde physique de Newton, tout se tient et tout s'attire dans le monde chinois. Dans une société libre tout doit l'être en même temps :

« Ce n'est pas assez de ne point faire de mal ; vous ferez du bien, vous nourrirez les pauvres en les occupant à des travaux utiles et non pas en dotant la fainéantise. Vous embellirez les grands chemins, vous creuserez des canaux, vous élèverez des édifices publics, vous encouragerez tous les arts, vous récompenserez le mérite en tous genres, vous pardonnerez les fautes involontaires. »<sup>9</sup>

Même si Voltaire n'est pas allé en Chine et ne parle pas chinois, on voit notre philosophe, en fin admirateur de Locke, mener son enquête, être curieux de chaque détail et de chaque coutume et accumuler les preuves. Avec cette triple stratégie cicéronienne, newtonienne et lockéenne, Voltaire aborde en permanence quatre thèmes auxquels il va appliquer « l'argument par la Chine ».

1. L'antiquité du temps chinois s'oppose aux temps bibliques plus courts. Cette comparaison lui permet de décentrer le christianisme révélé au profit d'une théologie naturelle déiste enrichie par l'humanisme chinois.

2. L'idée de théologie naturelle permet de penser l'universalité du fondement éthique de la religion contre le particularisme violent de toutes les sectes. Voltaire reprend la thématique de Wolff, comme on le voit au début de l'article *De la Chine* du *Dictionnaire philosophique*. Voltaire précise, parlant de Wolff :

« Il loua les Chinois d'adorer un Dieu suprême et d'aimer la vertu, il rendait cette justice aux empereurs de la Chine, aux Kalaos, aux tribunaux, aux lettrés. »

4. L'« argument par la Chine » sert dans la démonstration du bien-fondé de la conception voltairienne du « *despotisme éclairé* ».

5. Enfin, régulièrement, *l'éloge de l'imprimerie*, thème classique des Lumières, trouve son ancrage dans la Chine.

9. Édition Oxford, article *Catéchisme chinois* du *Dictionnaire philosophique*.

Beaucoup de chercheurs semblent en rester là, mais c'est s'arrêter au milieu du gué, même si Voltaire assure sa part dans la diffusion de cette vulgate sinophile. La lecture attentive du *Dictionnaire philosophique* et de *l'Orphelin de Chine* nous oblige à compléter cette analyse.

#### LA SUBVERSION DU MODÈLE RHÉTORIQUE : LA DÉCOUVERTE DE L'AUTRE

Le discours convenu sur la Chine, s'intégrant dans un système d'hypothèses *ad hoc*, va cependant être remplacé par une nouvelle approche philosophique. Par cette « conversion » intellectuelle et spirituelle, Voltaire se regarde au miroir de la Chine : le rapport de Voltaire à la Chine passe de l'*hagiographie* au *traductologique*. Cette conversion s'effectue dans le *Dictionnaire philosophique* et notamment dans les articles directement consacrés à la Chine : les articles *De la Chine* et *Catéchisme chinois* (même si les références chinoises sont innombrables dans les autres articles).

Quatre processus philosophiques permettent à Voltaire de subvertir le modèle rhétorique chinois en une démarche éthico-philosophique réfléchie et nouvelle.

Le *premier processus* est décrit ainsi par Voltaire dans une lettre à son maître en rhétorique le Père Porée le 18 novembre 1739 :

« Je vous dois plus d'une sorte d'hommage, c'est vous qui m'avez appris à penser. La sorte d'éloquence dont vous faites profession, n'étant que l'ornement de la vérité, conduit naturellement à la philosophie. »

La rhétorique est l'aiguillon de la morale. Voltaire s'avise que la succession des niveaux d'amplification est plus éthique qu'intensive et persuasive. À l'amplification héroïque succède l'amplification anglaise puis européenne et enfin chinoise. Ce processus gagne en universalité, mais aussi en humanité. Ainsi l'amplification retrouve sa portée éthique après sa réduction rhétorique. *L'extrême* devient *l'ultime*. D'où la proximité entre Cicéron et Confucius : la référence ultime à la Chine permet à l'amplification cicéronienne de passer du plan polémique au plan éthique ; Confucius *traduit* et *amplifie* Cicéron, au sein d'un humanisme intégral.

Un *second processus* est à l'œuvre dans l'article *De la Chine* du *Dictionnaire philosophique* : devant le spectacle de ceux qui accusent les Chinois d'athéisme (Malebranche, Bayle) ou de fanatisme (Diderot, Montesquieu), Voltaire en « sage chinois » choisit la voie du milieu et autolimité son jugement sur la Chine ; il écrit :

« Il ne faut pas être fanatique du mérite chinois ».

On lisait déjà dans *l'Essai sur les mœurs*, au chapitre II :

« Dans le siècle passé, nous ne connaissons pas assez la Chine. Vossius l'admirait en tout avec exagération, Renaudot, son rival et l'ennemi des gens de lettres poussait la contradiction jusqu'à feindre de mépriser les Chinois et jusqu'à les calomnier : tâchons d'éviter ces excès. »

Par cette prudence épistémologique, refusant les excès et les réductionnismes, Voltaire commence à échapper à l'ethnocentrisme méthodologique de la vulgate sinophile dominante, en s'invitant lui-même à se méfier de lui-même. On lit dans les *Carnets* :

« Il faut s'en rapporter aux auteurs chinois sur l'antiquité de leur pays, ce n'est pas à nous autres celtes à juger la Chine du bord de notre océan occidental. »<sup>10</sup>

Notons un *troisième processus* : Voltaire entre 1740 et 1770 varie à l'infini les types de discours, de genres et d'interlocutions pour évoquer la Chine : lettres, articles, entre-

10. V, 81.

tiens, « catéchismes », dialogues et théâtre. Rien n'est plus révélateur que la démarche par laquelle, reprenant la traduction par le Père de Prémare du classique chinois *La Maison de l'orphelin de Tchao*, Voltaire ne compile plus, mais innove. Il s'oblige ainsi à se décentrer pour s'identifier à ses personnages, enrichissant son *identité narrative franco-chinoise*<sup>11</sup>. Voltaire y puise la même énergie en multipliant héroïquement sa propre vie. Cette pièce fut un grand succès en France puis en Chine<sup>12</sup> Variant les lieux poétiques et littéraires d'interlocution, Voltaire s'oblige à ne plus se contenter d'un discours rhétorique convenu, mais à rencontrer la Chine : Voltaire accepte de se laisser traduire tout entier par la Chine.

Enfin, *dernier processus*, la « stratégie de débordement par les ailes » ; ce processus stratégique serait une *combinaison* des stratagèmes 30 et 35 du classique *Manuel secret de l'Art de la guerre* :

Trentième stratagème : « d'invité se transformer en maître de céans » (Fan Ke Wei Zhu) – réussir à s'emparer peu à peu des commandes.

Trente-cinquième stratagème : « stratagème de l'ennemi enchaîné » (Lian Huan Ji) – faire en sorte que l'ennemi puissant se ligote lui-même.

Ces deux stratagèmes font du personnage de Gengis Khan un *vainqueur* qui devient *vaincu* : croyant soumettre la Chine, Gengis Khan est en fait conquis par sa conquête. On lit à l'acte IV de la pièce de Voltaire :

« Et, vainqueur, je voudrais égaler les vaincus ».

Se tournant vers les personnages de Zamli et d'Islamé, Gengis poursuit :

« *Jouissez de l'honneur d'avoir pu me changer [...]*  
*Je fus en conquérant, vous m'avez fait en roi. [...]*  
 Enseignez la raison, la justice et les mœurs  
 Que les peuples vaincus gouvernent les vainqueurs  
 Que la sagesse règne et préside au courage ;  
 Triomphez de la force elle vous doit hommage ;  
 J'en donnerai l'exemple, et votre souverain  
 Se soumet à vos lois, les armes à la main. » (Souligné par nous).

Plusieurs fois, Voltaire revient sur ce retournement du faible en fort et du fort en faible ! Il semble lui aussi revendiquer l'honneur d'être changé par la Chine. Dans l'article *De la Chine* du *Dictionnaire philosophique*, Voltaire précise :

« [La Chine] [est] la seule constitution qui ait fait adopter ses lois à ses vainqueurs »

Ces quatre processus expliquent pourquoi et comment l'article *De la Chine* du *Dictionnaire philosophique* s'émancipe de l'ethnocentrisme méthodologique du modèle discursif convenu et d'abord hérité. Voltaire rencontre vraiment la Chine en variant ses points de vue, en autolimitant son dogmatisme réducteur, en retrouvant la portée éthique de l'amplification et en se laissant déborder par l'universalité humaniste de la philosophie chinoise.

Mais le cadre général de cette révolution philosophique est le véritable compagnonnage qui s'instaure avec Confucius : de Cicéron, Voltaire passe à Confucius : il relict Cicéron avec Confucius, il arrive à Confucius par Cicéron et va de l'Occident à l'Extrême-Orient de soi. Confucius ou la « Route du Soi » de Voltaire.

11. Dans une prochaine étude nous voudrions montrer comment, par ce même processus, Voltaire développe son identité narrative « romaine » dans ses pièces à *l'antique*, où il se met en scène et s'identifie à... Cicéron.

12. En 1990-1991, à l'occasion d'une représentation, à Pékin, de cette pièce et d'une luxueuse édition, on parla officiellement d'un « véritable intermédiaire culturel » entre la Chine et la France. Cette collaboration se développe encore avec le réseau des Instituts Confucius à travers la France. L'université d'Artois a l'honneur d'être l'hôte d'un de ces Instituts.

## L'HOSPITALITÉ DE CONFUCIUS

On ne sait pas exactement quand Voltaire découvre, lit et médite l'œuvre de Confucius. Les *Entretiens* de Confucius étaient disponibles depuis 1687 (traduits par le Père Couplet). Rappelons le succès de l'ouvrage de Louis Cousin et de Jean de la Brume, *La morale de Confucius*, paru en 1688. À partir du chapitre II de *l'Essai sur les mœurs* du *Dictionnaire philosophique* et jusqu'au chapitre XLI du *Philosophe ignorant*, les références à Confucius se multiplient et irradient la pensée de Voltaire qui tenait à se coiffer d'un bonnet à la Confucius et avait apposé le portrait du Maître au-dessus de sa table de travail avec le commentaire suivant :

« Sans éblouir le monde, éclairant les esprits  
Il ne parla qu'en sage, et jamais en prophète ;  
Cependant on le crut, et même en son pays »

Le portrait que fait Voltaire de Confucius récapitule et confirme les processus émancipateurs que nous venons de signaler. Voltaire place sa lecture de la Chine sous les vertus confucéennes d'unité, de modération, de tolérance, de critique de soi, d'amitié, d'humilité, d'humanité et d'hospitalité. Dans le *Catéchisme chinois* du *Dictionnaire philosophique*, Cu Su, un disciple de Confucius termine son propos par une apologie de la vertu d'hospitalité :

« vertu si sociale, ce lien sacré des hommes. »

Avec cet éloge de l'hospitalité, nous sommes aux antipodes du simplisme ethnocentrique de la vulgate examinée auparavant qui faisait de la Chine une référence obligée et convenue d'un discours tout fait. La Chine de *décor* devient École de *décence*. Avec Confucius et son hospitalité philosophique et éthique, il devient possible de vraiment rencontrer l'autre homme comme ami critique de moi-même, au cœur d'une humaine et confraternelle condition. Le détour par l'autre me fait passer du « je empirique » au « moi universel ». Car le mérite de Confucius est d'abord de n'imposer aucun système ni aucun dogme :

« Confucius n'a point inventé un système de morale, comme on bâtit un système de physique. Il l'a trouvé dans le cœur de tous les hommes. »<sup>13</sup>

N'étant pas dogmatique, il ne sera pas sectaire ; il devient ainsi l'ambassadeur de l'universel ; on lit dans les *Carnets* :

« Confucius : d'autant plus grand qu'il ne fut point prophète, car qui est envoyé de Dieu doit l'être pour les deux hémisphères. »

Il n'impose aucun dogme parce qu'il est occupé d'abord à se corriger lui-même ; dans *l'Essai sur les mœurs* on lit, dans *l'Introduction* :

« Confucius ne recommande que la vertu ; il ne prêche aucun mystère [...] pour apprendre à gouverner il faut passer tous ses jours à se corriger. »

Le chapitre IV précise :

« Confucius commence par dire [...] que quiconque est destiné à gouverner doit rectifier la raison qu'il a reçue du ciel, comme on essuie un miroir terni ; qu'il doit aussi se renouveler soi-même, pour renouveler le peuple par son exemple. »

Par l'autre culture qui vient de loin mais pour rester tout près, j'accède à ma propre altérité par l'humanité de l'autre. On comprend mieux pourquoi dans un rap-

13. Article *Morale* du *Dictionnaire philosophique*.

prochement saisissant, Voltaire tenait à unir Cicéron et Confucius, l'Occident et l'Orient de la République humaniste des lettres.

On mesure le chemin parcouru entre 1740 et 1770 : Voltaire, d'épigone des propagandistes, devient un philosophe universaliste et humaniste, grâce à l'étude attentive de Confucius, voire de Mencius.

Le portrait de Confucius au chapitre XLI du *Philosophe ignorant* de 1766 est la meilleure conclusion de cet itinéraire chinois de Voltaire ; les lignes suivantes pourraient servir de porte-bonheur et d'intermédiaire philosophique entre Français et Chinois, au même titre que *l'Orphelin de Chine*, au moment où se fondent les Instituts Confucius :

Confucius nous invite :

« à pardonner les injures et à ne se souvenir que des bienfaits. À veiller sans cesse sur soi-même. À corriger aujourd'hui les fautes d'hier. À réprimer ses passions, et à cultiver l'amitié [...] il recommande toutes les vertus ».

#### ÉLÉMENTS DE BIBLIOGRAPHIE

ARMOGATHE (RP) « Voltaire et la Chine » in *La Mission française de Pékin*, (colloque de 1974), Actes parus aux Belles Lettres, Paris, 1976.

CHENG (Anne), *Histoire de la pensée chinoise*, Seuil, 1997.

ÉTIEMBLE, *L'Europe chinoise*, Gallimard, 1988, 2 volumes.

FUMAROLI (Marc) « Un philosophe et ses théologiens. Voltaire et la Compagnie de Jésus », in *Exercices de lecture*, Gallimard, 2006.

GERNET (Jacques), *Le monde chinois*, 3 volumes, Presses Pocket, 2007.

LANDRY-DERON (Isabelle) *La preuve par la Chine*, réédition du texte de Du Halde (1735), Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, 2002.

MARTINO (Pierre), *L'Orient dans la littérature française aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles*, 1906.

PINOT (Virgile), *La Chine et la formation de l'esprit philosophique en France (1640-1740)*, 1932, réédition en 1971.

SONG SHUN CHING, *Voltaire et la Chine*, Presses Universitaires de Provence, 1989.

TING TCHAO TSING, *La description de la Chine par les Français, (1650-1750)*, 1928.