Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses

Résumé des conférences et travaux

126 | 2019

Annuaire de l'EPHE, section des Sciences religieuses (2017-2018)

Histoire du taoïsme et des religions chinoises

Vincent Goossaert

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/asr/2424>

DOI : 10.4000/asr.2424

ISSN : 1969-6329

Éditeur

Publications de l'École Pratique des Hautes Études

Édition imprimée

Date de publication : 15 septembre 2019

Pagination : 33-38

ISBN : 978-2909036-47-2

ISSN : 0183-7478

Référence électronique

Vincent Goossaert, « Histoire du taoïsme et des religions chinoises », *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses* [En ligne], 126 | 2019, mis en ligne le 19 septembre 2019, consulté le 08 juillet 2022. URL : <http://journals.openedition.org/asr/2424> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/asr.2424>

Tous droits réservés : EPHE

Histoire du taoïsme et des religions chinoises

Vincent GOOSSAERT

Directeur d'études

Les maîtres célestes au Longhushan : une histoire de la bureaucratie taoïste (suite)

LA conférence a continué l'enquête menée les années passées sur l'institution de la lignée patriarcale des maîtres célestes de la famille Zhang 張天師 au Longhushan 龍虎山, qui devient entre le neuvième et le quatorzième siècles de notre ère le centre administratif, politique et liturgique du taoïsme pour l'ensemble du monde chinois. Cette enquête, sans négliger les autres sources, s'est construite autour des récits produits au Longhushan pour inventer et justifier sa centralité. Nous avons l'année précédente étudié l'histoire des hagiographies du fondateur (mythique), Zhang Daoling 張道陵, en mettant en évidence la manière dont les réécritures successives de son histoire accompagnent étroitement les innovations liturgiques et théologiques introduites par la lignée patriarcale.

Nous avons adopté en 2017-2018 une approche similaire en nous intéressant aux récits hagiographiques concernant les grandes figures de l'institution sous les Song (960-1279). En lisant plusieurs récits, nous avons mis en évidence une structure commune, dont un élément central est l'alliance entre le taoïste et une divinité martiale qui entre à son service; le couple ainsi noué partage désormais un même destin et atteint solidairement l'apothéose de la divinisation. Ces récits en viennent à partir du douzième siècle à être liés de plus en plus étroitement au Longhushan qui acquiert progressivement un monopole, du moins revendiqué, sur les canonisations qui consacrent et valident l'apothéose divine des prêtres et des guerriers célestes à leur service. C'est là tout le sens de l'hagiographie de Sa Shoujian 薩守堅, à qui on a consacré une partie de la conférence, et dont on a montré la nature mythique et non historique. C'est en devenant disciple du 30^e maître céleste Zhang Jixian 張繼先 (1092-1126) et en étant ordonné au Longhushan que Sa peut commencer sa carrière divine, et promouvoir à son tour des dieux¹. Pour comprendre la nature paradigmatique de ce récit, nous avons étudié les diverses versions de l'hagiographie du 30^e maître céleste.

1. L'analyse du mythe de Sa Shoujian fait l'objet d'une publication séparée en cours et n'est pas reprise ici.

Zhang Jixian est une figure majeure de l'histoire du taoïsme, mais l'essentiel des sources dont nous disposons à son sujet ressortent d'une construction hagiographique qui a commencé très tôt, sans doute de son vivant². Il apparaît, du moins selon les sources disponibles, comme le premier dans la lignée patriarcale des maîtres célestes à devenir une figure charismatique rayonnant très au-delà de son institution. Il fit partie des taoïstes honorés par l'empereur Song Huizong 徽宗 (r. 1100-1125)³, et fut associé à d'autres figures marquantes des nouvelles traditions qui émergeaient alors, notamment les rituels du tonnerre et particulièrement le Shenxiao 神霄, telles que Lin Lingsu 林靈素 (1076-1120) et Wang Wenqing 王文卿 (1093-1153)⁴. Il est le seul maître céleste à être couramment appelé par son surnom religieux (*hao*), Xujing 虛靖⁵. Certains chercheurs ont même voulu faire de lui le véritable fondateur de l'institution des maîtres célestes au Longhushan, ce qui est faux, puisque cette institution s'est développée depuis le neuvième siècle, mais il demeure que ses successeurs ont sans interruption entretenu et utilisé son prestige pour continuer leur construction institutionnelle.

Zhang Jixian est aussi le premier maître céleste dont nous possédons des écrits. Ces textes et leur histoire nous en apprennent autant sur les processus de canonisation et de construction de la lignée patriarcale au Longhushan que sur Zhang Jixian lui-même. Les *Entretiens du trentième maître céleste, seigneur transcendant Xujing* (*Sanshidai tianshi Xujing zhenjun yulu* 三十代天師虛靖真君語錄) est une anthologie compilée par le 43^e maître céleste Zhang Yuchu 張宇初 (1361-1410), qui fut en charge de la compilation du canon taoïste de 1406 à sa mort quatre ans plus tard. Zhang Yuchu collectionna des textes qu'il trouva dans diverses bibliothèques, mais rejeta certains qu'il jugea apocryphes – ce qui n'empêche que l'authenticité de certains des textes retenus est douteuse, à commencer par ceux écrits après son apothéose en 1126. Le titre d'« entretiens » est trompeur ; outre quelques essais cosmologiques et lettres, la majorité de cet ouvrage est composée de poésies en divers mètres et genres. L'une des pièces les plus intéressantes est un sermon donné à l'occasion d'une ordination collective, que nous avons lu et analysé⁶.

2. Les principaux travaux sur la vie de Zhang Jixian sont Nikaido Yoshihiro 二階堂善弘, « Youguan tianshi Zhang Xujing de xingxiang » 有關天師張虛靖的形象, *Taiwan zongjiao yanjiu tongxun* 臺灣宗教研究通訊 3 (2002), p. 34-48 et Gao Zhenhong 高振宏, « Xujing tianshi chuanshuo yanjiu: Biji, xiaoshuo yu daoqing de zonghe kaocha » 虛靖天師傳說研究—筆記·小說與道經的綜合考察, *Zhengda zhongwen xuebao* 政大中文學報 23 (2015), p. 131-170.
3. Sur le règne et les passions taoïstes de Huizong, voir P. BUCKLEY EBREY, *Emperor Huizong*, Cambridge (MA) 2014.
4. Les écrits de Zhang Jixian incluent quelques pièces qui font écho à ces contacts : *Sanshidai tianshi Xujing zhenjun yulu* (Daozang 1249), 6.1a, mentionne Wang Wenqing, et 1.6a-7a, reproduit une lettre adressée à Lin Lingsu.
5. Parfois écrit 虛靜. Il existe beaucoup de confusion autour de ce nom, qui a peut-être été donné pour la première fois, ou utilisé par le 24^e maître céleste, puis transmis héréditairement jusqu'au 30^e : Liu Kai 劉凱, « Wan Tang liang Song Longhushan Tianshidao yanjiu. Yi Longhushan tianshi shixi wei zhongxin » 晚唐兩宋龍虎山天師道研究. 以龍虎山天師世系為中心, *Zhongshan daxue yanjiusheng xuekan (shehui kexueban)* 中山大學研究生學刊(社會科學版) 31-3 (2010), p. 18-38, ici p. 30.
6. « Kaitan fayü » 開壇法語, *Sanshidai tianshi Xujing zhenjun yulu*, 4a-5a.

Le 30^e est sans doute le plus déroutant de la longue lignée patriarcale des maîtres célestes. Contrairement à la plupart de ses prédécesseurs et successeurs, il devint rapidement un héros populaire. Ses exploits, surtout exorcistes, se retrouvent dans de nombreux récits anecdotiques, pièces de théâtre et romans. Il est le héros d'une pièce de l'époque mongole, *Guan Yunchang dapo Chi You* 關雲長大破蚩尤 (relatant l'exorcisme du lac de sel, dont nous allons parler plus bas), et il apparaît au début du grand roman du seizième siècle *Shuihuzhuan* 水滸傳 – qui a à son tour contribué à prolonger encore davantage le renom du 30^e maître céleste et du Longhushan⁷. Pourtant, nous avons assez peu de faits historiques fiables à son sujet. Il faisait partie d'une branche devenue secondaire du lignage Zhang ; son père était un fonctionnaire local. Il devint maître céleste à l'âge de neuf ans, succédant au 29^e titulaire qui n'avait pas de descendants, et il mourut jeune, à l'âge de trente-quatre ans. Il ne se maria pas (son successeur et 31^e maître céleste était un neveu)⁸ ce qui fait de lui une figure atypique au sein d'une lignée patriarcale.

De fait, tous les portraits que nous avons de lui le montrent totalement imberbe, en contraste manifeste avec son ancêtre Zhang Daoling qui est représenté à l'époque moderne avec barbe, moustache et cheveux en surabondance inquiétante. Et pourtant, les hagiographies de Zhang Daoling et de Zhang Jixian présentent de très nombreux parallèles et renvois explicites (batailles contre les mêmes démons, lien avec la montagne sainte du Qingchengshan), ce qui suggère un processus complexe d'influences réciproques dans l'élaboration hagiographique.

En dépit de sa renommée dans la littérature et le folklore, il ne semble pas exister de portrait de Zhang Jixian avant la fin de la période Qing – cependant, ses biographies datant de l'époque mongole⁹ affirment qu'un portrait avait été réalisé pour être vénéré dans le palais impérial des Song du Sud. Le cas le plus proche d'une figure patriarcale taoïste représentée généralement (il existe quelques exceptions) comme un jeune homme imberbe est le grand ritualiste et mystique Bai Yuchan 白玉蟾 (1194-1229?), qui est probablement également mort jeune. Le rapprochement est très significatif : quand Bai visita le Longhushan et y fut honoré, il y fut décrit comme un avatar de Zhang Jixian. On peut encore signaler trois autres exemples de ce phénomène : l'aîné des trois frères Mao 三茅真君 (qui pratiqua les arts de l'immortalité dès sa jeunesse, par contraste avec ses deux fonctionnaires de frères, qui se marièrent et connurent une longue carrière avant de s'engager sur la

7. Dans le chapitre 1 du *Shuihuzhuan*, on le recommande à l'empereur Song comme la seule personne capable de mettre fin à une possession démoniaque au palais ; quand il arrive au Longhushan, l'émissaire impérial est reçu par les taoïstes qui lui disent de monter la montagne et d'aller chercher le maître céleste dans son ermitage. Sur le chemin, Zhang Jixian apparaît sous la forme d'un garçon et l'émissaire ne le reconnaît pas. Ce récit développe le thème très répandu représentant Zhang Jixian comme un immortel éternellement jeune.

8. « Cai Jing sunfu » 蔡京孫婦, Hong Mai 洪邁 (1123-1202), *Yijianzhi* 夷堅志, Beijing, Zhonghua shuju 1981, p. 1120.

9. *Longhushan zhi*, Zhou Zhao 周召 (mi-15^e siècle), comp., dans *Daojiao wenxian* 道教文獻, Taipei, Danqing 1983, p. 56-60 (cette édition Ming est pour l'essentiel fidèle à l'original, perdu, de 1314), et *Xuanpinlu* 玄品錄 de Zhang Tianyu 張天雨 (publié en 1335, Daozang 781), 5.21b-22a.

voie ouverte par leur aîné : ils sont représentés avec barbe et moustache contrairement à leur aîné) ; Sa Shoujian, le disciple légendaire de Zhang Jixian (lui aussi souvent, mais pas toujours représenté imberbe) ; et Qiu Changchun 丘長春 (1148-1227), le patriarche Quanzhen, le plus souvent représenté imberbe (par contraste avec les autres patriarches Quanzhen) – une légende circulant à Pékin depuis au moins les Ming relate que Qiu avait pratiqué l'auto-castration¹⁰. Dans son catéchisme manuscrit pour les prêtres taoïstes, le 54^e maître céleste Zhang Jizong 張繼宗 (1666-1715, nommé maître céleste en 1679) insiste sur le fait que son ancêtre « est devenu pratiquant alors qu'il était encore enfant et dans un état de transcendance originelle, et qu'il a ainsi pu rendre visible son embryon d'immortalité » 以童真入道, 是為仙胎示¹¹.

Les sources officielles confirment que Zhang Jixian fut convoqué à la cour de Huizong, reçut le titre de Xujing xiansheng 虛靖先生 pour lui-même, ainsi que des titres de *xiansheng* (maître taoïste) pour son père et grand-père défunts et une canonisation au rang de *zhenjun* 真君 pour Zhang Daoling. Il n'était pas aussi proche de l'empereur que Liu Hunkang 劉混康 (1035-1108)¹², le vieux patriarche du Shangqing qui était le plus intime conseiller religieux de Huizong au début de son règne et jusqu'à sa mort en 1108, ou que Lin Lingsu qui, pendant la période de 1116 à 1119 convainquit Huizong qu'il était une incarnation messianique de la divinité du Shenxiao Changsheng dadi 長生大帝. Contrairement à ces deux grandes figures taoïstes, Zhang Jixian ne vécut pas durablement à la cour mais y fut invité pour plusieurs visites assez brèves. Nous ignorons dans quelle mesure il fut impliqué dans la compilation du canon (1119-1125) et dans les réformes liturgiques qui ont marqué le règne de Huizong.

Outre les courtes mentions que l'on peut trouver dans les sources officielles, les documents les plus anciens concernant Zhang Jixian abordent deux thèmes : ses exploits exorcistes et sa mort feinte. Les récits hagiographiques développés n'apparaissent qu'au début de l'époque mongole : ils se fondent sur ces deux éléments centraux, en y ajoutant un nombre de plus en plus important d'anecdotes miraculeuses. Le plus ancien se trouve dans le *Lishi zhenxian tidao tongjian* 歷世真仙體道通鑑, compilé au tout début de l'époque mongole : il se consacre surtout aux honneurs reçus par Zhang Jixian à la cour puis au récit de sa mort feinte. La première monographie du Longhushan, *Longhushan zhi* 龍虎山志, qui est un

10. Pour des portraits d'époque Ming de Bai Yuchan, Qiu Changchun et d'autres patriarches, voir Wang Yucheng 王育成, *Mingdai caihui Quanzhen zongzutu yanjiu* 明代彩绘全真宗祖图研究, Beijing, Zhongguo shehui kexue chubanshe 2003.

11. *Kongtong wenda* 崆峒問答, Zhang Jizong 張繼宗 (1666-1715), édition électronique sur la base de manuscrits dans les collections de taoïstes de Shanghai, <https://tieba.baidu.com/p/2749274751> (consulté le 7 janvier 2018), question 81.

12. Sur les relations entre Huizong et Liu Hunkang, voir C. GYSS-VERMANDE, « Lettres de Song Huizong au maître du Maoshan Liu Hunkang, ou le patronage impérial comme pratique de dévotion », dans J.-P. DIÉNY (dir.), *Hommage à Kwong Hing Foon. Études d'histoire culturelle de la Chine*, Paris 1995, p. 239-253.

petit peu plus tardive (1314) la suit d'assez près tandis que, presque un siècle plus tard, le *Han tianshi shijia* 漢天師世家, est beaucoup plus détaillé¹³.

L'exploit exorciste le plus célèbre de Zhang Jixian est celui du lac de sel. À une date variant suivant les versions (1103, 1104, 1105 ou 1106), l'empereur Huizong convoque Zhang pour qu'il exorcise un démon qui, en causant des inondations, empêchait la production de sel au lac de Xiezhou 解州 (dans le sud du Shanxi), source majeure de sel (et de revenus fiscaux) pour tout l'empire. Jixian y parvient en recrutant une divinité martiale, Guan Yu 關羽 (réputé être né à Xiezhou)¹⁴. Zhang Jixian identifie le démon comme Chi You 蚩尤 et envoie Guan Yu le subjuguier. Huizong donne ensuite des titres en même temps à Zhang Jixian et à Guan Yu. Ce récit circula largement dès après la mort de Jixian et se retrouve dans diverses sources, dont certainement la plus ancienne est de la plume de Chen Xiwei 陳希微, un taoïste du Maoshan qui était le contemporain de Zhang Jixian. Ce récit se trouve en commentaire à une courte liturgie faisant intervenir Guan Yu, et dont la codification est attribuée à Zhang Jixian¹⁵. On voit ici à nouveau comment l'hagiographie fonctionne comme un commentaire du rituel, et comment l'alliance entre le prêtre et le dieu (ici Zhang Jixian et Guan Yu) constitue le cœur du récit hagiographique dans ce milieu.

Le récit de l'alliance avec Guan Yu fut aussi raconté au sujet d'autres taoïstes, y compris d'autres maîtres célestes. Il se présente comme une reprise du mythe de Zhang Daoling qui avait lui aussi utilisé son pouvoir pour exorciser des esprits (féminins, dans ce cas) bloquant la production dans les puits de sel du Sichuan¹⁶. Ceci n'est qu'un des nombreux parallèles entre les hagiographies de l'ancêtre fondateur et de son trentième successeur, dont la construction hagiographique s'est certainement faite dans un processus d'aller-retour.

D'autres récits sur les exorcismes de Zhang Jixian circulaient sous les Song du Sud; Hong Mai 洪邁 (1123-1202, né quelques années avant la mort de Zhang) relate deux autres cas en grand détail, l'un d'eux incluant une scène où le maître céleste commence par convoquer tous les dieux locaux à lui faire un rapport, un thème que l'on retrouvera très fréquemment dans les récits ultérieurs concernant les maîtres célestes¹⁷.

Le second thème central autour duquel s'est construite l'hagiographie de Zhang Jixian est son apothéose. Il est décrit dans la plupart des récits comme prédisant la

13. *Lishi zhenxian tidao tongjian* (Daozang 296), 19.11b-21a; *Longhushan zhi*, p. 56-60; *Han tianshi shijia* (Daozang 1463), 3.1b-6b.

14. Liu Kai, « Wan Tang liang Song Longhushan Tianshidao yanjiu » (n. 5), p. 30, suggère que ce récit aurait originellement concerné le 24^e maître céleste puis aurait été réattribué au 30^e. Voir aussi Gao Zhenhong, « Xujing tianshi chuanshuo yanjiu » (n. 2); B. TER HAAR, *Guan Yu: the Religious Afterlife of a Failed Hero*, Oxford 2017, chap. 3.

15. *Daofa huiyuan* 道法會元 (Daozang 1220), 259.17a-18a; voir aussi Gao Zhenhong, « Xujing tianshi chuanshuo yanjiu » (n. 2), p. 138-139.

16. F. VERELLEN, « Zhang Ling and the Lingjing Salt Well », dans J. GERNET et M. KALINOWSKI (dir.), *En suivant la voie royale : mélanges en hommage à Léon Vandermeersch*, Paris 1997, p. 249-265.

17. « Cai Jing sunfu », *Yijianzhi* (n. 8), p. 1120-1121, et « Tongzhou baishe » 同州白蛇, *Yijianzhi* (n. 8), p. 1119-1120.

chute de Kaifeng aux mains des envahisseurs Jurchen et la fin des Song en Chine du nord, et repartant au Longhushan juste avant ces événements ; convoqué pour revenir à la cour en plein chaos, il reprend le chemin du nord, mais meurt, ou plutôt met en scène une mort apparente, à mi-chemin, à Sizhou 泗州. La tombe est ensuite trouvée vide ; il s'était « libéré de son cadavre » et fut peu après vu voyageant au Sichuan (notamment au Qingchengshan) et au Luofushan, où il initia des taoïstes, en particulier Sa Shoujian. Dans l'ensemble de la tradition hagiographique du Longhushan, Zhang Jixian et Zhang Daoling sont les deux seuls maîtres célestes à être montés au ciel en chair et en os. Le catéchisme écrit plus tard, au dix-huitième siècle, par le 54^e maître céleste insistera sur ce statut prééminent, en ajoutant qu'une prophétie prévoit que d'autres futurs maîtres célestes connaîtront la même apothéose¹⁸.

Tout ce matériau hagiographique contribua à l'essor du culte du jeune mais puissant maître céleste. Son ermitage au Longhushan fut transformé en un temple, le Jingtong'an 靖通庵 (qui se trouvait juste derrière le Shangqinggong 上清宮), qui attirait de nombreux dévots et visiteurs, ces derniers laissant une abondante moisson de poèmes sur le lieu et son fondateur.

La conférence a également accueilli plusieurs invités au cours de l'année : le 5 mars, nous avons entendu David Palmer (Hong Kong University) qui a présenté son ouvrage *Dream Trippers. Global Daoism and the Predicament of Modern Spirituality* (coécrit avec Elijah Siegler, Chicago 2017) ; le 12 mars nous avons reçu Jan De Meyer qui nous a présenté son récent travail de terrain sur le taoïsme au Yunnan ; le 9 avril Liang Yan 梁艳 (Université des nationalités du Sud-ouest, Chengdu) nous a exposé une recherche ethnographique sur « La séparation finale de l'âme. Le rite du "mouton meneur" dans les pratiques funéraires en Chine du nord-ouest : origines historiques et interprétation culturelle ». Enfin, le 14 mai a été l'occasion de la première conférence de Takeuchi Fusaji 武内房司 (Université Gakushuin, Tokyo, directeur d'études invité) : « Recevoir et noter la voix des dieux : l'écriture inspirée (*fuyi*) et son rôle dans la popularisation des religions populaires en Chine moderne ».

18. *Kongtong wenda*, questions 80-83. Le *Han tianshi shijia* mentionne aussi des apothéoses en chair et en os pour Zhang Heng, deux des frères de Zhang Lu ainsi que le (légendaire) 6^e maître céleste, mais ces derniers sont des figures marginales dans l'identité du Longhushan.