
Histoire de la religion et de la pensée dans la Chine ancienne
La construction des panthéons dans la Chine ancienne d'après les sources transmises et les manuscrits (IV^e siècle av. J.-C. - IV^e siècle apr. J.-C.) (suite)

Marianne Bujard



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/asr/2412>

DOI : [10.4000/asr.2412](https://doi.org/10.4000/asr.2412)

ISSN : 1969-6329

Éditeur

École pratique des hautes études. Section des sciences religieuses

Édition imprimée

Date de publication : 15 septembre 2019

Pagination : 27-32

ISBN : 978-2909036-47-2

ISSN : 0183-7478

Référence électronique

Marianne Bujard, « La construction des panthéons dans la Chine ancienne d'après les sources transmises et les manuscrits (IV^e siècle av. J.-C. - IV^e siècle apr. J.-C.) (suite) », *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 26 mai 2020. URL : <http://journals.openedition.org/asr/2412> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/asr.2412>

Tous droits réservés : EPHE

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

Marianne BUJARD

Directeur d'études

La construction des panthéons dans la Chine ancienne d'après les sources transmises et les manuscrits (IV^e siècle av. J.-C. - IV^e siècle apr. J.-C.) (suite)

NOUS avons poursuivi notre exploration des panthéons de la Chine ancienne en étudiant et traduisant l'ensemble des fiches divinatoires et sacrificielles découvertes en 1987 dans la tombe d'un aristocrate du nom de Shao Tuo 邵佗, ministre de gauche 左尹 à la cour du roi de Chu (Chu Huai wang [楚懷王 r. 328-299]) et apparenté à la famille royale. Ces fiches conservent les résultats des séances de divination pratiquées pour le compte du ministre par douze devins au moyen de la tortue et l'achillée entre le début de la maladie qui le frappa en 318 avant notre ère et le moment où elle l'emporta en 316 ; les fiches notent également les sacrifices prescrits ou offerts à ses ancêtres et à une série de divinités. Nous nous sommes fondés sur plusieurs éditions du corpus, la première de 1991 qui comporte une transcription des fiches et leur reproduction photographique, et les éditions successives du professeur Chen Wei de Wuhan en 1996, révisée en 2009, ainsi que d'autres déchiffrements et interprétations, dont les principaux résultats sont utilement réunis dans l'ouvrage de Zhu Xiaoxue publié en 2013¹.

Le savant Li Xueqin 李學勤 remarque dans l'introduction de l'ouvrage de Chen Wei (1996), que l'étude des manuscrits est rendue particulièrement difficile du fait qu'elle ne peut s'appuyer sur une longue tradition philologique semblable à celle qui éclaire les textes transmis. C'est pourtant cet immense corpus exégétique qui est trop souvent mis à contribution pour guider la lecture et l'interprétation des manuscrits. L'étude des manuscrits de Chu du IV^e siècle avant notre ère (Guodian, Tsinghua, Shanghai) pâtit de cette difficulté. D'une part nos textes sont dans des graphies en usage avant l'unification de l'écriture qui survint à la fin du III^e siècle avant notre ère (même si celle-ci ne fut pas aussi radicale que l'on a pu le croire). Leur déchiffrement ne peut bénéficier du travail de générations de philologues.

1. Chen Wei 陳偉, *Baoshan Chujian chutan* 包山楚簡初探, Wuhan, Wuhan daxue 1996 ; Chen Wei (éd.), *Chudi chutu Zhanguo jiance [shisi zhong]* 楚地出土戰國簡冊 [十四種], Pékin 2009 ; Zhu Xiaoxue 朱曉雪, *Baoshan Chujian zongshu* 包山楚簡綜述, Fuzhou, Haixia, Fuzhou renmin 2013.

D'autre part, le contenu des textes ne nous est pas familier car la société et les phénomènes décrits ressortissent à un royaume vaincu, négligé par les historiens anciens, bien que sa culture ait influencé largement celle de la Chine centrale et des empires des Qin et des Han. De fait, autant la structure de l'administration et sa titulature, ou dans le domaine qui nous intéresse, les rituels et les dieux différent de ce que nous connaissons par la littérature transmise. Yan Changgui dans son ouvrage consacré aux devins, aux esprits et aux cultes hétérodoxes *yinsi* 淫祀 estime le nombre de divinités qui interviennent dans les manuscrits de Chu à une centaine². Encore exclut-il le chapitre *jiechu* 詰咎 (Exorcismes) des manuscrits de Shuihudi – provenant de la tombe d'un fonctionnaire de Qin mais sur le territoire de Chu – qui compte à lui seul des dizaines de divinités (traduit par Donald Harper)³.

Lai Guolong explique que dès les Zhou de l'Est (770-256 avant notre ère), une nouvelle catégorie de dieux apparut qui serait, selon lui, le produit des innombrables victimes des guerres entre les États rivaux⁴. Faute de sépulture et de cultes dédiés, ces morts n'ont pas accès au statut d'ancêtres qui leur garantirait le repos. Parallèlement, le déclin du pouvoir des rois de Zhou a entraîné celui de leurs ancêtres qui s'avèrent désormais incapables de protéger les vivants contre ces nouveaux venus incontrôlables. Ces malemorts réclament d'autres méthodes de communication, fondées sur des rites et des spécialistes nouveaux. Pour certains d'entre eux en tous cas, les dieux des fiches de Baoshan ressortissent justement à cette nouvelle religion.

Avant de nous atteler à l'étude et à la traduction des fiches de Baoshan, nous avons présenté brièvement le contexte historique du royaume méridional de Chu et de sa capitale d'alors, Ying, un centre multi-ethnique, qui avait connu son apogée durant le règne du roi Wei de Chu (339-329). Quelque trente années après la mort de Shao Tuo, en 278 avant notre ère, la capitale tombait aux mains de Qin tandis que le royaume était définitivement conquis en 223. La tombe de Shao Tuo (n° 2) faisait partie d'un cimetière familial situé à 10 km au nord de la capitale dans lequel se trouvaient les tombes de sa femme, de ses descendants et de leurs épouses (tombes n°s 1, 4, 5, 6). Nous avons présenté la tombe et son très riche mobilier funéraire. Les fiches y étaient inégalement réparties dans quatre compartiments entourant la chambre principale qui abritait le cercueil. Parmi les 448 fiches exhumées, 278 portent des inscriptions et mesurent entre 67 et 72 cm ; elles ont sur les côtés une, deux ou trois encoches pour fixer les liens qui les reliaient ensembles. Chaque fiche compte de 2 à 92 caractères, avec une moyenne de 50 à 60 caractères. Elles sont de la main de plusieurs scribes et présentent une belle calligraphie.

Les fiches se répartissent en trois ensembles :

A. 196 fiches judiciaires et administratives 文書記錄 (n°s 1 à 102 avec titre ; 103 à 196 sans titre) concernent les registres de population, les recensements, les affaires criminelles, enquêtes et procès, qui sont rapportés à Shao Tuo.

2. Yan Changgui 晏昌貴, *Wugui yu yinsi* 巫鬼與淫祀, Wuhan 2010, p. 77.

3. H. DONALD, « Spellbinding », dans D. S. LOPEZ, Jr (éd.), *Religion of China in Practice*, Princeton 1996, p. 241-250.

4. Lai Guolong, *Excavating the Afterlife, the Archeology of Early Chinese Religion*, Washington 2015.

B. 54 fiches de divination et de prière 卜筮祭禱記錄 (197-250) qui consignent les actes de divination, les prières, les offrandes, les exorcismes, les noms des divinités.

C. 27 fiches d'inventaire funéraire *qiance* 遺策, auxquelles s'ajoute une planchette en bois *du* 牘. Les inventaires notent les objets qui sont déposés dans les compartiments latéraux.

On notera que les fiches des groupes A et B sont de facture soignée, tandis celles du groupe C sont grossièrement taillées. Celles qui nous intéressent (B) proviennent du compartiment nord où sont groupées, sous la forme de deux paquets, 288 fiches, dont 38 sont vierges. Plusieurs aspects du contenu des fiches ont été envisagés dans la conférence. Dans un énoncé de ce type :

L'année où Bian, seigneur de Sheng, fut envoyé par le pays de Song en visite au royaume de Chu, au mois Jingyi, au jour Yiwei, (le devin) Gu Ji au moyen de la tortue Baojia soumit pour le compte du conseiller de gauche [Shao] Tuo l'injonction (*zhen* 貞) suivante [*préambule*] :

De ce mois Jingyi au prochain mois Jingyi, dans ses allées et venues au service du roi⁵, durant l'année entière (盡卒歲), se peut-il qu'il encoure des malheurs dans sa personne physique ? [*injonction*] Le pronostic fut : Auguration régulière faste⁶ [*pronostic*].

Il y a cependant quelque inquiétude au sujet de sa personne physique et en outre (且) il obtiendra ce qu'il souhaite avec un peu de retard⁷ [*prédiction initiale*]. Par conséquent, conjurez cela (comme suit) (以其故說之) [*espace vide*] : Que (思⁸) l'exorciste (攻) élimine le démon (人害)⁹ [*conjuración*].

Le pronostic fut : Encore favorable [*second pronostic*] ; la période sera faste [*prédiction finale*]. (Fiches 197-198).

Nous avons successivement étudié le calendrier de Chu et la nomenclature des mois, les formules de désignation de l'année, qui reposent sur un événement marquant – dans ce cas la visite d'un ambassadeur –, les instruments, la méthode et l'objet de la divination – régulière (au début de l'année) et circonstancielle (pour une affaire particulière ou une maladie), les formules et les méthodes de conjuration et la structure générale de la procédure augurale que Marc Kalinowski a décomposée comme suit : Après un *préambule*, l'augure formule l'*injonction* suivie d'un *premier pronostic* qui porte d'une part sur la régularité de la consultation, dont l'énoncé est constant (« auguration régulière faste »), et d'autre part émet une *prédiction initiale* toujours négative. Puis viennent les moyens de conjurer le sort sous formes d'exorcisme et de sacrifices (*conjuración*) et enfin un *second pronostic*, toujours favorable et la *prédiction finale* qui l'est généralement aussi¹⁰.

5. Le roi Huai de Chu.

6. C'est-à-dire que la procédure de divination est bien faite.

7. Ou : « l'affaire qui le préoccupe subira quelque retard ».

8. 思 *si* marquant l'impératif (Chen Wei, 2009, p. 99).

9. Ou « Que par un exorcisme, on élimine le démon ».

10. M. KALINOWSKI, « La divination sous les Zhou orientaux », dans J. LAGERWEY (dir.), *Religion et société en Chine ancienne et médiévale*, Paris 2009, p. 145-146.

Les puissances auxquelles s'adressent les prières et les sacrifices sont de deux sortes. D'un côté les ancêtres, de l'autre des divinités de nature diverse comme le dieu du sol *she* 社, le duc de la terre *houtu* 后土, le maître de la terre du palais *gong dizhu* 宮地主, les dieux des rivières et des montagnes, mais aussi des mâles-morts, ou encore le directeur du destin *siming* 死命 ou celui des fautes commises *siguo* 司過. Le groupe des ancêtres comprend cinq générations, les plus proches étant le père et la mère de Shao Tuo, le plus éloigné, son quadrisaïeul, le roi Shao de Chu 楚邵王 (r. 515-489). Au début, le sacrifice d'un bœuf est réservé au roi Shao, les ancêtres plus proches ne recevant qu'un cochon, des boissons fermentées et du gruau de céréales; puis, à mesure que la maladie s'aggrave, à partir du 8^e mois de l'année 317, les ancêtres plus proches bénéficient eux aussi du sacrifice d'un bœuf; au 1^{er} mois de 316, le dieu de la rivière Dashui 大水 en reçoit à son tour jusqu'au grand holocauste de cinq bœufs et cinq moutons offert à toute la lignée des ancêtres de Shao Tuo quelques jours avant sa mort.

Les actions entreprises pour écarter le mauvais sort et la maladie sont de trois sortes : les rites de prière, désignés par des termes différents (*yu* 與, *ke* 祿, *sai* 賽), mais qu'il ne faut peut-être pas nécessairement distinguer du sacrifice et de l'offrande qui les accompagnent et qui sont le plus souvent un cochon, un mouton, un chien blanc et une seule fois un cheval offert au dieu de la rivière (fiche 248), mais également des anneaux ou d'autres objets en jade, des coiffes et des ceintures à Taiyi, au dieu du sol, au duc de la terre, aux deux fils du ciel (Ertianzi 二天子). La troisième sorte d'action est l'exorcisme (*gong* 攻) pratiqué à l'encontre des démons, des morts par les armes, des noyés, de l'esprit calendaire (*sui* 歲), des lieux hantés comme « les pièces du palais » (*gongshi* 宮室).

L'étude des fiches de Baoshan nous a amenés à nous intéresser à plusieurs documents connexes du point de vue des contenus et de la période.

Nous avons ainsi étudié et traduit deux tablettes en jade (serpentine) que les spécialistes considèrent comme contemporaines des fiches de Baoshan, soit de la seconde moitié du IV^e siècle avant notre ère. Le même texte est porté sur les deux tablettes de formes quasi-identiques (L. 23 et 23,2 cm; l. 4 cm; ép. 0,4 à 0,7 cm); il est écrit sur six colonnes au *recto* et cinq au *verso* des tablettes. Sur la première (*jia* 甲 = A), les caractères du *recto* sont gravés, ils sont en revanche tracés à l'encre de cinabre rouge au *verso*; sur la seconde (*yi* 乙 = B), l'inscription est portée au cinabre sur les deux faces. Le texte se compose de 298 caractères, y compris les caractères redoublés et les agrégats (deux caractères tracés dans l'espace réservé à un seul). Il s'agit d'une prière adressée par « l'arrière-petit-fils de Qin, le petit Yin » (秦曾孫小子駟) – un personnage inconnu par ailleurs – au dieu de la « grande montagne », que l'on identifie au mont Huashan près de Xi'an où la tablette aurait été découverte (elle provient d'une collection privée et n'a pas été exhumée en contexte archéologique).

Comme les fiches de Baoshan, mais sur un mode plus succinct, la tablette rapporte les prières et les sacrifices offerts pour obtenir la guérison du commanditaire. L'un des intérêts de ce document est d'offrir un témoignage sur la « crise sacrificielle » qui traverse la période des Royaumes combattants (475-221 avant notre ère). Alors que le système rituel ancien s'est disloqué avec la royauté des Zhou, les

nouveaux pouvoirs régionaux ont été contraints de se tourner vers d'autres dieux. Ce que la tablette illustre parfaitement lorsque « le petit Yin » avoue son ignorance des rites agréables aux dieux de la royauté des Zhou : « La maison des Zhou s'est désormais éteinte, ses canons et ses lois ont disparu. Moi, petit enfant craintif, je voudrais sacrifier au ciel et à la terre, aux dieux des quatre pôles, aux trois luminaires (le soleil, la lune et les étoiles), aux montagnes et aux cours d'eau, aux esprits d'en-haut et d'en-bas, aux cinq dieux domestiques et à mes ancêtres mais je n'en possède pas la méthode ». Aussi fait-il appel à un intermédiaire mal identifié, un juge impartial qui résiderait à l'est et qu'il prend à témoin de son innocence. Les spécialistes ne s'entendent pas sur le nom qu'il faut donner à cet arbitre dont dépend le sort du « petit Yin ». Celui-ci offre ensuite des victimes animales, un quadriges, des disques de jade qu'il fait enterrer dans la pente du mont Huashan en échange de la guérison souhaitée (ou en remerciement de la guérison obtenue, selon une autre interprétation) et s'engage auprès du dieu Taiyi (l'identification n'est pas certaine), une divinité aux multiples facettes, souvent associée à la puissance militaire et aux armes, et du Grand général (Dajiangjun 大將軍), sans doute un acolyte du dieu Taiyi, à renouveler ces offrandes de génération en génération.

Poursuivant l'étude des inscriptions de Qin, nous avons relu les traductions publiées par Édouard Chavannes en 1893 des « Imprécations contre Chu », trois textes dédiés à trois divinités locales et déposés dans trois lieux distincts de l'ancien royaume de Qin¹¹. Les inscriptions ont été retrouvées sous les Song du Nord (960-1127) et perdues durant les Song du Sud (1127-1279). Aucun estampage original n'en a été conservé. On ignore les dimensions de l'écrit et la nature du support. Parfois considérées comme des faux, nous avons étudié l'argumentation de Chen Zhaorong 陳昭榮, paléographe spécialiste de l'écriture de Qin, en faveur de l'authenticité de ces pièces que l'on date du dernier quart du IV^e siècle¹². L'héritier de Qin y dénonce devant les trois dieux la trahison dont s'est rendu coupable le royaume de Chu, alors qu'un traité de paix liait les deux États depuis dix-huit générations.

Nous avons ensuite lu une inscription du royaume de Qin qui annonce l'octroi d'une terre. Gravée sur une tuile en terre cuite *wa* 瓦 (L. 24 cm ; l. 6,5 cm ; épaisse de 5 cm au milieu mais amincie aux extrémités), elle a été découverte en 1948 à Huxian 戶縣 au Shaanxi. L'inscription compte neuf lignes totalisant 125 caractères (caractères redoublés et agrégats compris) qui ont été d'abord gravés sur la tuile séchée, avant que celle-ci ne fut cuite à haute température, puis remplis de cinabre rouge. Le texte s'ouvre sur la date, caractérisée par un événement marquant, ici, l'année où le roi Xian de Zhou 周顯王 (r. 368-321) envoie son grand conseiller distribuer les parts de la viande sacrificielle offerte aux rois Wen et Wu ses ancêtres. Une telle distribution eut lieu en 334 au profit du roi Hui de Qin 秦惠王 (r. 338-311). C'est l'année que retiennent les spécialistes pour dater la tablette. Suit l'ordre d'octroi de terre par le roi de Qin à un certain Shu. Quelques jours plus

11. É. CHAVANNES, « Les inscriptions des Ts'in », *Journal asiatique*, sér. 9, I (1893), p. 473-521.

12. Chen Zhaorong, *Qinxi wenzi yanjiu : Cong hanzi shi de jiaodu kaocha* 秦系文字研究：從漢字史的角度考察, Taipei 2003.

tard, l'ordre est exécuté par Ti, « chef des équipages et dispensé de corvée » (*siyu bugeng* 司御不更). Ti se rend sur place, délimite le fief octroyé, proclame qu'il sera propriété des descendants de Shu et enterre la tuile à l'une des frontières du nouveau domaine. L'opération requiert le concours de plusieurs personnes : deux fonctionnaires du gouvernement central du royaume de Qin qui accompagnent Ti et trois employés du district, parmi lesquels un devin. Aucun des protagonistes n'est connu par les textes transmis et le document est un témoignage rare de la procédure d'octroi d'une terre ; chaque étape est clairement définie et datée, et tous les acteurs sont désignés par leur nom et leur titre de fonction. Dans un cas, le rang est précisé : ainsi Ti, qui a pour fonction « chef des équipages » et pour rang « exempté de corvée », soit le quatrième rang dans la hiérarchie des Qin qui en compte dix-huit à cette époque (le Premier Empereur en ajoutera deux autres). Nous avons encore lu les inscriptions ajoutées par le Second Empereur sur celles gravées par le Premier Empereur lors de ses tournées d'inspection à l'est de l'empire entre 219 et 210, et sur le poids en pierre du district de Gaonu (Gaonu *shiquan* 高奴石權), inscriptions qui présentent entre elles des ressemblances remarquables.

Enfin, nous nous sommes intéressés à deux récits de revenants, celui du manuscrit de Fangmatan 放馬灘 (daté de 239 avant notre ère) au Gansu et celui conservé sur une planchette du lot de manuscrits acquis sur le marché par l'université de Pékin (non daté)¹³. Le premier rapporte l'histoire d'un condamné à mort qui parvient à faire reconnaître son innocence par l'intermédiaire du secrétaire du directeur du destin (Siming shi 司命史) et, revenu à la vie, fort de son expérience *post mortem*, donne des conseils sur la bonne manière de traiter les morts ; le second récit ne porte que sur ce qui plaît et déplaît aux morts sans donner de détails sur les modalités de la résurrection du personnage. Outre la mise en évidence de certaines recommandations contradictoires d'un récit à l'autre, on a reconnu dans ces deux anecdotes la gestation de conceptions relatives au monde souterrain qui se développeront dans les siècles suivants, et en particulier celle d'une bureaucratie de l'au-delà, avec ses sbires prévaricateurs, pressurant d'impôts leurs défunts administrés.

13. Sur le revenant de Fangmatan, voir Chen Wei 陳偉, *Qin jiandu heji* 秦簡牘合集, Wuhan 2015, vol. 4, p. 202-207 (transcription), p. 343 (fiches) ; pour la traduction en anglais, D. HARPER, « Resurrection in Warring States Religion », *Taoist Resources* n° 5.2 (1994), p. 13-28 ; pour la planchette des manuscrits de l'université de Pékin, voir Li Ling 李零, « Beida Qindu “Taiyuan you sizhe” jianjie » 北大秦牘《秦原有死者》簡介, *Wenwu* 文物, 6 (2012), p. 81-84.