



**HAL**  
open science

Vincent Goossaert et David A. Palmer La question religieuse en Chine trad. par V. Goossaert, F. Parent et É. Salerno, Paris, Cnrs Éditions, [2010] 2012, 500 p.

Georges Favraud

► **To cite this version:**

Georges Favraud. Vincent Goossaert et David A. Palmer La question religieuse en Chine trad. par V. Goossaert, F. Parent et É. Salerno, Paris, Cnrs Éditions, [2010] 2012, 500 p.. 2018, pp.762-764. 10.1017/ahss.2019.84 . hal-03645533

**HAL Id: hal-03645533**

**<https://hal.science/hal-03645533>**

Submitted on 22 Apr 2022

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

**Vincent Goossaert et David A. Palmer**

*La question religieuse en Chine*

trad. par V. Goossaert, F. Parent et É. Salerno, Paris, CNRS éditions, [2010] 2012, 500 p.

Cet ouvrage, coécrit par un historien et un anthropologue, soulève des problématiques originales et fortement d'actualité en traitant de la diversité du « religieux » en Chine et de ses multiples interactions avec la société, l'État et la « modernité ». Partant d'une description de ce qu'ils appellent le « paysage religieux » de la Chine du XIX<sup>e</sup> siècle, Vincent Goossaert et David Palmer analysent certaines des profondes transformations civilisationnelles qu'a connues l'empire du Milieu au cours de l'histoire contemporaine. Des chapitres thématiques suivent une ligne chronologique, dans le but essentiel d'analyser les interactions entre le religieux et la construction de l'État moderne, les influences des idéologies et des utopies politiques du XX<sup>e</sup> siècle, la manière dont la mondialisation travaille la société chinoise par le religieux et la façon dont cet aspect du social est mobilisé par la géopolitique chinoise, notamment en Asie (Tibet, Asie centrale, Taïwan, Singapour, etc.).

Ce colossal travail de synthèse et d'analyse soulève des questions particulièrement fécondes en s'intéressant à la fois à une altérité religieuse et à ses interactions avec la modernité dite « politique » (l'aspect économique n'est que succinctement abordé). Le livre devrait, de ce point de vue, intéresser les politologues et les sociologues. En ce qui concerne les études des religions chinoises, il continue de faire référence des années après sa double publication, en français et en anglais <sup>1</sup>. Nous nous intéresserons ici à quelques problématiques théoriques importantes que les auteurs posent aux spécialistes des études religieuses à travers le monde.

La « question religieuse » (*zongjiao wenti*) est une expression utilisée en Chine aussi bien par les intellectuels, le gouvernement et le grand public depuis le redéploiement des mouvements religieux suite à l'ère maoïste. Le mot « religion », dans ce cas, renvoie à la fois à une catégorie administrative et à une catégorie épistémique. Les auteurs montrent en effet que le terme de « religion [officielle] » (*zongjiao*) a été inventé en Chine à partir du tournant du XX<sup>e</sup> siècle, sur la base de conceptions occidentales d'une religion monothéiste alors secouée par les débats sur la laïcité, et ce, dans un contexte de refonte de l'État chinois qui allait bientôt être pris en main par les partis politiques nationalistes et communistes.

Un « monde religieux officiel » (*zongjiao jie*) s'est alors construit depuis le haut de la hiérarchie autour de deux axes : un axe institutionnel, sous la forme d'organisations constituées en sortes d'Églises (avec un clergé et des masses de fidèles clairement identifiés) qui seraient distinctes du « politique » tout en contribuant au contrôle social orchestré par l'État-parti, et un axe représentationnel, en s'agençant autour de croyances privées, orientées vers le patriotisme et purgées de leurs « superstitions » (*mixin*), auxquelles chacun serait libre d'adhérer ou non. En d'autres termes, il s'est agi depuis le début du XX<sup>e</sup> siècle de définir une nouvelle orthodoxie faisant participer certains éléments cosmologiques et institutionnels anciens, sous une forme dominée, au projet de modernité chinoise. Pour aborder cet objet complexe, plutôt que de partir d'une définition *a priori* de la religion, les auteurs ont fait un choix méthodologique très inclusif qui leur permet de traiter de plusieurs thématiques et de soulever divers enjeux qui auraient été omis par une définition plus restreinte de la « religion ».

Du point de vue des organisations sociales, cinq grandes traditions écrites ont été constituées en « Associations d'État » (*xiehui*) intégrées à la hiérarchie territoriale de l'État-parti (bouddhisme, taoïsme, islam, protestantisme et catholicisme). Cet interventionnisme étatique accru, visant à structurer une religion officielle et moderne, invite à questionner la pertinence de l'usage, par les auteurs, de la notion de « laïcité » forgée en Occident. Il en va de même de l'application au cas chinois du terme « laïc » pour désigner les non-spécialistes participant aux cultes, qui tend à négliger le fait qu'en contexte polythéiste, les multiples dieux et ancêtres sont fortement liés à des fonctions sociales et politiques<sup>2</sup>. Goossaert et Palmer décrivent parfaitement ces réalités de la vie religieuse à partir de leurs propres recherches portant essentiellement sur des zones urbaines et d'une bibliographie très complète, tout en faisant appel à certains outils ou hypothèses de la sociologie des religions qui tendent, par exemple, à sous-estimer le fait que les critères de proximité et d'efficacité déterminent plus souvent la participation culturelle des populations que leur affiliation confessionnelle – celle-ci, pour sa part, est centrale dans les monothéismes et alimente des problématiques et des crispations identitaires. À la lecture de cet ouvrage, il ressort que les traditions rituelles chinoises, bien qu'influencées par les modèles occidentaux, restent largement caractérisées par leur tendance à engendrer une grande diversité de réseaux sociaux et à opérer des emprunts mutuels et des métissages (notamment entre bouddhisme, taoïsme, confucianisme et religions locales), ce qui leur assure une grande plasticité face aux directives officielles et aux

changements sociaux. Pour s'en convaincre, on peut utilement se référer aux analyses menées sur les résistances paysannes, sur les contournements du secteur religieux officiel au travers de diverses stratégies culturelles, médicales ou sportives adoptées par des sociétés rédemptrices, par les mouvements de *qigong*, par certains maîtres d'arts martiaux et des guérisseurs, ou encore sur les nouvelles formes de « religiosités » urbaines, par exemple celles liées au rôle moral de l'alimentation végétarienne. On peut en conséquence regretter que les auteurs reprennent à leur compte l'expression de Yang Fenggang qui, partant du discours officiel et s'inspirant du vocabulaire de l'économie publique, identifie les communautés et les réseaux de cultes moins officiels et moins en vue (qui forment en fait la grande majorité des cas) comme relevant d'une « zone grise » (p. 418-419). Les organisations rituelles et culturelles polythéistes de la Chine sont particulièrement diverses (on pourrait donc dire bigarrées, plutôt que grises), et elles continuent de se perpétuer, tout en s'adaptant, pour contribuer à structurer les sociétés locales et régionales malgré les révolutions politiques, épistémiques et culturelles, et en dépit des efforts de contrôle social par l'État-parti.

Si l'on s'intéresse à la dimension représentationnelle ou cosmologique de cette « question religieuse », on constate que le choix méthodologique ouvert et inclusif de Goossaert et Palmer s'avère aussi très stimulant, par sa capacité à mettre en évidence certaines continuités du religieux (ou, de mon point de vue, du « culturel ») dans les transformations contemporaines de la société chinoise. Que l'on pense à de nouvelles formes d'injonctions morales et de propagande, à des « spiritualités » que les auteurs estiment être « sécularisées », mais aussi à des systèmes d'idées, d'images et de valeurs tels ceux liés au culte de Mao Zedong ou aux idéologies et aux utopies dites « politiques » (les lendemains qui chantent et la nation, auxquels on pourrait, à mon sens, ajouter le « marché autorégulateur » et son symbolisme publicitaire). La lecture confronte ainsi à un vocabulaire analytique foisonnant et multiforme, qui semble révéler la double difficulté méthodologique d'analyser, d'une part, les interpénétrations du religieux et du politique (culte religieux et utopie politique, par exemple), et, d'autre part, les métissages entre les cosmologies dominantes des deux périodes historiques traitées (État impérial et État-nation, corrélation et causalité, religieux traditionnel et politique moderne, par exemple). De ce point de vue, cet ouvrage nous invite à considérer un enjeu politico-religieux transversal qui est celui du rapport potentiellement aliénant aux structures cosmologiques : comment intégrer, dans un

même champ analytique, différents systèmes sacralisés de représentations (mythes, idéologies, régimes de vérité, sotériologies...) nécessaires à la fondation de tout ordre social, que ceux-ci soient ancrés dans le passé, dans l'avenir ou dans la jouissance consumériste du présent ; et sans poser d'hypothèses préalables sur la nature des différents types d'organisations sociales qui les promeuvent ?

Il semble dès lors intéressant de considérer les recherches engagées ces dernières décennies à propos des cosmologies ou des « ontologies ». La manière de structurer et d'habiter le monde qui prévaut dans différentes cultures a généralement été étudiée en anthropologie par le prisme du religieux, là aussi pris dans un sens très large du terme (incluant l'animisme, le totémisme, la magie, le politico-religieux, les échanges cérémoniels...). Par contraste avec les catégories inclusives de religion proposées à leurs manières par les auteurs et par l'anthropologie religieuse, Philippe Descola réduit, pour sa part, le religieux à la définition étroite des sociologues des monothéismes<sup>3</sup>. Ce choix permet à ce dernier de laisser le champ libre à des schèmes, certes eux aussi d'un très haut niveau de généralité, mais dont l'objectif est d'identifier, de juxtaposer et d'ouvrir au comparatisme plusieurs structures cosmologiques pouvant être dominantes dans différentes civilisations et à diverses périodes historiques. La mise en relation de tels travaux anthropologiques avec les avancées proposées par le livre de Goossaert et Palmer pourrait inspirer de futures recherches visant à développer un cadre, un outillage et un vocabulaire analytiques unifiés, afin de mieux saisir encore les continuités, les ruptures et les métissages civilisationnels qui caractérisent l'histoire contemporaine de la Chine.

GEORGES FAVRAUD

---

<sup>1</sup> - Vincent GOOSSAERT et David A. PALMER, *The Religious Question in Modern China*, Chicago, The University of Chicago Press, 2010.

<sup>2</sup> - Marcel DETIENNE, « Du polythéisme en général », *Classical Philology*, 81-1, 1986, p. 47-55.

<sup>3</sup> - Philippe DESCOLA, « L'animisme est-il une religion ? », propos recueilli par Nicolas Journet, *Sciences humaines*, 2006, [https://www.scienceshumaines.com/l-animisme-est-il-une-religion-entretien-avec-philippe-descola\\_fr\\_15096.html](https://www.scienceshumaines.com/l-animisme-est-il-une-religion-entretien-avec-philippe-descola_fr_15096.html).