Vincent GOOSSAERT, *The Taoists of Peking, 1800-1949. A Social History of Urban Clerics*

Cambridge - London, Harvard University Asia Center, coll. « Harvard East Asian monographs », 284, 2007, XVIII + 395 p.

Françoise Aubin

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/assr/21140>
DOI : 10.4000/assr.21140
ISSN : 1777-5825

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 31 décembre 2009
Pagination : 75-342
ISBN : 978-2-7132-2218-4
ISSN : 0335-5985

Référence électronique

Françoise Aubin, « Vincent GOOSSAERT, *The Taoists of Peking, 1800-1949. A Social History of Urban Clerics* », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 148 | octobre-décembre 2009, document 148-59, mis en ligne le 03 juin 2009, consulté le 21 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/assr/21140> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/assr.21140>

Ce document a été généré automatiquement le 21 septembre 2020.

© Archives de sciences sociales des religions

Vincent GOOSSAERT, The Taoists of Peking, 1800-1949. A Social History of Urban Clerics

Cambridge - London, Harvard University Asia Center, coll. « Harvard East Asian monographs », 284, 2007, XVIII + 395 p.

Françoise Aubin

RÉFÉRENCE

Vincent GOOSSAERT, *The Taoists of Peking, 1800-1949. A Social History of Urban Clerics*, Cambridge - London, Harvard University Asia Center, coll. « Harvard East Asian monographs », 284, 2007, XVIII + 395 p.

- 1 Les présentations de Pékin et de ses habitants sont innombrables depuis un siècle, de même que les enquêtes sur les pratiques taoïstes et les écrits ritualistes. Mais jamais n'avait été envisagé en un seul souffle la totalité de la communauté des professionnels du taoïsme comme groupe social au sein de l'institution autant que de la société globale, et cela dans un contexte urbain bien particulier, Pékin, la capitale et le siège du gouvernement durant la plus grande partie de l'époque considérée, c'est-à-dire le dernier siècle de l'ancien régime et la République. Le récit est remarquablement bien bâti, chaque chapitre étant introduit par une mise au clair de son contenu, se concluant par un récapitulatif des nouveaux acquis et étant parsemé de questions pertinentes. De sorte qu'en dépit d'une érudition confondante, il offre une lecture passionnante qui entraîne allègrement même le non-initié dans la sociologie de la religion, depuis la théologie, la liturgie, la spiritualité et les croyances jusqu'aux pratiques, aux liens avec la politique, l'organisation sociale et la vie quotidienne.
- 2 La première étape du récit (1^{ère} partie, chap. 1) installe les taoïstes pékinois dans leurs divers contextes. Pour commencer, dans quel contexte institutionnel existent-ils ? Ce n'est pas facile à le déterminer en termes statutaires figés, tant les communautés

taoïstes sont des entités fluides. Au niveau national, le taoïsme est, depuis le XIII^e siècle, divisé en deux ordres complémentaires. L'un est le Quanzhen (sujet de la thèse de l'auteur et de plusieurs de ses articles), qui, fondé vers 1170, est majoritaire à Pékin contrairement au reste du pays. Il partage avec le bouddhisme certains de ses traits organisationnels et, en son sein, l'ascétisme et le célibat sont la norme. L'autre est le Zhengyi, pour nous défini par défaut comme étant tout ce qui n'est pas Quanzhen ; il ne dispose que d'un seul centre national de formation et d'ordination, celui du Maître céleste Zhang au mont Longhu (province du Jianxi) et ses célébrants sont fréquemment mariés, vivant dans leur foyer. L'appartenance à une école spécifique était, à l'époque considérée, le choix personnel d'étudier un texte particulier. La sous-division pertinente était celle du lignage, qui, assimilé à une parenté par le sang et mémorisé dans des listes généalogiques, transparaissait dans le nom d'ordination donné par le Maître au nouveau clerc. Le Quanzhen comprenait plus de trente lignages, dont le plus prestigieux et le plus fourni était celui de Longmen, qui jouissait du monopole de la procédure de consécration religieuse – tout en accueillant les autres lignages. Le contexte social était façonné par les caractéristiques propres à Pékin – présence de la cour et de son personnel, y compris les eunuques, grands cultes nationaux et cultes locaux distinctifs, abondance de temples possédés par la cour, l'État, les corporations, etc. Dans ces conditions, le contexte politique était particulièrement marqué par le poids d'une réglementation qui devint lourdement prohibitive et destructrice sous la République (l'administration *ad hoc*, le *Daolu si*, paraît, à la fin de l'ancien régime, avoir été dépourvue d'un pouvoir effectif).

- 3 À l'étape suivante (deuxième partie), l'auteur cherche à cerner la personnalité de ces clercs, afin de montrer que la voie cléricale offrait à un taoïste cultivé et/ou riche des débouchés diversifiés très acceptables pour lui, contrairement à l'opinion qu'on en a. Sont classés dans une première catégorie le clergé des temples taoïstes (chap. 2). Le plus souvent, le novice était un adolescent de la région de Pékin confié au temple par ses parents (dans 80 % des cas connus) ; il était adopté dans le lignage du temple par le rite d'obéissance au Maître. Il arrivait que ce rite d'obéissance ne soit qu'un rituel de guérison ou de réalisation d'un vœu, de sorte que le novice quittait le temple avant son ordination. Mais normalement, surtout dans le Quanzhen, il restait au service du Maître et accomplissait des tâches domestiques tout en acquérant une éducation de base. Lors de son ordination, le novice recevait la coiffure taoïste et son nom d'ordination (à moins qu'il ne l'ait déjà obtenu lors du rite d'obéissance). Il pouvait dès lors accomplir les services religieux quotidiens et participer aux grandes cérémonies comme acolyte. Des rapports homosexuels entre un clerc adulte et un jeune novice ne soulevaient, semble-t-il, aucune réprobation, mais des rapports hétérosexuels pouvaient valoir le renvoi du clerc qui avait fait vœu de célibat. Le Quanzhen comptait dans ses rangs quelques nonnes, regroupées à Pékin dans cinq temples exclusivement féminins. En règle générale, l'administrateur ou supérieur d'un temple (*zhuchi*) atteignait cette position par « filiation », c'est-à-dire qu'il avait succédé à son Maître. Ses droits et ses devoirs étaient fixés par un droit coutumier assez uniforme à travers toute la Chine pour le taoïsme comme pour le bouddhisme, mâtiné d'adaptations négociées au cas par cas. Des moines mendiants et des taoïstes extérieurs au système se rattachaient parfois au monastère central, le Baiyun guan, mais eux devaient justifier leur statut sacré par des capacités extraordinaires, par exemple dans leur pratique ascétique ou leur capacité à recueillir des fonds. Car la vie matérielle était difficile pour le personnel des temples et la protection de riches donateurs importante.

- 4 Une catégorie spéciale de clercs était celle du Baiyun guan, le monastère par lequel de nombreux moines du Quanzhen du nord et du nord-est de la Chine passaient un jour ou l'autre pour recevoir leur consécration dans le lignage du Longmen. Le Baiyun guan était la plus vaste institution Quanzhen de toute la Chine et la vie qu'y menaient les résidents, tous des adultes – entre cent et deux cents selon les années –, était considérée comme la plus proche de la perfection, tant la discipline y était stricte et la science ritualiste développée. Le grand moment de la vie liturgique s'y trouvait être le rite essentiel à la survie du Quanzhen, la consécration des novices (par définition extérieurs au monastère). Des frais énormes étaient engendrés par l'entretien de la communauté religieuse et des vastes bâtiments de l'institution, auxquels s'ajoutaient certaines années l'organisation de la célébration de la consécration, ainsi que l'acquisition des fournitures nécessaires aux diverses liturgies : ils étaient principalement couverts par des investissements fonciers et des dons. Le monastère lui-même patronnait tout un réseau d'institutions taoïstes à travers la Chine. Comme les Maîtres célestes du Zhengyi, le supérieur du Baiyun guan jouissait d'une solide autorité morale non seulement à l'intérieur de sa communauté mais aussi à l'extérieur, grâce à ses vertus et à son charisme personnel. Cette prééminence était d'ailleurs reconnue par l'État, au point que Chen Mingbin (1854-1936), abbé du Baiyun guan depuis 1911, fut nommé *ex officio* président de l'Association taoïste créée en 1912 et reconnue par la toute jeune République (chap. 4).
- 5 Une troisième catégorie de clercs jouissait aussi d'un prestige national : celle qui était rattachée à la cour d'une façon permanente (chap. 5). Un point souvent méconnu doit être à ce propos souligné, à savoir que le rituel d'État, minutieusement décrit par des textes normatifs, était tout à fait distinct du rituel de la cour, domaine personnel de l'empereur et de sa famille. Au début des Qing, comme sous les Ming, les musiciens accompagnant les rites d'État, même le plus sacré d'entre eux, le sacrifice au Ciel, étaient des clercs taoïstes logeant dans un monastère, le Shenyue guan, à l'intérieur de l'enceinte du Temple du Ciel (au XVI^e siècle, ils furent plus d'un millier). Jusqu'à ce qu'en 1742, Qianlong jugeant choquante cette intrusion du taoïsme dans un rituel confucéen les expulse ; mais certains des moines concernés restèrent à proximité, revendiquant un statut d'anciens clercs de l'État. Le manque d'intérêt de Qianlong pour le taoïsme n'affecta, par contre, pas le rituel de cour, notamment la légitimation de l'empereur comme divinité. Dans son ensemble, la vie liturgique de la cour fut très diversifiée selon le goût de l'empereur, et les lieux de culte nombreux ; mais ses célébrants furent sans grande influence sur le clergé pékinois local car eux venaient généralement du sud de la Chine. Une autre catégorie de clercs taoïstes à la cour, moins prestigieuse que la précédente, mais bien fournie aussi, était celle des eunuques de la cour. Les prêtres-eunuques employés à la cour poursuivaient là une carrière, tandis que les moines-eunuques étaient constitués en associations entretenant des temples destinés à eux seuls pour y vivre leur retraite et, à leur mort, être enterrés dans le cimetière adjacent. À partir des années quatre-vingt du XIX^e siècle, un mouvement collectif de conversion des eunuques au Quanzhen et de leur ordination au Baiyun guan entraîna la création d'un nouveau type d'institution : le monastère d'eunuques organisé en confrérie. On voit par là la flexibilité par laquelle les organisations cléricales permettaient à différents types de vocation de s'exercer. À propos de l'autocastration (pp. 232-234), il est à remarquer que la disparition des organes sexuels pouvait être considérée dans le Quanzhen comme l'ultime victoire de l'ascèse corporelle.

- 6 Dans la quatrième partie enfin, est étudié le rôle des clercs taoïstes dans la société pékinoise globale. Bien que groupé en organisations auto-suffisantes, le clergé taoïste jouait en effet un rôle important dans les milieux urbains et maintenait avec ses protecteurs et donateurs des liens contractuels fermes. Car la théorie selon laquelle la spiritualité individuelle du moine taoïste aurait été distincte des rituels communautaires est une invention de l'époque contemporaine. La gamme des services sociaux rendus par les taoïstes comprenait des actes non-rituels, tels que la divination et la médecine, ainsi que divers services liturgiques, dont le plus apprécié était le rituel funéraire (chap. 6 & append. A). Ils étaient, cela va de soi, les animateurs des fêtes célébrées dans les temples, entre autres du rituel d'offrande *jiao* pour une alliance des vivants avec le *tao*. Et c'est grâce à ces fêtes que les laïcs pouvaient rencontrer des clercs taoïstes, tout particulièrement les plus éminents d'entre eux. Les employeurs de ces célébrants pouvaient être de riches marchands, mais aussi, et plutôt, des communautés territoriales ou des associations – par exemple des associations de pèlerinage à un saint local ou à une divinité taoïste universelle, ainsi que des guildes. Ils étaient groupés en des troupes dont le prestige était fonction du charisme du Maître du rituel, des miracles qui leur étaient attribués, de la qualité de leur prestation. Ils étaient, comme les moines bouddhistes dans les mêmes circonstances, payés en espèces, à la différence des médiums et autres intercesseurs laïcs, qui étaient rémunérés par de petits cadeaux en nature. La compétition était, certes, vive entre les troupes pour la jouissance du marché liturgique ; mais la coopération avec les spécialistes d'autres religions étaient beaucoup plus courante qu'on ne l'imagine. Une surprise est de découvrir que les guérisseuses et médiums (des femmes en général) servant un animal tel que le renard, bien que condamnées dans le discours théologique, pouvaient nouer avec les célébrants taoïstes des relations de collaboration, par exemple en amenant des groupes entiers d'adeptes dans les temples (taoïstes autant que bouddhistes) ou en plaçant leur culte sous le contrôle des moines (toujours le chap. 6).
- 7 Outre gagner grâce aux rituels communautaires le salut éternel et le bien-être en cette vie, les fidèles pouvaient souhaiter aussi s'initier, surtout dans le Quanzhen, à des techniques de perfectionnement individuel. Cependant l'écrit taoïste fondamental, le Canon taoïste (*Daozang*), était d'une grande rareté avant sa réédition en 1926, et, en tout cas, les temples et même le Baiyun guan ne disposaient pas d'une bibliothèque de documentation ni d'une librairie de vente. De telle sorte qu'à l'époque de la République, la diffusion des classiques religieux imprimés fut le fait des laïcs et que l'étude érudite n'en put commencer que tardivement (chap. 7 & appendice B). Les Maîtres ne communiquaient leur expérience spirituelle, particulièrement la plus précieuse de toute, l'alchimie intérieure (*neidan*), que dans une relation traditionnelle de maître à disciple, apte à n'atteindre qu'un nombre très restreint d'adeptes. Car, il faut le remarquer, les moines ne prêchaient pas durant leurs rituels communautaires ou auprès des visiteurs de leurs temples, mais ils faisaient cependant connaître leurs idéaux par la voie de la littérature romanesque et théâtrale. En définitive, le vaste champ du perfectionnement spirituel individuel a été couvert par des maîtres spirituels venus d'horizons divers, qui légitimaient leur enseignement par une initiation taoïste originelle (ainsi l'actuel mouvement du *Qigong*), par des groupes médiumniques ou sectaires, ou encore par des sociétés rédemptrices (chap. 7).
- 8 La conclusion dresse un rapide bilan du taoïsme clérical à l'époque contemporaine. Le Baiyun guan est devenu en 1957 le siège de l'Association taoïste patriotique alors

nouvellement fondée et, protégé par l'armée durant la Révolution culturelle, rouvert dès 1984, il est maintenant un centre d'étude des textes. Des tensions demeurent entre la conception traditionnelle d'une profession cléricale basée sur la compétence personnelle et l'autorité du lignage d'une part, et, d'autre part, la vision occidentale d'une mission déterminée par une vocation et reposant sur la foi – une tension aggravée par le discours anticlérical de l'époque moderne. Néanmoins la relative perte de contrôle des taoïstes sur leur religion ne signifie pas le déclin du taoïsme en soi.

- 9 Schématiser en quelques grandes lignes un travail aussi riche en analyses de détail et en finesses d'interprétation ne peut qu'en suggérer la valeur sans lui rendre pleinement justice. Le style en est particulièrement coulant et plaisant, exempt de jargon technique – un exploit d'autant plus méritant que l'auteur a rédigé son ouvrage directement en anglais. Un index bien conçu aide d'ailleurs le lecteur à se retrouver dans la terminologie et l'onomastique chinoises. Et des biographies habilement choisies donnent vie aux exposés théoriques. Voici un livre à lire si l'on veut jeter un regard neuf sur la société chinoise.