

# Une analyse de la transcendance des rites séculiers de *Zhuangzi* centrée sur *Le Vénérable Maître*

GUO, Xia

(Institut de philosophie, Université normale de Pékin, Pékin, 100875, Chine)

**Résumé:** Dans *Le Vénérable Maître*, *Zhuangzi* (《庄子·大宗师》) divise les rites (礼) en deux aspects: les « rites séculiers » ("世俗之礼") et les « courtoisies » ("礼意"). En comparant leur différence, on constate que les « rites séculiers » ("世俗之礼") sont souvent pleins de formalisme et de contraintes artificielles, qui ont un certain impact négatif sur les êtres humains, en particulier dans la vie sociale. Afin de faire face à ces problèmes concernés, *Zhuangzi* (庄子) a proposé la « soumission » ("顺") comme méthode pour transcender les « rites séculiers » ("世俗之礼") en poursuivant l'état de l'« errance » ("游") et le moyen de la « transformation » ("化") de chercher la vérité du Tao. Le but du concept de rites exposé dans *Le Vénérable Maître* (《大宗师》) est d'empêcher l'aliénation et la distorsion des êtres humains représentées par les « rites séculiers » ("世俗之礼"), et de les guider pour qu'ils fassent face aux contraintes formelles des « rites séculiers » ("世俗之礼"), puis qu'ils se consacrent à la poursuite du Tao. Sur cette base, *Zhuangzi* (庄子) préconise des « courtoisies » ("礼意") souples et adaptables, qui évoluent avec les changements des individus et des environnements, et des « courtoisies » ("礼意") toujours en accord avec le Tao. Par extension, *Zhuangzi* (庄子) espère que les gens peuvent atteindre la liberté spirituelle en transcendant les contraintes extérieures représentées par les « rites séculiers » ("世俗之礼"). Cette liberté et cette émancipation permettent aux gens de clarifier leurs propres objectifs et d'atteindre l'harmonie spirituelle dans la société complexe et changeante.

**Mots clés:** chapitres intérieurs de *Zhuangzi* (《庄子》), rites, courtoisies

*ZuoZhuan* (《左传》) a déclaré: « Les rites gouvernent l'État, stabilisent l'ordre sociale, organisent le peuple et profitent aux générations futures, servant de fondement à la nation et de véhicule à la gouvernance »<sup>1</sup> ("礼, 经国家, 定社稷, 序民人, 利后嗣, 是国之干和政之舆"). Confucius a établi une distinction entre les formes extérieures (礼之文) et l'essence des rites (礼之至), leur combinaison est idéale pour un rite bien maîtrisé.<sup>2</sup> *Guanzi* (《管子》) a introduit les « quatre piliers de l'État » ("国之四维"): rite (礼), droiture (义), intégrité (廉), et honte (耻), en plaçant le rite (礼) au premier plan et en soulignant que sa légitimité

<sup>1</sup> Zuo Qiuming, *Chunqiu Zuozhuan (Biographie de la période des Printemps et Automnes)*, Pékin: Société du livre de Zhonghua, 2024.

<sup>2</sup> Huang Kan, Gao Shangqu, *The Analects of Confucius Yishu (Les Analectes de Confucius Yishu)*, Pékin: Société du livre de Zhonghua, 2013.

découle de la voie du ciel (天之道).<sup>3</sup> Il est évident qu'à l'époque des Printemps et des Automnes et à l'époque des Royaumes Combattants, les rites étaient des règles externes qui jouaient un rôle important tant au niveau national qu'au niveau personnel. Les rites (礼) étaient un sujet essentiel qui ne pouvait être ignoré, et *Zhuangzi* (《庄子》), écrit à cette époque, contient donc naturellement ses propres concepts de rites.

Influencés par Xunzi (荀子) et Sima Qian (司马迁), les premiers érudits ont souvent considéré *Zhuangzi* (《庄子》) comme opposant de rites (礼). Cependant, sous les dynasties des Tang, des Song et des Ming, les érudits ont commencé à interpréter le concept de rites (礼) dans *Zhuangzi* (《庄子》) différemment, à travers des perspectives confucéennes, bouddhistes ou taoïstes. Par exemple, *Nanhua Zhenjing Xunben* (《南华真经循本》), qui interprète *Zhuangzi* (《庄子》) dans une perspective confucéenne, reconnaît que Zhuangzi (庄子) affirme certains aspects des rites,<sup>4</sup> *Yaodi Pao Zhuang* (《药地炮庄》), discute de la rationalité des normes sociales dans une perspective bouddhiste,<sup>5</sup> *Nanhua Zhenjing Fumo* (《南华真经副墨》) développe des concepts de rites taoïstes.<sup>6</sup> Tout au long de l'histoire, de nombreux commentateurs ont fourni des opinions approfondies sur le concept de rites dans le *Zhuangzi* (《庄子》), et les recherches modernes continuent d'être abondantes.

Dans son article de 2000 intitulé « Concepts de rites du taoïsme pré-Qin » (《先秦道家之礼观》), Chen Guying (陈鼓应) a résumé les pensées concernées la réflexion taoïste sur le rite sous le nom de « concept de rites taoïste » ("道家礼观"). Selon lui, la différence fondamentale entre Zhuangzi (庄子) et Lao Tseu (老子) sur le concept de rites réside dans leur point de départ. Lao Tseu (老子) a abordé la question d'un point de vue social, en réfléchissant profondément à la décadence de la culture de la dynastie des Zhou et en mettant l'accent sur la substance intrinsèque des rites. En revanche, Zhuangzi (庄子) se concentre sur l'individu, mettant l'accent sur l'expression des émotions humaines, de la nature humaine et des sentiments authentiques, et soutenant que les rites devraient répondre à ces besoins authentiques.<sup>7</sup> Des études récentes, telles que *Ren (仁) and Tao: An Analysis of Political and Ethical Thought in Pre-Qin Confucianism and Taoism*,<sup>8</sup> a exploré les principales théories rituelles du taoïsme et *Comparative Study of Ritual Thought between Pre-Qin Confucianism and Taoism*,<sup>9</sup> a comparé les perspectives confucéennes et taoïstes.

<sup>3</sup> Guanzi, *Guanzi*, Pékin: Société du livre de Zhonghua, 2019.

<sup>4</sup> Luo Miandao, *Nanhua Zhenjing Xunben (Le compendium Nanhua Zhenjing)*, Beijing: Société du livre de Zhonghua, 2016.

<sup>5</sup> Fang Yizh, *Yaodi Pao Zhuang (Yaodi Pao Zhuang)*, Pékin: Société du livre de Zhonghua, 2022.

<sup>6</sup> Lu Xixing, *Nanhua Zhenjing Fumo (Sutra de Nanhua Zhenjing)*, Pékin: Société du livre de Zhonghua, 2009.

<sup>7</sup> Chen Guying, « Concepts rituels du taoïsme pré-Qin », *Recherche sur la culture chinoise*, 2000(02), pp.1-11+145.

<sup>8</sup> Xin Xiangqian, « Ren et Tao: Une analyse de la pensée politique et éthique dans le confucianisme et le taoïsme de pré-Qin », *Journal d'Occident*, 2021(08), pp.127-130.

<sup>9</sup> Zhang Haiying, Chen Jiacan, « Étude comparative de la pensée rituelle entre le confucianisme pré-Qin et le taoïsme », *Journal de l'Université des sciences et technologies de Huazhong (Édition des sciences sociales)*, 2022 (06), pp.19-26.

Les chercheurs actuels étudient le concept de rites dans le *Zhuangzi* (庄子) à travers la comparaison ou l'intègrent dans leur étude de la pensée politique de *Zhuangzi* (庄子). S'appuyant sur les acquis riches du monde académique, cet article se concentre sur *Le Vénérable Maître* (《大宗师》) de *Zhuangzi* (《庄子》) pour analyser comment *Zhuangzi* (庄子) utilise les concepts de « soumission » ("顺"), d'« errance » ("游") et de « transformation » ("化") pour transcender les rites séculiers (世俗之礼), en particulier dans les contextes où les rites ont été corrompus et ont causé divers problèmes sociaux.

### 1. La distinction entre les « rites séculiers » ("世俗之礼") et les « courtoisies » ("礼意") dans *Le Vénérable Maître* (《大宗师》).

Le terme « rites séculiers » ("世俗之礼") est dérivé d'un dialogue entre Confucius (孔子) et son disciple Zigong (子贡) dans *Le Vénérable Maître* (《大宗师》): «Insouciant, ils errent au-delà de la saleté et de la poussière du monde des mortels ; tranquilles, ils se promènent dans le royaume du non-agir. Comment peuvent-ils se donner la peine de suivre les rites séculiers, simplement pour se donner en spectacle aux gens ordinaires ?»<sup>10</sup> ("芒然彷徨乎尘垢之外, 逍遥乎无为之业。彼又恶能愤愤然为世俗之礼, 以观众人之耳目哉") Ici, le mot « ils » ("彼") fait référence à ceux qui transcendent le monde séculier, comme MengZifan (孟子反), qui ne sont pas contraints par les « rites séculiers » ("世俗之礼"). L'idée de « courtoisies » ("礼意") apparaît également dans *Le Vénérable Maître* (《大宗师》) lorsque MengZifan (孟子反) et ses compagnons répondent à la question de Zigong (子贡) sur le comportement approprié. L'histoire se lit comme suit: « Peu après, ZisangHu (子桑户) mourut. Avant qu'il ne soit enterré, Confucius (孔子) apprit sa mort et envoya son disciple Zigong (子贡) pour aider à l'enterrement. Lorsque Zigong (子贡) arriva, il découvrit que l'un des amis du défunt était en train de composer un air et que l'autre jouait du luth. Ils chantèrent alors en chœur: « Hélas, ZisangHu (子桑户)! Hélas, ZisangHu (子桑户)! Tu es redevenu toi-même, tandis que nous restons des hommes. Zigong (子贡) se précipita et demanda: « Est-ce conforme aux rites (礼)? de chanter devant un cadavre? Les deux se sont regardés en souriant et a dit: 'Comment pouvez-vous comprendre les courtoisies (礼意)!'<sup>11</sup> ("嗟来桑户乎! 嗟来桑户乎! 而已反其真, 而我犹为人猗! '子贡趋而进曰: '敢问临尸而歌, 礼乎?' 二人相视而笑曰: '是恶知礼!'")

Le terme « rites séculiers » ("世俗之礼") définit des limites en utilisant « séculier » ("世") et « coutumier » ("俗"). Le terme « séculier » ("世") désigne à l'origine une unité de temps, trente ans correspondant à une génération. Le terme « coutumier » ("习=俗") désigne des activités répétées, comme l'explique le *Fengsu Tongyi* (《风俗通义》) — le coutumier naît d'environnements différents et comprennent à la fois des pratiques vertueuses et corrompues, des actions justes et immorales.<sup>12</sup> L'utilisation de « rites

<sup>10</sup> Wang Rongpei, Qin Xuqing, Sun Yongchang, *Bibliothèque des classiques chinois chinois-anglais: Zhuangzi*, Changsha: Maison d'édition populaire de Hunan, 1999, p.105.

<sup>11</sup> Wang Rongpei, Qin Xuqing, Sun Yongchang, *Bibliothèque des classiques chinois chinois-anglais: Zhuangzi*, Changsha: Maison d'édition populaire de Hunan, 1999, pp.103-105.

<sup>12</sup> Ying Shao, *Fengsu Tongyi (Coutumes Populaires)*, Pékin: Société du livre de Zhonghua, 2021.

séculiers» ("世俗之礼") dans *Le Vénérable Maître* (《大宗师》) suggère que le rite est établi sur une longue période par consensus social. La clé de la compréhension de la « courtoisie » ("礼意") réside dans l'interprétation de l'« intention » ("意"). En chinois moderne, l'« intention » ("意") englobe la volonté, la pensée et la conscience. Le *ShuowenJiezi* (《说文解字》) explique que l'« intention » ("意") et la « volonté » ("志") sont presque interchangeables, les deux représentant des aspirations intérieures.<sup>13</sup> Dans les documents au pré-Qin, la « volonté » ("志") apparaît plus fréquemment que l'« intention » ("意"), bien que les deux décrivent une impulsion ou une poursuite interne, sans impact. La légère différence réside dans le fait que la « volonté » ("志") traduit une détermination plus ferme que l'« intention » ("意"). Il s'agit de l'« intention » ("意") déterminé de l'individu.

L'histoire de *Le Vénérable Maître* (《大宗师》) illustrant la distinction entre les « rites séculiers » ("世俗之礼") et la « courtoisie » ("礼意") met en scène MengZifan (孟子反), ZiqinZhang (子琴张) et ZisangHu(子桑户). Reconnaisant l'unité de la vie et de la mort, les trois hommes deviennent des amis proches. Lorsque ZisangHu (子桑户) meurt, Confucius (孔子) envoie Zigong (子贡) aider aux funérailles, mais il constate que MengZifan (孟子反) et ZiqinZhang (子琴张) chantent à côté du cadavre. Zigong (子贡) se demande si un tel comportement est conforme aux rites. Les autres hommes rient et lui disent qu'il ne comprend pas ce qu'est la « courtoisie » ("礼意"). Zigong (子贡) reste perplexe et demande Confucius (孔子), qui lui explique que ils ont transcendé le monde séculier et ne tiennent donc pas compte des attentes des « rites séculiers » ("世俗之礼"). À travers l'enquête de Zigong (子贡), *Le Vénérable Maître* (《大宗师》) montre que la plupart des gens ne comprennent que les « rites séculiers » (世俗之礼), qui ne parviennent pas toujours à saisir l'essence profonde de la « courtoisie » ("礼意"). En associant l'idée d'« intention » ("意") aux rites, *Zhuangzi* (《庄子》) met l'accent sur l'aspect subjectif et émotionnel des rites. Il souligne que les rites authentiques doivent exprimer des sentiments humains authentiques. Cela est évident dans les *Chapitres extérieurs*, où il est dit: « Si le Tao et la vertu n'étaient pas abandonnés, pourquoi les gens devraient-ils faire preuve d'humanité et de droiture ? Si la nature innée des hommes n'était pas écartée, pourquoi les gens auraient-ils recours aux rites et à la musique ? »<sup>14</sup> ("道德不废, 安取仁义; 性情不离, 安用礼乐?") La référence aux « rites séculiers » ("世俗之礼") et aux « courtoisies » ("礼意") souligne que l'essence de l'accomplissement des rites est l'expression de l'« intention » ("意") de chacun en transcendant le monde séculier, et vise à souligner l'importance de la liberté physique et mentale de l'individu.

Zheng Kai (郑开) affirme que la critique de *Zhuangzi* (《庄子》) sur les questions sociales réside dans l'opposition à la distorsion et à l'aliénation de la nature humaine et dans l'opposition à la structure sociopolitique institutionnalisée et à l'abattage idéologique

<sup>13</sup> Xu Shen, Xu Xuan et al, *Shuowen Jiezi(Shuowen Jiezi)*, Pékin: Société du livre de Zhonghua, 2013.

<sup>14</sup> Wang Rongpei, Qin Xuqing, Sun Yongchang, *Bibliothèque des classiques chinois chinois-anglais: Zhuangzi*, Changsha: Maison d'édition populaire de Hunan, 1999, p.137.

du coeur humain.<sup>15</sup> La critique des « rites séculiers » ("世俗之礼") dans *Le Vénérable Maître* (《大宗师》) vise leur distorsion de l'intention humaine et propose une « courtoisie » ("礼意") pour restaurer la nature humaine authentique, en mettant l'accent sur la liberté personnelle et l'état naturel. Cette transcendance des « rites séculiers » ("世俗之礼") représente une critique profonde des enseignements rituels traditionnels et incarne la quête philosophique de *Zhuangzi* (《庄子》) de la liberté individuelle et de l'harmonie avec la nature. Pour y parvenir, *Zhuangzi* (《庄子》) introduit les concepts de « soumission » ("顺"), d'« errance » ("游") et de « transformation » ("化") afin de transcender les rites séculiers (世俗之礼).

## 2. La méthode de la « soumission » ("顺")

Qu'ils soient comme MengZifan (孟子反) ou Zigong (子贡), tous les hommes vivent dans le monde humain et doivent donc gérer leur relation avec les « rites séculiers » ("世俗之礼"). La méthode qu'ils utilisent pour gérer cette relation est similaire: la « soumission » ("顺"). Face à la réalité établie des rites séculiers (世俗之礼), les personnes comme MengZifan (孟子反) utilisent la « soumission » ("顺") pour s'intégrer dans la société, tandis que ceux qui vivent dans les « rites séculiers » ("世俗之礼") utilisent la « soumission » ("顺") pour se protéger.

Pourquoi ceux qui ne suivent pas les rites séculiers (世俗之礼) doivent-ils continuer à se soumettre (顺)? Parce que, quel que soit l'endroit où l'on vit, l'être humain signifie faire partie du monde humain. *Zhuangzi* (《庄子》) met l'accent sur la liberté spirituelle, et non sur le corps physique de s'éloigner de la société. Éviter le monde est considéré comme se cacher (藏), et *Le Vénérable Maître* (《大宗师》) déclare explicitement que se cacher (藏) n'est pas fiable: « On peut dire que cacher un bateau dans un ravin et un matériel de pêche dans un marais est assez sûr. Mais la nuit, un homme fort peut venir et les emporter sur son dos alors que le propriétaire, qui dort profondément, n'en sait rien. Cacher une petite chose dans une grand chose est assez raisonnable, mais il y a toujours la possibilité de la perdre ». <sup>16</sup> Enterrer un bateau dans un ravin ou un matériel dans un marais sont des exemples de dissimulation de petites choses dans de plus grands, ce qui semble sûr dans des circonstances ordinaires. Cependant, tout ce qui est caché comporte le risque d'être trouvé, quelle que soit l'habileté de celui qui le cache. Ainsi, même ceux qui vivent en dehors des rites séculiers (世俗之礼) ne peuvent pas se cacher complètement du monde humain.

La section suivante explique comment les personnes en dehors des « rites séculiers » ("世俗之礼") utilisent la « soumission » ("顺") pour vivre parmi les autres, puis discute de la manière de maintenir l'indépendance personnelle dans les contraintes des rites séculiers

<sup>15</sup> Zheng Kai, *Description and record of Zhuangzi's philosophy*(*Description et enregistrement de la philosophie de Zhuangzi*), Nanning: Maison d'édition populaire de Guangxi, 2018, pp.171-173.

<sup>16</sup> Wang Rongpei, Qin Xuqing, Sun Yongchang, *Bibliothèque des classiques chinois chinois-anglais: Zhuangzi*, Changsha: Maison d'édition populaire de Hunan, 1999, p.95.

(世俗之礼).

Ceux qui ne suivent pas les « rites séculiers » ("世俗之礼") vivent dans la société en pratiquant la « soumission » ("顺"). Dans *Le Vénérable Maître* (《大宗师》), il est dit: « Il considérait la pénalité (刑) comme le pilier du gouvernement, les rites (礼) comme les ailes latérales du gouvernement, la connaissance (知) comme l'accès aux opportunités, la moralité (德) comme le guide des actions. Considérer la pénalité (刑) comme le pilier du gouvernement, c'est faire preuve d'indulgence dans les exécutions; considérer les rites (礼) comme les ailes latérales du gouvernement, c'est suivre les conventions; considérer la connaissance (知) comme l'accès aux opportunités, c'est suivre le cours inévitable des choses; considérer la moralité (德) comme le guide des actions, c'est comme escalader les hauteurs pour ceux qui peuvent marcher un travail apparemment difficile.<sup>17</sup> Ici, la mention conjointe de la pénalité (刑) et des rites (礼) indique que les rites se réfèrent à des pratiques cérémonielles spécifiques, et non pas à une gouvernance sociale générale. Ce n'est que lorsque la pénalité, les rites, les connaissances et la moralité (刑、礼、知、德) sont tous mentionnés qu'il est fait référence au système global de gouvernance. Grâce à ces outils, même les personnes spirituellement transcendantes peuvent errer dans la société. Shideqing (释德清) commente: « Même s'ils transcendent la société, ils ne l'ont jamais vraiment quittée ; bien qu'ils soient parmi les gens, ils ne font pas partie de la foule. »<sup>18</sup> ("言既游世, 不可出于礼法之外也……言虽超世, 而未尝越世; 虽同人, 而不群于人") Ceux qui ne font pas partie des rites séculiers (世俗之礼) traitent les aspects coercitifs des rites séculiers (世俗之礼) comme des outils plutôt que comme des normes contraignantes. En recourant à la soumission (顺), ils peuvent errer dans le cadre des du monde humain.

La méthode de maintien de l'indépendance personnelle au sein des rites séculiers (世俗之礼) est illustrée dans *Le Vénérable Maître* (《大宗师》) par l'histoire du deuil de MengsunCai (孟孙才). YanHui (颜回) demande à Confucius: « Lorsque sa mère est morte, MengsunCai (孟孙才) a pleuré sans larmes, n'a pas ressenti de chagrin et a observé le deuil sans tristesse. Indépendamment de ces trois points, il est connu comme le meilleur observateur du deuil dans l'État de Lu. Comment a-t-il pu obtenir un tel nom sans substance? Confucius (孔子) dit: « Mengsun (孟孙) est en effet un parfait observateur du deuil, bien meilleur que ces experts. Le deuil devrait être simplifié, mais les gens ordinaires n'y parviennent pas. Mengsun (孟孙) l'a beaucoup simplifié. Mengsun (孟孙) ne sait pas ce qu'est la vie et ce qu'est la mort; il ne lutte pas pour la vie ou la mort ; il suit simplement le cours naturel des événements et est prêt à accepter les transformations imprévisibles. Lorsque la transformation est sur le point de se produire, qui sait qu'il n'a pas été transformé? Lorsque la transformation n'est pas sur le point d'avoir lieu, qui sait qu'il a été transformé? Peut-être que vous et moi sommes dans un rêve dont nous ne nous sommes

<sup>17</sup> Wang Rongpei, Qin Xuqing, Sun Yongchang, *Bibliothèque des classiques chinois chinois-anglais: Zhuangzi*, Changsha: Maison d'édition populaire de Hunan, 1999, p.93.

<sup>18</sup> Shideqing. *Zhuangzi Internal Zhu(Chapitres intérieures de Zhuangzi)*, Shanghai: Presse de l'Université normale de Chine orientale, 2009, p.116.

pas encore réveillés. Il y a des changements remarquables dans la forme physique du mort, mais il n'y a pas de blessure à son esprit ; la demeure de son esprit a changé, mais l'esprit n'est pas mort. Mengsun (孟孙) est le seul à être réveillé. Il a pleuré quand les autres pleuraient — c'est pourquoi il s'est comporté ainsi... Il se peut que notre joie soit si soudaine que nous ne soyons pas encore d'humeur à sourire ; il se peut que nous voulions sourire de bon cœur, mais que nous n'en ayons pas l'occasion. Si nous nous résignons à la transformation naturelle, nous entrerons dans le royaume illimité de la nature et du Tao ». <sup>19</sup> ("颜回问仲尼曰：'孟孙才，其母死，哭泣无涕，中心不戚，居丧不哀。无是三者，以善处丧。盖鲁国固有无其实而得其名者乎？回亦怪之。'仲尼曰：'夫孟孙氏尽之矣，进于知矣，唯简之而不得，夫已有所简矣。孟孙氏不知所以生，不知所以死；不知就先，不知就后；若化为物，以待其所不知之化已乎！且方将化，恶知不化哉？方将不化，恶知己化哉？吾特与汝，其梦未始觉者邪！且彼有骇形而无损心，有旦宅而无情死。孟孙氏特觉，人哭亦哭，是自其所以宜……造适不及笑，献笑不及排，安排而去化乃入与廖天一") Ce passage caractérise MengsunCai (孟孙才) comme quelqu'un qui a transcendé les « rites séculiers » (世俗之礼). Il pleure sans larmes, ne ressent aucun chagrin, et pourtant il est loué pour son habileté dans le deuil, ce qui peut être interprété par la phrase « nous pouvons être dans une joie si soudaine que nous ne sommes pas encore d'humeur à sourire ; nous pouvons vouloir sourire de bon cœur mais n'en avons pas l'occasion. » <sup>20</sup> ("造适不及笑，献笑不及排。")

Lin Yunming (林云铭) annote: « Son intention lui apporte de la joie sans qu'il ait besoin de sourire, et lorsqu'il rencontre quelqu'un qui lui offre du rire, son visage sourit naturellement sans se forcer. C'est la spontanéité d'une émotion authentique. Cela explique pourquoi MengSun (孟孙氏) pleure quand les autres pleurent. » <sup>21</sup> ("造适意之事，不及发笑而心已适。遇献笑之人，不及推排而颜已笑。情之所至。自致其天，此孟孙氏人哭亦哭之理。") Dans le *Zhuangzi* (《庄子》), les parents occupent une place unique par rapport aux autres. Dans *Essentials for Keeping a Good Health* (《养生主》), l'importance de soutenir ses parents (养亲) est assimilée au fait de rester en bonne santé (养生), de préserver sa nature (保身) et de vivre pleinement sa vie (尽年), ce qui rend le deuil maternel distinct. En raison de l'importance du deuil maternel, il résonne profondément à la fois avec les rites séculiers (世俗之礼) et les émotions authentiques de MengSun (孟孙). L'interprétation de Shideqing (释德清) affirme que MengSun (孟孙) a atteint un haut niveau de compréhension, transcendant la dualité de la vie et de la mort. Bien qu'il suive des rites séculiers (世俗之礼) dans le deuil, il s'agit plus d'une nécessité que les rites séculiers. <sup>22</sup> Ici, nous voyons que si les « rites séculiers » ("世俗之礼") sont obligatoires, ils ne contredisent pas le Tao. L'acte

<sup>19</sup> Wang Rongpei, Qin Xuqing, Sun Yongchang, *Bibliothèque des classiques chinois chinois-anglais: Zhuangzi*, Changsha: Maison d'édition populaire de Hunan, 1999, pp.107-109.

<sup>20</sup> Lin Yunming, *Zhuangzi Yin (Ménestrelle de Zhuangzi)*, Shanghai: Presse de l'Université normale de Chine orientale, 2011, p.77.

<sup>21</sup> Lin Yunming, *Zhuangzi Yin (Ménestrelle de Zhuangzi)*, Shanghai: Presse de l'Université normale de Chine orientale, 2011, p.77.

<sup>22</sup> Shideqing, *Zhuangzi Internal Zhu (Chapitres intérieures de Zhuangzi)*, Shanghai: Presse de l'Université normale de Chine orientale, 2009, pp.133-135.

de « soumission » ("顺") incarne une compréhension profonde de la nature et de l'humanité, à la poursuite de la voie ultime. En bref, la méthode spécifique de « soumission » ("顺") pour ceux qui vivent en dehors des « rites séculiers » ("世俗之礼") est de le faire conformément à la prémisse de l'« intention » ("意") et du « Tao » du monde.

Pour ceux qui vivent dans le cadre des « rites séculiers » ("世俗之礼"), la « soumission » ("顺") devient un moyen de se préserver face aux limites imposées par les « rites séculiers » ("世俗之礼"). Dans *Ways of the Human World* (《人间世》), une conversation entre Zigao (叶公子高) et Confucius (孔子) illustre cette réalité: « Il y a deux lois universelles à observer dans le monde: l'une est le destin et l'autre le devoir. L'amour d'un enfant pour ses parents est le destin et est inhérent à son cœur ; le service d'un homme pour le souverain est le devoir. Où qu'il aille, il y a un chef — c'est une réalité incontournable dans le monde. C'est pourquoi ils sont appelés des lois universelles à observer. Laissez votre esprit s'envoler en acceptant les choses telles qu'elles sont. Cultivez votre esprit en vous résignant à l'inévitable. C'est la meilleure solution pour vous. »<sup>23</sup> ("天下有大戒二: 其一命也, 其一义也。子之爱亲, 命也, 不可解于心; 臣之事君, 义也, 无适而非君也, 无所逃于天地之间。是之谓大戒……且夫乘物以游心, 托不得已以养中, 至矣。") Le terme « avertissement » ("戒") implique une force légale et obligatoire (警). WangShumin (王叔岷) cite ChengShu (成疏): «Avertissement est la loi, qui ne doit pas être enfreinte»<sup>24</sup> ("戒, 法也。'案法, 不可犯也"). L'avertissement (戒) porte intrinsèquement la signification de normes contraignantes. Compte tenu du contexte historique, ces avertissements peuvent être considérés comme des rites pour deux raisons: premièrement, les rites de l'époque de Printemps et d'Automnes étaient considérés comme des lois inviolables<sup>25</sup>; deuxièmement, les mots « servir les parents » ("事亲") et « servir le souverain » ("事君") impliquent le respect et l'obéissance, encapsulés dans des « rites séculiers » ("世俗之礼"). Pour les gens, les avertissements s'apparentent à des rites, c'est-à-dire à des règles imposées de l'extérieur et incontournables. Le « destin » ("命") et le « devoir » ("义") de ceux qui sont nés dans le cadre de « rites séculiers » ("世俗之礼") les obligent à respecter ces règles, faisant écho au sentiment de WangFuzhi (王夫之): « On ne désire pas nécessairement errer, c'est plutôt qu'on doit le faire pour s'en sortir. »<sup>26</sup> ("夫游亦岂有必游之心哉? 亦寓不得已尔。")

Même dans la réalité de « l'obligation de se conformer »<sup>27</sup> ("亦寓不得已尔"), la pratique de la « soumission » ("顺") pour se réconcilier avec le monde révèle un pouvoir

<sup>23</sup> Wang Rongpei, Qin Xuqing, Sun Yongchang, Bibliothèque des classiques chinois chinois-anglais: *Zhuangzi*, Changsha: Maison d'édition populaire de Hunan, 1999, pp.57-61.

<sup>24</sup> Wang Shumin, *Zhuangzi Jiaoquan*(*Zhuangzi Jiaoquan*), Pékin: Société du livre de Zhonghua, 2007, p.139.

<sup>25</sup> Yang Hua, et al, *An Overview of Ritual Studies in China*(*Aperçu des Études sur les Rituels en Chine*), Wuhan: Presse de l'Université de Wuhan, 2021.

<sup>26</sup> Wang Fuzhi, *Lao Tzu Yan Zhuangzi Tong Zhuangzi Jie*(*Lao Tzu Yan Zhuangzi Tong Zhuangzi Jie*), Pékin: Société du livre de Zhonghua, 2022, p.116.

<sup>27</sup> Wang Fuzhi, *Lao Tzu Yan Zhuangzi Tong Zhuangzi Jie*(*Lao Tzu Yan Zhuangzi Tong Zhuangzi Jie*), Pékin: Société du livre de Zhonghua, 2022, p.116.

latent. YangLihua (杨立华) affirme que l'inévitabilité n'est pas synonyme de résignation passive. Si tout le monde ne peut pas transcender les contraintes du monde, même ceux qui sont immergés dans la société peuvent conserver leur esprit d'initiative.<sup>28</sup>

Si l'on revient au texte original, le mot « résignant » ("托") dans la phrase « Cultivez votre esprit en vous résignant à l'inévitable » ("托不得已以养中") ne souligne pas seulement l'état passif de l'homme en tant qu'individu face au dernier recours, mais reflète également la recherche consciente d'un moyen de « cultiver votre esprit » ("养中") face à la reconnaissance de l'inviolabilité des « rites séculiers » ("世俗之礼"). Le mot « résignant » indique que sous l'apparente passivité des « rites séculiers » ("世俗之礼") se cache un certain degré d'initiative, qui se traduit par une compréhension et une acceptation profondes des circonstances de la vie. Bien qu'ils soient liés par les « rites séculiers » ("世俗之礼"), les adeptes des « rites séculiers » ("世俗之礼") peuvent encore trouver l'équilibre intérieur et la tranquillité grâce à la méthode consistant à « cultivez votre esprit en vous résignant à l'inévitable » ("托不得已以养中"). Ce type d'équilibre et de tranquillité n'est pas un moyen d'échapper à la réalité, mais plutôt un moyen d'approfondir la réalité pour trouver le sens et la valeur de la vie, ce qui est similaire à la performance de MengSuncai (孟孙才) dans les rites séculiers.

En suivant des « rites séculiers » ("世俗之礼"), les individus atteignent une forme de liberté personnelle dans le cadre des contraintes sociales. Le soi-même et les rites séculiers sont des éléments essentiels d'une identité complète. *Le Vénérable Maître* (《大宗师》) explore ensuite la manière dont la liberté spirituelle est atteinte, en passant de la « soumission » ("顺") à l'état supérieur de l'« errance » ("游").

### 3. L'état d'« errance » ("游")

*Zhuangzi* (《庄子》) décrit un état que les gens peuvent atteindre — l'« errance » ("游") dans les « rites séculiers » ("世俗之礼"). Ce concept d'« errance » ("游") fait référence non seulement à ceux qui sont spirituellement détachés du quotidien et communient avec le Créateur, mais aussi à ceux qui restent dans le cadre des « rites séculiers » ("世俗之礼") tout en laissant leur « errer » ("游") librement. Le premier type d'« errance » ("游") est inné et ne nécessite ni conseils ni méthodes, tandis que cette section se concentre sur la manière dont ceux qui vivent dans le cadre des « rites séculiers » ("世俗之礼") peuvent atteindre l'état d'« errance » ("游"). Ceux qui suivent des « rites séculiers » ("世俗之礼") ne possèdent pas naturellement la capacité d'« errer » ("游") comme le Créateur, mais cela ne signifie pas qu'ils ne disposent pas de méthodes pour élever leur état, même s'ils ont été contraintes par les normes strictes des « rites séculiers » ("世俗之礼"). Ils peuvent toujours trouver une voie unique pour « errer » ("游").

Premièrement, pour les personnes lésées par les « rites séculiers » ("世俗之礼"),

<sup>28</sup> Yang Lihua, *Research on Zhuangzi's Philosophy*(Recherche sur la philosophie de Zhuangzi), Pékin: Press de l'Université de Pékin, 2021, pp.170-171.

atteindre un état d' « errance » ("游") nécessite une transformation de l'« intention » ("意"). Dans *Le Vénérable Maître* (《大宗师》), Yi'erzi (意而子) en est l'illustration. Vivant au sein de « rites séculiers » ("世俗之礼") et en souffrant — marqué et mutilé — il se dit: « Comment sais-tu que le Créateur n'enlèvera pas la marque sur mon visage et ne restaurera pas mon nez pour que je puisse avoir un corps entier et te suivre? »<sup>29</sup> ("庸詎知夫造物者之不息我黥而补我劓? ") Dans sa situation difficile, Yi'erzi (意而子) admet: « Je n'ose pas chercher la vérité du Tao; j'aimerais encore être à la limite »<sup>30</sup> ("不敢复求涉中道也, 且愿游其藩傍而已"). De nombreux commentateurs traditionnels, comme GuoXiang (郭象), notent: « Aller de l'avant et suivre sa nature est naturel ; si cela nuit à son essence et que l'essence s'adapte, c'est également naturel »<sup>31</sup> ("夫率性直往者, 自然也。往而伤性, 性伤而能改者, 亦自然也"). LinYunming (林云铭) fournit une explication plus directe: « Après avoir été marqué et mutilé, qui peut dire que le Ciel n'a pas voulu m'apaiser et me restaurer, me permettant de supporter les épreuves et finalement d'être guéri? »<sup>32</sup> ("黥劓份后, 安知非天欲息补我, 归于完成, 使我乘之以受鑪锤, 则来此亦非无益也? ") Être blessé par des « rites séculiers » ("世俗之礼") ne signifie pas être abandonné par le « Tao ». Ceux qui souffrent ont toujours la possibilité de se redécouvrir et de revenir à leur vraie nature. L'érudit ChenYun (陈贇) suggère que le voyage de Yi'erzi (意而子) du royaume de Yao (尧) au pays de XuYou (许由) symbolise la transition de l'individu d'un monde fini et séculier à une liberté spirituelle infinie. Le nom de Yi'erzi (意而子) lui-même implique la signification de l'« intention » ("意"), représentant que la volonté et les choix de l'individu sont cruciaux pour atteindre la liberté.<sup>33</sup> Cette figure reflète l'accent mis par *Zhuangzi* (《庄子》) sur le pouvoir de l'« intention » ("意"). Tant que les individus conservent un pouvoir d'action, ils peuvent transformer leur intention pour se libérer des contraintes des « rites séculiers » ("世俗之礼") et atteindre un état d' « errance » ("游"), même si ce n'est qu'aux limites du Tao.

Deuxièmement, pour ceux qui ont des capacités innées plus élevées et qui vivent dans le cadre de « rites séculiers » ("世俗之礼"), ils peuvent atteindre un état d' « errance » ("游") en pratiquant l'« oubli » ("忘"). Dans *Le Vénérable Maître* (《大宗师》), il y a un dialogue entre YanHui (颜回) et Confucius (孔子). YanHui (颜回) dit: « J'ai fait quelques progrès. » ("回益矣。") Confucius (孔子) demande: « Que veux-tu dire? » ("何谓也? "). YanHui (颜回) dit: « J'ai oublié les rites et la musique. » ("回忘仁义矣。") Confucius (孔子) dit: « C'est bien, mais ce n'est pas suffisant. » ("可矣, 犹未也。") Quelques jours plus tard, YanHui (颜回) rencontra à nouveau Confucius (孔子) et lui dit: « J'ai fait plus de

<sup>29</sup> Wang Rongpei, Qin Xuqing, Sun Yongchang, *Bibliothèque des classiques chinois chinois-anglais: Zhuangzi*, Changsha: Maison d'édition populaire de Hunan, 1999, p.109.

<sup>30</sup> Guo Xiang, Cheng Xuanying, *Zhuangzi Zhushu(Annotations de Zhuangzi)*, Pékin: Société du livre de Zhonghua, 2022, p.153.

<sup>31</sup> Guo Xiang, Cheng Xuanying, *Zhuangzi Zhushu(Annotations de Zhuangzi)*, Pékin: Société du livre de Zhonghua, 2022, p.154.

<sup>32</sup> Lin Yunming, *Zhuangzi Yin(Ménestrelle de Zhuangzi)*, Shanghai: Presse de l'Université normale de Chine orientale, 2011,p.78.

<sup>33</sup> Chen Yun, *Pensées de Liberté — L'interprétation de Zhuangzi Errer dans la liberté absolue*, Shanghai: Presse de l'Université normale de Chine orientale, 2009.

progrès. » ("回益矣。") Confucius (孔子) demanda: « Pourquoi dis-tu cela ? » ("何谓也? ") Yan Hui (颜回) répondit: « J'ai oublié l'humanité et la droiture. » ("回忘礼乐矣。") Confucius (孔子) dit: « C'est très bien, mais ce n'est pas suffisant. » ("可矣, 犹未也。") Quelques jours plus tard, YanHui (颜回) rencontra à nouveau Confucius (孔子) et lui dit: « J'ai encore fait des progrès. » ("回益矣。") Confucius (孔子) demanda: « Que veux-tu dire par là ? » ("何谓也? ") Yan Hui (颜回) répondit: « Je peux m'asseoir et oublier. »<sup>34</sup> ("回坐忘矣。") L'ordre de l'oubli (忘) — d'abord l'humanité et la droiture (仁义), puis le rite et la musique (礼乐) — est porteur d'une profonde signification. Il existe deux interprétations principales de cette séquence. WangFuzhi (王夫之) soutient que le rite et la musique ont moins d'impact négatif et sont donc oubliés plus tard: « La bienveillance et la justice sont mentionnées en premier, les rites et la musique en second, parce que les rites et la musique peuvent encore être utilisés de manière pratique. »<sup>35</sup> En revanche, ChengXuanying (成玄英) suggère que le rite et la musique ont une influence plus profonde et sont donc plus difficiles à oublier: « Le rite est la racine du chaos, et la musique est une source d'excès ; leurs fardeaux sont plus lourds, donc ils sont oubliés plus tard. »<sup>36</sup> ("礼者, 荒乱之首。乐者, 淫荡之具。为累更重, 次忘之也"). Les deux interprétations sont raisonnables. L'utilité des rites met en évidence leur poids en tant que fardeau. Par rapport à l'humanité et à la droiture, les rites façonnent subtilement la culture personnelle et les interactions quotidiennes, c'est pourquoi il est plus difficile de s'en défaire. YanHui (颜回) transcende ces contraintes, atteignant un état élevé (大同), illustrant la façon dont on peut « errer » (游) ( au-delà des restrictions inhérentes aux « rites séculiers » ("世俗之礼"). À ce stade, pour YanHui (颜回), les rites ne sont plus des entraves qui lient son « intention ». Au contraire, raffinés et purifiés, les « rites séculiers » ("世俗之礼") deviennent l'expression d'une « courtoisie » ("礼意") intérieure. Cependant, cette pratique de l'« oubli » ("忘") est liée au talent individuel, loué même par Confucius, et n'est pas facilement accessible à tous.

Troisièmement, pour les personnes ordinaires de talent moyen qui vivent dans le cadre de « rites séculaires » ("世俗之礼"), la méthode d'« errance » ("游") est le « jeûne de l'esprit » ("心斋"). Cette pratique implique une contemplation intérieure afin d'élever son état: « Vous devez concentrer votre attention. N'écoutez pas avec vos oreilles, mais avec votre esprit ; ne comprenez pas avec votre esprit, mais avec votre énergie vitale. Vos oreilles ne peuvent qu'entendre et votre esprit ne peut que comprendre. Mais l'énergie vitale est un vide qui réagit à tout. Le puissant Tao ne peut se rassembler que dans un vide et ce vide est le jeûne de l'esprit (心斋). »<sup>37</sup> ("若一志, 无听之以耳而听之以心, 无听之以心而听之以气。听止于耳, 心止于符。气也者, 虚而待物者也。唯道集虚。虚者, 心斋也。") Dans le

<sup>34</sup> Wang Rongpei, Qin Xuqing, Sun Yongchang, *Bibliothèque des classiques chinois chinois-anglais: Zhuangzi*, Changsha: Maison d'édition populaire de Hunan, 1999, pp.109-111.

<sup>35</sup> Wang Fuzhi, *Lao Tzu Yan Zhuangzi Tong Zhuangzi Jie(Lao Tzu Yan Zhuangzi Tong Zhuangzi Jie)*, Pékin: Société du livre de Zhonghua, 2022, p.143.

<sup>36</sup> Guo Xiang, Cheng Xuanying, *Zhuangzi Zhushu(Annotations de Zhuangzi)*, Pékin: Société du livre de Zhonghua, 2022, p.155.

<sup>37</sup> Wang Rongpei, Qin Xuqing, Sun Yongchang, *Bibliothèque des classiques chinois chinois-anglais: Zhuangzi*, Changsha: Maison d'édition populaire de Hunan, 1999, p.55.

texte précédent, l'oubli (忘) traitait de la relation entre le soi-même et les choses extérieures, tandis que le « jeûne de l'esprit » ("心斋") abordait les questions intérieures. « Écouter avec les oreilles » ("听之以耳") signifie percevoir avec les sens. L'étape suivante consiste à « écouter avec l'esprit » ("听之以心"), ce qui signifie utiliser l'esprit comme moyen de comprendre le monde. Ce changement marque le passage d'une exploration externe à une compréhension interne profonde. WangFuzhi (王夫之) déclare: « Les oreilles et les yeux reçoivent les choses, mais l'esprit les gère... L'esprit est ce qui fait l'expérience, pas ce qui est expérimenté. »<sup>38</sup> ("耳目受物, 而心治物……心者所以涉, 非所涉也。") L'étape suivante est « l'écoute avec l'esprit » ("听之以心"). Pour Yang Guorong (杨国荣), les oreilles et l'esprit représentent la sensibilité et la raison humaines. « Écouter avec l'esprit » ("听之以气") est la forme unique d'intuition de *Zhuangzi* (《庄子》), qui est cruciale lorsqu'il s'agit d'explorer des vérités hors de portée de la sensibilité et de la raison.<sup>39</sup> Pour poursuivre le Tao, il faut transcender les limites de la compréhension sensible et rationnelle, se libérer des contraintes et appréhender le monde d'une manière plus pure. Ce n'est que dans cet état de « vacuité » ("虚") que l'on peut véritablement « errer » ("游") dans le monde avec un « cœur vide » ("虚心").

Dans le *Zhuangzi* (《庄子》), l'« errance » ("游") n'est pas un état fixe et absolu, mais se manifeste différemment selon les gens différents. ChenYun (陈贇) identifie trois types d'« errance » ("游") dans le *Zhuangzi* (《庄子》): premièrement, la « personnalité transcendante » ("游方之外") qui dépasse les contraintes du monde ; deuxièmement, la « personnalité harmonieuse » ("游方之内") qui se perfectionne en se défaisant de la forme et de la vertu ; et troisièmement, la « personne ordinaire » ("普通的常人") qui ne transcende ni n'est complètement liée au monde, mais qui vit dans un espace rempli à la fois de limitations et de possibilités.<sup>40</sup> Au sein de ces possibilités, Yi'erzi (意而子) erre entre les « rites séculiers » ("世俗之礼") et la frontière du Tao, YanHui (颜回) transcende la séparation entre les « rites séculiers » ("世俗之礼") et le soi-même, et la plupart des personnes ordinaires peuvent utiliser le « jeûne de l'esprit » ("心斋") pour atteindre un état de « vacuité » ("虚") et laisser leur cœur errer librement.

#### 4. Le « Transformation » ("化") pour percevoir le Tao

Dans le *Zhuangzi: Le Vénérable Maître* (《庄子 大宗师》) ouvre à l'individu un porte qui va au-delà des « rites séculiers » ("世俗之礼") par le méthode de « soumission » ("顺") et l'état d'« errance » ("游"). Cela ne signifie pas que *Zhuangzi* (《庄子》) nie entièrement l'importance et la valeur des « rites séculiers » ("世俗之礼"). Au contraire, *Zhuangzi* (《庄

<sup>38</sup> Wang Fuzhi, *Lao Tzu Yan Zhuangzi Tong Zhuangzi Jie*(Lao Tzu Yan Zhuangzi Tong Zhuangzi Jie), Pékin: Société du livre de Zhonghua, 2022, p.50.

<sup>39</sup> Yang Guorong, « L'être dans le monde — le thème et la connotation de Zhuangzi-Voies du monde humain », *Journal de l'Université normale de Chine orientale*: Édition de Philosophie et de Sciences Sociales, 2021(01), p.3.

<sup>40</sup> Chen Yun, « Vie multiple, Veine Polyphonique et Indices Cachés: Une nouvelle interprétation de Zhuangzi-Signes d'intégrité complète », *Journal de l'Université normale de Hangzhou (Sciences humaines et sociales)*, 2022 (05), p.1.

子》) reconnaît leur importance et leur valeur tout en proposant une réflexion critique à leur sujet. Cette réflexion n'est pas séparée du système philosophique plus large de *Zhuangzi* (《庄子》), puisque sa discussion sur les « rites » ("礼") met finalement l'accent sur la « courtoisie » ("礼意") et pointe vers la recherche du Tao.

Tout d'abord, *Zhuangzi* (《庄子》) reconnaît la valeur et l'importance des « rites séculiers » ("世俗之礼"), mais affirme que leur incapacité à s'adapter à l'évolution du monde limite leur efficacité à long terme. Les « rites séculiers » ("世俗之礼") sont souvent associés aux souverains, comme le montre *Dechongfu* (《德充符》): « Parmi ceux qui obéissent à la volonté du ciel, seuls les rois Yao (尧) et Shun (舜) ont conservé leur intégrité. Les souverains utilisent subtilement les rites pour distinguer le bien du mal et pour corriger les injustices »<sup>41</sup> ("受命于天, 唯尧舜独也正, 在万物之首。幸能正生, 以正众生"), ce qui illustre l'importance et la valeur des « rites séculiers » ("世俗之礼").<sup>42</sup> Cependant, *Le Vénérable Maître* (《大宗师》) suggère: « Plutôt que de louer le roi Yao (尧) et de dénoncer le roi Jie (桀), il vaudrait mieux que le peuple les oublie tous les deux et s'intègre au Tao »<sup>43</sup> ("与其誉尧而非桀, 不如两忘而化其道"). Cette déclaration indique que si Yao (尧), qui représente les « rites séculiers » ("世俗之礼"), est reconnu, *Zhuangzi* (《庄子》) souligne l'importance de reconnaître que ces « rites séculiers » ("世俗之礼") ne peuvent pas être appliqués de manière universelle. La cause première de cette limitation se trouve dans *Inondations d'automne* (《秋水》): « La prise et l'enlèvement du pouvoir, les actes du roi Yao (尧) et ceux du roi Jie (桀) montrent que la noblesse et la médiocrité ne sont qu'une question de temps, il n'y a pas de règles fixes en la matière »<sup>44</sup> ("争让之礼, 尧桀之行, 贵贱有时, 未可以为常也"). Les « rites séculiers » ("世俗之礼") dépendent du contexte et ne peuvent être adoptés universellement au-delà du temps et de l'espace qui leur sont propres. Tout comme Yao (尧) représente un aspect des « rites séculiers » ("世俗之礼"), le roi Jie (桀) représente le contraire, ce qui signifie que même si les « rites séculiers » ("世俗之礼") ont leur valeur et leur importance, leur nature rigide les empêche de durer. Par conséquent, au lieu de rechercher la valeur éphémère des « rites séculiers » ("世俗之礼"), il convient de transcender le cadre du roi Yao (尧) et de rechercher le Tao à travers la « transformation » ("化").

Cependant, la « transformation » ("化") représente non seulement les changements temporels et spatiaux, mais aussi les différences entre les individus. Dans *Le Vénérable Maître* (《大宗师》), Meng Zifan (孟子反) et Zigong (子贡) entament un dialogue: Zigong (子贡) se précipite et demande: « Est-il conforme aux rites de chanter devant un cadavre? » ("敢问临尸而歌, 礼乎? ") Les deux se regardent et sourient en disant:

<sup>41</sup> Wang Rongpei, Qin Xuqing, Sun Yongchang, *Bibliothèque des classiques chinois chinois-anglais: Zhuangzi*, Changsha: Maison d'édition populaire de Hunan, 1999, p.75.

<sup>42</sup> Chen Yun, *The Spirit of Zhuangzi's Philosophy (L'esprit de la philosophie de Zhuangzi)*, Shanghai: Shanghai People's Publishing House, 2016, p.153.

<sup>43</sup> Wang Rongpei, Qin Xuqing, Sun Yongchang, *Bibliothèque des classiques chinois chinois-anglais: Zhuangzi*, Changsha: Maison d'édition populaire de Hunan, 1999, p.95.

<sup>44</sup> Wang Rongpei, Qin Xuqing, Sun Yongchang, *Bibliothèque des classiques chinois chinois-anglais: Zhuangzi*, Changsha: Maison d'édition populaire de Hunan, 1999, p.269.

« Comment pouvez-vous comprendre les courtoisies (礼意)! »<sup>45</sup> ("是恶知礼意!") Différentes significations peuvent être tirées de différentes interprétations des termes « rire » ("笑") et « courtoisie » ("礼意"). Le « rire » ("笑") de MengZifan (孟子反) et de son compagnon ne peut pas être simplement interprété comme étant dirigé contre Zigong (子贡). GuoXiang (郭象) commente: « Ceux qui comprennent la courtoisie (礼意) errent dans le monde extérieur pour ancrer l'intérieur, chérissent l'essence pour soutenir la forme, expriment leurs émotions et procèdent directement. Si elles sont liées par la réputation et les apparences, la piété filiale et la sincérité perdent leur véritable signification. »<sup>46</sup> ("夫知礼意者, 必游外以经内, 守母以存子, 称情而直往也。若乃矜乎名声, 牵乎形制, 则孝不任诚, 慈不任实。") Cette interprétation suggère que leur rire reflète l'ignorance de ceux qui ne comprennent pas la variabilité des « émotions » ("情") humaines, n'adhérant qu'à la forme extérieure des « rites séculiers » ("世俗之礼"). Pour MengZifan (孟子反), les « rites » ne sont pas simplement des conventions externes, mais doivent être reliés intérieurement aux émotions authentiques et au Tao. MengZifan (孟子反) et son compagnon considèrent la mort comme un retour à l'ordre naturel, et leur joie de voir leur ami revenir à l'ordre naturel reflète leur « courtoisie » ("礼意"). Ainsi, leur comportement lors des funérailles, différent des « rites séculiers » ("世俗之礼") conventionnels, découle de cette compréhension profonde.

Des espace-temps différent et des personnes différentes en même temps font face à des défis de l'incapacité à « se transformer » ("不化") qui nécessitent des efforts actifs pour rechercher la « transformation » ("化"). Ce processus de recherche de la « transformation » ("化") peut commencer à partir de choses qui ne sont pas encore transformées. Dans *Le Vénérable Maître* (《大宗师》), RuYu (女偶) explique ses étapes de la perception du Tao: « Je l'ai acquis du fils de l'Alphabétisation, qui l'a acquis du petit-fils de la Récitation, qui l'a acquis de la Perspicacité, qui l'a acquis de la Compréhension, qui l'a acquis de la Diligence, qui l'a acquis du Chant, qui l'a acquis de la Profondeur, qui l'a acquis de la Vacuité, qui l'a acquis de la Création. »<sup>47</sup> ("闻诸副墨之子, 副墨之子闻诸洛诵之孙, 洛诵之孙闻之瞻明, 瞻明闻之聂许, 聂许闻之需役, 需役闻之于讴, 于讴闻之玄冥, 玄冥闻之参寥, 参寥闻之疑始。") Ces figures représentent différentes méthodes d'apprentissage, depuis les premières approches reposant sur les textes, la récitation et l'observation jusqu'aux méthodes plus tardives faisant appel à la compréhension mystique (玄冥、参寥、疑始). Cette progression du concret à l'abstrait, illustrant la façon dont l'apprentissage des « rites séculiers » ("世俗之礼") implique également de passer du tangible à l'intangible, en se débarrassant de l'attachement aux formes extérieures pour appréhender la « courtoisie » ("礼意"). Au stade final de la perception du Tao, « l'essence du Tao se trouve dans le domaine du profond, la porte de tous les mystères, qu'il est difficile d'articuler avec des

<sup>45</sup> Wang Rongpei, Qin Xuqing, Sun Yongchang, *Bibliothèque des classiques chinois chinois-anglais: Zhuangzi*, Changsha: Maison d'édition populaire de Hunan, 1999, p.105.

<sup>46</sup> Guo Xiang, Cheng Xuanying, *Zhuangzi Zhushu(Annotations de Zhuangzi)*, Pékin: Société du livre de Zhonghua, 2022, p.147.

<sup>47</sup> Wang Rongpei, Qin Xuqing, Sun Yongchang, *Bibliothèque des classiques chinois chinois-anglais: Zhuangzi*, Changsha: Maison d'édition populaire de Hunan, 1999, p.99.

mots précis». <sup>48</sup> ("道之根本，而谓重玄之域，众妙之门，意亦难得而差言之矣") Le passage du monde empirique au domaine mystique nécessite la « transformation » ("化") du tangible en intangible, une voie qui permet de transcender les « rites séculiers » ("世俗之礼") à la poursuite du Tao.

Passer des « rites séculiers » ("世俗之礼") à la « courtoisie » ("礼意") n'est pas un simple changement mais une transformation fondamentale du fini à l'infini, des apparences à l'essence. Qu'il s'agisse des rites de contestation ou des actions de Yao (尧) et de Jie (桀)<sup>49</sup>, « la transformation est en perpétuel changement »<sup>50</sup> ("化则无常也"). *Le Vénérable Maître* (《大宗师》) déclare: « La chose la plus importante est le Tao, dont dépendent toutes les choses du monde et tous les changements ! »<sup>51</sup> ("万物之所系，而一化之所待乎!") Chen Guying (陈鼓应) cite l'interprétation de Lin Xiyi (林希逸), qui identifie la « transformation » ("化") au Tao.<sup>52</sup> Toutes les choses tangibles et nommées sont reliées au Tao par la « transformation » ("化"), considérée comme un pont entre le visible et l'invisible. En liant avec les étapes de la perception du Tao, *Zhuangzi* (《庄子》) révèle une unité intérieure entre les concepts du monde empirique et l'esprit humain, suggérant que la « transformation » comble le fossé entre les concepts du monde empirique et le Tao.<sup>53</sup> Ce processus exige des individus qu'ils aillent au-delà du langage et de la pensée ordinaires, pour atteindre le Tao caché dans le monde empirique. La « transformation », considérant le Tao comme la quête ultime, exige que les êtres humains soient habiles dans l'utilisation du langage et du pouvoir de l'esprit, et que les êtres humains aient le courage de sortir de leur cadre inhérent et d'embrasser l'inconnu avec un esprit plus ouvert et plus tolérant, à la recherche du Tao qui est caché dans le monde.

Ainsi, la « transformation » pour percevoir le Tao implique de passer du concret à l'abstrait, du fini à l'infini. La compréhension des « rites » ("礼") devrait suivre ce modèle, en passant des « rites séculiers » ("世俗之礼") à la « courtoisie » ("礼意"), qui recherche la véritable essence du Tao. *Zhuangzi*: le concept de rites dans *Le Vénérable Maître* (《庄子·大宗师》) vise à prévenir l'aliénation et la distorsion des êtres humains en mettant l'accent sur la recherche du Tao. La « courtoisie » ("礼意") n'est donc pas figée mais en constante évolution. En fin de compte, *Le Vénérable Maître* (《大宗师》) encourage les gens à transcender les contraintes extérieures des « rites séculiers » ("世俗之礼") et à rechercher la liberté spirituelle. Ce n'est que lorsque les individus comprendront et pratiqueront des

<sup>48</sup> Liu Wendian, *Zhuangzi Buzheng*(Supplément au *Zhuangzi*), Pékin: Société du livre de Zhonghua, 2015, p.206.

<sup>49</sup> Guo Xiang, Cheng Xuanying, *Zhuangzi Zhushu*(Annotations de *Zhuangzi*), Pékin: Société du livre de Zhonghua, 2022, p.315.

<sup>50</sup> Chen Guying, *Zhuangzi Jinzhu Jinyi*(Notes et traductions courants de *Zhuangzi*), Maison d'édition commerciale, 2007, p.241.

<sup>51</sup> Wang Rongpei, Qin Xuqing, Sun Yongchang, *Bibliothèque des classiques chinois chinois-anglais: Zhuangzi*, Changsha: Maison d'édition populaire de Hunan, 1999, p.95.

<sup>52</sup> Chen Guying, *Zhuangzi Jinzhu Jinyi*(Notes et traductions courants de *Zhuangzi*), Maison d'édition commerciale, 2007, p.212.

<sup>53</sup> Qiang Yu, *Know and shine*(Connaître et briller), Pékin: Éditeur de culture religieuse en Chine, 2004, p.438.

rites alignés sur la « courtoisie » ("礼意") que la société et les individus atteindront une véritable harmonie.

## A Brief Analysis of Zhuangzi's Transcendence of Secular Rituals--Focusing on *The Most Venerable Teacher*

GUO, Xia

(School of Philosophy, Beijing Normal University, Beijing, 100875, China)

**Abstract:** Zhuangzi divides his Li (礼) into two major sides: Secular Rites (世俗之礼) and Courtesy (礼意). By comparing the difference between the two, we can find that "Secular Rites" ("世俗之礼") are often full of formalism and artificial constraints, which have a certain negative impact on people, especially in social life. In order to deal with the relevant problems, Zhuangzi puts forward the method of "Submission" ("顺"), through pursuing the realm of "Wandering" ("游"), the transcendental steps of "Hua" ("化") and "the supreme wisdom of Tao" to seek the way to transcend the "Secular Rites" ("世俗之礼"). The view on Li expounded by *The Most Venerable Teacher* (《大宗师》) is to prevent the alienation and distortion of man caused by Secular Rites (世俗之礼), and to guide the human to transcend the formal constraints of Secular Rites (世俗之礼), dedicating themselves to the pursuit of Tao. Based on this, "courtesy" ("礼意") advocated by *Zhuangzi* (庄子), which is always consistent with the Tao, is flexible adaptable, and different with the changing of the individuals and the environment. Zhuangzi hopes that man can surpass the exterior bound such as "Secular Rites" ("世俗之礼") to achieve the spiritual freedom and liberation, which can lead human to understand their own pursuit and get their psychological harmony in the complicated and changeable society.

**Keywords:** The Inner Part of *Zhuangzi*, Li, Courtesy

*Zuo Zhuan* (《左传》) states: "Rituals govern the state, stabilize the social order, organize the people, and benefit future generations, serving as the foundation of the nation and the vehicle of governance."<sup>1</sup> ("礼，经国家，定社稷，序民人，利后嗣，是国之干和政之舆。") Confucius distinguished between the external forms (礼之文) and the essence of rituals (礼之至), advocating for an ideal balance between the two.<sup>2</sup> *Guanzi* (《管子》) introduced the "Four Pillars of the Nation" ("国之四维") — ritual (礼), righteousness (义), integrity (廉), and shame-placing ritual (耻) at the forefront, emphasizing that its legitimacy is derived from the way of heaven (天之道).<sup>3</sup> Evidently, during the Spring and Autumn period and the Warring States period, ritual were external regulations that played a significant role both on the national and personal levels. Rituals (礼) were an essential topic that could not be ignored, and thus, *Zhuangzi* (《庄子》), written during this era,

<sup>1</sup> Zuo Qiuming, *Chunqiu Zuozhuan*, Beijing: Zhonghua Book Company, 2024.

<sup>2</sup> Huang Kan, Gao Shangqu, *The Analects of Confucius Yishu*, Beijing: Zhonghua Book Company, 2013.

<sup>3</sup> Guanzi, *Guanzi*, Beijing: Zhonghua Book Company, 2019.

naturally contains its own views on ritual.

Influenced by Xunzi (荀子) and Sima Qian (司马迁), early scholars often perceived Zhuangzi (《庄子》) as opposing or rejecting ritual. However, by the Tang, Song, and Ming dynasties, scholars began to interpret Zhuangzi (《庄子》)'s view on ritual differently through Confucian, Buddhist, or Taoist lenses. For instance, *Nanhua Zhenjing Xunben* (《南华真经循本》), which interprets Zhuangzi (《庄子》) through a Confucian perspective, acknowledges that Zhuangzi affirms certain aspects of rituals.<sup>4</sup> Buddhist commentaries, such as *Yaodi Pao Zhuang* (《药地炮庄》) discuss the rationality of social norms,<sup>5</sup> while Taoist interpretations like *Nanhua Zhenjing Fumo* (《南华真经副墨》) develop Taoist ritual concepts.<sup>6</sup> Throughout history, many commentators have provided profound insights into Zhuangzi (《庄子》)'s views on rituals, and modern academic research continues to be abundant.

In his 2000 article *Ritual Concepts of Pre-Qin Taoism* (《先秦道家之礼观》), Chen Guying (陈鼓应) summarized the Taoist critique of rituals as the Taoist ritual concept (道家礼观). He argued that the fundamental difference between Zhuangzi's and Laozi's views on rituals lies in their starting points. Laozi approached the issue from a societal perspective, reflecting deeply on the decay of Zhou culture and emphasizing the intrinsic substance of rituals. In contrast, Zhuangzi focused on the individual, emphasizing the expression of human emotions, human nature, and genuine feelings, and arguing that rituals should cater to these authentic needs.<sup>7</sup> Recent studies, such as "*Ren* (\"仁\") and *Tao*: \"An Analysis of Political and Ethical Thought in Pre-Qin Confucianism and Taoism\"<sup>8</sup> and \"Comparative Study of Ritual Thought between Pre-Qin Confucianism and Taoism\"<sup>9</sup>, have explored the core ritual theories of Taoism or compared Confucian and Taoist perspectives.

Building upon the rich body of scholarly work, this paper focuses on *The Most Venerable Teacher* (《大宗师》) in Zhuangzi (《庄子》) to analyze how Zhuangzi uses the concepts of \"Submission\" (\"顺\"), \"Wandering\" (\"游\"), and \"Hua\" (\"化\") to transcend secular rituals, especially in contexts where rituals have been corrupted and caused various societal problems.

### 1. The Distinction Between \"Secular Rites\" (\"世俗之礼\") and \"Courtesy\" (\"礼意\") in *The Most Venerable Teacher* (《大宗师》)

The concept of \"secular rites\" (\"世俗之礼\") is derived from a dialogue in *The Most Venerable Teacher* (《大宗师》) between Confucius and his disciple Zigong: \"Carefree, they

<sup>4</sup> Luo Miandao, *Nanhua Zhenjing Xunben*, Beijing: Zhonghua Book Company, 2016.

<sup>5</sup> Fang Yizh, *Yaodi Pao Zhuang*. Beijing: Zhonghua Book Company, 2022.

<sup>6</sup> Lu Xixing, *Nanhua Zhenjing Fumo*, Beijing: Zhonghua Book Company, 2009.

<sup>7</sup> Chen Guying, *Ritual Concepts of Pre-Qin Taoism*, *Chinese Culture Research*, 2000 (02), pp.1-11+145.

<sup>8</sup> Xin Xiangqian, *Ren and Tao: An Analysis of Political and Ethical Thought in Pre-Qin Confucianism and Taoism*, *Journal of Western*, 2021 (08), pp.127-130.

<sup>9</sup> Zhang Haiying, Chen Jiacan, *Comparative Study of Ritual Thought between Pre-Qin Confucianism and Taoism*, *Journal of Huazhong University of Science and Technology (Social Science Edition)*, 2022 (06), pp.19-26.

wander beyond the dirt and dust of the mortal world; leisurely, they roam in the realm of non-action. How can they take the trouble to follow the worldly ethical codes, merely to make a show for the ordinary people?"<sup>10</sup> ("茫然彷徨乎尘垢之外，逍遥乎无为之业。彼又恶能愤愤然为世俗之礼，以观众人之耳目哉？") Here, the "he" ("彼") refers to those who transcend the mundane world, such as Meng Zifan, who are not constrained by "secular rites" ("世俗之礼"). The idea of "courtesy" ("礼意") also appears in *The Most Venerable Teacher* (《大宗师》) when Meng Zifan and his companions respond to Zigong's question about appropriate behavior. The story goes: "Soon afterwards, Zisang Hu (子桑户) died. Before he was buried, Confucius heard about his death and sent his disciple Zigong to help with the burial. When Zigong arrived, he found that one of the dead man's friends was composing a tune and that the other was playing a lute. Then they sang in chorus, 'Alas, Zisang Hu! Alas, Zisang Hu! You are back to yourself again. While we remain as men.' Zigong hurried in and asked, 'Does it conform to the ethical codes (礼) to sing in front of a corpse?' The two of them looked at each other and smiled, saying, 'How can you understand ethical codes (礼意)!' "<sup>11</sup> ("嗟来桑户乎！嗟来桑户乎！而已反其真，而我犹为人猗！'子贡趋而进曰：'敢问临尸而歌，礼乎？'二人相视而笑曰：'是恶知礼意！'")

The term "secular rites" ("世俗之礼") defines boundaries using "secular" ("世") and "customary" ("俗"). "Secular" ("世") originally refers to a unit of time, thirty years being one generation. "Customary" ("习=俗") denotes repeated activities, as explained in *Fengsu Tongyi* (《风俗通义》) — customs arise from varying environments and include both virtuous and corrupt practices, both righteous deeds and immoral actions.<sup>12</sup> The use of "secular rites" ("世俗之礼") in *The Most Venerable Teacher* (《大宗师》) suggests these rituals are established over a long time by social consensus. The key to understanding "courtesy" ("礼意") lies in the interpretation of "intent" ("意"). In modern Chinese, "intent" ("意") encompasses will, thought, and consciousness. *ShuowenJiezi* (《说文解字》) explains that "intent" ("意") and "will" ("志") are nearly interchangeable, both representing inner aspirations.<sup>13</sup> In pre-Qin texts, "will" ("志") appears more frequently than "intent" ("意"), yet both describe an internal, unimpacted drive or pursuit. The main difference is that "will" ("志") conveys a more determined resolve compared to the more flexible nature of "intent" ("意").

The story in *The Most Venerable Teacher* (《大宗师》) illustrating the distinction between "secular rites" ("世俗之礼") and "courtesy" ("礼意") involves Meng Zifan, Ziqin Zhang (子琴张), and Zisang Hu. Recognizing the unity of life and death, the three men become close friends. When Zisang Hu dies, Confucius sends Zigong to help with the funeral, only to witness Meng Zifan and Ziqin Zhang singing beside the body. Zigong

<sup>10</sup> Wang Rongpei, Qin Xuqing, Sun Yongchang, *Library of Chinese Classics Chinese-English: Zhuangzi*, Changsha: Hunan People's Publishing House, 1999, p.105.

<sup>11</sup> Wang Rongpei, Qin Xuqing, Sun Yongchang, *Library of Chinese Classics Chinese-English: Zhuangzi*, Changsha: Hunan People's Publishing House, 1999, pp.103-105.

<sup>12</sup> Ying Shao, *Fengsu Tongyi*. Beijing: Zhonghua Book Company, 2021.

<sup>13</sup> Xu Shen, Xu Xuan et al, *Shuowen Jiezi*, Beijing: Zhonghua Book Company, 2013.

questions whether such behavior aligns with ritual propriety. The men laugh and tell him he fails to grasp "courtesy" ("礼意"). Zigong remains puzzled, so he seeks clarification from Confucius, who explains that these individuals have transcended the secular world and thus disregard the expectations of "secular rites" (世俗之礼). Through Zigong's inquiry, *The Most Venerable Teacher* (《大宗师》) illustrates that most people understand only "secular rites" ("世俗之礼"), which may fail to capture the deeper essence of "courtesy" ("礼意"). By combining the idea of "intent" with rituals, *Zhuangzi* (《庄子》) emphasizes the subjective, emotional core of rituals. He underscores that authentic rituals should express genuine human feelings. This is evident in "Outer Chapters", where it is stated, "If Tao and virtue were not abandoned, why should people exercise humaneness and righteousness? If men's inborn nature were not discarded, why should people resort to rites and music?"<sup>14</sup> ("道德不废，安取仁义；性情不离，安用礼乐？")

Zheng Kai (郑开) argues that *Zhuangzi* (《庄子》)'s critique of societal issues centers on opposing the distortion and alienation of human nature caused by rigid social structures and ideologies.<sup>15</sup> The criticism of "secular rites" ("世俗之礼") in *The Most Venerable Teacher* (《大宗师》) targets their distortion of human intent and proposes "courtesy" ("礼意") to restore genuine human nature, emphasizing personal freedom and naturalness. This transcendence of "secular rites" ("世俗之礼") represents a profound critique of traditional ritual teachings and embodies *Zhuangzi* (《庄子》)'s philosophical pursuit of individual freedom and harmony with nature. To achieve this, *Zhuangzi* (《庄子》) introduces the concepts of "Submission" ("顺"), "Wandering" ("游"), and "Hua" ("化") to transcend secular rites (世俗之礼).

## 2. The Method of "Submission" ("顺")

Whether they are like Meng Zifan or Zigong, all people live in Ways of the Human World, and therefore must navigate their relationship with "secular rites" ("世俗之礼"). The method they use to handle this relationship is similar: "submission" ("顺"). Faced with the established reality of secular rites (世俗之礼), people like Meng Zifan use submission (顺) to integrate into society, while those who live within secular rites (世俗之礼) use submission (顺) to protect themselves.

Why must those outside secular rites (世俗之礼) still practice submission (顺)? Because no matter where one lives, being human means being part of Ways of the Human World. *Zhuangzi* (《庄子》) emphasizes spiritual freedom, not the physical act of distancing oneself from society. Avoiding the world is seen as hiding (藏), and *The Most Venerable Teacher* (《大宗师》) explicitly states that hiding (藏) is unreliable: "To hide a boat in a ravine and to hide a fishing-net in a swamp can be said to be safe enough. But at night a

<sup>14</sup> Wang Rongpei, Qin Xuqing, Sun Yongchang, *Library of Chinese Classics Chinese-English: Zhuangzi*, Changsha: Hunan People's Publishing House, 1999, p.137.

<sup>15</sup> Zheng Kai, *Description and record of Zhuangzi's philosophy*, Nanning: Guangxi People's Publishing House, 2018, pp.171-173.

strong man might come and carry them off on his back while the owner who is fast asleep knows nothing about it. To hide something small in something large is reasonable enough, but there is always the possibility of losing it"<sup>16</sup> Burying a boat in a ravine or a mountain in a marsh are examples of hiding smaller things in larger ones, which appears safe in ordinary circumstances. However, anything that is hidden carries the risk of being found, regardless of how skillful the hider is. Thus, even those who live outside secular rites (世俗之礼) cannot fully hide from Ways of the Human World.

The following section explains how people outside secular rites (世俗之礼) use submission (顺) to live among others, and then discusses how to maintain personal independence within the constraints of secular rites (世俗之礼).

Those outside secular rites (世俗之礼) live within society by practicing submission (顺). In *The Most Venerable Teacher* (《大宗师》), it is said: "He considered criminal laws (刑) as the mainstay of government, ethical codes (礼) as the side-wings of government, knowledge (知) as the access to opportunities, moral codes (德) as the guide for actions. To consider criminal laws as the mainstay of government is to be lenient in executions; to consider ethical codes as the side-wings of government is to follow the conventions; to consider knowledge as the access to opportunities is to follow the inevitable course of things; to consider moral codes as the guide for actions is like climbing the heights for those who can walk — a seemingly hard job."<sup>17</sup> Here, the mention of criminal laws (刑) and ethical codes (礼) together indicates that rites refer to specific ceremonial practices, not broad societal governance. Only when criminal laws, ethical codes, knowledge, and moral codes (刑、礼、知、德) are all mentioned does it refer to the comprehensive system of governance. Using these tools, even those spiritually transcendent can navigate society. Shideqing (释德清) comments: "While living in the world, one cannot entirely abandon laws and customs [...] even though they transcend society, they have never truly left it; though among people, they are not of the crowd."<sup>18</sup> ("言既游世，不可出于礼法之外也……言虽超世，而未尝越世；虽同人，而不群于人。") Those outside secular rites (世俗之礼) treat the coercive aspects of secular rites (世俗之礼) as tools rather than binding norms. By employing submission (顺), they can interact within Ways of the Human World.

The method of maintaining personal independence within secular rites (世俗之礼) is illustrated in *The Most Venerable Teacher* (《大宗师》) through the story of Mengsun Cai's mourning. Yan Hui asked Confucius, "When his mother died, Mengsun Cai cried without tears, felt no grief and observed mourning without sorrow. Regardless of these three points, he is known as the best observer of mourning in the state of Lu. How can he attain such a name without substance? I'm really puzzled over it." Confucius said, "Mengsun (孟孙) is

<sup>16</sup> Wang Rongpei, Qin Xuqing, Sun Yongchang, *Library of Chinese Classics Chinese-English: Zhuangzi*, Changsha: Hunan People's Publishing House, 1999, p.95.

<sup>17</sup> Wang Rongpei, Qin Xuqing, Sun Yongchang. *Library of Chinese Classics Chinese-English: Zhuangzi*, Changsha: Hunan People's Publishing House, 1999, p.93.

<sup>18</sup> Shideqing, *Zhuangzi Internal Zhu*, Shanghai: East China Normal University Press, 2009, p.116.

indeed a perfect mourner, much better than those experts. Mourning should be simplified, but the ordinary people fail to do it. He has simplified it a great deal. Mengsun does not know what life is and what death is; he does not strive for life or death; he simply follows the natural course of events and is ready to accept the unpredictable transformation. When transformation is about to take place, who knows he has not been transformed? When transformation is not about to take place, who knows that he has been transformed? Maybe you and I are in a dream from which we have not yet awakened. There are remarkable changes in the dead man's physical form, but there is no injury done to his mind; the dwelling place for his spirit has changed, but the spirit is not dead. Mengsun is the only one who is awake. He cried when others cried — that is why he behaved like this... We may be in such a sudden joy that we are not yet in the right mood to smile; we may want to smile heartily but do not have the chance. If we resign ourselves to the natural transformation, we shall enter the boundless realm of nature and Tao."<sup>19</sup> ("颜回问仲尼曰：'孟孙才，其母死，哭泣无涕，中心不戚，居丧不哀。无是三者，以善处丧。盖鲁国固有无其实而得其名者乎？回亦怪之。'仲尼曰：'夫孟孙氏尽之矣，进于知矣，唯简之而不得，夫已有所简矣。孟孙氏不知所以生，不知所以死；不知就先，不知就后；若化为物，以待其所不知之化已乎！且方将化，恶知不化哉？方将不化，恶知己化哉？吾特与汝，其梦未始觉者邪！且彼有骇形而无损心，有旦宅而无情死。孟孙氏特觉，人哭亦哭，是自其所以宜……造适不及笑，献笑不及排，安排而去化乃入与廖天一'。") This passage characterizes Mengsun Cai as one who has transcended the conventional world. He weeps without tears, feels no grief, and yet is highly praised for his skill in mourning, which can be interpreted through the phrase "we may be in such a sudden joy that we are not yet in the right mood to smile; we may want to smile heartily but do not have the chance."<sup>20</sup> ("造适不及笑，献笑不及排。")

Lin Yunming (林云铭) annotates: "His intent brings him joy without needing a smile, and when meeting someone offering laughter, his face naturally smiles without forcing it. It is the spontaneity of genuine emotion. This explains why Meng Sun cries when others cry."<sup>21</sup> ("造适意之事，不及发笑而心已适。遇献笑之人，不及推排而颜已笑。情之所至。自致其天，此孟孙氏人哭亦哭之理。") In *Zhuangzi* (《庄子》), parents hold a unique place compared to others. In *Essentials for Keeping a Good Health* (《养生主》), the importance of supporting your parents (养亲) is equated with keeping a good health (养生), preserving your nature and (保身) a living out your full life-span (尽年), making the mourning of one's mother distinct. Due to the significance of maternal mourning, it resonates deeply with both secular rites (世俗之礼) and Meng Sun's genuine emotions. Shideqing's interpretation affirms that Meng Sun has reached a high level of understanding, transcending the duality of life and death. Although he follows secular mourning rites, it is more a necessity than genuine mourning.<sup>22</sup> Here, we see that while rituals are mandatory, they do not contradict

<sup>19</sup> Wang Rongpei, Qin Xuqing, Sun Yongchang, *Library of Chinese Classics Chinese-English: Zhuangzi*, Changsha: Hunan People's Publishing House, 1999, pp.107-109.

<sup>20</sup> Lin Yunming, *Zhuangzi Yin*, Shanghai: East China Normal University Press, 2011, p.77.

<sup>21</sup> Lin Yunming, *Zhuangzi Yin*, Shanghai: East China Normal University Press, 2011, p.77.

<sup>22</sup> Shideqing, *Zhuangzi Internal Zhu*, Shanghai: East China Normal University Press, 2009, pp.133-135.

the Tao. The act of submission (顺) embodies a deep understanding of nature and humanity, pursuing the ultimate way.

For those living within secular rites (世俗之礼), submission (顺) becomes a means of self-preservation in the face of limitations imposed by societal norms. In *Ways of the Human World* (《人间世》), there is a conversation between Zigao (叶公子高) and Confucius that illustrates this reality: "There are two universal laws to be observed in the world: one is destiny and the other is duty. A child's love for his parents is destiny and is inherent in his heart; a man's service for the ruler is duty. Wherever he goes there is a ruler — this is an inescapable reality in the world. That is why they are called universal laws to be observed. [...] Set your mind at flight by going along with things as they are. Cultivate your mind by resigning yourself to the inevitable. This is the best way out for you."<sup>23</sup> ("天下有大戒二：其一命也，其一义也。子之爱亲，命也，不可解于心；臣之事君，义也，无适而非君也，无所逃于天地之间。是之谓大戒……且夫乘物以游心，托不得已以养中，至矣。") The term "warning" (戒) implies a legal and obligatory force (警). Wang Shumin (王叔岷) cites Cheng Shu (成疏): "Warning' means law, something that cannot be violated."<sup>24</sup> ("戒，法也。'案法，不可犯也。") The character (戒) inherently carries the meaning of binding norms. Given the historical context, these warnings can be viewed as rites for two reasons: first, rites in the Spring and Autumn period were seen as laws that were inviolable<sup>25</sup>; second, the words "serve parents" (事亲) and "serve the ruler" (事君) imply respect and obedience, encapsulated within secular rites (世俗之礼). For people, warnings are akin to rites-externally imposed rules that are inescapable. The fate (命) and duty (义) of those born within secular rites (世俗之礼) bind them to these rules, echoing Wang Fuzhi's sentiment: "One does not necessarily desire to wander; it is rather that one must do so to cope."<sup>26</sup> ("夫游亦岂有必游之心哉？亦寓不得已尔。")

Even in the reality of "having to comply"<sup>27</sup> ("亦寓不得已尔"), practicing submission (顺) to reconcile with the world reveals a latent agency. Yang Lihua (杨立华) argues that inevitability does not equate to passive resignation. While not everyone can transcend worldly constraints, even those immersed in society can still maintain their initiative.<sup>28</sup> The phrase "cultivate your mind by resigning yourself to the inevitable." ("托不得已以养中。") highlights this dual nature: the outward passivity of individuals masks an underlying agency. This agency manifests in a deep understanding and acceptance of life's conditions. Although constrained by secular rites (世俗之礼), people can still find inner peace and balance through submission (顺). This balance is not about escaping reality but embracing it to discover life's meaning and value, paralleling Mengsun Cai's behavior

<sup>23</sup> Wang Rongpei, Qin Xuqing, Sun Yongchang, *Library of Chinese Classics Chinese-English: Zhuangzi*, Changsha: Hunan People's Publishing House, 1999, pp.57-61.

<sup>24</sup> Wang Shumin, *Zhuangzi Jiaquan*, Beijing: Zhonghua Book Company, 2007, p.139.

<sup>25</sup> Yang Hua, et al, *An Overview of Ritual Studies in China*, Wuhan: Wuhan University Press, 2021.

<sup>26</sup> Wang Fuzhi, *Lao Tzu Yan Zhuangzi Tong Zhuangzi Jie*, Beijing: Zhonghua Book Company, 2022, p.116.

<sup>27</sup> Wang Fuzhi, *Lao Tzu Yan Zhuangzi Tong Zhuangzi Jie*, Beijing: Zhonghua Book Company, 2022, p.116.

<sup>28</sup> Yang Lihua, *Research on Zhuangzi's Philosophy*, Beijing: Peking University Press, 2021, pp.170-171.

during mourning.

By following secular rites (世俗之礼), individuals achieve a form of personal freedom within societal constraints. Both self and rituals are essential elements of a complete identity. *The Most Venerable Teacher* (《大宗师》) then explores how spiritual freedom is attained, moving from submission (顺) to the higher state of "Wandering" ("游").

### 3. The State of "Wandering" ("游")

*Zhuangzi* (《庄子》) describes a state that people can achieve within the realm of "secular rites" ("世俗之礼") — this state is known as "Wandering" ("游"). This concept of wandering (游) refers not only to those who are spiritually detached from the mundane and commune with the Creator but also to those who remain within the framework of secular rites (世俗之礼) yet let their hearts roam freely. The former type of wandering (游) is innate, requiring no guidance or methods, while this section focuses on how the latter can achieve the state of wandering (游). People who follow secular rites (世俗之礼) do not naturally possess the ability to wander with the Creator, but this does not mean they lack methods to elevate their state, even if they have been constrained by the strict norms of secular rites (世俗之礼). They can still find a unique path to wander.

Firstly, for those harmed by secular rites (世俗之礼), achieving a state of wandering (游) requires a transformation of "intent" ("意"). In *The Most Venerable Teacher* (《大宗师》), the character Yi'erzi (意而子) exemplifies this. As someone who lives within secular rites (世俗之礼) and suffers from them-marked and mutilated as a result—he reflects, "How do you know that the creator will not remove the brand on my face and restore my nose so that I may have a whole body and follow you?"<sup>29</sup> ("庸詎知夫造物者之不息我黥而补我剿?") In his predicament, Yi'erzi (意而子) admits, "I dare not seek to tread the middle path again; I'd still like to be on the borderline."<sup>30</sup> ("不敢复求涉中道也, 且愿游其藩傍而已。") Many traditional commentators, such as Guo Xiang (郭象), note: "Going forth and following one's nature is natural; if this harms one's essence and the essence adapts, that too is natural."<sup>31</sup> ("夫率性直往者, 自然也。往而伤性, 性伤而能改者, 亦自然也。") Lin Yunming (林云铭) provides a more direct explanation: "After being branded and mutilated, who is to say that Heaven did not wish to soothe and restore me, allowing me to bear the trials and eventually be made whole?"<sup>32</sup> ("黥剿份后, 安知非天欲息补我, 归于完成, 使我乘之以受鑪锤, 则来此亦非无益也?") Being harmed by secular rites (世俗之礼) does not mean being abandoned by the Tao. Those who suffer still have the potential to rediscover themselves and return to their true nature. Scholar Chen Yun (陈赟) suggests that Yi'erzi's journey from the realm of Yao (尧) to the land of Xu You (许由) symbolizes the individual's transition from a finite, secular world to infinite spiritual freedom. The name Yi'erzi itself

<sup>29</sup> Wang Rongpei, Qin Xuqing, Sun Yongchang, *Library of Chinese Classics Chinese-English: Zhuangzi*, Changsha: Hunan People's Publishing House, 1999, p.109.

<sup>30</sup> Guo Xiang, Cheng Xuanying, *Zhuangzi Zhushu*, Beijing: Zhonghua Book Company, 2022, p.153.

<sup>31</sup> Guo Xiang, Cheng Xuanying, *Zhuangzi Zhushu*, Beijing: Zhonghua Book Company, 2022, p.154.

<sup>32</sup> Lin Yunming, *Zhuangzi Yin*, Shanghai: East China Normal University Press, 2011, p.78.

implies the significance of "intent" ("意"), representing that the individual's will and choices are crucial for achieving freedom.<sup>33</sup> This figure reflects *Zhuangzi* (《庄子》)'s emphasis on the power of intent. As long as individuals retain agency, they can transform their intent to break free from the constraints of secular rites (世俗之礼) and achieve a state of wandering (游), even if it is only at the edges of the Tao.

Secondly, for those with higher innate abilities who live within secular rites (世俗之礼), they can achieve a state of wandering (游) by practicing "forgetting" (忘). In *The Most Venerable Teacher* (《大宗师》), there is a dialogue between Yan Hui and Confucius. Yan Hui said, "I've made some progress." ("回益矣。") Confucius asked, "What do you mean?" ("何谓也?") Yan Hui said, "I've forgotten the ethical codes and music." ("回忘仁义矣。") Confucius said, "It's good, but not enough." ("可矣, 犹未也。") Several days afterwards, Yan Hui met Confucius again and said, "I've made more progress." ("回益矣。") Confucius asked, "Why do you say so?" ("何谓也?") Yan Hui said, "I've forgotten humaneness and righteousness." ("回忘礼乐矣。") Confucius said, "It's very good, but not quite enough." ("可矣, 犹未也。") Several days afterwards, Yan Hui met Confucius again and said, "I've made still more progress." ("回益矣。") Confucius asked, "What do you mean by that?" ("何谓也?") Yan Hui said, "I can sit and forget."<sup>34</sup> ("回坐忘矣。") The order of forgetting (忘) — first benevolence and righteousness (仁义), then rites and music (礼乐) — carries profound significance. There are two main interpretations of this sequence. Wang Fuzhi (王夫之) argues that rites and music have less negative impact and are thus forgotten later: "Benevolence and righteousness are mentioned first, rites and music later, because rites and music can still be put to practical use."<sup>35</sup> In contrast, Cheng Xuanying (成玄英) suggests that rites and music have a deeper influence and are therefore harder to forget: "Rites are the root of chaos, and music is a source of excess; their burdens are heavier, so they are forgotten later."<sup>36</sup> ("礼者, 荒乱之首。乐者, 淫荡之具。为累更重, 次忘之也。") Both interpretations are valid. The usefulness of rites highlights their weight as a burden. Compared to benevolence and righteousness, rites subtly shape personal cultivation and daily interactions, which is why they are harder to let go of. Yan Hui transcends these constraints, achieving a state of unity with the Great Whole (大同), exemplifying how one can wander beyond the inherent restrictions of secular rites (世俗之礼). At this point, for Yan Hui, rites are no longer shackles that bind his intent. Instead, refined and purified, secular rites (世俗之礼) become expressions of internal courtesy (礼意). However, this practice of forgetting (忘) is tied to individual talent, praised even by Confucius, and is not easily attainable for everyone.

Thirdly, for ordinary people of average talent who live within secular rites (世俗之礼),

<sup>33</sup> Chen Yun. *Thoughts of Freedom — The Interpretation of Zhuangzi Wandering in Absolute Freedom*, Shanghai: East China Normal University Press, 2009.

<sup>34</sup> Wang Rongpei, Qin Xuqing, Sun Yongchang, *Library of Chinese Classics Chinese-English: Zhuangzi*, Changsha: Hunan People's Publishing House, 1999, pp.109-111.

<sup>35</sup> Wang Fuzhi. *Lao Tzu Yan Zhuangzi Tong Zhuangzi Jie*, Beijing: Zhonghua Book Company, 2022, p.143.

<sup>36</sup> Guo Xiang, Cheng Xuanying. *Zhuangzi Zhushu*, Beijing: Zhonghua Book Company, 2022, p.155.

the method to wander is "fasting of the mind" ("心斋"). This practice involves inner contemplation to elevate one's state: "You must concentrate your attention. Do not listen with your ears, but with your mind; do not comprehend with your mind, but with your vital energy. Your ears can only hear and your mind can only comprehend. But the vital energy is an emptiness that is responsive to anything. The mighty Tao can only gather in an emptiness and that emptiness is the fasting of the mind."<sup>37</sup> ("若一志，无听之以耳而听之以心，无听之以心而听之以气。听止于耳，心止于符。气也者，虚而待物者也。唯道集虚。虚者，心斋也。") Previously, forgetting (忘) dealt with the relationship between oneself and external things, while fasting of the mind (心斋) addresses internal issues. "Listening with the ears" ("听之以耳") refers to perceiving with the senses. The next step is "listening with the mind" ("听之以心"), which signifies using the mind as a medium to understand the world. This shift marks a movement from external exploration to a deep internal understanding. Wang Fuzhi (王夫之) states, "The ears and eyes receive things, but the mind manages them [...] The mind is what experiences, not what is experienced."<sup>38</sup> ("耳目受物，而心治物。……心者所以涉，非所涉也") Going further is "listening with the spirit." ("听之以心") Yang Guorong (杨国荣) sees the ears and mind as representing human sensuality and rationality. "Listening with the spirit" ("听之以气") is *Zhuangzi* (《庄子》)'s unique form of intuition, which is crucial when exploring truths beyond the reach of the senses and reason.<sup>39</sup> To pursue the Tao, one must transcend the limitations of both sensory and rational understanding, freeing oneself from constraints and comprehending the world in a purer way. Only in this state of emptiness (虚) can one truly wandering (游) in the world with a free heart (虚心).

In *Zhuangzi* (《庄子》), wandering (游) is not a fixed, absolute state but manifests differently for each person. Chen Yun (陈贇) identifies three types of wandering (游) in *Zhuangzi* (《庄子》): first, the "transcendent personality" ("游方之外") that goes beyond worldly constraints; second, the "harmonious personality" ("游方之内") that perfects itself by shedding form and virtue; and third, the "ordinary person" ("普通的常人") who neither fully transcends nor is completely bound by the world but lives in a space filled with both limitations and possibilities.<sup>40</sup> Within these possibilities, Yi'erzi wanders between secular rites (世俗之礼) and the Tao's boundary, Yan Hui transcends the separation between secular rites (世俗之礼) and the self, and most ordinary people can use fasting of the mind (心斋) to achieve a state of emptiness (虚) and let their hearts roam freely.

<sup>37</sup> Wang Rongpei, Qin Xuqing, Sun Yongchang, *Library of Chinese Classics Chinese-English: Zhuangzi*, Changsha: Hunan People's Publishing House, 1999, p.55.

<sup>38</sup> Wang Fuzhi, *Lao Tzu Yan Zhuangzi Tong Zhuangzi Jie*, Beijing: Zhonghua Book Company, 2022, p.50.

<sup>39</sup> Yang GUorong, The 'Being' in the World — The Theme and Connotation of Zhuangzi Ways of the Human World, *Journal of East China Normal University: Philosophy and Social Sciences Edition*, 2021 (01), p.3.

<sup>40</sup> Chen Yun, Multiple Life, Polyphonic Vein and Hidden Clues: A New Interpretation of Zhuangzi Signs of Complete Integrity, *Journal of Hangzhou Normal University (Humanities and Social Science)*, 2022 (05), p.1.

#### 4. "Hua" ("化") to Perceive the Tao

In *Zhuangzi: The Most Venerable Teacher* (《庄子·大宗师》), the concepts of "submission" (顺) and "wangdeng" open up a realm beyond "secular rites" ("世俗之礼") for the individual. This does not mean that *Zhuangzi* (《庄子》) entirely denies the significance and value of secular rites (世俗之礼). Instead, *Zhuangzi* (《庄子》) acknowledges their importance while offering a critical reflection on them. This reflection is not separate from *Zhuangzi* (《庄子》)'s broader philosophical system, as his discussion of rituals ultimately emphasizes "courtesy" ("礼意") and points toward the pursuit of the Tao.

Firstly, *Zhuangzi* (《庄子》) recognizes the value and meaning of secular rites (世俗之礼) but argues that their inability to transform with the changing world limits their long-term effectiveness. Secular rites (世俗之礼) are often associated with rulers, as seen in *Signs of Complete Integrity* (《德充符》): "Of those that derive their lives from the heaven, only King Yao and King Shun kept their integrity. As they integrated themselves, they were in a position to integrate others."<sup>41</sup> ("与其誉尧而非桀,不如两忘而化其道。") Rulers use rituals subtly to distinguish right from wrong (正、不正) and to correct injustice, illustrating the significance and value of secular rites (世俗之礼).<sup>42</sup> However, *The Most Venerable Teacher* (《大宗师》) suggests: "Rather than praising King Yao and denouncing King Jie, it would be better for the people to forget both of them and integrate themselves with Tao."<sup>43</sup> This statement indicates that while Yao, representing secular rites (世俗之礼), is acknowledged, *Zhuangzi* (《庄子》) emphasizes the importance of recognizing that these rituals cannot be universally applied. The root cause of this limitation is found in *Autumn Floods* (《秋水》): "From the seizure and abduction of power, and from the deeds of King Yao (尧) and the deeds of King Jie (桀), it can be seen that the noble or the mean is but a matter of timing: there are no fixed rules for it."<sup>44</sup> ("争让之礼,尧桀之行,贵贱有时,未可以为常也。") Secular rites (世俗之礼) are context-dependent and cannot be universally adopted beyond their specific time and space. Just as Yao (尧) represents one aspect of secular rites (世俗之礼), Jie (桀) represents the opposite, meaning that even though secular rites (世俗之礼) have value, their rigid nature prevents them from lasting. Therefore, instead of pursuing the transient value of secular rites (世俗之礼), one should transcend Yao's framework and seek the Tao through Hua (化).

Moreover, hua (化) represents not only temporal and spatial change but also the differences among individuals. In *The Most Venerable Teacher* (《大宗师》), Meng Zifan

<sup>41</sup> Wang Rongpei, Qin Xuqing, Sun Yongchang, *Library of Chinese Classics Chinese-English: Zhuangzi*, Changsha: Hunan People's Publishing House, 1999, p.75.

<sup>42</sup> Chen Yun, *The Spirit of Zhuangzi's Philosophy*, Shanghai: Shanghai People's Publishing House, 2016, p.153.

<sup>43</sup> Wang Rongpei, Qin Xuqing, Sun Yongchang, *Library of Chinese Classics Chinese-English: Zhuangzi*, Changsha: Hunan People's Publishing House, 1999, p.95.

<sup>44</sup> Wang Rongpei, Qin Xuqing, Sun Yongchang, *Library of Chinese Classics Chinese-English: Zhuangzi*, Changsha: Hunan People's Publishing House, 1999, p.269.

(孟子反) and Zigong engage in a dialogue: "Zigong hurried in and asked, 'Does it conform to the ethical codes to sing in front of a corpse?' 敢问临尸而歌，礼乎 The two of them looked at each other and smiled, saying, 'How can you understand ethical codes (礼意)!'"<sup>45</sup> ("是恶知礼意！") The laughter of Meng Zifan and his companion cannot be simply interpreted as directed at Zigong. Guo Xiang comments: "Those who understand courtesy (礼意) navigate the external world to anchor the internal, cherish the essence to sustain the form, express emotions (情), and proceed directly. If bound by reputation and outward appearances, filial piety and sincerity lose their true meaning."<sup>46</sup> ("夫知礼意者，必游外以经内，守母以存子，称情而直往也。若乃矜乎名声，牵乎形制，则孝不任诚，慈不任实。") This interpretation suggests that their laughter reflects the ignorance of those who fail to understand the variability of human emotions, adhering only to the external form of rituals. In Meng Zifan's view, rituals are not merely external conventions but must be internally connected to genuine emotions and the Tao. Meng Zifan and his companion see death as a return to the great transformation, and their joy for their friend's return to the natural order reflects their courtesy (礼意). Thus, their behavior at the funeral, different from conventional secular rites (世俗之礼), arises from this deep understanding.

Whether due to differences in time and space or among individuals, the inability to transform (不化) presents challenges that require active efforts to seek transformation. This process of seeking transformation can start from things that are not yet transformed. In *The Most Venerable Teacher* (《大宗师》), there is a passage where Ru Yu (女偶) explains the stages of perceiving the Tao: "I acquired it from the son of Literacy, who acquired it from the grandson of Recitation, who acquired it from Insight, who acquired it from Comprehension, who acquired it from Diligence, who acquired it from Chant, who acquired it from Profoundity, who acquired it from Emptiness, who acquired it from Creation."<sup>47</sup> ("闻诸副墨之子，副墨之子闻诸洛诵之孙，洛诵之孙闻之瞻明，瞻明闻之聂许，聂许闻之需役，需役闻之于讴，于讴闻之玄冥，玄冥闻之参寥，参寥闻之疑始。") These figures represent different learning methods, from early approaches relying on texts, recitation, and observation to later methods involving mystical understanding (玄冥、参寥、疑始). This progression—from concrete to abstract—illustrates how learning secular rites (世俗之礼) similarly involves moving from the tangible to the intangible, shedding attachments to external forms to grasp courtesy (礼意). At the final stage of perceiving the Tao, "The essence of the Tao lies in the realm of the profound, the gateway to all mysteries, which is difficult to articulate with precise words."<sup>48</sup> ("道之根本，而谓重玄之域，众妙之门，意亦难得而差言之矣。") Transitioning from the empirical world to the mystical domain requires transforming the tangible into the intangible, a path toward transcending secular rites (世

<sup>45</sup> Wang Rongpei, Qin Xuqing, Sun Yongchang, *Library of Chinese Classics Chinese-English: Zhuangzi*, Changsha: Hunan People's Publishing House, 1999, p.105.

<sup>46</sup> Guo Xiang, Cheng Xuanying, *Zhuangzi Zhushu*, Beijing: Zhonghua Book Company, 2022, p.147.

<sup>47</sup> Wang Rongpei, Qin Xuqing, Sun Yongchang, *Library of Chinese Classics Chinese-English: Zhuangzi*, Changsha: Hunan People's Publishing House, 1999, p.99.

<sup>48</sup> Liu Wendian, *Zhuangzi Buzheng*, Beijing: Zhonghua Book Company, 2015, p.206.

俗之礼) in pursuit of the Tao.

Moving from secular rites (世俗之礼) to courtesy (礼意) is not a simple change but a fundamental transformation from the finite to the infinite, from appearances to essence. Whether it involves the rituals of contention or the actions of Yao and Jie,<sup>49</sup> transformation is ever-changing.<sup>50</sup> ("化则无常也") *The Most Venerable Teacher* (《大宗师》) states: "How much more important is Tao, on which everything in the world relies and every change depends!"<sup>51</sup> ("万物之所系，而一化之所待乎！") Chen Guying (陈鼓应) cites Lin Xiyi (林希逸)'s interpretation, which identifies transformation as the Tao.<sup>52</sup> All tangible and named things connect with the Tao through transformation, acting as a bridge between the visible and the invisible. Relating this to the stages of perceiving the Tao, *Zhuangzi* (《庄子》) reveals an inner unity between human concepts and the spirit, suggesting that transformation bridges the gap between worldly experiences and the Tao.<sup>53</sup> This process requires individuals to go beyond ordinary language and thinking, reaching the Tao hidden within reality.

Thus, transforming to perceive the Tao involves moving from the concrete to the abstract, from the finite to the infinite. The understanding of rituals should follow this pattern, moving from secular rites (世俗之礼) to courtesy (礼意), which seeks the true essence of the Tao. *Zhuangzi: The Most Venerable Teacher* (《大宗师》) aims to prevent the alienation of human beings by emphasizing the pursuit of the Tao. Therefore, courtesy is not fixed but constantly evolving. Ultimately, *The Most Venerable Teacher* (《大宗师》) encourages people to transcend the external constraints of secular rites (世俗之礼) and seek inner spiritual freedom. Only when individuals truly understand and practice rituals aligned with courtesy can society and individuals achieve genuine harmony.

<sup>49</sup> Guo Xiang, Cheng Xuanying, *Zhuangzi Zhushu*, Beijing: Zhonghua Book Company, 2022, p.315.

<sup>50</sup> Chen Guying, *Zhuangzi Jinzhu Jinyi*, The Commercial Press, 2007, p.241.

<sup>51</sup> Wang Rongpei, Qin Xuqing, Sun Yongchang, *Library of Chinese Classics Chinese-English: Zhuangzi*, Changsha: Hunan People's Publishing House, 1999, p.95.

<sup>52</sup> Chen Guying, *Zhuangzi Jinzhu Jinyi*, The Commercial Press, 2007, p.212.

<sup>53</sup> Qiang Yu, *Know and shine*, Beijing: China Religious Culture Publisher, 2004, p.438.