

Histoire de la religion et de la pensée dans la Chine ancienne

Marianne Bujard



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/asr/1743>

DOI : 10.4000/asr.1743

ISSN : 1969-6329

Éditeur

École pratique des hautes études. Section des sciences religieuses

Édition imprimée

Date de publication : 1 septembre 2018

Pagination : 37-42

ISBN : 978-2909036-46-5

ISSN : 0183-7478

Référence électronique

Marianne Bujard, « Histoire de la religion et de la pensée dans la Chine ancienne », *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses* [En ligne], 125 | 2018, mis en ligne le 26 juin 2018, consulté le 26 mai 2020. URL : <http://journals.openedition.org/asr/1743> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/asr.1743>

Histoire de la religion et de la pensée dans la Chine ancienne

Marianne BUJARD

Directeur d'études

NOUS avons introduit le sujet de cette année en présentant un article de Jeffrey Riegel consacré aux transformations de l'identité de deux divinités de la Chine ancienne attachées aux orientes, Goumang et Rushou¹. Le premier est le génie de l'Est, du printemps et des récompenses, le second réside à l'Ouest et préside à l'automne et aux châtiments. Avec trois autres divinités – deux dont les identités sont stables, Zhurong, dieu du feu et du sud, et Xuanming, divinité de l'eau et du Nord, et la troisième, moins bien caractérisée, nommée Houtu, divinité du Centre et de la terre, mais qui est parfois associée à Houji, le dieu des moissons, ces cinq (ou six) personnages légendaires, certains hybrides comme Goumang au corps d'oiseau, ont connu des transformations dont Jeffrey Riegel a tenté de rendre compte. Les deux divinités Goumang et Rushou, ont vu leur personnalité changer entre le v^e et le ii^e siècle avant notre ère, suivant un processus de systématisation et de rationalisation obéissant à trois logiques différentes.

Dans les textes les plus anciens, comme le *Mozi* et le *Guoyu* (rédigés entre le v^e et le iii^e siècle avant notre ère) c'est une moralisation qui est à l'œuvre. Goumang et Rushou sont des messagers de l'Empereur d'En-Haut, Shangdi ; le premier annonce la récompense aux bons, tandis que le second prévient les méchants du châtimement qui leur est réservé.

Dans le *Commentaire de maître Zuo de la Chronique des printemps et automnes* (*Chunqiu Zuozhuan*), compilé entre le iv^e et le ii^e siècle, un processus d'évhémérisation dote à son tour ces deux divinités et leur trois comparses d'une histoire singulière. Descendants des souverains mythiques, ils sont les ancêtres des grands clans aristocratiques ; à chacun est réservée une charge particulière dans l'administration royale qui se transmettra à chaque génération : les descendants de Goumang seront les officiers successifs du Bureau du Bois, tandis que ceux de Rushou sont les officiers du Bureau du Métal. Cependant, les télescopages de plusieurs traditions légendaires ne nous ont pas échappé et les récits du *Zuozhuan*, sur ce thème en tous cas, ne présentent pas un exposé linéaire et cohérent mais conservent la marque des raboutages dont ils sont issus. Nous l'avons constaté en lisant un long passage du *Zuozhuan* dévolu aux éleveurs de dragons (29^e année du duc Zhao de

1. J. RIEGEL, « Kou-mang and Ju-shou », *Cahiers d'Extrême-Asie* 5 (1989-1990), p. 55-83.

Lu, 512 av. notre ère)². Un logique évhémériste identifie les officiers successifs du Bureau de l'Eau et explique que la disparition de ces animaux aquatiques résulte de l'incompétence des préposés à leur élevage. Mais plus loin, les figures tutélaires des cinq bureaux sont rangées dans l'ordre quinaire propre à la cosmologie des cinq agents.

Cette répartition systématique des qualités de chacune des divinités des quatre orientes et du centre est à l'œuvre dans les récits de la *Chronique des printemps et automnes de maître Lü*, le *Lüshi Chunqiu* (239 av. notre ère) ou du *Traité du prince de Huainan*, le *Huainanzi* (vers 130 av. notre ère), dans lesquels chaque divinité est affiliée à un point cardinal que le développement d'une cosmologie corrélative rigoureuse et complète a désormais doté de toute une série de qualités bien définies. Dans le *Traité du prince de Huainan* (chapitres « Tianwen xun » et « Shize xun »), Goumang préside au bois et au printemps, il est l'assistant de Taihao 太皞 *alias* Fuxi 伏羲, souverain mythique au corps de serpent, qui domine la partie extrême orientale de l'empire, tandis que Rushou réside dans l'extrême occident où règne Shaohao 少皞, fils de l'Empereur Jaune. Et ainsi de suite pour les trois autres divinités des points cardinaux et du centre, toutes sous la dépendance d'un souverain mythique. Il convient de noter que Rushou n'est plus la divinité de mauvais augure, qui annonce les châtiments aux méchants mais l'esprit de l'Ouest, qui règne sur le mont Kunlun, où s'installera la cour de la Mère Reine d'Occident, Xiwangmu, déesse de l'immortalité. Là, se trouve « la ville de pierre aux salles d'or, le peuple qui se nourrit de l'air, les contrées où l'on ne meurt jamais » (石城金室, 飲氣之民, 不死之野).

Afin d'illustrer le processus de moralisation des divinités, nous avons étudié le chapitre « Ming gui » 明鬼 (De l'existence des esprits) du *Mozi*. Il présente une série d'arguments visant à démontrer que les esprits – que ce soit sous la forme de fantômes, de génies bienfaisants ou malfaisants, de souverains divinisés, d'ancêtres – existent et agissent dans le monde d'ici-bas. Dans ce chapitre, Goumang apparaît sous la forme d'un homme-oiseau qui vient annoncer au duc Mu de Qin 秦穆公 (659-621) que (Shang) Di lui accorde un lot de vie supplémentaire de 19 années. C'est le seul exemple d'un esprit bienveillant, les autres apparitions sont celles de malemorts cherchant à se venger de leur sort infortuné.

Chaque étudiant ou auditeur régulier a préparé et traduit une portion de ce texte que nous avons analysé et commenté ensemble. Nous y avons distingué l'énoncé d'une répartition traditionnelle des esprits, un panthéon en quelque sorte, où les collectivités non-humaines, pour reprendre le vocabulaire de Philippe Descola, se répartissent en trois classes : les esprits du ciel, les esprits et les dieux des montagnes et des eaux, les esprits des morts (子墨子曰：“古之今之为鬼，非他也，有天鬼，亦有山水鬼神者，亦有人死而为鬼者”). Réservant cet acquis pour le comparer dans le futur avec d'autres regroupements, nous avons consacré une séance à la lecture et la traduction d'un texte conservé sur des fiches en bambou appartenant au corpus de Shanghai datées du IV^e siècle avant notre ère mais découvertes

2. Voir S. COUVREUR, *La Chronique de la principauté de Lou*, Cathasia, Paris 1951, vol. III, p. 450-455.

hors contexte archéologique³. Il s'agit d'un texte que les éditeurs avaient identifié comme un fragment perdu du *Mozi* et qui serait un dialogue entre le maître et un disciple. Cette interprétation a été remise en question du fait que le nom de Mozi n'y apparaît pas et que la forme du dialogue n'est pas certaine. Le texte explore le paradoxe suivant : alors que les esprits sont censés récompenser les bons et punir les méchants, certains parmi ceux-là connaissent un sort funeste tandis que d'autres parmi ceux-ci vivent de longues années heureuses. Faut-il en conclure que les esprits manquent de clairvoyance (*ming* 明) ?

Nous avons ensuite poursuivi l'étude des poteries apotropaïques entreprise en 2014-2015⁴, mais en nous déplaçant dans le temps, considérant des artefacts des Jin de l'Ouest et des Wei du Nord, du III^e au VI^e siècle. L'ouvrage de référence est demeuré celui de Zhang Xunliao 張勛燎 et Bai Bin 白彬 (*Zhongguo dao jiao kaogu* 中國道教考古, vol. 2, Pékin, Xianzhuang shuju, 2006 ; plus loin *DJKG*), complété pour chaque objet par les rapports archéologiques et la littérature secondaire à disposition. Dans les tombes de la plaine Centrale, les pots ont des formes assez semblables à celles de leurs prédécesseurs Han, mais ils ont été exhumés en bien moins grand nombre. Pour cette période, ont été pris en compte dix-huit pots issus de six tombes situées dans les environs des villes actuelles de Xi'an au Shaanxi et de Luoyang au Henan ; seuls cinq avaient des inscriptions, dont quatre avec une date. Les inscriptions portées à l'encre sur la panse du pot comportent les mêmes séquences que celles du matériel similaire de la période précédente : date de l'enterrement ; exécution d'un rituel d'apaisement au nom d'une divinité supérieure et en direction des occupants de la tombe et des puissances souterraines ; vœux de maintien de l'ordre régulier du monde adressés à diverses divinités ; annonce du dépôt de *materia medica* à but prophylactique ; délégation à une bureaucratie souterraine, et à ses forces de police, de la protection, mais surtout de la réclusion définitive du défunt dans la tombe ; séparation des vivants et des morts ; formule finale comminatoire. On a noté des changements dans la composition des *materia medica* et l'évocation d'un linceul de soie grège (絹 *juan*) recouvrant le défunt (inscription datée de 282, voir *DJKG*, p. 351-353).

La mention de figurines en bois (*muren* 木人), dans une inscription lacunaire, portée sur un pot enfoui dans une tombe modeste datée de 508 (voir *DJKG*, p. 358-362), nous a incités à étudier une tablette en bois de pin ou de cyprés, plus ancienne (datée de 340), conservée au musée de l'université chinoise de Hongkong et qui provient du site de Mozuizi 磨嘴子, près de Wuwei 武威 au Gansu. Cette tablette (L. 35,8 cm ; l. 9,4 ; ép. 0,8 à 1,2) représente un homme debout de face, pieds écartés, vêtu d'une longue tunique, les mains jointes et enfouies dans ses manches ; il est entouré d'une inscription qui se poursuit sur l'avvers et sur l'une des tranches de la tablette. L'inscription consiste essentiellement à annoncer au nom du Seigneur

3. Ma Chengyuan 馬承源 (dir.), *Shanghai bowuguan cang Zhanguo Chu zhushu*, (*wu*) 上海博物館藏戰國楚竹書(五), Shanghai guji chubanshe, Shanghai 2005, vol. 5, p. 310-321.

4. Voir M. BUJARD, *Résumé des conférences 2014-2015, Annuaire EPHE, Sciences religieuses*, t. 123 (2016), p. 25-31.

du Ciel par le biais de son messager, Tiandi shizhe 天帝使者, certainement l'exorciste, que la figurine répondra désormais de toutes les fautes qu'a pu commettre le défunt de son vivant, notamment les infractions liées aux interdits calendaires, et en endossera les conséquences de façon à ce qu'aucun membre de sa famille n'en pâtisse. Elle assumera les corvées et les punitions et « si cet homme en pin rechigne à s'exécuter immédiatement, qu'il reçoive 300 coups de fouet ! » (若松人前却, 不時應對, 鞭苔[答chi] 三百).

Le rôle de substitut était dévolu dans les tombes Han à des figurines en plomb (鉛人 *qianren*) ; ici le matériau est différent mais la fonction est restée la même : délivrer à tout prix le mort de ses fautes afin que la punition qu'il encourt ne retombe pas sur les vivants. D'après Peter Nickerson, il est au moins une faute que le mort n'a pas pu effacer de son vivant, c'est l'offense faite aux divinités telluriques que provoque le creusement de la fosse⁵. On peut ajouter le dérangement causé aux morts précédents par la réouverture du tombeau en cas de tombes collectives (souvent, depuis l'époque des Han, les sépultures abritent mari et femme) et les pollutions qu'entraîne la mort elle-même, sans parler des infractions que les nombreux interdits calendaires essaient tout au long de la vie des hommes et qu'ils n'ont pas toujours su ou pu respecter. C'est donc le solde des fautes commises, volontairement ou non, que les substituts et les différents dispositifs apotropaiques sont chargés de purger pour le bien-être des survivants.

Nous nous sommes ensuite transportés vers l'ouest de la Chine, en déchiffrant les inscriptions portées sur des pots et des bols découverts dans des tombes modestes, probablement celles des chefs des garnisons postées près de Dunhuang. Trois grands sites sont concernés, dont les dates s'échelonnent entre la fin du III^e siècle et le début du V^e. Le cimetière de Qijiawan, à l'ouest de Dunhuang (敦煌祁家灣), a plus directement retenu notre attention. Il a été fouillé en 1985 et compte 117 tombes de dimensions différentes mais toujours modestes, tantôt à une seule chambre, avec parfois une annexe, tantôt avec une seconde chambre et une annexe. Le mobilier est limité, il se compose essentiellement de céramiques : récipients de formes variées, bols, vases, cruches, décorés ou non, lampes, plats à compartiments, auxquelles s'ajoutent des miroirs, des outils, des armes, fréquemment un mécanisme d'arbalète, quelques modèles réduits de fours ou de puits et d'animaux en terre cuite. Les inscriptions portées sur les céramiques sont assez répétitives, peut-être rédigées par un nombre limité d'exorcistes ou de géomanciens. Le site totalise 90 pots appelés 斗瓶 *douping* ou « pot (ou bouteille) du Boisseau » en référence à la Grande Ourse, Beidou 北斗 qui est une des divinités supérieures invoquées dans les inscriptions ; ils sont datés de 276 à 420 (17 dates différentes). Insatisfaits du classement des artefacts présenté dans le rapport de fouilles⁶, Zhang

5. P. S. NICKERSON, « Taoism, Bureaucracy, and Popular Religion in Early Medieval China », Ph.D., University of California, Berkeley 1996.

6. Dai Chunyang, Zhang Long 戴春陽, 張瓏, *Gansu sheng Wenwu kaogu yanjiu suo bian "Dunhuang Qijiawan Xi Jin Shiliuguo muzang fajue baogao" 甘肅省文物考古研究所編《敦煌祁家灣西晉十六國墓葬發掘報告》*, Wenwu, Pékin 1994.

Xunliao et Bai Bin proposent de distinguer deux types A, B répartis en trois sous-groupes d'après la forme des pots. L'accent mis sur le classement morphologique se comprend si l'on se rappelle qu'il permet à nos deux auteurs d'assigner une valeur démonifuge à des récipients qui ne portent pas d'inscription. Il permet également de les dater, et conséquemment de dater la sépulture.

Par rapport aux pots des tombes Han, plusieurs changements sont à noter : la diminution de la taille et de la qualité des objets ; ce sont des sortes de bouteilles petites et trapues, qui ne dépassent guère dix centimètres de haut, façonnées en argile grossière et à peine cuites ; à côté de ces bouteilles, apparaissent des bols où l'inscription est portée à l'intérieur et à l'extérieur de la paroi ; les objets sont souvent brisés et leurs morceaux posés sur le corps du défunt. Dans plusieurs cas, les dépôts vont par paire, une bouteille près de la tête du défunt, l'autre à ses pieds. Les inscriptions comportent de 4 à 100 caractères. On y retrouve à nouveau les séquences identifiées précédemment (date, rituel exorciste, *materia medica*, appel à la séparation hermétique des morts et des vivants, vœux de bonheur pour les vivants, formule finale comminatoire). On a noté l'insistance à enjoindre le mort à assumer lui-même la responsabilité de ses fautes (自受其殃 *zi shou qi yang*) ; le recours au raisonnement par l'absurde pour garantir la réclusion des morts : « pour que (les vivants et les morts) se rencontrent à nouveau, il faudrait que les effigies de plomb [présentent en offrande] les cinq céréales » (会复, 须铅人[薦]五谷) (*DJKG*, p. 381-385) ; et la mention des interdits calendaires liés aux Huit Étoiles et au Neuf Planètes (八魁九坎 *bakui jiukan*), ainsi que l'apparition d'une nouvelle autorité divine, conseiller du légendaire Empereur Jaune, Qingwu zi 青烏子 ou « maître oiseau Bleu », associé à l'Étoile polaire Beichen 北辰.

À la fin du second semestre nous avons étudié une nouvelle découverte archéologique qui nous a été signalée par Colin Brisson, étudiant en master 2. Il s'agit d'un site connu sous le nom du village voisin de Xuechi 血池 et situé à quinze kilomètres au nord-ouest de l'une des anciennes capitales du royaume de Qin, Yongcheng 雍城, près de Fengxiang 鳳翔 au Shaanxi. Ce site a été classé parmi les dix plus grandes découvertes archéologiques de l'année 2016. Sa superficie totale est de 470 hectares. Les archéologues ont inventorié à ce jour 3200 structures telles que des architectures (建築), des aires (場地), des fosses sacrificielles (祭祀坑), des voies (道路), etc.

Les fouilles ont été conduites sur 2 000 m² et ont permis de dégager une terrasse sur laquelle s'élève une butte de forme ronde, tronquée à son sommet, d'une hauteur de 5,2 m et d'un diamètre de 23,5 m à la base et entourée d'un fossé annulaire. Des marches ménagées sur sa face Est conduisent à son sommet. Dans les 200 fosses alentour, 2 401 objets ont été exhumés. Ils comprennent principalement des objets en jade, des pièces de char en bronze, des modèles réduits de chars en bois. Certaines fosses contenaient des squelettes de chevaux entiers, d'autres des ossements de bœufs, de moutons et de chevaux. Les archéologues ont immédiatement rapproché ces dépôts de l'évocation des sacrifices des lieux saints de Yong par Sima Qian (mort en 86 avant notre ère) dans le « Traité des sacrifices *feng* et *shan* » : « Sur les lieux saints on sacrifiait quatre poulains et les simulacres en

bois d'un char à sonnettes attelé de quatre dragons et d'un char attelé de quatre chevaux » (時駒四匹, 木禺龍樂車一駟, 木禺車馬一駟)⁷.

La photo publiée des objets en jade découverts à Xuechi montre cinq plaques carrées et percées au milieu, que les spécialistes identifient à des *cong* 琮, cinq *huang* 璜 ou demi-cercles, également percés au milieu et dix effigies représentant de façon très stylisée des couples formés d'un homme portant le chignon sur le côté gauche de la tête et d'une femme. Les dimensions des effigies ne sont pas données. Celles qui ont été découvertes sur d'autres sites mesurent en moyenne 12 cm de haut sur 2,5 cm de large. Afin de tenter de comprendre l'usage et la signification de ces figurines, nous avons réuni toute la littérature disponible à leur sujet et chaque étudiant ou auditeur régulier s'est chargé de présenter un ou deux articles – rapports de fouilles ou articles de synthèse. Nous avons répertorié 44 effigies similaires, dont 2 pour lesquelles ne subsistent que les têtes ; 12 proviennent des sites de sacrifices fouillés en contexte archéologique, 9 de tombes et 23 ont été trouvées hors contexte archéologique ; si l'on exclut les 6 effigies découvertes dans l'ancien royaume de Liang (梁國), dans une tombe près de Yongcheng 永城 au Henan et qui procèdent d'un réemploi (les effigies ont été retaillées pour servir à fabriquer le linceul de jade de l'épouse du roi de Liang), ainsi qu'une effigie masculine exhumée d'une tombe des Han de l'Ouest au sud de Baoji (la tombe 2 de Liangquan 涼泉), toutes les autres proviennent uniquement de deux régions : Chang'an et ses faubourgs d'une part, et les environs de l'ancienne capitale des Qin, Yongcheng, d'autre part. Ces effigies font donc partie des divers objets en jade qui étaient offerts dans les sacrifices aux divinités révérees dans les environs des capitales, ce qui dirige la recherche vers les cultes d'État.

Cependant l'identité des divinités ainsi révérees est l'objet de débats. La majorité des spécialistes chinois, se fondant sur certains passages de la littérature transmise (en particulier le *Zhouli* ou *Rites des Zhou*), veulent y voir les offrandes des cultes au Ciel célébrés dans les faubourgs des capitales. Du fait que les effigies sont en jade, ils établissent d'autre part une filiation entre ces effigies et d'autres statuettes en jade découvertes dès le néolithique en contexte funéraire. Nous avons discuté ces hypothèses, montrant notamment qu'aucun culte au ciel proprement dit n'était encore célébré durant les Han occidentaux, époque à laquelle ces objets ont été fabriqués et utilisés, et que les statuettes des époques plus anciennes étaient d'une facture soignée nullement comparable à celle des effigies sculptées à gros traits. La recherche se poursuit.

7. *Shiji* 史記, 28, p. 1376-77 ; Édouard Chavannes, 1895-1905, vol. 2, p. 417.