



HAL
open science

David A. Palmer, Glenn Shive & Philip L. Wickeri,
Chinese Religious Life , Oxford / New York, Oxford
University Press, 2011, 296 p. [ISBN 978-0-19973-138-1]
Georges Favraud

► **To cite this version:**

Georges Favraud. David A. Palmer, Glenn Shive & Philip L. Wickeri, Chinese Religious Life , Oxford / New York, Oxford University Press, 2011, 296 p. [ISBN 978-0-19973-138-1]. Bulletin de l'Ecole française d'Extrême-Orient, 2016, pp.397-402. hal-03646693

HAL Id: hal-03646693

<https://hal.science/hal-03646693>

Submitted on 19 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.

David A. Palmer, Glenn Shive & Philip L. Wickeri, *Chinese Religious Life*, 2011

Georges Favraud

Citer ce document / Cite this document :

Favraud Georges. David A. Palmer, Glenn Shive & Philip L. Wickeri, *Chinese Religious Life*, 2011. In: Bulletin de l'Ecole française d'Extrême-Orient. Tome 100, 2014. pp. 397-402;

https://www.persee.fr/doc/befeo_0336-1519_2014_num_100_1_6183_t1_0397_0000_3

Fichier pdf généré le 08/02/2019

combien l'application de ces politiques fut incertaine et fluctuante au cours du temps dans la ville de Shanghai et ses environs, ainsi que dans celle de Wenzhou. Il explique également combien elle dépendait de la capacité des groupes religieux et communautaires attachés à un temple à se redéfinir afin de répondre aux nouveaux critères étatiques pour être autorisés. Il souligne l'importance de l'engagement des laïcs, notables ou fonctionnaires, pour la conservation des temples et de leurs cultes et l'émergence de nouveaux mouvements religieux, tels que les sociétés rédemptrices.

Dans les chapitres 2 et 3, l'auteur passe à une étude micro-historique d'un groupe communautaire, s'intéressant à son action éditoriale (chapitre 2), puis prenant l'exemple d'un de ses membres (chapitre 3). La communauté bouddhiste, plus connue que les communautés taoïste et confucianiste, s'est investie dans la création, l'impression et la diffusion de journaux à vocation religieuse, grâce à l'appui de quelques individus fortunés, à partir de la seconde moitié du XIX^e siècle. De la sorte, cent cinquante à trois cents périodiques, dont plus de 50 % produits à Shanghai, ont diffusé des textes canoniques, leurs exégèses et des ouvrages illustrés destinés à des laïcs (hommes et femmes), propageant ainsi un discours commun. À cet égard, les interrogations de l'auteur sur la fondation, les acteurs, le financement et la ligne éditoriale de la Maison d'édition de la bienveillance éclairée (*Mingshan shuju*), s'avèrent édifiantes. La vie du philanthrope Wang Yiting (1867-1938), qui fait l'objet du troisième et dernier chapitre de l'ouvrage, sert de fil conducteur à l'auteur pour montrer combien la quête et le nomadisme religieux d'une élite forment le monde religieux de la Chine moderne, participent de sa protection et contribuent à son développement.

La démarche scientifique de l'auteur est exemplaire. Elle s'appuie sur des recherches pionnières, entreprises par les membres du groupe « Sociétés, religions, laïcités » du CNRS notamment, tout en y apportant l'exemple régional du Jiangnan et du Zhejiang, et en ouvrant de nouvelles perspectives de recherche dans un domaine qui demande encore à être exploré. La concision et la clarté de l'ouvrage en font un « must read ».

Fabienne JAGOU (EFEO)

David A. PALMER, Glenn SHIVE & Philip L. WICKERI, *Chinese Religious Life*, Oxford / New York, Oxford University Press, 2011, 296 p. [ISBN 978-0-19973-138-1, £ 25]

Chinese Religious Life est un recueil de treize articles portant sur la religion dans ses relations avec la société, la politique et l'économie de la Chine contemporaine. Ce domaine de recherches a connu un important développement depuis les années 2000 ; l'ouvrage permet de faire le point sur les connaissances acquises, et de les rendre accessibles à un lectorat plus large. Il replace en outre des réflexions sur la Chine « moderne » dans une perspective historique. En effet, comme le montrent très bien les chercheurs chinois et occidentaux qui présentent ici un aperçu de leurs champs d'étude respectifs, certaines des conceptions cosmologiques, des pratiques et des organisations religieuses héritées de la Chine pré-républicaine continuent, malgré les révolutions, de peser de tout leur poids sur de nombreux aspects de la société chinoise. Les contributeurs de *Chinese Religious Life* examinent l'évolution des pratiques religieuses et culturelles dans des domaines aussi variés que la santé, le sport, l'environnement, la philanthropie, la société civile,

les « nationalités ethniques minoritaires » (*shaoshu minzu* 少数民族)¹, les genres, les migrations et la mondialisation. Les éditeurs proposent en fin d'ouvrage un court glossaire, une bibliographie thématique et un index bien fourni, fort utile au lecteur. D'un point de vue éditorial, on regrettera néanmoins l'absence de caractères chinois, comme c'est trop souvent le cas dans les publications anglo-saxonnes. Le présent compte rendu résume chaque contribution, mais ne discutera plus en détail que certaines d'entre elles.

La première partie présente plusieurs « manières d'être religieux en Chine aujourd'hui ». Fan Lizhu et James Whitehead observent tout d'abord comment certaines formes d'« héritage culturel et spirituel » s'adaptent aux nouvelles configurations sociales à l'œuvre dans la mégapole-champignon de Shenzhen (limitrophe de Hongkong) : restaurants végétariens accueillant des groupes cherchant à donner du sens à leur vie, musique pop bouddhiste, développement d'organisations humanitaires par des communautés religieuses, interventions de personnalités religieuses dans les médias. Tam Wai Lun s'intéresse ensuite aux formes plus traditionnelles de la religion locale en Chine du Sud. Très actives et diversifiées, les pratiques religieuses continuent d'y jouer un rôle de premier plan dans la construction d'une sphère publique. Ces communautés sont structurées soit de façon patrilignagère au travers des cultes aux ancêtres agnatiques (et donc de la parenté étendue) ; soit territoriale, en fonction des cultes aux divinités locales et régionales. La notion de « territoire » souvent employée dans le contexte de la religion locale chinoise pouvant prêter à confusion, précisons ici qu'elle désigne des « communautés » et des « réseaux » émanant de la société, par contraste avec la territorialisation administrative mise en place par l'État-parti. Dans un troisième article, Philip Wickeri et Tam Yik-fai proposent d'explorer les marges géographiques et culturelles de la Chine Han, en présentant les conceptions et les pratiques religieuses de certaines nationalités ethniques minoritaires. Ils mettent ainsi en évidence la diversité du monde chinois, et montrent tout l'intérêt de prendre en compte les interactions entre religion et ethnicité. Les auteurs constatent que les pratiques rituelles des minorités continuent de faire preuve d'une grande vitalité, et ce, malgré trois types de contraintes : les pressions politiques (institutionnalisation des religions et des ethnies, campagnes antisuperstitieuses, tentatives d'assimilation forcée par la nationalité dominante Han), la répression policière (violences et « terrorisme » au Tibet et au Xingjiang, persécution des communautés non officiellement reconnues, notamment catholiques) et la marchandisation (par le biais de la patrimonialisation, de la « folklorisation » et du tourisme, facilités par l'extension des réseaux de transport et de communication).

Adam Yuet Chau propose ensuite une contribution importante, la plus théorique de l'ouvrage, sous la forme d'une grille de lecture dite des « Cinq façons de faire la religion » (« Five modalities of doing religion »). Celle-ci vise à identifier les formes d'actions et d'interactions qui modèlent le champ religieux chinois sur le terrain. Cette grille présente un complément utile à d'autres modes de définition et de classification plus classiques : selon les traditions canoniques, les aires géographiques, les époques

1. Cette traduction prend en compte le fait que les cinquante-six « ethnies » chinoises officielles ont été constituées dans les années 1950 essentiellement sur la base des critères staliniens de « nationalité ». Voir Joël Thoraval, « Ethnies et nation en Chine », dans Y. Michaud (dir.), *La Chine aujourd'hui*, Paris, Odile Jacob, 2003, p. 47-63.

ou les types de spécialistes religieux. D'après l'auteur, chaque personne ou groupe peut adopter et combiner une ou plusieurs des cinq modalités suivantes :

1) « discursive/textuelle » : pratiques lettrées liées à la production de textes (écriture, commentaire, débat, compilation, traduction) et à leur usage (apprentissage par la récitation des textes liturgiques, diffusion des livres de moralité). Selon l'auteur, cette première modalité, qui prend une place prépondérante dans la plupart des études sinologiques classiques de la religion, implique un biais analytique qu'il convient de dépasser ;

2) « personnelle/ascétique » (« cultivational ») : investissement à long terme dans la transformation de soi et l'acquisition de mérites au travers de diverses techniques de méditation, d'alchimie ou de *qigong* 气功, par la récitation de mantras ou de sutras, ou encore par des actes méritoires au quotidien ;

3) « liturgique » : mise en place de procédures rituelles élaborées, à fort contenu symbolique et souvent transmises de manière secrète, qui « rassemblent les forces individuelles et sociales selon des configurations spécifiques et activent des manières distinctes de percevoir, de ressentir et de savoir » (citation de Kenneth Dean mise en exergue par l'auteur, p. 73) ;

4) « immédiate/pratique » : rituels simples à objectif précis et immédiat pour lesquels les protagonistes mobilisent souvent le critère d'« efficacité rituelle » (*ling* 灵). Cette modalité concerne non seulement la divination, la géomancie, l'exorcisme, la malédiction, la guérison, la consultation d'un médium, mais aussi les offrandes d'encens et les demandes de « correction du destin » (*gaiyun* 改运) par les laïcs. Cette modalité propose de reprendre à nouveaux frais une réflexion sur les « petits rituels » (*xiaofa* 小法 ; *fashu* 法术) qui, malgré leur importance sociologique, sont le plus souvent exclus du champ religieux officiel, perçus comme des « superstitions » (*mixin* 迷信) et condamnés à ce titre ;

5) « relationnelle » : socialités, communautés et réseaux de fidèles et de maîtres religieux, mais aussi relations entre les hommes et les puissances divines qui prennent notamment forme lors des cultes communautaires cycliques, de la construction ou de la restauration des temples, des pèlerinages, du « partage de l'encens » (*fenxiang* 分香), ou à l'occasion de l'édition et de la distribution de livres de moralité.

Cette typologie me semble utile pour analyser sous différents angles un phénomène religieux et social spécifique observé sur le terrain, mais peut aussi guider la réflexion sur les différents aspects des transformations contemporaines du champ religieux chinois. On pourrait néanmoins élargir son champ d'action vers d'autres savoirs et techniques traditionnels, tels que la calligraphie, la divination, la géomancie, les arts martiaux et la médecine. Sans être réservés aux maîtres religieux, la pratique et la transmission de ces savoirs sont intimement liées aux rituels proprement dits. Plusieurs témoignages que j'ai recueillis sur le terrain au Hunan montrent que de nombreux taoïstes estiment transmettre leur tradition religieuse au travers des arts martiaux, en tant que devins ou géomanciens, ou encore en pratiquant la médecine et l'herboristerie. Certains maîtres ont pu, en quelque sorte, continuer de pratiquer le taoïsme durant la période maoïste par le biais de ces savoirs et échapper ainsi aux interdits, notamment sous couvert d'un statut officiel de « médecin aux pieds nus » (*chijiao yisheng* 赤脚医生), et même dans le cadre d'hôpitaux publics, avant de revenir au temple dans les années 1980.

La seconde partie de l'ouvrage a pour but d'éclairer la manière dont le religieux et certaines traditions intellectuelles et culturelles continuent de façonner la société chinoise contemporaine. Dans le chapitre 5, David Palmer s'intéresse à la persistance de conceptions anciennes du corps, de la santé et de la maladie, et ce malgré un processus qu'il qualifie de « sécularisation du corps chinois ». L'auteur situe l'origine de ce processus à la fin du

XIX^e siècle, en réaction aux humiliations subies par les tenants des techniques martiales et médicales chinoises confrontés aux armées et aux sciences occidentales. Sous l'impulsion d'une volonté politique, il s'est agi de distinguer les éléments « scientifiques » des pratiques martiales et médicales traditionnelles et d'en faire des symboles de l'identité nationale, en les purifiant de leurs aspects religieux et « superstitieux ». Cependant cet effort officiel n'a abouti ni à l'institutionnalisation complète des pratiques traditionnelles, ni à la construction d'une synthèse satisfaisante de ces deux *épistémès*. On observe bien au contraire une résurgence du religieux dans la sphère publique depuis les années 1980-1990. Il suffit de se souvenir des mouvements *qigong* 气功 et de la répression du Falungong 法轮功, ou encore de savoir entendre les discours des pratiquants qui se réfèrent aux concepts cosmologiques et rituels, pour s'exprimer sur le sens de leur pratique (*qi* 气, *yin yang* 阴阳, *bagua* 八卦...). La lecture de cette contribution invite à aller au-delà des discours de façade et des catégories des politiques religieuses contemporaines, et à s'interroger sur la valeur heuristique du concept de « sécularisation » en Chine, d'autant que ce dernier a été élaboré par la sociologie des monothéismes occidentaux, lesquels se sont développés au fil d'une histoire politico-religieuse fort différente².

Le chapitre 6, de Julia Huang, Elena Vanussi et David Palmer, intitulé « Gender and sexuality », souligne l'importance des structures chinoises de la parenté et du sexuel. À partir des cultes dédiés à des divinités féminines largement mises au service de l'autorité de ce qu'ils nomment l'« idéologie patrilinéaire des genres », les auteurs distinguent les représentations chinoises du paternel (dominant) et du maternel (dominé), et soulignent la manière dont le « féminin » est largement annexé au « maternel ». S'intéressant ensuite aux pratiques de « culture de soi », ils montrent que certaines « capable and strong-willed women » acquièrent, grâce à une maîtrise technique ou rituelle, une certaine indépendance vis-à-vis des modèles hiérarchiques dominants, voire une autorité dans la société – un phénomène qui ne pourra que s'amplifier avec l'évolution contemporaine du statut des femmes. Cette étude des relations entre genres en Chine soulève d'importants enjeux politiques qu'il conviendrait d'explorer plus avant, quand on constate la pérennité de certaines structures patrilignagères à tous les niveaux des administrations publiques, et quand on prend en compte l'exercice chinois d'un biopouvoir sur les populations (politique de l'enfant unique) et sur les corps.

Dans le chapitre 7, Robert Weller expose ses travaux sur les conceptions cosmologiques chinoises relatives à la nature et à l'environnement considérés sous l'angle de l'écologie moderne et de la globalisation. Malgré un siècle de développement d'une pensée écologique officielle fondée sur les modèles scientifiques et politiques occidentaux, l'auteur montre comment l'aménagement des montagnes sacrées (devenues sites de patrimoine et de tourisme), mais aussi des jardins et, plus généralement, le recours à la géomancie (*fengshui* 风水) continuent d'influer profondément sur les conceptions et les comportements des Chinois d'aujourd'hui, aussi bien à la ville qu'à la campagne. Dans le chapitre 8, André Laliberté, David Palmer et Wu Keping s'intéressent à la manière dont les activités de bienfaisance traditionnelles ont été transformées au xx^e siècle en activités

2. Voir à ce sujet les contributions dirigées par Mayfair Mei-Hui Yang (éd.), *Chinese Religiosities. Afflictions of Modernity and State Formation*, Berkeley, University of California Press, 2008 et par Ji Zhe (éd.), *Extrême-Orient Extrême-Occident* 33/1, 2011, « Religion, éducation et politique en Chine moderne ». Sur la pertinence du concept de sécularisation, voir Hans Joas, « La modernisation entraîne-t-elle nécessairement la sécularisation des sociétés ? », dans Michel Wieviorka (éd.), Aude Debarle & Jocelyne Ohana (coll.), *Les sciences sociales en mutation*, Auxerre, éditions Sciences Humaines, 2007, p. 409-416.

de charité et de philanthropie sous l'effet de la christianisation, de la modernisation et de la mondialisation. Ces nouvelles ONG religieuses jouent aujourd'hui un rôle de premier plan dans la construction de la « société civile » chinoise.

La troisième partie de l'ouvrage traite de l'influence exercée sur le champ religieux par le développement de l'économie de marché et de l'État moderne. David Palmer (chapitre 9) présente succinctement les aspects politiques et sociaux de la religion dans l'histoire longue de la Chine. D'un point de vue épistémique, l'auteur souligne l'influence durable de la cosmologie *yin yang* et des pratiques de culture de soi dans le développement de la philosophie et des sciences, ainsi que l'influence de l'arrivée du bouddhisme, et bien plus tard de l'islam et du christianisme. Du point de vue de la légitimité politique, il évoque successivement les rôles des cultes adressés aux puissances ancestrales et divines, des connaissances divinatoires, et des théories vernaculaires du « mandat céleste » (*tianming* 天明) et de l'« étiquette rituelle » (*li* 礼), puis l'intervention de l'État dans les organisations religieuses et la récurrence des rébellions millénaristes (qui aident à comprendre l'épisode récent du Falungong). Enfin, l'auteur souligne combien il est important de prendre en compte la spécificité de l'éthique commerçante chinoise dans les études économiques.

Dans le chapitre suivant, Vincent Goossaert revient sur l'invention de la catégorie moderne de « religion » par les autorités administrative chinoises. Cette tentative de contrôle de la société ne parvient pourtant pas à réduire la diversité du paysage religieux et social : « the religious field in the Chinese world is proving remarkably plural and able to accommodate not only different religions, but also different types of religious institutions and modes of belonging » (p. 189). Dans le chapitre 11, André Laliberté retrace l'histoire contemporaine des grandes politiques religieuses en Chine, insistant particulièrement sur le « département du Front uni » (*tongyi zhanxian bu* 统一战线部) du Parti communiste chinois (PCC) qui supervise les administrations religieuses et ethniques, les « partis démocratiques » rassemblés autour du PCC, ainsi que certaines organisations de la diaspora. L'auteur montre ensuite comment les organisations religieuses officielles ont été, et restent aujourd'hui (après les destructions et les interdits de l'ère collectiviste) instrumentalisées par l'État, non seulement pour contrôler la société, mais aussi pour servir des objectifs géopolitiques notamment au Tibet, dans les régions musulmanes, à Hongkong et à Taiwan.

Fenggang Yang s'intéresse pour sa part à la manière dont la renaissance des religions chinoises depuis les années 1980 s'articule, en milieu urbain, avec la libéralisation de l'économie. Cette nouvelle situation provoque un climat d'incertitude (inconnu au temps de la planification centralisée) et des mécanismes d'identification et d'appartenance transitoires, compte tenu de la diversité des offres et de la mobilité des travailleurs. Ce contexte de changements constants favorise un retour aux pratiques religieuses et divinatoires dans les prises de décisions quotidiennes. Le dernier article, de Richard Madsen et Elijah Siegler, montre comment des cultes bouddhistes et taoïstes venus de Chine, et des pratiques qui y sont souvent associées (*taiji quan* 太极拳, « médecine »), ont été introduits aux États-Unis au fil de plusieurs vagues d'immigration depuis le XIX^e siècle, et comment ils participent de la « nouvelle conscience religieuse » qui s'est développée en Occident, en particulier depuis les années 1970. Les auteurs soulignent ce faisant les enjeux transnationaux des mutations contemporaines du religieux en Chine.

Chinese Religious Life offre ainsi un panorama des rôles multiples et fondateurs que joue le religieux en Chine aujourd'hui. L'ouvrage devrait aider les spécialistes de la Chine contemporaine à prendre en compte les structures sociales de la Chine ancienne dans les problématiques « modernes », et les sociologues des religions à repenser – à partir

du contexte chinois – certains concepts élaborés sur la base de matériaux occidentaux tels que le désenchantement, la sécularisation ou l'individualisation.

Georges FAVRAUD
(LISST / Centre d'anthropologie sociale, université Toulouse Jean Jaurès,
post-doctorant de la Chiang Ching-Kuo Foundation for International
Scholarly Exchanges / CNRS)

Robert FORD CAMPANY, *Signs from the Unseen Realm: Buddhist Miracle Tales from Early Modern China*, Honolulu, University of Hawai'i Press, 2012, 328 p. [ISBN 978-0-82483-602-3, \$ 65]

Bien des ouvrages consacrés à l'implantation du bouddhisme en Chine traitent de la traduction de soutras : quelle est la version originale ? Qui est le traducteur ? À quelle époque tel soutra a-t-il été traduit ? Les questions se posent moins sur les circonstances dans lesquelles les Chinois ont présenté le bouddhisme et se le sont approprié. L'exportation d'une religion vers une terre étrangère déplace avec elle ses valeurs et son histoire. Se demander comment des Chinois du Haut Moyen Âge ont accepté, assimilé, fait circuler et incorporé le bouddhisme dans leur propre histoire revient à se demander comment cette religion venue d'ailleurs a pu s'implanter en Chine et s'y développer rapidement : telle est la problématique du livre de Robert Campany.

Pour tenter d'y répondre, l'auteur recourt à l'étude des « contes miraculeux », connus sous le nom de *zhiguai* 志怪, qui sont de courts récits de phénomènes étranges auxquels il a déjà consacré un excellent ouvrage (*Strange Writing: Anomaly Accounts in Early Medieval China*, Albany, State University of New York Press, 1996). Le *Mingxiang ji* 冥祥記, que Robert Campany traduit par « Signs from the Unseen Realm », est le recueil le plus fourni de ce type de contes qui nous soit parvenu ; il examine la façon dont les Chinois les ont réinterprétés en vue d'une plus large diffusion du bouddhisme.

La structure de l'ouvrage suit le modèle d'un précédent livre (*To Live as Long as Heaven and Earth*, Berkeley, University of California Press, 2002), et comporte deux parties. Dans la première, Robert Campany explique sa méthode d'interprétation des contes miraculeux. Celle-ci a déjà été développée dans son article « On the Very Idea of Religions (in the Modern West and in Early Medieval China) » (*History of Religions* 42/4, 2003, p. 287-319). Elle prévoit de parler d'une religion, non pas comme d'une entité holistique ou d'un organisme vivant qui conserve son « essence » centrale tout au long de son développement, mais comme d'un répertoire en évolution – pour reprendre les termes utilisés par l'auteur – des ressources créées et utilisées par des participants imaginant une communauté d'identité, de discours et de pratiques. Considérer ainsi une religion revient à reconnaître le rôle actif de ses participants, qui ne se voient pas imposer des doctrines et des pratiques, mais qui cherchent à les redéfinir.

Le *Mingxiang ji* constitue un tel répertoire de ressources, et sa compilation est le résultat d'un processus de modification et de sélection des contes miraculeux par Wang Yan (王琰)¹, son auteur. Robert Campany analyse tout d'abord le contexte culturel et

1. Selon Robert Campany, Wang Yan est né en 454 environ et mort durant les premières décennies du VI^e siècle. Voir *Signs from the Unseen Realm*, p. 7-11.