



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

Résumé des conférences et travaux

116 | 2009  
2007-2008

---

*Histoire du taoïsme et des religions chinoises*

### Visions religieuses pendant le haut Moyen Âge chinois

Robert Ford Company

---



#### Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/asr/576>  
ISSN : 1969-6329

#### Éditeur

École pratique des hautes études. Section des sciences religieuses

#### Édition imprimée

Date de publication : 30 novembre 2009  
Pagination : 39-42  
ISBN : 978-2-909036-36-6  
ISSN : 0183-7478

#### Référence électronique

Robert Ford Company, « Visions religieuses pendant le haut Moyen Âge chinois », *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses* [En ligne], 116 | 2009, mis en ligne le 17 novembre 2009, consulté le 02 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/asr/576>

---

Tous droits réservés : EPHE

*Chaire : Histoire du taoïsme et des religions chinoises*

Conférences de M. Robert Ford Campany  
School of Religion, University of Southern California, États-Unis

Directeur d'études invité

## **Visions religieuses pendant le haut Moyen Âge chinois**

### **Introduction**

Les textes et les pratiques religieuses sont d'habitude étudiés en tant que produits de « traditions » religieuses particulières, comme nous disons couramment. Les questions que nous posons à cet égard reviennent le plus souvent à demander où ils se situent dans le développement général de la tradition qui les a produits, et si nous les comparons aux textes et aux pratiques d'autres traditions, c'est généralement dans le but d'expliquer les ressemblances observées entre ces traditions, en vérifiant quel texte ou quelle pratique d'une tradition fut emprunté ou trouve implicitement ses fondements dans une autre tradition. Au cours de nos conférences, nous avons essayé de dessiner la carte d'un aspect du paysage religieux chinois durant le haut Moyen Âge, en nous concentrant sur certaines idées et pratiques religieuses et en comparant des textes divers qui font référence à ces questions. D'une manière délibérée et résolue, nous avons choisi de comparer ces traditions afin de montrer le fonctionnement des pratiques et des idées communes, aussi bien que pour mettre en évidence la diversité des buts, des suppositions, des valeurs et des emphases dans les textes appartenant à des traditions distinctes. Nous avons ainsi découvert qu'à certains égards, certains textes bouddhistes sont bien plus semblables à des textes taoïstes qu'ils ne le sont à d'autres textes émanant de la tradition bouddhiste et vice versa.

Les thèmes suivants ont été traités dans ces conférences : (1) Les autres : à quelles autres pratiques, textes et groupes humains nos textes constituent-ils des alternatives ? Avec quels autres êtres les pratiques mettent-elles en contact les pratiquants ? (2) Les sujets : dans les textes, à qui est-il prescrit de faire quoi ? (3) L'authentification (ou l'« autorisation ») : comment les textes tentent-ils d'établir leur propre autorité ? Comment investissent-ils leurs lecteurs/utilisateurs d'une nouvelle autorité ? (4) Les métaphores : Quelles métaphores sont représentées de manière prépondérante, quelle est leur fonction et quels domaines configurent-elles ? (5) La performance (ou jeu de rôle) : dans quelle mesure les pratiquants qui suivent les instructions de nos textes peuvent-ils être considérés comme passant vers de nouveaux rôles ? Dans quelle mesure cet aspect de la pratique a-t-il pu être psychologiquement et affectivement important pour eux ? (6) Le texte et

la pratique : dans la mesure où nous pouvons le dire, quelle put être la relation réelle entre des textes normatifs et la pratique réelle? (Nous ne pouvons pas supposer que c'était une relation directe.) Question subsidiaire : comment les cadres textuels les plus larges (particulièrement les récits) dans lesquels sont formulées les prescriptions pour la pratique ont-ils formé la compréhension que les gens ont de ces prescriptions? (7) La vision cosmique : combien de fois les pratiques sont-elles revendiquées comme des visions illimitées et pénétrantes du cosmos? Comment pourrions-nous comprendre cette revendication? (8) Les communautés imaginées : quelles communautés nos textes et (vraisemblablement au moins dans certains cas) les pratiquants qui les utilisent, supposent-ils ou construisent-ils? De quelles communautés le pratiquant se distancie-t-il en suivant ces pratiques? Quelles autres communautés pourrait-il/elle joindre ainsi? (9) Le perfectionnement moral : dans quelle mesure les pratiques/expériences présentées dans les textes sont des aspects du souci de soi? Dans quelle mesure les textes communiquent-ils une connaissance nouvelle (ou rapportée comme nouvelle, c'est-à-dire ésotérique) *de ce que le pratiquant est réellement (et était souvent déjà)* – des informations d'importance sotériologique, mais que le pratiquant ne connaissait probablement pas auparavant?

### **Entrevoir des visions religieuses en Chine pendant le haut Moyen Âge**

Dans cette première conférence, nous avons présenté la méthodologie comparative qui a été appliquée. Nous nous sommes ensuite penché sur le premier type de pratique traitée dans ces conférences, *la visualisation* : construction délibérée, morceau par morceau, d'une scène dans l'œil de l'esprit, une scène où le pratiquant est entré ou avec laquelle il a établi des rapports qui ont mené à sa transformation. Malgré le terme générique pour ce genre de pratiques, la scène imaginée et les interactions du pratiquant étaient non seulement visuelles, mais multi-sensorielles. Deux textes ont été analysés en détail : le chapitre « La Justesse des Offrandes » (*Jiyi*) du *Livre des Rites (Liji)*, datant de la période Han, dans lequel le descendant est instruit sur la façon de visualiser intensément ses ancêtres pendant la présentation de ses offrandes, et les chapitres d'ouverture du *Pratyutpanna samādhi sutra (Banzhou sanmei jing, T 418)*, traduit entre 179 et 208 ap. J.-C.

### **Créer des scènes : la Visualisation (suite)**

Dans cette deuxième conférence, nous avons continué l'analyse minutieuse des prescriptions pour la visualisation dans les derniers chapitres du *Banzhou sanmei jing* ; dans le texte Shangqing qu'est *La Haute écriture des textes pourpres inscrite par les esprits (Huangtian shangqing jingque dijun lingshu ziwen, DZ 639)*, écrite entre 364 et 370 ap. J.-C. ; *L'Écriture, auto-transformée par le Divin Premier, des règlements [écrits sur] des [tablettes] pourpres et de la lumière ardente (Dongzhen taishang zidu yanguang shenyuan bianjing, DZ 1332)*, peut-être aussi une écriture Shangqing ou sinon rédigée en imitant les textes Shangqing ; et finalement le *Sutra sur la visualisation du Bouddha de la Vie infinie (Guan wuliangshou fo jing, T 365)*, supposé avoir été traduit vers 425 ap. J.-C., mais

considéré comme un apocryphe d'Asie Centrale ou de Chine. Cette conférence s'est achevée avec des remarques comparatives sur les textes examinés durant ces deux conférences. D'abord, nous notons des pratiques semblables. Dans chacun de ces cas l'esprit est intensément concentré sur des êtres ou des scènes qui normalement ne seraient pas accessibles aux sens. L'accent est mis sur les détails précis, et la construction des scènes se fait morceau par morceau. Tous les sens sont impliqués. Les pratiques sont performatives dans deux sens : elles prennent une tournure dramaturgique au fur et à mesure que le pratiquant se met à jouer un rôle vis-à-vis des autres, et la performance même de ces pratiques (accompagnée par l'énonciation de certaines formules verbales ou par l'acte de penser certaines pensées) est affirmée comme provoquant en réalité les changements ainsi représentés. Le plus important dans chaque performance est l'auto-insertion dans la scène : celui qui visualise devient une partie de la scène visualisée et interagit avec elle. Il ne reste pas un observateur extérieur. Le pratiquant devient ainsi une nouvelle personne, voire même dans certains cas le Bouddha ou un être divin. Finalement, les pratiques semblent invoquer des agents multiples, bien que cela soit rarement explicite ; en d'autres termes, tous les textes commencent par inciter le pratiquant à faire quelque chose, mais ensuite ils spécifient que d'autres êtres apparaîtront, répondront et feront des choses indépendamment du pratiquant. Celui-ci commence par construire les scènes qu'il voit, mais les éléments de ces scènes prennent par la suite une vie qui leur est propre. Nous avons avancé l'idée que ce « changement grammatical d'agent » était un moyen important et subtil par lequel les textes investissaient d'autorité eux-mêmes, les mondes, les êtres invisibles qu'ils peignent et invoquent et le pratiquant en relation avec ces mondes et êtres. En même temps, nous avons indiqué les positions différentes de ces textes quant au statut ontologique de ces êtres et à leur relation avec le pratiquant du point de vue épistémologique : à l'un des bouts du spectre des positions se trouvent les deux ensembles de pratiques Shangqing et le *Sutra sur la visualisation du Bouddha de la Vie Infinie*, qui ne laissent transparaître aucune réserve ou ambiguïté concernant l'existence des êtres qu'ils apprennent au lecteur de visualiser ; à l'autre bout se trouve le *Banzhou sanmei jing*, qui nie à plusieurs reprises l'existence réelle des scènes visualisées efficacement, et indique au pratiquant de les considérer comme apparentées à des inventions d'ordre magique que son propre esprit fait apparaître. Entre les deux se trouve « La Justesse des Offrandes », qui ouvre une porte vers la possibilité de la réelle existence spirituelle des ancêtres, mais uniquement de la façon la plus indirecte possible.

### **Immobilité et inaccessibilité**

Dans la troisième conférence, nous avons comparé des textes dans lesquels les pratiquants, loin de visualiser des scènes divines, sont conduits à s'interdire tout accès à un contact sensoriel avec le monde. Dans ces textes, l'esprit est souvent vu métaphoriquement comme ayant besoin de tranquillité ou d'immobilité, et le moi comme un navire qui coule et doit être fermé et scellé. Le corpus des textes choisis afin d'être analysés contient : le commentaire de Heshanggong au chapitre

5 du *Daodejing* ; Mencius 6A.15 (présenté comme arrière-plan) ; les chapitres « Neiyé », « Xinshu » et « Baixin » du *Guanzi* ; quelques sections du *Taiping jing* ; et l'introduction de Kang Senghui à la section sur la *dhyāna-pāramitā* dans le *Liudu jijing* (*Collection de sutras sur les six perfections [du bodhisattva]*). On a présenté à la fin de cette conférence quelques textes dans lesquels la visualisation et l'immobilité/inaccessibilité sont combinées de façon intéressante, comme, par exemple, dans le *Zuo chan sanmei jing* de Kumārajīva et dans le texte Shangqing *Jinque dijun sanyuan zhenyi jing*.

#### **Voir des choses : visions et rêves**

Dans la dernière conférence, nous avons comparé plusieurs motifs supplémentaires à travers des textes représentatifs de différentes traditions du haut Moyen Âge. Un de ces motifs est celui de l'observation analytique : le pratiquant, en contemplant des objets, apprend à analyser leurs parties distinctes ou leurs causes, typiquement afin de réduire son attachement affectif à eux. Un autre motif est celui de l'observation des objets ou des personnes dans leur profondeur (une sorte de visualisation radiographique) comme preuve d'un accomplissement spirituel supérieur. Un motif récurrent dans la littérature de l'époque est celui d'un être spirituel qui apparaît soudainement dans le champ visuel d'un être humain (un événement signalé et transmis dans des récits dont il existe des centaines d'exemples).

La fin de cette conférence a consisté à esquisser quelques éléments du paysage onirique du haut Moyen Âge en Chine (les manières de se rapporter aux rêves, les interprétations et les effets de ces rêves).