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

Marianne Bujard

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/asr/3347>

DOI : 10.4000/asr.3347

ISSN : 1969-6329

Éditeur

Publications de l'École Pratique des Hautes Études

Édition imprimée

Date de publication : 15 octobre 2020

Pagination : 239-246

ISBN : 978-2909036-48-9

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], 127 | 2020, mis en ligne le 22 juillet 2020, consulté le 08 juillet 2022. URL : <http://journals.openedition.org/asr/3347> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/asr.3347>

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

Marianne BUJARD

Directeur d'études

LES premières séances de la conférence ont été dévolues à une introduction générale à l'épigraphie chinoise. Après un survol des inscriptions gravées depuis les temps anciens jusqu'à aujourd'hui et quelques brèves comparaisons avec des stèles égyptiennes et romaines, nous avons restreint notre champ d'études à la période qui va du IV^e siècle avant notre ère à la fin de l'empire Han (220 de notre ère). Nous avons d'abord présenté les différents supports des inscriptions, essentiellement les parois de pierre en milieu naturel, les pierres ni taillées ni polies, et enfin les stèles à proprement parler, soit des pierres mobiles à bout arrondi ou triangulaire mesurant généralement entre un et deux mètres de haut. La plus ancienne stèle, celle de Biao Xiaoyu 麋孝禹, date de 26 av. J.-C., mais ce n'est qu'à partir du deuxième siècle de notre ère que ce support prit un développement significatif. Nous avons examiné les explications traditionnelles et modernes qui tentent d'éclairer l'apparition relativement soudaine d'un objet jusqu'alors pratiquement inconnu. Les spécialistes privilégient l'hypothèse d'une évolution endogène : certains éléments du mobilier funéraire auraient muté dans leur forme et leur usage. Ils supposent que les pierres dressées au bord de la fosse qui servaient à arrimer les cordes pour treuiller le cercueil dans la tombe auraient à un moment donné été inscrites au nom du défunt et que cette inscription est à l'origine de la stèle funéraire. L'orifice que l'on observe dans la moitié supérieure ou au centre de plusieurs stèles serait un vestige du trou par lequel passaient les cordes de treuillage. Certains chercheurs admettent la possibilité d'un emprunt venu de l'extérieur de la Chine mais ne parviennent pas à en reconstituer l'itinéraire exact. Les missions de l'ambassadeur Zhang Qian 張騫 (mort en 113 avant notre ère) auprès des Indo-Scythes en Bactriane sont parfois évoquées pour expliquer l'irruption de ce nouveau support mais les étapes parcourues depuis l'Empire romain, voire depuis l'Égypte jusqu'à la Chine restent indéterminées.

Nous nous sommes ensuite intéressés aux différents genres d'inscriptions. Pour près de la moitié du corpus Han, il s'agit de stèles funéraires. Un autre genre bien représenté est la composition à valeur honorifique qui retrace les mérites d'un fonctionnaire honnête et dévoué ou d'un maître regretté. Quant aux inscriptions

rupestres, tantôt elles concernent l'aménagement du territoire – ouverture de chemin, de tunnel, entretien de réservoir ou de puits –, tantôt elles enregistrent l'achat d'un terrain pour y installer des tombes ou d'un champ dont le produit subviendra aux besoins d'une communauté. Les stèles au contenu plus directement religieux commémorent la reprise d'un culte, fréquemment consacré à des montagnes ou à des personnages de l'Antiquité, réels ou mythologiques.

À sept reprises au cours de l'histoire s'est renouvelée une gigantesque entreprise : la gravure des Classiques sur pierre, le nombre des textes retenus variant d'une fois à l'autre. À l'initiative du grand lettré et littérateur Cai Yong 蔡邕 (133-192), entouré d'un aréopage d'érudits, la première entreprise du genre débuta durant l'ère Xiping 熹平 (172-177) pour se terminer en 183. Il s'agissait de fixer une fois pour toutes le texte et les commentaires orthodoxes des Classiques sur lesquels porteraient dès lors les examens d'accès aux carrières administratives. Quarante-six stèles de trois mètres de haut et un mètre de large, reproduisant sept Classiques dans leur version moderne (*jinwen* 今文), furent dressées devant l'Académie impériale de Luoyang. Les annales rapportent que des foules immenses vinrent les contempler. Bien qu'il n'en reste que quelques fragments, ils ont donné lieu à une abondante littérature, à teneur aussi bien philologique que calligraphique.

Afin d'illustrer les principales étapes du développement de l'épigraphie chinoise, nous en avons étudié plusieurs spécimens. Premièrement l'inscription portée sur une pierre naturellement lisse (H. 90 cm ; L. 50 cm ; Ép. 40 cm), exhumée en 1935 dans le cimetière des rois de l'ancien royaume de Zhongshan 中山, royaume qui fut restauré en 381 avant notre ère près de la ville actuelle de Shijiazhuang (Hebei). Cette pierre étant peut-être en lien avec la tombe de l'un d'entre eux, le roi Cuo, nous avons passé en revue les principales pièces du formidable mobilier funéraire (19 000 objets) de sa sépulture avant de nous intéresser à l'inscription proprement dite. Mme Laetitia Chhiv, doctorante à l'EPHE sous ma direction, forte de sa formation en paléographie, a présenté en détail les multiples lectures qui ont été proposées des 19 caractères et leurs interprétations, ainsi que trois traductions possibles de l'inscription. La plus plausible est une mise en garde du gardien de la tombe (ou à son adresse) visant à garantir que les générations futures veillent à l'entretien du cimetière.

L'emploi dans l'inscription du terme *ye* 謁, avec les sens de « faire un rapport à un supérieur », « se rendre en audience » mais aussi « tablette qui porte le nom de celui qui est reçu en audience », nous a conduits à faire un *excursus* et nous tourner vers les « cartes de visite » qu'envoyaient et recevaient les fonctionnaires de l'administration impériale. Nous avons étudié en particulier les dix cartes rédigées sur des planchettes en bois provenant de la tombe d'un fonctionnaire de la commanderie de Donghai 東海郡 (Jiangsu), actif dans les dernières décennies du premier siècle avant notre ère¹.

1. Au sujet de ces cartes, voir M. KOROLKOV, « "Greeting Tablets" in Early China: Some Traits of the Communicative Etiquette of Officialdom in Light of Newly Excavated Inscriptions », *T'oung Pao, Second Series*, Vol. 98, Fasc. 4/5 (2012), p. 295-348.

Nous avons ensuite lu et traduit la stèle de Yuan An 袁安, datée de 92 de notre ère. Demeurée *in situ* jusqu'en 1598, la stèle fut transportée dans un temple des environs de Yanshi 偃師 au Henan, à l'ouest de Luoyang, pour servir de table d'autel. L'inscription ne réapparut qu'en 1929, lorsque le temple fut converti en école, pour être perdue à nouveau peu après. Retrouvée en 1961, elle est conservée depuis cette date au musée provincial du Hebei. De nombreuses stèles de l'époque Han ont connu le même parcours à rebondissements ; plusieurs furent finalement détruites dans les premières décennies du ^{xx}^e siècle, le plus souvent pour fabriquer de la chaux. La pierre consacrée à Yuan An est gravée en caractères sigillaires ; elle a été soigneusement taillée et polie, et mesure plus d'un mètre et demi de haut et soixante-dix centimètres de large. Haut fonctionnaire des Han orientaux, Yuan An fut fortement impliqué dans les débats que suscitèrent les guerres contre les Xiongnu ; il tenta sans grand succès de s'opposer aux menées belliqueuses des frères de l'impératrice Dou 竇太后 († 97), le clan qui dominait à la cour. L'inscription se présente davantage comme un relevé de ses états de service que comme une épitaphe laudative. Elle est composée autour de dix dates, de sa première affectation comme page du palais en 60 à celle de ministre des Travaux publics en 86, puis ministre de l'Éducation en 87, enfin de sa mort en 92.

Pour en savoir plus, nous nous sommes tournés vers la copieuse biographie de Yuan An conservée dans le *Hou Han shu*, que nous avons traduite entièrement, chaque étudiant prenant sa part du texte² ; la révision complète de la traduction a été réalisée avec talent par Maxime Ferbus, étudiant en Master de l'EPHE, et publiée sur le site en ligne de M. Olivier Venture, le *Carnet de recherches sur la Chine ancienne du CRCAO*³.

Nous nous sommes ensuite attelés à la traduction d'un corpus de stèles consacrées à la poursuite ou la réactivation de cultes dédiés à diverses entités, tel un réservoir naturel au Shaanxi, un groupe de sommets dans le Hebei, et au mont Huashan, l'un des cinq pics sacrés de l'empire, situé au Shaanxi également.

Nous avons d'abord traduit la stèle pour le Seigneur de Xiaokeng, érigée en 181 dans le district de Zhengxian 鄭縣 non loin du Huashan⁴. Elle est consacrée à la remise en état d'une sorte de réservoir naturel divinisé qui protégeait le district de la crue des rivières situées en amont. Comme dans beaucoup d'autres cas, le culte fut rétabli par le préfet du lieu, avec le concours des élites et de la population locale. Selon le rédacteur, les célébrations avaient été interrompues durant l'inter-règne de l'empereur Wang Mang 王莽 (45 av. J.-C. – 23 apr. J.-C.), souverain de la courte dynastie des Xin (9-23) que les rédacteurs des inscriptions comme l'historiographie traditionnelle tiennent pour un usurpateur. La rupture que provoqua cette souveraineté éphémère dans les célébrations des cultes et les désastres qui s'ensuivirent est un *locus classicus* de l'épigraphie religieuse des Han. Nous

2. *Hou Han shu*, 45, p. 1517-1522.

3. <https://lca.hypotheses.org/>, consulté le 28 mars 2020.

4. « Xiaokeng shenjun bei » 穀院君神祠碑, *Lishi 隸釋*, 2, 14a-16b.

avons fait remarquer que, dans l'énumération des désastres provoqués par l'interruption du culte, se trouvaient mis sur le même plan les désordres naturels et le déclin des édiles :

Depuis la chute des Xin (9-23), les sacrifices ont été abandonnés et le réservoir s'est progressivement obstrué et bouché ; les digues se sont rompues et [l'eau] noie les champs, inonde le relais de poste et le bourg. Les dieux sont furieux, le peuple est haineux et le district décline et s'appauvrit. Les fonctionnaires perdent leur office et les malheurs s'accumulent sans répit.

De même que la bonne régulation des eaux allait de pair avec la promotion des talents :

Autrefois le courant était fluide et bienfaisant ; les fonctionnaires et la population prospéraient et s'enrichissaient. D'ici furent issus de grands censeurs, des généraux et des gouverneurs. Un culte fut établi afin de rendre grâce de ces bienfaits.

Cette continuité entre *nature et culture* est l'un des traits caractéristiques du rapport au monde des anciens Chinois qui n'hésitaient pas à ranger les invasions de sauterelles et les soulèvements populaires dans la même catégorie de troubles à l'ordre impérial.

Une partie du *recto* de la stèle du Seigneur de Xiaokeng et son *verso* en entier reproduisent une liste de plus de trois cent cinquante noms ; ce sont tous les fonctionnaires, employés de l'administration et particuliers qui ont participé à l'entreprise. La composition de certains de ces patronymes a retenu notre attention. Parmi les signataires, quelque quarante transforment leur prénom (*ming*) en nom personnel public (*zi*), en le faisant précéder par le caractère 阿, entraînant le redoublement du prénom ; par exemple Liu Xing AXing 劉興阿興, Pan Jing AJing 潘京阿京. Le grand épigraphiste des Song, Hong Kuo 洪适 (1117-1184), grâce auquel cette inscription nous est connue – il n'en subsiste ni la pierre ni l'estampage –, donne l'explication suivante : « Sans doute que le petit peuple n'a pas l'habitude de faire usage d'un nom personnel public et que le graveur, pour le bon ordonnancement de l'inscription, les a ajoutés de son propre chef ». Le bon ordonnancement voulant que chaque nom soit formé de quatre caractères.

Des six stèles érigées à Yuanshi 元氏 (au sud de Shijiazhuang dans le Hebei) entre 117 et 183 de notre ère pour des sommets voisins, seules deux ont fait l'objet d'une traduction complète⁵. Nous avons donc entrepris d'étudier et de traduire les quatre autres. Elles ont l'avantage de nous faire suivre toutes les étapes qui ont conduit à la reconnaissance officielle de ces cultes de renommée locale et les moyens mis en œuvre par les fidèles pour y parvenir. De la régularité des offrandes

5. Voir E. K. BRASHIER, « The Spirit Lord of Baishi Mountain: Feeding the Deities or Heeding the *Yinyang*? », *Early China*, 26-27 (2001-2002), p. 159-231 (*Baishi shenjun bei* 白石神君碑) et M. BUJARD, « Daybooks in Qin and Han Religion », dans D. HARPER et M. KALINOWSKI (éd.), *Books of Fate and Popular Culture in Early China. The Daybook Manuscripts of the Warring States, Qin, and Han*, Brill, Leyde 2017, p. 305-335 (*Wuji shan bei* 無極山碑). Sur les stèles de Yuanshi, voir aussi M. BUJARD, « Célébration et promotion des cultes locaux : six stèles des Han Orientaux », *Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient* 87 (2000), p. 247-266.

dépendait la prospérité générale de la population, et en premier lieu la pluie, que les montagnes tenaient en réserve et prodiguaient selon leur bon vouloir. Nous avons été particulièrement attentifs à la construction du discours, de plus en plus sophistiqué à mesure que les cultes gagnaient en légitimité. La pierre de 117 ne figure pas dans les recueils épigraphiques des Song et il semble que l'un des premiers estampages, conservé au Musée du Palais à Pékin, ne fut levé qu'à la fin du ^{xvii}^e siècle. L'inscription, gravée en caractères sigillaires, rend compte de la reprise des sacrifices pour les monts des Trois Ducs, les Sangong shan 三公山. À la manœuvre, le chancelier du royaume de Changshan, dont dépendait Yuanshi, qui ordonne la construction d'un sanctuaire flanqué de piliers en pierre et y présente les offrandes réglementaires. Aussitôt la pluie tombe, les récoltes sont abondantes, les maladies disparaissent et le peuple est en paix. Nous avons complété la lecture de l'inscription par celle du très long commentaire de Wang Chang 王昶 dans son *Jinshi cuibian* 金石萃編 de 1805⁶. Il vise à établir la date exacte de l'inscription en partie effacée, à distinguer cette inscription d'une autre avec laquelle elle a été confondue, à déterminer si la chaîne de montagnes (Santiao 三條), dont les monts des Trois Ducs faisaient partie, ont une réalité géographique ou ne sont qu'une figure littéraire, et à identifier les variantes de caractères.

Nous avons ensuite poursuivi la lecture du corpus avec une inscription très abîmée, datée de 146⁷. Elle reproduit le rapport que le grand chambellan de la Cour des sacrifices (Taichang si 太常寺) et son adjoint ont remis au Secrétariat impérial (Shangshu 尚書) au sujet de l'enquête qu'ils ont diligentée à Yuanshi. Les inspecteurs ont rapporté que des cultes étaient adressés aux Trois Ducs sans que les autorités du district n'en fussent informées ; que sur la foi des témoignages des habitants, ils ont pu établir que des sacrifices officiels avaient été rendus par le passé en vue d'obtenir la pluie et qu'ils avaient été couronnés de succès ; qu'un temple existait sur place (celui construit en 117) et que des chemins avaient été aménagés pour y parvenir ; que la montagne répandait ses bienfaits à la ronde et répondait comme l'écho aux prières qui lui étaient adressées. Au terme de la procédure, l'autorisation fut donnée au district de Yuanshi d'offrir aux dépens du royaume de Changshan les offrandes réglementaires de vin et de pièces de jade.

On reconnaît dans cette inscription un mode d'exposition que l'on retrouvera dans toute l'histoire de l'épigraphie chinoise : les inscriptions reproduisent *in extenso* les documents qui ont donné lieu à la reconnaissance d'un culte ou à l'octroi d'un titre à la divinité qui en est l'objet. On ne craint pas d'y répéter mot pour mot plusieurs fois le détail de la procédure, le contenu de la requête ou les termes du décret final. On trouverait sans peine des inscriptions de ce type datant des Song ou des Qing, et les stèles que l'on érige encore aujourd'hui ne s'éloignent guère de ce mode de narration ; l'on y voit la Révolution Culturelle (1966-1976) interrompre les cultes et ravager les sanctuaires comme autrefois l'avait fait la dynastie des

6. WANG Chang 王昶 (1725-1806), *Jinshi cuipian* 金石萃編, 1805, *juan* 6, 1b-5b.

7. *Sanggong shanshen bei* 三公山神碑, dans SHEN Tao 沈濤, *Changshan zhenshi zhi* 常山貞石志, *juan* 1, 5b-11b.

Xin. Ce procédé narratif a l'avantage de constituer une preuve gravée des autorisations et des avantages obtenus.

Deux autres inscriptions ont été érigées pour les montagnes de Yuanshi, en 164 pour le Seigneur des monts Fenglong 封龍君⁸ et en 181 aux divinités des trois montagnes, Sangong, Fenglong et Lingshan (靈山君)⁹. La première commence par une véritable ode à la gloire de la montagne où le rédacteur célèbre la puissance, la renommée et l'efficacité de ce sommet sur lequel les sacrifices officiels ne s'interrompirent (*bis repetita placent*) qu'à cause de l'usurpateur Wang Mang. Par conséquent, le chancelier du royaume de Changshan et son secrétaire adressent une demande de reconnaissance du culte auprès de la cour et l'obtiennent. Un fonctionnaire du district est dépêché sur place et, avec l'aide des fidèles, il reconstruit le sanctuaire et les piliers avec de belles pierres et veille à y présenter aux moments voulus les offrandes de victimes animales et de céréales. Un poème quadrisyllabique répète tout ce qui précède et l'inscription se termine avec la liste des noms des fonctionnaires du royaume et du district qui ont mené l'opération, ainsi que ceux des graveurs.

La stèle de 181 pour les Trois Ducs s'apparente à celle pour les monts Wuji érigée la même année et à celle du Seigneur de la pierre blanche deux ans plus tard, en 183 (voir note 4). Toutes les trois ont en effet été composées avec soin, autant pour ce qui regarde les allusions littéraires que la description des ressources naturelles de l'endroit et les bienfaits engendrés par les cultes. Dans cette inscription en particulier se dessine très clairement le basculement observé par Jean Levi qui veut que de la célébration du dieu, on passe à celle du fonctionnaire – ici Feng Xun 馮巡, chancelier du royaume de Changshan – au point que dans la traduction, on n'a pas toujours pu décider à qui de la montagne ou du chancelier revenait le mérite des bienfaits obtenus¹⁰. L'explication tient peut-être à la carrière de celui qui a commandité la stèle. C'était un certain Fan Wei 樊瑋, originaire des Ordos et de modeste extraction, qui devait tout à son bienfaiteur, le chancelier Feng Xun. Celui-ci, avant d'occuper ce poste, avait guerroyé contre les peuples « barbares » des steppes du nord et l'on peut penser que c'est de là qu'il ramena avec lui le militaire Fan Wei. Déjà âgé, il aurait dû être renvoyé chez lui. Mais Feng Xun lui ménagea une affectation à Yuanshi comme commandant de gauche (*zuowei* 左尉), et lui alloua même une terre qu'il pourrait transmettre à ses descendants. Si bien que la stèle ressortit à la fois aux inscriptions religieuses dédiées aux divinités des montagnes et à celles que des clients dressent en remerciements des bontés reçues de leur protecteur. De là à y voir le témoignage de la formation d'un pouvoir local et même d'une clique, il n'y a qu'un pas que le délitement du pouvoir impérial autoriserait de franchir.

8. *Fenglong shan song* 封龍山頌, dans NAGATA Idemasa 永田英正, *Kandai sekkoku chūsei* 漢代石刻集成, 2 vol., Dōhōsha, Kyoto 1994, vol. 1, p. 146-147 et vol. 2, p. 116-119.

9. *Sangong shan bei* 三公山碑, *Lishi, juan* 3, 15a-18b.

10. Voir J. LEVI, *Les fonctionnaires divins. Politique, despotisme et mystique en Chine ancienne*, Seuil, Paris 1989.

Nous avons, pour terminer, abordé un dernier corpus d'inscriptions, celles qui ont été composées pour l'un des plus anciens pics sacrés de l'empire, le Pic de l'Ouest ou Huashan 華山, qui fit partie des cultes célébrés par l'État dès la fondation de l'empire en 221. Le premier problème que nous avons eu à discuter est le nombre exact de stèles qui furent élevées pour ce sommet durant la dynastie des Han. Le *Shuijing zhu* 水經注 (*Classique des cours d'eau*) de Li Daoyuan († 512) évoque de « nombreuses » stèles mais n'en nomme que deux ; Hong Kuo dans son *Lishi* (juan 2) reproduit quatre inscriptions, tandis qu'un ouvrage de « géographie universelle » du dixième siècle, le *Taiping huanyu ji* 太平寰宇記 (juan 29) cite neuf stèles. En réalité, nous en connaissons six, dont deux uniquement par leur titre. On peut y ajouter une inscription rupestre, certainement apocryphe, conservée dans l'ouvrage du philosophe légiste Han Fei 韓非子 (mort en 233 av. J.-C.). Elle ne compte que neuf caractères : 昭王嘗與天神博於此矣 : « Ici le roi Zhao de Qin (r. 306-251) a joué aux échecs avec les dieux du ciel ». Le texte précise que roi escalada la montagne grâce à une échelle à crochets que ses ouvriers avaient fixée à cet effet. Le jeu d'échec était le *liubo* 六博, un jeu qui « se jouait à deux, parfois à quatre, avec des baguettes (ou des dés) et six pions que l'on disposait sur l'échiquier carré »¹¹. Ici, l'échiquier était confectionné en bois de pin mais les dimensions données pour les baguettes défient l'entendement : *jian zhang ba chi* (箭長八尺), soit plus de deux mètres, les pions étant de dimensions plus acceptables : *qi zhang ba cun* (棋長八寸), soit vingt et quelques centimètres¹². Selon les commentateurs, la longueur des baguettes est une exagération voulue de la part du roi dès lors qu'il prétend jouer avec les dieux du ciel.

Des quatre stèles, nous n'avons pu étudier et traduire que la longue inscription de l'an 165 intitulée « Stèle pour le temple du Pic de l'Ouest Huashan » (*Xiyue Huashan miaobei* 西嶽華山廟碑). Il n'en subsiste que des fragments et des estampages incomplets mais le texte est conservé dans l'ouvrage de Hong Kuo¹³. Il s'agit d'une véritable dissertation de plus de 500 caractères qui commence par une guirlande de citations des Classiques (*Zhouli*, *Chunqiu*, *Liji*) visant à installer la montagne dans la plus haute tradition religieuse du pays. Puis, le rédacteur entreprend de retracer l'histoire des célébrations. Les souverains mythiques Yao et Shun y faisaient des sacrifices tous les cinq ans lors des tournées d'inspection qui les conduisaient aux quatre orientes de leur territoire ; les Xia et les Shang perpétuèrent les mêmes rites sans rien y changer ; quant aux Zhou, ils honorèrent les pics sacrés tous les douze ans, offrant des pièces de jade et faisant jouer les « six airs de musique » (六樂) réputés attirer les esprits du ciel et de la terre. Le premier souverain des Han, l'empereur Gaozu (r. 202-195) corrigea les rites déviants des Qin (221-206), l'empereur Wen (r. 179-157) nomma pour chaque sommet un officier chargé des

11. M. PIRAZZOLI et M. BUJARD, *Les Dynasties Qin et Han : Histoire Générale de la Chine, 221 Av. J.-C. - 220 Apr. J.-C.*, Les Belles-Lettres, Paris 2017, p. 249-250.

12. Voir *Han Feizi jiji* 韓非子集解, juan 11, p. 206, dans *Zhuzi jicheng* 諸子集成, vol. 5, Zhonghua shuju, Pékin 1986.

13. *Lishi*, juan 2, 1a-4a.

rites, l'empereur Wu (r. 140-87) sacrifia sur les cinq pics sacrés et construisit sur le Huashan un palais dans l'espoir d'y accueillir les immortels, le Jilingong 集靈宮. Nous avons lu le poème que le lettré Huan Tan 桓譚 (23 av. J.-C. – 56 apr. J.-C.) composa lors de la visite qu'il fit à ce palais, lorsque, jeune page, il y accompagna l'empereur Cheng (r. 32-7). Précédemment, durant le règne de l'empereur Xuan (r. 73-49), un émissaire impérial, muni des tablettes d'accréditation, offrit tous les ans une prière et trois services d'offrandes, puis les rites furent délaissés et le temple tomba en ruine jusqu'à ce que l'empereur Guangwu (r. 25-57) y envoya à nouveau un officier accomplir les sacrifices saisonniers. Par la suite, lorsque menaçaient les tempêtes ou que sévissait la sécheresse ou que l'empereur inspectait les contrées de l'ouest, des sacrifices étaient offerts et les vœux toujours exaucés. Mais les stèles qui en gardaient la mémoire étaient désormais effacées et illisibles. C'est alors qu'en l'année 161, le nouveau gouverneur de la région, Yuan Feng 袁逢¹⁴, voulant renouer avec les institutions rituelles du passé, « répara ce qui était abîmé et redressa ce qui était tombé » (*xiufei qidun* 修廢起頓). Il reconstruisit le temple, rétablit les sacrifices et fit graver une stèle afin d'instruire de ces faits la postérité. L'inscription se poursuit avec le poème à la gloire de la montagne et du gouverneur qui répète ce qui précède en termes élégants et fleuris. Les quatre dernières colonnes énumèrent les dix personnes qui œuvrèrent aux travaux achevés en 165. En premier, le gouverneur Yuan Feng, et son successeur, puis le préfet et son adjoint, le commandant de gauche et un assistant du gouverneur. Suivent l'employé du bureau du contrôle des eaux qui acheta la pierre, le correcteur de l'inscription, le graveur et le tailleur.

Afin de familiariser notre auditoire avec les méthodes traditionnelles des épigraphistes chinois, nous avons consulté pour chaque inscription les commentaires, parfois très longs et souvent polémiques, conservés dans les ouvrages des savants des Song et des Qing, périodes de fièvre épigraphique. Nous avons noté que leurs préoccupations portaient communément sur la datation, l'identification des protagonistes, l'établissement des faits rapportés aux versions qu'en donnent les histoires officielles, pour se tourner en dernier lieu vers les variantes graphiques et le style calligraphique.

14. Qui se trouve être l'arrière-petit-fils de Yuan An dont nous avons traduit la biographie (*Hou Han shu*, p. 1523)