

@

**Henri MASPERO**

**Essai sur  
le taoïsme  
aux premiers siècles de  
l'ère chrétienne**

à partir de :

## **ESSAI SUR LE TAOÏSME AUX PREMIERS SIÈCLES DE L'ÈRE CHRÉTIENNE**

par Henri MASPERO (1883-1945)

*Mélanges posthumes sur les religions et l'histoire de la Chine,*  
Bibliothèque de diffusion du Musée Guimet, Paris, 1950, volume II,  
pages 71-222.

Édition en format texte par  
Pierre Palpant

[www.chineancienne.fr](http://www.chineancienne.fr)  
février 2016

# TABLE DES MATIÈRES

Introduction bibliographique.

## I. La vie religieuse individuelle et la recherche de l'immortalité.

- I. Vie religieuse extérieure : pratiques et exercices.
  - a. Les premiers pas dans la Voie de l'Immortalité : la vie morale et les « actes de vertu ».
  - b. Pratiques physiologiques.
- II. Vie religieuse intérieure : les dieux et les relations de l'adepte avec eux.
  - a. Le panthéon taoïste.
  - b. Les divinités suprêmes et la méditation mystique.

## II. Les communautés taoïstes et le culte public.

- III. Organisation des communautés à l'époque des Turbans jaunes.
- IV. Fêtes et cérémonies collectives.
- V. Cérémonies pour les morts.
- VI. Taoïsme collectif et taoïsme individuel : évolution de la conception des dieux.
- VII. Note additionnelle sur les Maîtres Célestes de la famille Tchang.

## III. Le taoïsme et les débuts du bouddhisme en Chine.

## IV. Appendice : Notes historiques sur les origines et le développement de la religion taoïste jusqu'aux Han.

- I. Les techniques d'immortalité et la vie mystique dans l'école taoïste au temps de Tchouang-tseu.
- II. Le taoïsme sous les Qin et les Han.

Notes

## Introduction bibliographique

@

p.073 Les premiers siècles de notre ère, qui correspondent en Chine à la dynastie des Han Postérieurs, puis à la période de divisions internes et d'invasions barbares qu'on appelle les Trois Royaumes et les Six Dynasties, furent marqués par de grandes transformations religieuses. C'est alors que l'établissement du texte définitif des Classiques et la composition des grands commentaires donna sa première forme précise au confucianisme. C'est dans cette période que s'introduisit en Chine le bouddhisme, religion étrangère dont le succès fut bientôt considérable. C'est enfin en ce temps que le taoïsme paraît avoir atteint son apogée à la fois religieux et politique. C'est en somme pendant ces quelques siècles que se constituèrent les grandes idées qui sont à la base de l'esprit chinois médiéval et moderne.

Or l'histoire religieuse de cette période est très mal connue. Pour le confucianisme, nous avons des biographies de lettrés ; mais, si elles énumèrent tout au long les fonctions qu'ils ont remplies, elles ne parlent guère de leurs idées, et la plupart des livres sont perdus. Nous avons pour le bouddhisme des biographies de religieux ; mais elles ne nous apprennent presque rien de l'organisation des Églises et de leur développement. Pour le taoïsme, c'est encore pis.

Les écritures taoïstes ne furent imprimées qu'une seule fois, sous la dynastie des Ming, vers 1444-1447, et de cette impression il p.074 n'a subsisté que deux exemplaires, l'un à Pékin, l'autre à Tôkyô ([105](#)). Le Canon taoïste était donc à peu près inaccessible ; heureusement une réédition vient d'en être faite ([106](#)), mais elle date d'une dizaine d'années à peine. Et le recueil est énorme, plus d'un millier de volumes contenant près de 1.500 ouvrages différents, dont beaucoup très longs, en sorte que l'exploration qui sera longue et difficile en commence à peine.

Or le taoïsme a joué un grand rôle dans l'histoire religieuse de la Chine aux premiers siècles de notre ère, tant par lui-même que par ses

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

rapports avec le bouddhisme. Le succès du bouddhisme en Chine est un des faits les plus étonnants de l'histoire religieuse de l'Extrême-Orient, car on ne saurait imaginer rien de plus opposé que le génie religieux de l'Inde et celui de la Chine. Il n'y avait aucune idée commune, aucun sentiment commun, et à première vue on saisit mal par quel biais les missionnaires étrangers ont pu faire <sup>p.075</sup> pénétrer et accepter leurs doctrines. Il y a quelques années seulement qu'on s'est avisé que le taoïsme avait dû jouer un rôle dans cette introduction ; on a remarqué en effet que les principales expressions techniques du bouddhisme, quand elles n'étaient pas rendues simplement en transcrivant tant bien que mal les termes sanscrits, étaient traduites par des expressions techniques taoïstes ([107](#)). C'est un premier fait intéressant. Mais quand on veut aller plus loin, et examiner de près comment bouddhisme et taoïsme se sont mutuellement influencés, on se voit vite arrêté par l'ignorance où nous sommes des doctrines taoïstes et plus encore de l'évolution de ces doctrines.

L'une des principales difficultés que présentent les recherches se rapportant à l'histoire du taoïsme vient de ce que les livres <sup>p.076</sup> taoïstes anciens ne sont pas datés : leurs auteurs sont inconnus, on ne sait à quelle époque ils remontent et il n'y a presque jamais ni préface ni notice initiale ou finale donnant un nom d'auteur ou une indication chronologique : pour certains, on peut hésiter entre les Han et les Ming, c'est-à-dire entre une quinzaine de siècles.

Il est nécessaire cependant d'avoir quelques dates pour pouvoir faire l'histoire du taoïsme : je crois avoir réussi à en établir un certain nombre. Je ne puis exposer ici le détail de cette recherche ; je me contenterai d'en présenter sommairement les résultats de façon à montrer que ce n'est pas arbitrairement que j'attribue des dates assez précises à la composition de certains livres taoïstes que le *Tao-tsang* nous offre sans indication d'aucune sorte.

Si les taoïstes avaient été aussi soigneux que les bouddhistes qui nous ont conservé toute une série de catalogues anciens de leur

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

collection depuis le début du VI<sup>e</sup> siècle, nous aurions trois points de repère précieux, car il a été composé au moins trois catalogues anciens du Canon taoïste, le premier par ordre des Song Antérieurs, achevé en 741 par Lou Sieou-tsing ([108](#)), un second intitulé le « Filet des perles de Jade rouge des Trois Profondeurs » *San-t'ong k'iong-kang*, composé par ordre impérial en 713-718 par Tchang Sien-t'ing, et enfin un troisième composé par ordre impérial au début des Song Septentrionaux sous la direction de Siu Hiuan (916-991), bientôt suivi d'un supplément composé entre 1008 et 1017 sous la direction de Wang K'in-jo. Le tout forma ce qu'on appela d'abord le Nouveau Catalogue *Sin-lou* et qui, après présentation à l'empereur Tchen-tsong des Song (998-1022), reçut de lui le titre de « Catalogue Général de la Littérature Précieuse » *Pao-wen t'ong-lou* ([109](#)). Aucun d'eux <sup>p.077</sup> ne subsiste, sauf quelques lignes de celui des T'ang conservant les titres de vingt-quatre ouvrages ([110](#)). Néanmoins il est possible de se faire une idée de ce qu'était la collection taoïste du début des T'ang grâce aux recueils d'extraits compilés à cette époque, et dont il subsiste deux : « Ce qu'il y a de plus important dans les Livres secrets du Tao qui n'a pas de supérieur » *Wou-chang pi-yao*, en cent chapitres ([111](#)), et « Le Sac de Perles des Trois Profondeurs » *San-tong tchou-nang*, en dix chapitres ([112](#)). Le nom et l'époque de l'auteur du second, Wang Hiuan-ho des T'ang, ont été par chance conservés dans les colophons du *Tao-tsang*. Quant au premier, qui se présente comme un ouvrage anonyme et de date inconnue, des fragments importants d'une copie exécutée en 718 s'en retrouvent dans les manuscrits rapportés de Touen-houang par M. Pelliot ([113](#)) ; l'ouvrage était donc au plus tard du début du VIII<sup>e</sup> siècle. Grâce à ces deux recueils, nous avons les titres et de nombreux extraits de 194 livres différents remontant au plus tard au VII<sup>e</sup> siècle de notre ère.

Si on veut remonter plus haut, les recherches sont moins simples. Pour le VI<sup>e</sup> siècle, les ouvrages bouddhiques de polémique anti-taoïste citent de nombreux titres et passages de livres taoïstes. Pour le V<sup>e</sup> siècle, le catalogue de Lou Sieou-tsing, qui est perdu comme je l'ai dit, est

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

mentionné régulièrement dans le fragment du manuscrit de Touen-houang contenant le catalogue des T'ang ; cela donne une vingtaine de titres. De plus, un des rares passages conservés ([114](#)) d'une des œuvres aujourd'hui perdues d'un taoïste de la première moitié du VI<sup>e</sup> siècle, Song Wen ming, « L'Abîme des Sens du *tao-tö* », *Tao-tö yi-yuan*, mentionne un livre qui, lui, a survécu, le « Livre Réel des Huit Simplicités du Très-Haut de Pureté Suprême »<sup>p.078</sup> *Chang-ts'ing kao-chang-pa-sou tchen-king* ([115](#)), et celui-ci à son tour énumère vingt-quatre ouvrages qui doivent être étudiés par ceux qui recherchent l'Immortalité à divers stages de leur progrès. Cela nous donne une cinquantaine de titres pour le milieu du V<sup>e</sup> siècle. Enfin, pour le IV<sup>e</sup> siècle, nous avons deux listes importantes de titres, l'une de la seconde, l'autre de la première moitié de ce siècle. Une quarantaine de livres sont mentionnés dans la « Vie Ésotérique de l'Homme Réalisé (du Palais) de Yeng Pourpre » *Tseu-yang tchen-jen nei-tchouan*, un livre d'hagiographie (c'est la vie d'un personnage appelé Tcheou Yi-chan qui parvient à l'Immortalité) que nous savons ne pouvoir avoir été composé plus tard que la fin du IV<sup>e</sup> siècle grâce à une note, conservée par hasard, d'un copiste déclarant qu'il en a achevé la copie le 22 février 399 ([116](#)). L'autre liste est bien plus considérable : Ko Hong, un alchimiste qui mourut entre 325 et 336, cite plus de trois cents titres d'ouvrages dans son *Pao-p'ou-tseu* ([117](#)), la plupart se rapportant à l'alchimie et aux talismans, mais il y a aussi des livres doctrinaux et des rituels.

Nous avons ainsi un certain nombre de repères bien établis, et cela nous aide à nous faire un aperçu qui, s'il est incomplet, est néanmoins assez bon, de la littérature taoïste depuis le II<sup>e</sup> siècle de notre ère jusqu'aux T'ang.

<sup>p.079</sup> On peut déterminer d'abord un groupe homogène de livres des II<sup>e</sup>-IV<sup>e</sup> siècles, livres qui, apparentés de près les uns aux autres, et surtout émanant évidemment d'un même milieu taoïste, se rattachent tous aux mêmes idées fondamentales. Il y a d'abord le « Livre de la Cour-Jaune » *Houang-t'ing yu-king* ([118](#)), probablement le plus ancien, et le « Livre Réel de la Grande Profondeur » *Ta-tong tchen-king* en

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

trente-neuf sections ([119](#)), qui me paraît être un arrangement systématique du Livre de la Cour-Jaune. Le premier, extrêmement confus, rempli d'expressions cryptiques et de noms divins, est dans bien des passages aujourd'hui presque inintelligible : même dans l'antiquité et pour des lecteurs à qui les idées qu'il exprimait étaient familières, il n'a jamais dû être d'une lecture facile. Le second, mieux ordonné, de style plus simple, est bien moins ardu, aussi paraît-il avoir été plus répandu ([120](#)). Ces livres, cités l'un et l'autre dans le *Pao-p'ou-tseu*, me semblent être fort anciens : le premier d'entre eux au moins remonte au II<sup>e</sup> siècle, car il est cité dans le *Lie-sien-tchouan*.

D'eux dérivent une série d'ouvrages plus récents puisqu'ils citent les premiers : le « Livre Réel des Huit-Simplicités » *Pa-sou tchen-king* que j'ai déjà mentionné, le « Livre-Merveilleux du (ciel) Ta-yeou » *Ta-yeou miao-king* ([121](#)), le « Livre-Profond des Sept-Transformations et des Sept-Changements » *Ts'i-tchouan ts'i-pien tong-king* ([122](#)), le « Livre des Trois-Originels Réels-Uns, par le Seigneur-Impérial du Portique-d'Or »<sup>p.080</sup> *Kin-kiue ti-kiun San-yuan tchen-yi king* ([123](#)), et en dernier lieu le « Livre de la Loi Correcte des Trois Cieux » *San-t'ien tcheng-fa king* ([124](#)). Tous ces livres citent les deux premiers qui, au contraire, ne les connaissent pas : ils leur sont donc sûrement postérieurs ; d'autre part, ils sont antérieurs au *Tseu-yang tchen-jen nei-tchouan* qui les mentionne tous. Comme ils se citent mutuellement, je les considère comme tout à fait contemporains : ils doivent être de la première moitié du IV<sup>e</sup> siècle de notre ère.

Tous ces livres accordent une grande importance et un respect particulier au « Livre Réel de la Grande Profondeur » *Ta-tong tchen-king* et les idées qu'ils expriment se rattachent de très près à celle de ce livre et du « Livre de la Cour-Jaune » : à mon avis, cet ensemble d'ouvrages très cohérent provient d'un même cercle taoïste qui répondait étroitement de la tradition du « Livre de la Grande Profondeur ».

Si les ouvrages qui se réclament du Livre de la Grande Profondeur se laissent dater sans trop de peine, il est plus difficile d'arriver à des



## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

résultats précis pour ceux qui se réclament du Joyau Sacré *Ling-pao*. Le Joyau Sacré, ce sont les livres saints eux-mêmes, qui se sont créés spontanément par la coagulation des Souffles Purs à l'origine du monde, sous forme de tablettes de jade gravées d'or ; les dieux, qui ne sont pas assez purs pour les contempler directement, les ont entendu réciter du Vénérable Céleste du Commencement Originel *Yuan-che T'ien-tsouen*, qui seul peut les lire, ayant été formé spontanément lui aussi par la coagulation des Souffles à l'origine du monde, en même temps que le Joyau-Sacré, et ils les ont à leur tour gravés en caractères sur des tablettes de jade et les conservent dans les palais célestes. Je ne sais quand l'expression de *Ling-pao* a commencé à être en usage. Les livres les plus anciens du *Ling-pao*, qui paraissent avoir été des rituels de certaines cérémonies religieuses, remontent eux aussi au moins au III<sup>e</sup> siècle. Les livres doctrinaux de ce groupe me semblent avoir apparu plus tard ; le plus important d'entre eux, le « Livre du Salut des Hommes innombrables, par le p.081 (Vénérable Céleste du) Commencement Originel » *Yuan-che wou-leang tou-jen king*, doit être des confins du IV<sup>e</sup> et du V<sup>e</sup> siècle, époque où la tradition du *Ling-pao* paraît avoir commencé à se répandre et à prendre la première place dans le taoïsme.

Ces deux groupes d'œuvres donnent corps à deux tendances qui représentent chacune une conception différente du mode de salut, et par là de la religion en son entier. Mais ces deux tendances ne se sont pas présentées comme antagonistes, en dépit de leurs divergences fondamentales. Les adeptes du Joyau-Sacré connaissent le Livre de la Grande Profondeur et d'autres de cette tradition ; ils ne les combattent pas : au contraire, ils les citent et les utilisent ; ils prétendent non pas les remplacer, mais les compléter et les continuer. Et les adeptes du Livre de la Grande Profondeur ne s'élèvent pas contre cette prétention, mais l'acceptent tout naturellement. Pour les uns comme pour les autres, les pratiques du culte importent plus que les doctrines. Les deux tendances que ces livres mettent en relief me paraissent avoir existé de tout temps dans le taoïsme, mais sans y avoir toujours eu la même

## **Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne**

importance relative : celle du Joyau-Sacré me paraît s'être développée particulièrement à partir des III<sup>e</sup>-IV<sup>e</sup> siècles, en partie spontanément, en partie sous l'influence de certaines doctrines bouddhiques, en un temps où les taoïstes croyaient encore voir dans le bouddhisme une forme particulière de leur propre religion et l'interprétaient tendancieusement à leur manière.

Je ne puis songer à exposer dans son ensemble tout le développement du taoïsme des premiers siècles de notre ère ; non seulement ce serait beaucoup trop long, mais encore je ne suis pas encore arrivé à voir assez clairement certains points de ce qui se rapporte aux livres du Joyau Sacré. Je les ai par suite laissés de côté, et m'en suis tenu principalement à l'étude des milieux taoïstes qui, au IV<sup>e</sup> siècle, se réclamaient du Livre de la Grande Profondeur. J'examinerai en premier lieu la vie religieuse individuelle du fidèle et la recherche de la Vie Éternelle dans le taoïsme des III<sup>e</sup>-V<sup>e</sup> siècles de notre ère ; ensuite l'organisation des Églises, leurs cérémonies, leur vie avant et après la grande révolte de 184 p. C. ; enfin les rapports <sup>p.082</sup> du taoïsme avec le bouddhisme dans les premières communautés bouddhiques de Chine. Je ne prétends pas d'ailleurs présenter une étude complète de ces questions : en abordant l'étude d'une religion dont tout est inconnu ou à peu près, cérémonies du culte, doctrines, organisation, histoire, trop de lacunes et d'erreurs sont inévitables. Je dois me borner à dégager quelques aperçus qui pourront aider, dans une certaine mesure, je l'espère, aux travaux ultérieurs.

@

### I

## La vie religieuse individuelle et la recherche de l'immortalité

@

p.083 Le taoïsme ancien est avant tout une religion dont le but est de conduire les fidèles à la Vie Éternelle, ou comme on dit en chinois à la Longue Vie, *tch'ang-cheng*, une « longue vie » qui ne doit pas avoir de fin. Ce terme de Vie Éternelle, qui apparaît presque chrétien, cache des idées bien différentes des nôtres. C'est qu'en effet le problème de l'Immortalité et de la Vie éternelle ne se posait pas de la même façon pour les taoïstes et les chrétiens. Ceux-ci, formés à la philosophie grecque, étaient habitués à considérer Esprit et Matière comme deux substances distinctes : dès avant le christianisme, on admettait que la mort n'atteignait que la Matière et laissait subsister l'Esprit immatériel et essentiellement immortel. Mais les Chinois n'ont jamais fait notre distinction entre Esprit et Matière. Pour eux, il n'y a qu'une seule substance qui passe de l'état invisible et sans forme, à l'état visible et ayant forme ([125](#)). L'homme n'est pas formé d'une âme spirituelle et d'un corps matériel : il est entièrement matériel.

Alors que pour les Occidentaux l'immortalité est acquise p.084 d'emblée à ce qui est Esprit dans l'homme, et toute la question est d'éviter à l'âme une immortalité malheureuse pour lui assurer une immortalité heureuse, pour les taoïstes, c'est l'acquisition de l'Immortalité qui est en jeu : il faut que l'être humain, dont tous les éléments constitutifs se dispersent à la mort, réussisse à la conquérir.

Cette immortalité, peut-être les premiers fondateurs crurent-ils à la possibilité de l'obtenir en cette vie, par la suppression de la mort. Mais, à l'époque des Han, les taoïstes se contentaient de résultats moins miraculeux en apparence. Il fallait chercher à développer en soi-même de son vivant une sorte d'embryon intérieur doué d'immortalité, qui se

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

formait, grandissait, et devenu adulte transformait le corps grossier en un corps immortel subtil et léger, comme la cigale sort de sa dépouille ou le serpent de sa vieille peau. Cette naissance à la Vie Éternelle était toute pareille à la mort vulgaire. Le fidèle taoïste avait l'air de mourir ; on l'enterrait selon les rites ordinaires. Mais ce n'était qu'une apparence : ce qui se trouvait en réalité déposé dans la tombe, c'était une épée, ou une canne de bambou, à laquelle il avait donné l'aspect de son corps ; le vrai corps, devenu immortel, était allé vivre parmi les Immortels. C'est ce qu'on appelait la Libération du Corps (ou du Cadavre) *che-kiai* ; et on disait que « la Libération du Corps est une fausse mort » ([126](#)).

L'anecdote suivante qui est tirée d'un livre du III<sup>e</sup> siècle p. C., une sorte de biographie taoïste de l'empereur Wou (140-87) et peut-être de quelques autres empereurs des Han, intitulée les « Faits et Gestes de l'intérieur du Palais des Han » *Han kin-tchong k'i-kiu tchou*, montre ce qu'était cette Libération du Corps ([127](#)).

Li Chao-kiun, le héros de l'anecdote, est un personnage <sup>p.085</sup> historique, un alchimiste, mentionné par Sseu-ma Ts'ien qui fut son contemporain.

« Quand Li Chao-kiun fut près de partir, l'empereur Wou rêva qu'il gravissait le mont Song avec lui. À mi-chemin, un messager monté sur un dragon et tenant en main son insigne de dignité descendit d'un nuage et dit :

— Le Grand Un *T'ai-yi* prie Chao-kiun de venir.

L'empereur s'éveilla et dit à ceux qui l'entouraient :

— D'après ce que je viens de rêver, Chao-kiun va me quitter.

Quelques jours plus tard Chao-kiun se déclara malade et mourut. Longtemps après, l'empereur ordonna d'ouvrir son cercueil : il n'y avait pas de corps et il ne restait que les habits et le bonnet.

Le *Pao-p'ou-tseu* contient d'autres historiettes du même genre : par exemple, un maître taoïste et ses deux disciples étant morts, les familles firent ouvrir les cercueils : dans chacun on trouva une perche

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

en bambou à laquelle était attaché un écrit vermillon ; c'est que tous trois étaient des Libérés du Corps *che-kiai* (128).

En somme, pas de miracles prodigieux, d'ascension en plein jour sur un dragon comme celle de l'empereur Jaune, un des fondateurs mythiques du taoïsme, Houang-ti : mais l'assurance pour les fidèles de jouir après une mort apparente de l'immortalité bienheureuse s'ils ont su la conquérir.

### 1. Vie religieuse extérieure : pratiques et exercices

#### a. Les premiers pas dans la Voie de l'Immortalité : la vie morale et les « actes de vertu »

@

Comment acquérait-on l'immortalité ?

Les auteurs étrangers au taoïsme ont été surtout frappés par les pratiques alchimiques et diététiques, et c'est sur elles qu'ils insistent. Un grand écrivain du I<sup>er</sup> siècle de notre ère, Wang Tch'ong, dit :

« Les taoïstes absorbent l'essence d'or et de jade, et mangent les efflorescences de l'agaric, en sorte que leur corps devient léger, et qu'ils deviennent Immortels.

Et ailleurs :

« Ils disent qu'en réglant le souffle, on ne meurt pas...

p.086 Enfin il parle des gens qui « pratiquent les procédés taoïstes de s'abstenir de manger des céréales » (129). Tout cela tient en effet une grande place. Mais cela ne suffit pas. Il faut y joindre une vie pure et l'exercice des vertus morales. Les deux séries de pratiques se complètent et ont une importance égale. Le plus grand alchimiste du IV<sup>e</sup> siècle, Ko Hong, le dit formellement :

« Ceux qui n'accomplissent pas d'actes de vertu et se contentent de pratiquer les procédés magiques n'obtiendront jamais la Vie Éternelle (130).

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

Ce qu'étaient ces actes de vertu, nous le voyons par une vie d'Immortel dont j'ai déjà parlé, composée au IV<sup>e</sup> siècle et qui a heureusement survécu au naufrage de presque toute la littérature taoïste de cette époque, la « Biographie Ésotérique de l'Homme Réalisé du Palais du Yeng Pourpre ». Le héros, appelé Tcheou Yi-chan, et que cet opusculé fait vivre vers la fin des Han Postérieurs, n'a jamais existé, mais par cela même qu'il ne racontait pas la vie d'un personnage réel, l'auteur a pu donner libre cours à son imagination, et nous voyons ainsi parfaitement quel est l'idéal de la vie taoïste. Voici le début de cette biographie ([131](#)) :

Tout jeune ([132](#)) (Tcheou Yi-chan) aimait à méditer, assis solitaire en des lieux tranquilles. Chaque jour après l'aube, au moment où le soleil se levait, il se tenait debout tourné vers l'est, et s'étant rincé la bouche, il avalait sa salive et absorbait l'air plus de cent fois ; et il saluait deux fois le soleil. Chaque matin il faisait ainsi. À son père qui lui demandait la raison de cette pratique, il répondait :

— J'aime en mon cœur l'éclat des rayons du soleil ; c'est pourquoi je le salue.

Le premier du mois, le matin, il allait se promener au marché, le long des rues, sur les places ; et quand il voyait des pauvres ou des affamés, il enlevait ses habits et les leur donnait... Une année qu'il y eut grande sécheresse et famine, et que le boisseau de riz atteignit le prix de mille pièces de monnaie, en sorte que les routes étaient couvertes d'affamés, il épuisa sa fortune et ruina sa famille <sup>p.087</sup> pour venir en aide à leur détresse ; et il le fit en cachette, de sorte que les gens ne savaient pas que c'était de lui que venaient ces dons généreux.

À la suite de ces bonnes actions, il est récompensé par la venue d'un Immortel qui le met sur la voie de l'immortalité, en l'initiant aux pratiques d'alchimie et de diététique.

On voit l'importance des bonnes œuvres pour l'auteur de cette biographie. C'est en effet une vérité courante, dans le taoïsme de cette époque, que la pratique de la vertu doit précéder la recherche des

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

procédés techniques. Déjà un siècle plus tôt l'alchimiste que j'ai déjà cité, Ko Hong, le disait et citait à ce propos des livres saints ([133](#)) :

On demanda au Maître :

— Ceux qui pratiquent le Tao doivent d'abord acquérir des mérites, n'est-ce pas ?

Il répondit :

— Oui. D'après le deuxième chapitre du « Livre du Sceau de Jade » : « Accomplir des actes méritoires est le principal ; effacer les péchés vient après. Ceux qui pratiquent le Tao font des actes méritoires en sauvant les hommes du danger, en leur faisant éviter les malheurs, en les protégeant des maladies, en empêchant les morts prématurées. Ceux qui désirent devenir Immortels doivent prendre pour base les Cinq Vertus. »

Le même Livre dit : « Qui désire devenir Immortel Terrestre ([134](#)) doit avoir accompli trois cents bonnes actions ; qui désire devenir Immortel Céleste doit avoir accompli mille deux cents bonnes actions. Celui qui, après avoir accompli mille cent quatre-vingt-dix-neuf bonnes actions, en fait juste une seule mauvaise, perd toutes les bonnes actions antérieures, et doit recommencer le tout. »

Le même Livre dit : « Quand l'accumulation des bonnes actions n'est pas achevée, il ne sert à rien de prendre les drogues des Immortels. Si on n'avale pas les drogues des Immortels, même si on a accompli les bonnes actions, on ne peut devenir Immortel. Cependant on évite le malheur de la mort subite. »

Une comptabilité exacte des bonnes et mauvaises actions de chaque homme est tenue par une divinité spéciale, le Maître du Destin.

Ces passages du « Livre du Sceau de Jade » suffisent à montrer <sup>p.088</sup> que l'auteur de la « Biographie Ésotérique de l'Homme Réalisé du Palais du Yeng Pourpre » est dans la bonne tradition taoïste quand il fait accomplir des œuvres pies à son héros avant qu'il s'adonne aux recherches alchimiques. Et ce n'était pas là seulement un idéal de vie sainte que les fidèles admiraient sans le pratiquer. Bien au contraire, on trouve nombre de taoïstes de l'époque des Han qui agissent comme

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

Tcheou Yi-chan. Je ne puis citer tous ceux que mentionne l'Histoire des Han Postérieurs : il y en a une quinzaine au moins ([135](#)). On les voit nourrir des orphelins, entretenir des routes, construire des ponts. La pauvreté volontaire est une des formes courantes de la vie religieuse taoïste de cette époque : le plus souvent, l'adepte répartit ses biens entre tous ses parents ; mais quelquefois aussi il les distribue à tous les pauvres du pays. Un certain Tchö Siang ayant hérité d'une énorme fortune la distribue aux pauvres, et, comme on lui en fait reproche, il déclare :

— Notre famille a accumulé les richesses depuis longtemps. Mais l'abondance est une faute dont les taoïstes s'abstiennent ! ([136](#))

Un autre côté de la vie morale que les textes montrent moins clairement, c'est la réparation et la pénitence pour les fautes commises. Le passage que j'ai cité ci-dessus du « Livre du Sceau de Jade », en dit un mot, mais pour les mettre au-dessous de l'accomplissement des bonnes actions. C'est surtout dans les pratiques des Turbans jaunes, ces rebelles taoïstes qui, en 184 p. C., mirent un instant en danger la dynastie des Han, qu'on peut bien le voir ([137](#)). Chez eux, la maladie était considérée comme la conséquence des péchés antérieurs. Le malade se rendait auprès de sortes de prêtres ou sorciers spéciaux et, s'agenouillant, il se déclarait coupable de fautes en se prosternant et demandait à être délivré de ses péchés. Le prêtre <sup>p.089</sup> inscrivait son nom et son repentir sur trois fiches destinées au Ciel, à la Terre et à l'Eau : la première était brûlée, la seconde enterrée, la troisième immergée. De plus le maître, tenant en main une baguette de bambou ayant neuf nœuds (9 est le nombre du Ciel), faisait des charmes et récitait des incantations sur de l'eau. Il faisait prosterner les malades contre terre et leur disait de se repentir de leurs fautes. Puis il leur faisait boire l'eau charmée. Au bout de plusieurs jours, si les malades guérissaient, on disait qu'ils étaient des fidèles croyants ; ceux qui ne guérissaient pas étaient punis pour manque de foi. Les punitions consistaient à accomplir, sous la surveillance des autorités religieuses, diverses œuvres pies, réparer cent pas de route, fournir le riz et la viande nécessaires pour les auberges publiques gratuites, etc.



## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

Pratiquer la vertu et éviter le péché, se confesser et se repentir de ses fautes, faire de bonnes œuvres, nourrir les affamés et vêtir ceux qui sont nus, secourir les malades, distribuer sa fortune aux pauvres, afin de faire le bien en secret, sans s'en vanter, ce sont choses que nous connaissons et qui nous sont familières. Mais, dans la Chine des Han, c'était quelque chose de nouveau : en face du confucianisme pour qui l'homme n'est jamais qu'un rouage du corps social, le taoïsme créait à l'usage des Chinois une véritable morale individuelle. Il faut détenir au moins une parcelle d'autorité pour être en état d'appliquer les règles de la morale confucéenne ; la morale taoïste s'adressait à tout le monde : tous pouvaient la pratiquer. Elle a certainement contribué à valoir au taoïsme en ce temps sa popularité, même chez ceux des lettrés qui n'avaient aucun penchant pour l'alchimie, et qui par ailleurs restaient attachés aux doctrines confucianistes.

### b. Pratiques physiologiques

Les taoïstes anciens pour qui l'Immortalité n'était possible que dans la survivance du corps matériel, avaient fort à faire pour transformer le lourd corps mortel en un corps immortel léger, où les os et la chair fussent d'or et de jade. Il fallait pour cela se livrer <sup>p.090</sup> à de nombreuses pratiques, qu'un livre religieux du III<sup>e</sup> siècle avait résumées dans les quatre vers suivants ([138](#)) :

Qui avale le Cinabre et garde l'Un  
Ne finira qu'avec le Ciel ;  
Qui fait revenir l'Essence et pratique la Respiration Embryonnaire  
Aura une longévité sans bornes.

Sous ces termes cryptiques sont indiquées les principales pratiques nécessaires pour arriver à l'immortalité : « avaler le Cinabre », c'est l'alchimie ; « garder l'Un », c'est la concentration, la méditation et l'extase ; enfin les deux derniers vers décrivent brièvement les pratiques sexuelles et respiratoires.

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

Pour obtenir l'Immortalité, il faut que l'adepte taoïste accomplisse deux choses successives : supprimer la cause de décrépitude et de mort du corps matériel ; créer le corps subtil immortel. Mais pour bien comprendre comment il y parvient, il faut connaître la manière dont les taoïstes se représentaient l'intérieur du corps humain ([139](#)).

Un grand nombre de livres des III<sup>e</sup> et IV<sup>e</sup> siècles de notre ère traitaient ce sujet, et il en subsiste encore aujourd'hui plusieurs : ils énumèrent, dénomment et décrivent longuement les diverses divinités résidant dans les Trois Champs de Cinabre, et incidemment dans d'autres parties du corps, évidemment afin de guider l'adepte et de lui permettre de les reconnaître lorsqu'ils lui apparaissent dans ses visions ; ou bien, si on aime mieux se placer à notre point de vue et non au point de vue taoïste, ils sont destinés à guider les visions elles-mêmes et à les diriger en les codifiant en quelque sorte, c'est-à-dire en érigeant en règle normale les expériences des premiers maîtres, de façon que les disciples suggestionnés par les descriptions détaillées et précises ne s'en écartent pas trop. Ces livres appartiennent tous à l'école ou, si le mot d'école paraît un peu trop <sup>p.091</sup> fort, au groupement taoïste qui se réclamait du « Livre Réel du Grand Arcane » *Ta-tong tchen-king*, en trente-neuf articles, et qui en faisait le texte fondamental de sa doctrine. Après le V<sup>e</sup> siècle, il semble que la question ait cessé d'intéresser les cercles taoïstes, et, si la littérature postérieure y fait encore de nombreuses allusions, elle n'apporte plus rien de nouveau.

Comme tous les Chinois, les taoïstes divisent le corps en trois sections, section supérieure (tête et bras), section médiane (poitrine), section inférieure (ventre et jambes) ; et ils répartissent les organes intérieurs en deux classes, les cinq viscères *wou-tsang* (poumons, cœur, rate, foie, reins) et les six réceptacles *lieou-fou* (estomac, vésicule biliaire, gros intestin, intestin grêle, vessie et « trois cuiseurs » *san-ts'iao*, c'est-à-dire œsophage, canal intérieur de l'estomac et urètre qui font à eux trois un seul réceptacle). La section supérieure contient les organes des sens, yeux, oreilles, nez, langue, et les doigts, principal organe du toucher. Les grandes fonctions de la vie physiologique se

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

situent dans les deux sections médiane et inférieure, tandis que tout ce qui touche à la vie intellectuelle appartient à la section supérieure, sauf que l'organe même de la pensée, qui pour les Chinois est le cœur, se trouve dans la section médiane. Malgré cette exception importante, la répartition de la vie de l'esprit et de la vie végétative entre les trois sections du corps joue son rôle dans les idées chinoises.

D'autre part, les taoïstes partagent les idées des médecins chinois (140) sur la respiration, la digestion et la circulation : la respiration se décompose en deux temps, l'inspiration dépendant du principe *yin* puisqu'elle est une descente, qui conduit l'air extérieur, le « souffle » *k'i*, à travers la rate jusqu'au foie et aux reins, et l'expiration dépendant du principe *yang* puisqu'elle est une montée qui rejette le souffle des reins au cœur et aux poumons en repassant par la rate. En traversant la rate, l'air en chasse les souffles des Cinq Saveurs, produits par la digestion, sous l'influence de la rate, des aliments solides p.092 descendant par l'œsophage dans l'estomac, et joints dans la rate à l'eau (qui a son conduit spécial différent de l'œsophage) pour former le sang : le sang, poussé par le souffle de la respiration, avance de trois pouces dans les veines, en produisant ainsi la circulation.

À ces notions acceptées de tous, les taoïstes en ajoutent d'autres qui leur sont particulières. Dans les trois sections du corps, ils placent trois régions capitales, l'une dans la tête, la deuxième dans la poitrine, la troisième dans le ventre ; ce sont en quelque sorte les portes de commandement de chacune des sections. On les appelle les Champs de Cinabre *tan-t'ien*, pour rappeler le nom de l'élément essentiel de la drogue d'immortalité, le cinabre. Le premier, ou Palais du Ni-houan (*Nirvâna*), est dans le cerveau ; le deuxième, le Palais Écarlate, est près du cœur ; le troisième, le Champ de Cinabre inférieur, est au-dessous du nombril.

Ces trois Palais ont la même disposition générale : ils sont tous également formés de neuf cases d'un pouce, en deux rangées de cinq et quatre cases. La première case de la rangée de cinq est l'entrée unique de cet ensemble complexe de neuf cases ou neuf Palais. Son

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

tiers extérieur (trois dixièmes de pouce) sert de vestibule ; les cases sont intérieurement rondes et vides et ont les parois internes d'un rouge brillant. La seule différence entre les cases des trois sections est que celles du cerveau sont disposées horizontalement de l'avant à l'arrière de la tête, en deux étages, cinq cases au-dessous, quatre au-dessus, tandis que celles de la poitrine et du ventre semblent avoir été disposées verticalement en deux lignes parallèles, la rangée de cinq cases en avant, celle de quatre en arrière.

Mais ce n'est pas certain, car les seules descriptions détaillées se rapportent au Champ de Cinabre supérieur, celui de la tête. Il n'est pas impossible que les Neuf Palais y soient une figuration grossière et schématisée des ventricules cérébraux. En bas, à l'entrée, est le Palais de la Salle du Gouvernement *ming-t'ang kong* ; derrière, le Palais de la Chambre de l'Arcane *tong-fang kong* puis <sup>p.093</sup> le Palais du Champ de Cinabre qui est proprement dit le Ni-houan, ensuite le Palais de la Perle Mouvante (c'est-à-dire du vif-argent) *lieou-tchou kong*, et enfin le Palais de l'Empereur de Jade *yu-ti kong* ; au-dessus, et partant du devant de la tête, le Palais de la Cour Céleste *t'ien-t'ing kong*, le Palais de Réalité du Grand Faîte *t'ai-ki tchen-kong*, le Palais du Cinabre Mystérieux *hiuan-tan kong*, qui est juste au-dessus du Palais de Champ de Cinabre, et enfin le Palais du Grand Auguste *t'ai-houang kong*.

Le terme Ni-houan, qui signifie littéralement « Pilule de Boue », est en réalité une transcription du mot sanscrit *nirvâna*. Et ceci montre que l'élaboration définitive de ce système compliqué d'anatomie venait à peine de s'achever aux III<sup>e</sup>-IV<sup>e</sup> siècles, à l'époque où furent écrits les livres dont je tire les éléments de cette description, car c'est sous les Han Postérieurs au plus tôt que l'influence bouddhique a pu s'introduire ainsi. La théorie générale des Champs de Cinabre est ancienne, mais la description détaillée du Champ de Cinabre de la tête avec ses neuf cases doit être juste de ce temps.

Dans la poitrine, on entre par le Portillon à Étages *leou-ko* (trachée), qui mène à la Salle du Gouvernement et aux cases suivantes : le Palais de la Perle Mouvante est le cœur et le Champ de Cinabre se trouve à

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

trois pouces à l'intérieur de la poitrine. Dans le ventre, la Salle du Gouvernement est la rate, et le Champ de Cinabre est à trois pouces au-dessous du nombril.

Mais les Neuf Palais sont loin d'être toutes les résidences divines qui se trouvent dans chaque section du corps. Les trois premiers Palais de la rangée inférieure, ceux qui sont le plus près de l'entrée, forment avec d'autres pavillons situés à droite et à gauche les trois Cours Jaunes *houang-t'ing*, dont le centre est pour la tête dans les yeux et pour le ventre dans la rate. L'entrée du Palais est gardée par des pavillons où résident des divinités. Tout à fait à l'extérieur, les deux oreilles sont comme des sortes de pavillons des tambours et des cloches, d'où l'on annonce les visiteurs qui se présentent.

Près de l'entrée du Champ de Cinabre supérieur, au-dessus de l'intervalle entre les deux sourcils, à l'intérieur du front, il y a à droite le Portique Jaune *houang-k'ieue*, à gauche la Terrasse Écarlate *kiang-t'ai*, qui se dressent pour garder l'« espace d'un pouce », <sup>p.094</sup> c'est-à-dire le vestibule d'entrée, qu'on appelle le « Double champ qui garde l'espace d'un pouce » *cheou-ts'ouen chouang-t'ien*, et qui occupe les trois dixièmes de pouce juste au milieu entre les sourcils et la racine du nez (141). D'autre part, les sourcils forment les Dais-Fleuris *houa-kai* (142), au-dessous desquels se trouvent, dans l'œil gauche et l'œil droit, les Palais de l'Ouest et de l'Est qu'on appelle aussi la Chambre Verte *ts'ing-fang* (ou Prétoire Vert *ts'ing-fou*) et le Prétoire de Pureté Blanche *hao-ts'ing-fou* (le vert est la couleur de l'Est et le blanc la couleur de l'Ouest) ; ils communiquent avec le Palais de la Salle du Gouvernement. Un pouce en arrière, la Chambre de l'Arcane ou Chambre d'Or a aussi plusieurs Pavillons ; d'abord la Demeure de l'Essence Mystérieuse *hiuan-tsing chö*, et un Portique Obscur *yeou-k'ieue* puis un Portique jaune *houang-k'ieue* et un Portillon Pourpre *tseu-hou*, le premier à droite, le second à gauche : ces deux derniers bâtiments doivent être en réalité les mêmes que ceux de la Salle du Gouvernement ; mais les descriptions sont si confuses, que T'ao Hong-

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

king, désespérant d'en établir la topographie, en fait des bâtiments différents ([143](#)).

Dans la Chambre de l'Arcane ou, comme on dit encore, la Chambre Pourpre, se trouve la Muraille de jade du Hall d'Or *kin-tang yu-tch'eng*, au-delà de laquelle ne pénètrent pas les Immortels Divins quand ils sont reçus en audience.

On se représente en effet les Palais Divins sur le modèle des palais terrestres : la rangée inférieure des Neuf Palais a cinq bâtiments les uns derrière les autres, comme sur terre le Palais Impérial a cinq cours successives, chacune avec une salle sur un terre-plein ; et, de même que les fonctionnaires terrestres ont reçus en audience dans la cour qui précède la seconde salle du Palais, de même les Fonctionnaires Immortels Divins et les Fonctionnaires Réels sont <sup>p.095</sup> reçus dans la cour de la deuxième case du Palais du Ni-houan. Les trois Palais extérieurs, avec tous les pavillons qui en dépendent, constituent d'ailleurs, comme on l'a vu, un ensemble particulier destiné aux audiences et réceptions, la Cour-Jaune *houang-t'ing*. Les six autres Palais sont inaccessibles aux autres dieux, esprits et êtres transcendants du corps. Tout à l'arrière de la section des Neuf Palais de la section supérieure, il y a une petite porte, le Portillon de Derrière *heou-hou*, qui traverse l'« Os de Jade du traversin » : c'est le creux de l'occiput ([144](#)).

Les sections médiane et inférieure ne sont pas moins remplies de demeures divines. Quelques-unes sont les mêmes que celles de la tête : c'est ainsi que le nombril est lui aussi un mont K'ouen-louen et que près de lui il y a un Portique Jaune ; que la Terrasse Transcendante (cœur) est au-dessous du Dais Fleuri (poumons) ([145](#)). D'autres sont particulières à chaque section, comme la Demeure d'Or *kin-chö*, la Ville d'Argent *yin-tch'eng*, la Tour Vermillon *tchou-leou*, qui sont non loin du nombril. Au milieu du ventre, l'intestin grêle est la Grande muraille *tch'ang-tch'eng* ([146](#)). L'intervalle entre les reins est le Portique Obscur *yeou-k'iue*, qui communique avec les oreilles ([147](#)). Un peu plus bas est l'Océan *ta-hai*, qu'on appelle l'Eau Faible *jo-chouei* (vessie) : là réside

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

une tortue divine qui expire et inspire le Souffle Originel et, en le faisant rouler, produit le vent et la pluie qu'elle fait pénétrer partout dans les quatre membres ([148](#)).

Ce sont là pour les taoïstes les organes capitaux du corps : la Vie Éternelle dépend de la manière dont ils les traitent ; l'homme vulgaire qui les néglige meurt, l'adepte taoïste qui sait bien les traiter obtient l'immortalité. C'est en eux qu'on détruit les causes de mort et qu'on crée l'embryon du corps immortel.

p.096 Il y a pour cela nombre de procédés ; ils peuvent tous se ranger en trois classes : absorption de drogues, circulation du souffle, alchimie. Chacun d'eux peut dans une certaine mesure mener à l'immortalité, mais leurs bienfaits s'accroissent par leur emploi simultané ou successif.

### Pratiques alchimiques

Les procédés alchimiques sont les plus puissants, mais on ne peut d'emblée avoir recours à eux : il faut commencer par les autres. Et si leur valeur est acceptée de tous, l'indispensabilité de leur emploi est discutée. Ko Hong, au IV<sup>e</sup> siècle, déclare formellement que sans l'alchimie on arrivera à prolonger la vie, mais jamais à la rendre éternelle ; mais déjà de son temps bien des taoïstes reconnaissaient aux autres procédés des vertus égales à celles de l'alchimie : celui qui avait pu pratiquer avec succès les recettes alchimiques devenait un Immortel du plus haut rang, mais la circulation du souffle bien pratiquée menait elle aussi à l'état d'Immortel, bien qu'à un rang moindre, et même l'absorption de drogues non alchimiques, bien que ce fût un procédé inférieur encore, conduisait elle aussi à l'immortalité, naturellement à un rang plus bas encore. De nos jours, la question n'est même plus discutée, et je ne connais aucun ouvrage contemporain ou postérieur aux T'ang qui soutienne que l'alchimie soit indispensable pour obtenir l'immortalité ; au contraire, sa difficulté et le prix de ses procédés en ont diminué constamment l'importance

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

pratique sinon théorique dans le taoïsme, à l'avantage des autres procédés, en même temps qu'elle tendait, à l'exemple de la médecine mais avec moins de succès, à se séparer du taoïsme et à devenir une technique purement scientifique, non sans un certain discrédit qu'explique son exploitation constante par des charlatans.

Les procédés alchimiques consistent essentiellement dans la préparation et l'absorption du cinabre *tan* (sulfure de mercure). Ils ne dispensent pas des autres : ils les complètent. C'est le couronnement de la carrière de l'adepte, s'il peut arriver jusque-là. La circulation du souffle et l'absorption des drogues sont le procédé du Cinabre Femelle *yin-tan* ; par eux on peut obtenir l'immortalité, mais <sup>p.097</sup> seulement les degrés inférieurs. L'alchimie est le procédé du Cinabre Mâle *yang-tan* : c'est par lui seul qu'on peut devenir « Immortel volant » *fei-sien* et atteindre les plus hauts grades de la hiérarchie des Immortels.

C'est une technique compliquée et dispendieuse, car on n'absorbe pas le cinabre tel quel ; il faut lui faire subir toute une préparation. Je ne puis la décrire ici tout au long : au reste les livres taoïstes eux-mêmes ne rapportent pas tout sur ce sujet, car les transmutations du cinabre sont proprement le grand œuvre dont les initiés se transmettent oralement le secret de maître à disciple. Et il n'était pas donné à tout le monde de trouver un maître. Si Lieou Hiang, un grand écrivain du début de notre ère dont la tradition des siècles suivants a fait un alchimiste, ne réussit pas à fabriquer de l'or, c'est faute d'enseignement oral : il avait le livre, mais il ne put trouver de maître auprès de qui apprendre les formules secrètes ; aussi échoua-t-il ([149](#)).

Je me contenterai de donner quelques indications générales, empruntées au *Pao-p'ou-tseu*, ce livre d'un alchimiste du début du IV<sup>e</sup> siècle que j'ai déjà cité plusieurs fois. Il faut faire « revenir » le cinabre neuf fois pour l'obtenir sous sa forme sublimée, c'est-à-dire opérer neuf fois la transmutation du cinabre en mercure et du mercure en cinabre.

« En brûlant le cinabre *tan-cha*, on obtient le mercure *chouei-yin*. Il y a des gens qui ne peuvent pas le croire :



## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

— Le cinabre (disent-ils) est un corps rouge, comment pourrait-il devenir ce corps blanc ?

Et ils disent encore :

— Le cinabre est une pierre ; (or) les pierres qu'on calcine deviennent de la chaux : comment le cinabre seul pourrait-il (l'éviter pour devenir du mercure) ? ([150](#))

On répète l'opération neuf fois, et à chaque transmutation, le cinabre devient plus actif et plus puissant.

« Le cinabre qui a subi une transmutation *yi tchouan tan*, celui qui en prend deviendra Immortel en trois ans. Le cinabre qui a subi deux transmutations, celui qui en prend deviendra Immortel en deux ans. Le cinabre qui a subi trois transmutations, celui qui en prend <sub>p.098</sub> deviendra Immortel en un an. Le cinabre qui a subi quatre transmutations, celui qui en prend deviendra Immortel en une demi-année. Le cinabre qui a subi cinq transmutations, celui qui en prend deviendra Immortel en cent jours. Le cinabre qui a subi six transmutations, celui qui en prend deviendra Immortel en quarante jours. Le cinabre qui a subi sept transmutations, celui qui en prend deviendra Immortel en trente jours. Le cinabre qui a subi huit transmutations, celui qui en prend deviendra Immortel en dix jours. Le cinabre qui a subi neuf transmutations, celui qui en prend deviendra Immortel en trois jours ([151](#)).

### Pratiques diététiques

Les procédés les plus courants aux IV<sup>e</sup>, V<sup>e</sup> et VI<sup>e</sup> siècles de notre ère étaient les pratiques diététiques et la circulation du souffle. Ce sont en principe des procédés indépendants, mais on les emploie presque toujours de concert (le premier ne servant guère que d'aide au second).

Ce qui cause la mort, c'est l'habitude de se nourrir de céréales. En effet, les céréales font naître dans le corps des Vers qui en rongent la vitalité. Ce ne sont pas des vers ordinaires, des vers intestinaux vulgaires, appartenant aux neuf espèces de vermine que comptent les médecins chinois. Ce sont des êtres transcendants qui appartiennent à la catégorie des âmes et des esprits. Ils n'ont pas de forme fixe :

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

« Tantôt ils ont l'apparence de démons mauvais, tantôt ils prennent la forme humaine. » Cependant certains auteurs leur donnent à chacun une forme propre, qu'ils ont même dessinée : l'un a l'aspect d'un homme, le second est un monstre qui a l'aspect d'une jambe de cheval à tête humaine avec des cornes, le troisième ressemble à un quadrupède ; mais ce ne sont là, paraît-il, que des formes occasionnelles, celles qu'ils prennent quand ils se rendent auprès des âmes et des esprits de l'intérieur du corps.

Ils sont au nombre de trois *san-tch'ong*, qui habitent chacun un des Champs de Cinabre. Le premier, le Vieux Bleu Ts'ing-kou, habite le Palais du Ni-houan au milieu de la tête. C'est lui qui rend aveugle, sourd, chauve, qui fait tomber les dents, obstrue le nez et <sup>p.099</sup> donne l'haleine mauvaise. Le deuxième, la Demoiselle Blanche Po-kou, habite le Palais Écarlate Hiang-kong, c'est-à-dire le Champ de Cinabre médian, dans la poitrine : il cause les palpitations de cœur, l'asthme, la mélancolie. Le troisième est le Cadavre Sanglant Hiue-che, qui vit dans le Champ du Cinabre inférieur :

« C'est par lui que les intestins se tordent douloureusement, que les os se dessèchent, que la peau se fane, que les jambes ont des rhumatismes, que les poignets sont douloureux, que la volonté n'est pas forte, que la pensée n'est pas ferme, qu'on ne peut plus se nourrir et qu'on a faim, qu'on se sent triste et qu'on soupire, que le zèle se ralentit, que l'esprit dépérit et tombe en confusion (152) ».

Ce sont donc les Trois Vers qui causent la décrépitude, les infirmités, les maladies ; on les appelle aussi les Trois Cadavres *san-che* (153). Ils font pis encore. Ces hôtes malveillants espionnent l'homme à l'intérieur de son corps, et ils vont au ciel dénoncer ses péchés de façon à faire diminuer le temps alloué à sa vie, à le faire mourir rapidement, pour être libérés le plus tôt possible de ce corps où ils sont enfermés et qu'ils considèrent comme une prison. À la fin de chaque cycle de soixante jours, le cinquante-septième jour *keng-chen*, le Seigneur du Septentrion Pei-ti « ouvre les portes de tous les péchés et reçoit les requêtes de tous les esprits » dans le Palais Supérieur du Grand

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

Mystère. Ce jour-là les Trois Cadavres, ayant fait la liste des péchés des hommes, montent au ciel lui en faire rapport, et le Directeur du Destin retranche un certain nombre de jours de la vie de chaque homme suivant ses péchés. C'est parce que les Trois Cadavres désirent que l'homme n'ait pas une longue vie. Les Esprits qui sont à l'intérieur du corps veulent que l'homme vive, mais les Cadavres veulent qu'il meure : Quand l'homme est mort, les Cadavres se dispersent et vont se promener ; ils deviennent des Revenants, on leur sacrifie et ils ont à boire et à manger ; c'est pourquoi ils veulent <sup>p.100</sup> que l'homme meure (154). Les autres esprits s'opposent à leur dessein, et par suite ils se livrent de vrais combats à l'intérieur du corps :

« Quand on se voit en rêve en train de se battre avec des hommes méchants, c'est que les Cadavres luttent avec les Esprits.

En somme, les Trois Cadavres, c'est-à-dire les Trois Vers, sont les mauvais esprits intérieurs qui cherchent à empêcher l'homme d'arriver à la Vie Éternelle. Ils s'y efforcent de toutes les façons : d'une part, matériellement, physiquement, pourrait-on dire, en attaquant les Trois Champs de Cinabre, et en affaiblissant la vitalité ; de l'autre moralement, en dénonçant et en exagérant les péchés et en s'opposant à tout progrès. Aussi l'adepte doit-il absolument se débarrasser d'eux. « Ceux qui veulent rechercher la Vie Éternelle doivent tout d'abord chasser les Trois Vers », déclare l'Immortel Lieou Ken (155).

Pour cela, on recourt à des procédés diététiques dont le premier point est « d'Interrompre les Céréales » *tsiue-kou*, c'est-à-dire de cesser de manger les Cinq Céréales qui forment la base de l'alimentation chinoise : riz, millet, blé, avoine et haricots ; on dit aussi « s'abstenir de céréales » *pi-kou*, ou encore « cesser les grains » *hieou-leang*. Les Cinq Céréales sont l'aliment le plus nuisible, celui qui empêche d'obtenir l'Immortalité.

« Les Cinq Céréales sont les ciseaux qui coupent la vie, elles pourrissent les cinq viscères, elles font que la vie est courte. Si un grain entre dans ta bouche, n'espère pas la Vie Éternelle ! Si tu désires ne pas mourir, que ton intestin en soit libre ! (156)

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

Leur maléficienc e tient à leur nature même, qui est l'Essence de la Terre, comme l'explique fort bien en quelques vers le « Livre de la Cour-Jaune » dans sa trentième section : ([157](#)) p.101

Les grains des céréales sont l'Essence de la Terre ([158](#)) ;

Le goût agréable des cinq saveurs est le piège des démons mauvais.

Leur puanteur trouble les Esprits, et le Souffle Embryonnaire cesse ;

Les trois âmes supérieures sont ahuries, et les âmes inférieures baissent la tête.

Ce qui les rend très dangereuses, c'est que, les hommes s'en nourrissant depuis des générations, le mal que produit cette nourriture est héréditaire et commence dès avant la naissance. Ce mal consiste en ce que l'Essence des Céréales produit et nourrit constamment les Trois Cadavres.

« Les hommes prenant corps dans le sein de leur mère sont dès la naissance remplis du souffle de l'Essence des Céréales ; c'est pourquoi il y a dans leur ventre Trois Vers qui font beaucoup de mal,

disait un livre particulier consacré à cette question, le « Livre des Trois Cadavres (dit) par le Très-Haut ». ([159](#))

Mais les régimes diététiques comportent bien autre chose que la simple abstinence de céréales. Par exemple, le régime indiqué par le « Livre des Caractères de Jade sur Tablettes d'Or », un livre tellement saint qu'il reste dans les Palais Célestes et n'a pas été révélé aux hommes en entier, est très sévère : ([160](#))

« Ceux qui, dans leur alimentation, interrompent les céréales ne doivent prendre ni vin, ni viande, ni plantes aux cinq saveurs fortes ; ils doivent se baigner, laver leurs vêtements et brûler de l'encens.

Les « Vies de ceux qui ont étudié le Tao » *Tao-hio tchouan*, un recueil de biographies de taoïstes perdu aujourd'hui, qui avait été composé au début des T'ang, indiquent d'autres régimes encore. p.102  
Par exemple :

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

« Tao Yen.... à 15 ou 16 ans, dans sa nourriture interrompit les céréales : d'abord il mangea encore de la farine ; ensuite il ne mangea que des jujubes. ([161](#))

Tant qu'on n'a pas entièrement supprimé « le Souffle des Céréales », le progrès est impossible.

« Kiai Siang, surnommé Yuan-tsö, originaire de Kouei-ki, excellent lettré et bon écrivain, parcourut tout l'empire à la recherche d'un maître sans réussir à le trouver. Enfin étant entré dans la montagne, il rencontra une Immortelle. Il se prosterna et lui demanda la Vie Éternelle. L'Immortelle dit :

— Le souffle de la nourriture sanglante en vous n'est pas épuisé. Interrompez les céréales et revenez dans trois ans ; je vous attendrai ici et je vous instruirai ! ([162](#))

L'interdiction de manger de la viande n'a rien à faire avec l'interdiction bouddhique analogue. Dans le bouddhisme, c'est une conséquence de la défense de tuer des êtres vivants ; pour les taoïstes, c'est parce que les esprits de l'intérieur du corps ont horreur du sang dont le Souffle les blesse, les fait fuir et ainsi abrège la vie.

Ce régime très sévère ne va pas sans moments pénibles. Privé de grains et de viande, celui qui le pratique est sous-alimenté ; et les auteurs taoïstes admettent qu'au début, il peut y avoir des troubles nombreux, les uns généraux, vertiges, débilité, somnolence, difficulté à se mouvoir, les autres locaux, diarrhée, constipation, etc. Ils conseillent néanmoins de persévérer, affirmant qu'ils disparaissent au bout de quelques semaines, et que bientôt le corps se sent comme auparavant, et même mieux, plus calme et plus à l'aise. Ils conseillent d'ailleurs de ne le pratiquer que graduellement, et ils recommandent de nombreuses drogues pour la période de transition et d'adaptation qui, selon eux, dure de trente à quarante jours. Les recettes de drogues pour aider à la pratique de l'Abstention des Céréales sont très nombreuses : le ginseng, la cannelle, le pachyma cocos, le sésame, la digitale, la

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

réglisse et tous les fortifiants chinois traditionnels y jouent un rôle prépondérant.

p.103 Très nombreuses sont également les drogues spécialement destinées à détruire les Trois Vers ou Trois Cadavres qui agitent les viscères en les tirant à l'intérieur du corps.

— Asseyez-vous, je vais vous expliquer,

dit l'Immortel du Pic du Centre à un adepte qui par ses vertus avait obtenu de l'avoir comme instructeur (163).

— Vous savez un peu, depuis votre enfance, faire revenir l'Essence du *yang* de manière que la moelle ne se coagule pas ; vous savez aussi faire de la gymnastique, vous nourrir de souffle, absorber les rayons du soleil, avaler le Bouillon (de Jade, la salive) ; et vous n'avez plus besoin d'aider à l'accroissement de l'Embryon (du corps immortel) par le procédé interne du cinabre *yin* (expulsion de l'air intérieur). Mais, comme les Trois Vers ne sont pas encore détruits, toutes ces pratiques ne peuvent produire leur effet. Il faut d'abord avaler des pilules qui guérissent des Vers, afin de tuer les Vers produits par les Céréales.

Et, en prenant les pilules, on prononce des incantations de ce genre :  
(164)

« Que les Trois Vers, les Cinq Vers (165) aillent aux Sources  
Jaunes !

Je monte au Ciel Bleu conserver la Vie Éternelle !

Joyeusement et éternellement j'habiterai avec le Roi du Ciel !

Les recettes de drogues qui détruisent les Trois Vers sont innombrables, et quelques-unes sont fort anciennes. La suivante, qu'on attribue à Tcheou Yi-chan (166), date du IV<sup>e</sup> ou du V<sup>e</sup> siècle puisque c'est au plus tard au V<sup>e</sup> siècle que fut composée la biographie de cet immortel imaginaire :

« La recette pour tuer (les Trois Vers) utilise 5 onces d'aconit ; 7 dixièmes de boisseau (*cheng*) de grains de chanvre ; 6 onces de *rehmannia glutinosa* ; une racine de *xanthoxylum* de 7 pouces de  
p.104 long ; 7 onces de *smilax* ; 4 onces de cannelle ; 5 onces

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

d'inflorescence d'agaric en forme de nuage : en tout sept drogues (différentes). Avant cela, on a pris une racine de jonc (*acorus celamus*) et on l'a fait bouillir dans du vin de façon à faire une liqueur essentielle pesant un boisseau et demi d'infusion. On y met macérer les sept drogues, on décante (le tout) dans un vase ; mais cela ne peut pas encore servir. Après les avoir laissé macérer trois nuits, on les tire et on les expose au soleil afin de les sécher. (Puis) de nouveau on prend la liqueur susdite et on en imbibe (les sept drogues) pendant trois nuits ; et de nouveau on les retire (du vin) et on les expose au soleil (et on continue ainsi à les tremper dans le vin et à les faire sécher alternativement) jusqu'à ce que le vin soit épuisé ; alors on cesse de les exposer pour les sécher. On les pile dans un mortier en fer et on les passe par un tamis serré, afin de les réduire en poudre. On prend du miel blanc et on y mêle la poudre pour en faire des pilules.

Le matin, tourné vers l'est, on roule d'abord deux pilules grosses comme un petit pois ; puis on augmente (chaque jour) d'une pilule jusqu'à dix et plus. Ce régime guérit la fièvre tierce à l'intérieur du ventre, réellement fait monter le souffle de façon que le cœur et la poitrine soient dégagés de toute obstruction, coagule la chair et la peau, rend le corps léger et lui fait une auréole (167). Quand on a pris une dose entière, les Vers des céréales meurent ; quand les Vers sont morts les Cadavres se dessèchent ; quand ils sont secs, ils tombent d'eux-mêmes. Il faut faire cela plusieurs fois, et ne pas s'en tenir à une seule dose.

Un grand médecin taoïste du VII<sup>e</sup> siècle, Souen Sseu-mo, cite toute une série de recettes pour détruire les Trois Vers ; j'en donnerai comme exemple les deux premières (168). p.105

« Recette de (pilule) ronde pour chasser les Trois Vers.

(Prendre du) jus de *rehmannia glutinosa*, trois boisseaux, le faire chauffer sur un peu de roseau dans un fourneau tourné vers l'est ; y verser trois fois deux dixièmes de boisseau de sumac. Le jour choisi, transporter la contenance d'un vase d'un pied (et y ajouter) trois onces de vrai cinabre ; puis transporter la contenance d'un vase d'un pied (et y ajouter) trois dixièmes de boisseau de poudre de

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

grains de courge ; puis transporter la contenance d'un vase d'un pied (et y ajouter) deux onces de rhubarbe en poudre ([169](#)). Mettre sur un feu doux sans laisser bouillir jusqu'à ce que (le liquide à force de se réduire ait pris une consistance telle qu'on puisse faire des pilules. Faire des pilules grosses comme une graine d'éléococca. Avant de manger, prendre une pilule. Trois fois par jour le sang impur descendra du nez ; au bout de trente jours les Vers seront entièrement descendus ; au bout de cinquante jours toutes les maladies seront guéries, le teint sera resplendissant.

### Autre recette

Sumac, 2 dixièmes de boisseau ; rhubarbe en poudre, 6 onces ; vin, 1 dixième et demi de boisseau ; graines de navet en poudre, 3 dixièmes de boisseau.

Faire chauffer ensemble à un feu doux les quatre produits ci-dessus jusqu'à ce qu'on puisse en faire des pilules ; (en faire des pilules) grosses comme une graine d'éléococca. Prendre trois pilules avant de manger. Au bout de dix jours le sang impur descendra par le nez ; au bout de trente jours les Vers seront tous desséchés ; au bout de cinquante jours le corps sera resplendissant ; au bout d'un an, on égale à la course un cheval au galop...

Les pratiques respiratoires, décrites ci-dessous, nécessitent des précautions qui font l'objet d'autres régimes diététiques dont la description détaillée remplit le Canon taoïste. Ces régimes sont extrêmement variés ; tous reposent sur cette idée qu'il faut tenir ses intestins libres le plus possible, et en tout cas aux heures où l'on accomplit les exercices ; quand on cherche l'immortalité, il faut d'abord p.106 supprimer les excréments : l'on pourra ensuite « se nourrir de souffle » ([170](#)). Il faut au moins éviter de manger jusqu'à réplétion avant de pratiquer la circulation du souffle : quand on a le ventre plein, le souffle passe mal. Les *tao-che* qui poussent leurs efforts plus loin que les simples fidèles ne doivent faire qu'un repas par jour ([171](#)) ; et ce repas qui doit être pris à la fois à l'heure du « souffle vivant » et un certain temps avant l'heure des exercices respiratoires est généralement placé à minuit ([172](#)).



## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

Mais quand on veut pratiquer avec succès la Respiration Embryonnaire, il faut, au moins pendant la période des exercices, suivre des régimes bien plus sévères. Au VI<sup>e</sup> siècle, le « Livre de la Grande Paix » *T'ai-p'ing king* rangeait dans un ordre d'efficacité décroissante :

« En première ligne se nourrir du souffle aérien ; en second lieu se nourrir de drogues ; en troisième lieu manger peu.

Les régimes les meilleurs étaient donc ceux qui supprimaient tous les aliments solides. On en distinguait deux, qui consistaient l'un à se nourrir de salive, l'autre à se nourrir d'air : le premier était celui qu'on appelait la Nourriture Embryonnaire *t'ai-che*, d'un nom évidemment imité de celui de la Respiration Embryonnaire *t'ai-si*, qui sera décrite plus loin ; le second était le procédé consistant à « se Nourrir de Souffle » *che-k'i* ou *fou-k'i*, ou encore « se Nourrir de Respiration » *fou-si*.

Les deux procédés d'ailleurs se complétaient mutuellement (173). Quand on respire, il faut en effet avoir soin d'aspirer l'air <sup>p.107</sup> longuement avec les deux narines (174), et pendant ce temps on remplit la bouche de la Liqueur de Jade *yu-yi*, c'est-à-dire de la salive qui coule en abondance de dessous la langue ; puis, penchant la tête, on avale cette salive, de façon qu'elle aille en haut réparer le cerveau, en bas baigner les Cinq Viscères (175).

« Frotter la bouche avec la langue en haut, en bas et au milieu, pour faire que la Liqueur de Jade remplisse la bouche, et l'avaler trois fois, cela fait vivre longtemps et prolonge l'existence. » (176)

Quant au procédé de « se nourrir de souffle », il faut

« constamment concentrer sa pensée sur le souffle entrant dans les Cinq Viscères et y circulant, puis qui passe par les mains, les pieds, le cœur, la nuque, les Trois Barrières, les Neuf Ouvertures, et les articulations, et qui en sortent ». (177)

### Pratiques respiratoires

La destruction des Vers est longue : Tcheou Yi-chan mit cinq ans à s'en débarrasser. Cela fait, il faut faire naître en soi le futur corps

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

immortel. Il s'agit bien d'une naissance. Il se forme tout d'abord un embryon qui grandit et se développe peu à peu, si l'on sait « faire revenir l'Essence du *yang* de façon que la moelle ne se coagule pas » (178). Pour cela, il faut faire « Circuler le Souffle » à travers les trois Champs de Cinabre.

p.108 La circulation du souffle était la technique d'immortalité la plus en vogue chez les taoïstes antérieurs aux T'ang : il suffit de voir la place qu'elle tient dans les légendes taoïstes (que les personnages soient réels ou imaginaires) pour se rendre compte de celle qu'elle avait prise dans l'esprit et les habitudes des fidèles de cette époque. Aussi régimes et drogues ne sont-ils considérés que comme des adjuvants des procédés qui font intervenir le souffle.

La circulation du souffle, à cette époque (antérieurement aux T'ang), consiste surtout en une manière spéciale de respirer, car c'est de l'air extérieur qu'il s'agit : cet air est le souffle vital de l'homme, et il faut le faire passer par les trois Champs de Cinabre.

L'homme et le monde sont pour les Chinois absolument identiques, non seulement dans l'ensemble mais par chaque détail : la tête de l'homme est ronde comme le ciel, ses pieds sont rectangulaires comme la terre ; ses Cinq Viscères correspondent aux Cinq Éléments, ses vingt-quatre vertèbres aux vingt-quatre demi-mois solaires de l'année, et les douze anneaux de la trachée artère aux douze mois lunaires ; ses trois-cent-soixante-cinq os aux trois-cent-soixante-cinq jours de l'année ; ses veines et le sang qu'elles contiennent aux fleuves et aux rivières, etc. En réalité, l'univers est un corps immense, celui du Très-Haut Vieux-Seigneur T'ai-chang Lao-kiun, disent les uns, celui de Pan Kou qui n'est autre que le Vénérable-Céleste du Commencement-Originel Yuan-che T'ien-tsouen, disent les autres.

« Lao-tseu transforma son corps. Son œil gauche devint le soleil, son œil droit devint la lune ; sa tête devint le mont K'ouen-louen, sa barbe devint les planètes et les mansions ; ses os devinrent les dragons ; sa chair devint les quadrupèdes ; ses intestins devinrent

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

les serpents ; son ventre devint la mer ; ses doigts devinrent les Cinq Pics ; ses poils devinrent les arbres et les herbes ; son cœur devint (la constellation du) Dais-Fleuri ; et ses deux reins, s'unissant, devinrent le Père et la Mère du Réel Tchen-yao fou-mou. ([179](#))

p.109 Jen Fang, au VI<sup>e</sup> siècle, rapporte exactement de même la légende de Pan Kou dans ses « Récits Merveilleux » ([180](#)) :

« Autrefois, quand Pan Kou mourut, sa tête devint les Quatre Pics ; ses yeux devinrent le soleil et la lune ; sa graisse devint les fleuves et les mers ; ses cheveux et sa barbe devinrent les herbes et les arbres. À l'époque des Ts'in et des Han, on racontait vulgairement que la tête de Pan Kou était le Pic de l'Est, son ventre le Pic du Centre, son bras gauche le Pic du Sud, son bras droit le Pic du Nord, ses pieds le Pic de l'Ouest. Les anciens lettrés racontent que les larmes de Pan Kou sont les fleuves, que son souffle est le vent, sa voix le tonnerre, la pupille de ses yeux l'éclair.

La légende n'est pas nécessairement d'origine taoïste, car la conception même du corps-microcosme n'a rien de spécifiquement taoïste : c'est une croyance universellement répandue et qui, en Chine même, se rencontre à peu près dans tous les milieux laïques et religieux, à toutes les époques. Mais les taoïstes ont poussé cette assimilation du corps au monde plus loin que ne le faisaient leurs contemporains.

Donc l'univers est identique au corps humain : il est comme celui-ci doué de respiration. De même que l'homme respire, « crachant le souffle vieux et introduisant le souffle neuf » *t'ou-kou na-sin*, le Ciel et la Terre respirent et leur souffle, qui est l'air que nous respirons, lui aussi est bon à l'inspiration et mauvais à l'expiration. Dans cette respiration générale du monde considéré comme un être vivant, la journée se divise naturellement en deux parties, une où le monde inspire l'air, c'est le temps du « souffle vivant » *cheng-k'i*, l'autre où le monde expire l'air, c'est le temps du p.110 « souffle mort » *sseu-k'i*. C'est au temps du « souffle vivant » seulement que l'adepte taoïste doit

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

inspirer l'air pour le faire circuler à travers le corps ; au temps du « souffle mort », ce serait nuisible. Il y a discussion sur la détermination exacte de ces deux parties du jour : les uns y voient simplement la division en jour (air vivant) et nuit (air mort), les autres tiennent à conserver l'unité de la journée qui, pour les Chinois comme pour nous, se compte de minuit à midi, et pour eux le temps de l'air vivant va de minuit à midi, et celui de l'air mort de midi à minuit (181). Mais la règle théorique reste la même : les exercices respiratoires ne doivent se faire qu'au temps de l'air vivant, parce que c'est le seul temps où l'air soit vivifiant.

L'air s'aspire par le nez et s'expire par la bouche ; de l'un à l'autre, il a un trajet fort long à faire. Comme dans la respiration ordinaire, il descend par la force du *yin* jusqu'au foie et aux reins : « De la Vallée Longue au Canton Sombre (le souffle) fait le tour de la Banlieue et de la Campagne », dit en termes ésotériques le « Livre de la Cour-Jaune » *Houang-t'ing king* (182), l'un des livres taoïstes les plus célèbres et les plus étudiés du IV<sup>e</sup> au VII<sup>e</sup> siècle, ce qui traduit en langage clair signifie que le souffle descend du nez (Vallée Longue) aux reins (Canton Sombre) et parcourt les Cinq Viscères (Banlieue) et les Six Réceptacles (Campagne). C'est là qu'il s'arrête chez les gens ordinaires, incapables de franchir l'Origine de la Barrière *kouan-yuan*, dont la porte à deux battants est fermée à clef et gardée par les dieux de la rate, tous deux vêtus de rouge. Les taoïstes savaient lui faire franchir ce passage et le conduire au Champ de Cinabre inférieur ou Océan du Souffle *k'i-hai*, trois pouces au-dessous du nombril. C'est alors le moment de « conduire le souffle » *hing-k'i* de façon que « les souffles des Neuf Cieux (l'air inspiré), entrés dans le nez de l'homme, fassent le tour du corps et se déversent dans le Palais du Cerveau ». On p.111 « conduit le souffle » par la Vision Intérieure *nei-kouan*, grâce à laquelle l'adepte voit l'intérieur de son corps, et, concentrant sa pensée, mène le souffle et le guide en le suivant de la vue à travers les veines et tous les passages du corps. On le conduit ainsi où l'on veut. Si on est malade, c'est-à-dire si quelque passage de l'intérieur du corps est obstrué et

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

empêche le passage régulier de l'air, c'est là qu'on le conduit pour rétablir la circulation, ce qui procure la guérison. Si l'adepte est bien portant et pratique la Respiration Embryonnaire pour développer en lui le corps d'immortalité, il fait sortir le souffle de l'Océan du Souffle par les passages de derrière qui communiquent avec la colonne vertébrale et par le canal médullaire, et le conduisent au cerveau : il entre au Champ de Cinabre supérieur et dans les huit cases de l'intérieur du cerveau, puis redescend au Champ de Cinabre médian, c'est-à-dire au cœur, et finit par être expulsé par les poumons et sortir par la bouche. Le trajet du Souffle commence et finit, on le voit, comme celui de la respiration ordinaire, mais dans l'intervalle il fait au gré de l'adepte un parcours particulier.

Ce parcours supplémentaire allonge singulièrement le parcours ordinaire du souffle respiratoire. Aussi faut-il, pour pratiquer cet exercice, savoir « tenir le souffle enfermé » *pi-ki*, le plus longtemps possible, sans le laisser échapper ni par en haut ni par en bas. On s'y habitue peu à peu par des exercices gradués, commençant par un temps court, et prolongeant de plus en plus la rétention, en comptant le nombre des respirations ordinaires supprimées. L'adepte se retire dans une chambre écartée et, les portes fermées, se couche sur un lit recouvert d'une natte moelleuse, avec un oreiller épais de deux pouces et demi ; puis, les yeux clos, les mains fermées, il aspire doucement le souffle par le nez et le garde enfermé le plus longtemps possible ([183](#)).

Il faut tout un apprentissage et des exercices journaliers : on apprend d'abord à retenir le souffle le temps de 3, 5, 7, 9 respirations ; quand on arrive à 12, c'est une « petite série » *siao-t'ong*. Le temps de 120 respirations constitue une « grande série » *ta-t'ong* <sup>p.112</sup> : l'étudiant commence dès ce moment à pouvoir se soigner et guérir ses maladies par la respiration. La plupart des auteurs conseillent d'augmenter chaque jour jusqu'à 200 respirations au moins. Mais ce nombre était loin d'être l'achèvement final : ce n'est que quand on arrivait à 1.000 qu'on approchait de l'immortalité. Or cette rétention du souffle n'allait

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

pas sans effort et sans peine, car l'asphyxie venait bientôt, avec des bourdonnements d'oreille et des vertiges :

« Au bout (du temps) de 300 respirations, les oreilles n'entendent plus, les yeux ne voient plus, le cœur ne pense plus ; alors il faut peu à peu cesser (de retenir l'air) ;

et quand on a retenu l'air longtemps,

« quelquefois la sueur perle, la tête et les pieds s'échauffent : c'est que le souffle les parcourt ;

d'autres fois,

« au bout de quelque temps le ventre fait mal.

Malgré toutes ces peines, il fallait continuer fermement à retenir le souffle de plus en plus longtemps, afin de pouvoir le faire circuler de plus en plus longuement et lui donner le temps de « parcourir le corps entier, depuis le nez et la bouche jusqu'aux dix doigts » ([184](#)).

Tout cela constitue ce qu'on appelle la Respiration Embryonnaire *t'ai-si*, dont le principe est de reproduire la respiration de l'embryon dans le sein de sa mère ([185](#)). L'essentiel en est donné par un auteur du V<sup>e</sup> siècle en ces quelques mots :

« S'exercer à retenir le souffle *pi-k'i* et à l'avalier *touen*, c'est ce qu'on appelle Respiration Embryonnaire ([186](#)).

Cette formule montre fort bien quels en sont les deux temps : d'abord aspirer le souffle et le retenir enfermé le plus longtemps possible, et ensuite utiliser ce souffle enfermé dans le corps en l'avalant, c'est-à-dire en le faisant passer de l'appareil respiratoire dans le canal des aliments de façon à s'en nourrir. La respiration est étroitement liée, dans les conceptions chinoises, à la digestion et à la circulation ([187](#)). Celui qui pratique de façon parfaite la Respiration Embryonnaire n'a pas besoin d'aliments vulgaires : p.113 il a réalisé l'idéal taoïque de « se Nourrir de Souffle ». Pour lui la longue série de pratiques qui commence avec l'abstinence de céréales et l'absorption de

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

drogues est achevée. Théoriquement, il n'a plus qu'à continuer la pratique de la Respiration Embryonnaire jusqu'à ce que les souffles grossiers qui forment la matière grossière d'un corps qui se nourrit des céréales, soient remplacés par les souffles purs dont il se nourrit chaque jour, et son corps mortel, lourd et épais, deviendra léger, subtil et immortel. Mais il est évident qu'en dehors des légendes hagiographiques, la Nourriture de Souffle n'a jamais pu être qu'un régime suivi par intermittences pendant de courtes périodes ; car si on l'avait suivi trop longtemps la mort ou, si l'on veut s'exprimer à la manière taoïque, la Libération du Cadavre serait survenue trop régulièrement dès le début de cette pratique pour ne pas donner à penser aux adeptes et leur faire éviter un procédé aussi dangereux.

Le souffle retenu ne doit jamais entrer dans la bouche, porte de sortie, et, pour l'éviter, on la remplit de Bouillon de Jade *yu-tsiang*, c'est-à-dire de salive. De temps en temps, on fait remonter une « bouchée de souffle jusqu'à l'arrière-gorge pour l'avaler : on doit réussir à le faire passer du canal de la respiration dans celui des aliments solides en le laissant dans l'arrière-gorge, sans le laisser pénétrer dans la bouche, car l'air qui est entré dans la bouche n'est plus bon qu'à être expulsé. On avale cette bouchée de souffle « comme si on avalait une grosse gorgée d'eau » : on l'envoie dans l'œsophage par un effort de déglutition en l'accompagnant de salive ; elle descend par la voie des aliments solides et non par les voies respiratoires, et sert à la nourriture, non à la respiration. Un « repas de vide » se compose de quelques « bouchées » de souffle, jusqu'à rassasiement, sans nombre fixe ; pour qui sait s'y prendre, le canal des aliments solides est rempli comme avec des aliments et il n'y a pas de vide ; sinon, quand bien même on prendrait trente ou cinquante repas de souffle par jour, l'intérieur du ventre s'épuise et on pense sans cesse à la nourriture. Ceux qui se sentent le ventre vide quand ils se livrent à cette pratique sont des maladroits ou des ignorants : qu'ils se remettent à l'étude, mais ne s'arrêtent pas. La Nourriture de Souffle

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

devait arriver à remplacer la nourriture <sup>p.114</sup> vulgaire : l'idéal serait de cesser de manger pour ne se nourrir que de souffle.

L'importance de la Respiration Embryonnaire tient à ce que le corps de l'homme est fait de souffles. À l'origine du monde, les Neuf Souffles mêlés formaient le Chaos ; quand le Chaos se dispersa, ils se séparèrent : les purs et subtils montèrent et formèrent le ciel, les impurs et grossiers descendirent et devinrent la terre. Les premiers dieux, les plus grands, se créèrent spontanément du nouement des souffles, puis des dieux moindres furent produits et engendrés. Plus tard, l'empereur Jaune, Houang-ti, fabriqua les hommes en dressant des statues de terre aux quatre points cardinaux ; il les exposa à tous les souffles pendant trois cents ans ; quand elles en furent bien pénétrées, elles purent parler et se mouvoir et donnèrent naissance aux diverses races d'hommes. Ainsi le corps de l'homme est fait des souffles impurs qui ont formé la terre, mais le souffle vital qui l'anime est le souffle pur qui circule entre le ciel et la terre. Pour qu'il puisse devenir immortel, il faut y remplacer entièrement les souffles impurs par des souffles purs ; c'est à quoi vise la Respiration Embryonnaire. Alors que l'homme ordinaire en se nourrissant de céréales remplace chaque jour la matière de son corps par une matière aussi grossière, le taoïste en se nourrissant de souffles la remplace par une matière de plus en plus pure.

### Pratiques sexuelles

La circulation du Souffle se complète par celle de l'Essence *tsing*. C'est en principe le sperme chez les hommes, et chez les femmes le sang menstruel ([188](#)) ; mais si les livres prennent souvent ce mot dans son sens matériel, il semble qu'ordinairement il s'agit plutôt d'une espèce de sublimation dématérialisée en quelque sorte et capable de se mêler au Souffle : « Au milieu du Champ de Cinabre, l'Essence et le Souffle sont très subtils ([189](#)). » Il est en effet nécessaire de « faire revenir l'Essence » *houan-tsing*, c'est-à-dire de faire <sup>p.115</sup> circuler l'Essence mêlée au Souffle à travers le corps pour



## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

la conduire du Champ de Cinabre inférieur au Champ de Cinabre supérieur afin qu'elle « répare le cerveau » *pou-nao* ([190](#)). Pour en être capable, il faut d'abord que l'adepte développe son Essence. L'immortel P'eng-tsou ([191](#)) expose en termes assez crus comment il faut s'y prendre pour émouvoir et agiter l'Essence sous l'influence du Souffle du *yin*, mais sans la dépenser, ce qui serait une cause d'affaiblissement et diminuerait le temps de vie, car « toutes les fois que l'Essence est petite, on est malade, et quand elle est épuisée, on meurt » ; l'Essence s'accumule dans le Champ de Cinabre inférieur : quand elle est assez forte, elle se mêle au Souffle.

« Celui qui retient constamment le Souffle au-dessous du nombril (c'est-à-dire dans le Champ de Cinabre inférieur) garde son Essence dans son corps. Essence et Souffle s'unissent et donnent naissance à l'Embryon Mystérieux. L'Embryon Mystérieux se noue et donne naissance à un corps. C'est le procédé du Cinabre Intérieur *nei-tan*, qui conduit à ne pas mourir. ([192](#))

En effet, cet Embryon Mystérieux, c'est le corps d'Immortalité.

### Pratiques gymnastiques

Les procédés respiratoires ne pouvaient avoir les résultats qu'on en attendait que si la circulation de l'air se faisait librement et sans difficulté à travers tout le corps : en effet, tout retard causé par une difficulté quelconque était du temps perdu et cela avait son importance, car le temps n'était pas illimité puisqu'il dépendait de l'aptitude de l'adepte à retenir le souffle et que, même pour les plus exercés, il restait nécessairement assez court ; il fallait se hâter de l'employer le mieux possible. Sans même parler des obstructions réelles qu'il fallait détruire en conduisant le souffle spécialement à l'endroit malade, il y a par tout le corps des passages difficiles où les communications sont difficiles. Pour que les passages soient ouverts aussi largement que possible et que le souffle puisse passer partout sans <sup>p.116</sup> peine, l'adepte exécute une sorte de gymnastique appelée *tao-yin chen-t'i* (littéralement « étendre et contracter le corps ») ou simplement *tao-yin*. Cette gymnastique se fait à part ; c'est un

exercice qui a sa valeur propre, mais c'est aussi une préparation à la Circulation du Souffle en ce qu'elle agit sur les viscères, sur les souffles intérieurs, etc. ([193](#)).

## 2. Vie religieuse intérieure : les dieux et les relations de l'adepte avec eux

@

### a. Le panthéon taoïste

Tout ce qui précède ne se rapporte qu'à la vie et aux pratiques extérieures de l'adepte taoïste. Mais elles ne sont rien sans le développement de la vie religieuse intérieure. Il ne faudrait pas, en effet, commettre l'erreur de croire que le taoïsme eût tourné à n'être qu'une espèce d'hygiène accompagnant une sorte de science.

D'abord tout exercice, fût-ce un simple exercice gymnastique, comporte une part religieuse, car chaque membre et chaque organe a sa divinité qu'il faut se rendre propice quand l'exercice exécuté le touche en quelque façon. Plus l'exercice est important, plus la part religieuse augmente, car le nombre de divinités qu'il faut se rendre favorables devient de plus en plus considérable. Tout le corps en effet est rempli de divinités et d'êtres transcendants. Non seulement chacune des cases des trois Champs de Cinabre, chacun des Cinq Viscères et des Six Réceptacles a le sien ou les siens, mais encore tout organe, ou simplement tout ce qui paraît avoir une sorte d'individualité, constituer un tout à part, comme les yeux, les oreilles, la chevelure, etc. Chacun de ces dieux a son nom de famille, son nom personnel, son surnom, ses titres ; il a son costume, il a son lieu de résidence, il a ses occupations et son rôle dans l'harmonie générale de la vie du corps : tout cela, le taoïste doit le savoir pour être capable d'entrer en relation avec eux. Aussi les livres contiennent-ils des listes interminables de noms et de titres.

p.117 Le *Tong-tchen king*, un ouvrage antérieur aux T'ang, perdu aujourd'hui, énumérait trente divinités de l'intérieur du corps ([194](#)) :

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

« La divinité des cheveux a pour surnom Déployé Siun-tche ; la divinité des deux yeux a pour surnom Lumière Abondante Ying-ming ; la divinité du sommet de la tête a pour surnom Père Roi de l'Orient Tong-wang-fou ; la divinité des Portillons de l'Occiput a pour surnom Seigneur du Ni-houan ; la divinité de l'intervalle des sourcils a pour surnom Éclat Originel Yuan-kouang ; la divinité des deux oreilles a pour surnom K'iao-niu ; la divinité centrale de l'homme a pour surnom Grand-Un T'ai-yi ; la divinité des narines a pour surnom Hutte qui fait communiquer Tong-lou ; la divinité de l'intérieur de la bouche a pour surnom Perle de Cinabre Tan-tchou ; la divinité Originel Supérieur Shang-yuan a pour surnom Achèvement Majestueux Wei-tch'eng ; la divinité Originel Médian Tchong-yuan a pour surnom Maître du Jaune Houang-tseu ; la divinité Originel Inférieur Hia-yuan a pour surnom Maître de l'Éclat du Destin Ming-kouang-tseu...

La liste continue, passant en revue les diverses parties du corps ; puis l'auteur passe aux dieux des Cinq Viscères et aux dieux des Six Réceptacles, et termine en disant :

« Ces dieux commandent à 18.000 dieux. Quand l'homme concentre sa pensée sur eux, les 18.000 dieux ne se dispersent pas ; quand ils ne se dispersent pas, le Ciel fait descendre 18.000 autres dieux pour compléter l'intérieur du corps, ce qui fait en tout 36.000 dieux, qui ensemble soulèvent le corps tout entier et le font monter aux Trois Cieux. Alors l'homme devient Immortel Divin ; sa transformation est sans défaut.

Ce nombre de 36.000 correspond aux 360 jours de l'année et il se retrouve très souvent ; mais tous les livres ne l'obtiennent pas de la même façon et, par exemple, le « Livre des Défenses des Trois Originels » *San-yuan p'in-kiai king*, contemporain du *Tong-tchen king* ou de peu postérieur, en fait le nombre des dieux qui résident normalement dans le corps ([195](#)) :

« Dans le corps de tous les hommes il y a trois Palais, six Administrations, cent vingt Barrières, trente-six mille dieux.

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

Une autre collection de divinités célèbres est celle des <sup>p.118</sup> vingt-quatre divinités qui, à la fois, régissent chacune une des parties du corps et correspondent aux vingt-quatre sections *tsie* qui dans le corps humain (microcosme) sont vingt-quatre anneaux superposés le partageant également du sommet du crâne à la plante des pieds, et dans l'univers (macrocosme) sont les vingt-quatre demi-mois solaires entre lesquels se partage l'année, en sorte que le solstice d'été est le sommet du crâne, les équinoxes sont aux environs du nombril, et le solstice d'hiver est aux pieds. Un ouvrage antérieur aux T'ang, et qui me paraît perdu aujourd'hui, les énumérait en les répartissant non pas en quatre groupes suivant les quatre saisons, mais en trois groupes suivant les trois régions du corps, non pas exactement, mais de façon un peu disparate, en faisant naturellement de la tête un groupe particulier et en séparant en deux groupes distincts d'une part les Cinq Viscères, et de l'autre les Six Réceptacles et quelques autres organes du ventre. Pour chacune il donne le nom personnel et le surnom ; je ne sais pourquoi il n'y a pas de nom de famille. D'abord viennent les dieux du groupe supérieur (tête) ([196](#)) :

« Le dieu du Cerveau a pour nom personnel Originel-Éveillé Kio-yuan et pour surnom Métropole du Tao Tao-tou ; le dieu des Cheveux a pour nom personnel Fleur des Signes Mystérieux Hiuan-wen-houa et pour surnom Conduite du Tao Tao-hing ; le dieu de la Peau a pour nom personnel Celui qui fait communiquer tous (les dieux) T'ong-tchong et pour surnom Lien du Tao, Tao-lien ; le dieu des Yeux a pour nom personnel Inspecteur du Vide Hiu-kien-cheng, et pour surnom Adolescent du Tao, Tao-t'ong ([197](#)), etc.

Je ne crois pas utile de continuer à traduire cette liste de noms propres qui a d'autant moins d'intérêt qu'une traduction de ce genre est naturellement peu sûre : ce que j'en ai cité suffit à montrer avec quelle minutie ces détails étaient précisés, pour que l'adepte instruit sût toujours comment s'adresser aux dieux quand il entrait en communication avec eux. L'énumération continue en achevant la série des dieux de la tête : le dieu de la Nuque, appelé Dais des Conseils

p.119 Transcendants Ling-meou-kai et Tour du Tao Tao-tcheou, le dieu de la Colonne Vertébrale, appelé Aide du Dais Kai-li-fou et Colonne du Tao Tao-tchou, le dieu du Nez, le dieu de la Langue ; puis elle passe aux huit dieux du second groupe, dieux du Gosier, du Cœur, du Foie, de la Vésicule Biliaire, du Rein gauche, du Rein droit et de la Rate ; elle se termine par les huit dieux du troisième groupe : dieux de l'Estomac, du *k'iong-tch'ang* (?), du Gros Intestin et de l'Intestin Grêle, de la Vessie, du Diaphragme, des Flancs, des Testicules (ou des Ovaires) gauche et droit. Les noms et surnoms de tous ces dieux rappellent en général l'organe auquel ils président, mais les allusions ne sont pas toujours reconnaissables. Cette onomastique diffère du reste dans les divers livres : quand ce sont des divinités importantes, les auteurs postérieurs se sont donné le mal de donner des listes de ces noms et de les identifier ; mais pour les divinités de second ordre, ils n'ont pas pris cette peine.

Enfin le « Livre Réel du Grand Arcane », ce recueil de stances dites chacune par un dieu, avec ses additions et ses commentaires, fournit çà et là les noms et les titres d'une collection de dieux différents des précédents (198). Les Poumons ont six dieux, les Seigneurs de Jade de Simplexe, Originels Supérieurs *chang-yuan sou-yu kiun* qui gardent le Pont aux douze travées du cou, c'est-à-dire la trachée. Celle-ci a, de plus, douze Hommes-Réels Portiers *t'ing-tchang tchen-jen*, un par travée, qui « à l'intérieur président à la montée et à la descente du souffle ». Le Cœur a un dieu, le Seigneur de l'Humeur de l'Essence-Céleste *t'ien-tsing yi-kiun* ; il réside à quatre pouces au-dessous de la pointe du sternum, juste au milieu de l'espace entre les deux seins, au-dessus de la fosse du cœur, et garde les ouvertures des quatre extrémités de la poitrine. La Rate en a cinq, les Seigneurs qui Nourrissent la Clarté *yang-kouang kiun*, qui gardent le Portillon de l'extrémité de la racine du gosier. Le Foie en a quatre, les Seigneurs de Lumière-Verte *ts'ing-ming kiun*, qui gardent le Portillon du creux de l'Estomac sous le diaphragme (cardia) ; les deux Reins en ont sept qui gardent le Portillon de la Barrière de Jade de l'os inférieur du dos.

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

L'Estomac en a deux qui <sup>p.120</sup> gardent le pylore ; la Vésicule Biliaire en a huit, la Colonne Vertébrale est partagée en quatre parties qui ont chacune leurs dieux, un par vertèbre, etc.

D'autres textes nous renseignent sur les dieux des Trois Champs de Cinabre, avec leurs trois groupes de Neuf Palais dans les trois régions du corps, et tous les pavillons, salles, terrasses, portiques, portillons, qui les entourent ou qui en dépendent ([198a](#)). Ceux de l'intérieur, les Maîtres du Palais, sont de grands dieux qui commandent à toutes les divinités secondaires du corps ; ceux des pavillons et des portiques d'entrée sont surtout des gardiens. Les dieux qui gardent la Terrasse Écarlate et le Portique Jaune à l'entrée du Champ de Cinabre de la tête, ne permettent de passer qu'aux fonctionnaires divins des Neuf Palais, et aux envoyés du Seigneur Suprême de l'Auguste Ciel ; à l'approche de ces derniers, les dieux des Oreilles frappent les kongs et les cloches pour annoncer leur arrivée à l'intérieur des Neuf Palais ([199](#)). Les Palais au-dessus des yeux ne sont pas moins gardés que les oreilles. Le Prétoire Vert (œil gauche) est la résidence de l'Adolescent Vert *ts'ing-t'ong*, le Prétoire de Pureté Blanche (œil droit) est celle de la Fille de Jade de Simpleesse Blanche *po-sou yu-niu* ([200](#)) ; de plus, il y a auprès de chaque œil douze Filles Divines et douze Hommes Réels qui sont assis tout autour et le protègent ([201](#)).

Le Palais de la Salle du Gouvernement contient trois dieux, pareils à des nouveau-nés ([202](#)). À gauche, est le Seigneur Réel <sup>p.121</sup> Adolescent de Lumière *ming-t'ong tchen-kiun* qui a pour nom Yeng Mystérieux *Hiuan-yang* et pour surnom Petite Lumière *Chao-ming* ; à droite, la Fonctionnaire Réelle Fille de Lumière *ming-niu tchen-kouan* qui a pour nom Yin Subtil *Wei-yin* et pour surnom Petite Originelle *Chao-yuan* ; au milieu, le Seigneur Divin Miroir de Lumière *ming-kien chen-kiun*, qui a pour nom Essence Resplendissante *Tchao-tsing* et pour surnom Quatre Lumières *Sseu-ming*. Tous trois ensemble régissent le Palais de la Salle du Gouvernement. Ils ont la tête et le corps d'enfants nouveau-nés et sont tous vêtus d'habits de soie bleue ; à leur ceinture sont suspendus quatre grelots de jade rouge ; ils tiennent dans leur bouche un miroir de

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

jade rouge. Ils se tiennent assis en face les uns des autres, regardent vers l'extérieur ; mais quelquefois ils se regardent l'un l'autre.

La Chambre de l'Arcane, deuxième des Neuf Palais de la tête, contient les Trois Réels *san-tchen* : à gauche le Seigneur Sans Précédent *Wou-ying-kiun*, à droite le Seigneur Originel-Blanc *Po-yuan kiun*, au milieu le Seigneur Vieillard Jaune *Houang-lao kiun* (qui fut le dieu principal de la secte des Turbans jaunes).

Qui sont leurs pères et leurs mères ? Ils sont nés Spontanément de la Vacuité.

Coiffés du bonnet fleuri sous le dais pourpre, portant à la ceinture des grelots d'or liquide,

Vêtus d'habits brodés de dragons, et (l'amulette du) Tigre à la ceinture, ils lisent le *Tong-tchen-king*.

Ils sortent de la Chambre jaune pour aller s'ébattre dans les Champs de Cinabre ;

En haut ils communiquent avec (le Palais de) Grande Ténuité ; et parfois ils entrent dans le Mystère Arcanique. ([203](#))

Dans le Palais de la Perle Mouvante réside le Directeur du Destin *Sseu-ming*, qui porte le titre de Ministre du (Palais du) Grand-Faîte *t'ai-ki king*. Il tient registre des mérites et des démérites pour la section supérieure. Ceux qui commettent des péchés auront leur vie diminuée ; pour ceux qui font de bonnes actions la mort est éloignée et la vie allongée. Le Directeur du Destin présente une requête au Grand-Un le priant d'augmenter ou diminuer le nombre des années fixé à la naissance pour chaque homme.

p.122 Les Trois-Uns, divinités suprêmes des trois sections du corps, ont aussi leurs demeures respectives dans les trois Champs de Cinabre. L'Un Supérieur, appelé le Seigneur Impérial Nouveau-Né *tch'e-tseu ti-kiun*, habite le Palais du Ni-houan. L'Un Médian, appelé l'Homme Réel *tchen-jen*, habite le Palais Écarlate. L'Un Inférieur, appelé le Poupon *ying-eul*, habite le Champ de Cinabre Inférieur.

Le maître suprême des trois sections, le Seigneur Grand-Un, Souverain de tous les dieux du corps entier, a sa résidence dans un

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

Palais spécial, le Palais du Cinabre Mystérieux *hiuan-tan-kong*, situé juste au-dessus du Palais du Champ de Cinabre (Palais du Ni-houan), le troisième des Neuf Palais de la section supérieure.

« C'est une chambre pourpre dans une demeure bleue, remplie d'une vapeur vermillon. Le Grand-Réel du Ni-houan, qui le gouverne, a l'aspect d'un enfant qui vient de naître. Assis sur un trône d'or, devant une tenture de jade, vêtu d'un vêtement de soie aux broderies pourpres, il porte suspendu à sa ceinture un grelot de feu liquide, qui n'a pas de substance et n'est qu'une lumière rouge, mais dont le son, quand on l'agite, se fait entendre à 10.000 lieues : tel est le grelot précieux de l'Homme Réel Grand-Un du Jaune Central de la Grande Pureté. Dans la main gauche, il tient le manche des sept étoiles du Boisseau (Grande Ourse), dans la main droite le premier filet de la Constellation Boréale, c'est-à-dire de l'étoile qui ne bouge pas (étoile Polaire). Il est assis au milieu du Palais du Cinabre Mystérieux, regardant vers l'extérieur. À sa droite et à sa gauche, il n'a pas d'assistants : c'est parce qu'il n'a pas d'assistants qu'on l'appelle Seigneur-Réel Grand-Un. (204)

Les quatre autres Palais de la tête, le Palais de l'Empereur de Jade, dernier de la rangée inférieure, avec les Palais de la rangée supérieure sauf le troisième (Palais du Cinabre Mystérieux), sont moins connus parce que leurs livres n'ont pas été révélés aux hommes. Ce sont les Palais de l'Un Femelle Ts'eu-yi, car les divinités qui y résident sont les déesses : dans le Palais de l'Empereur de Jade, la divine Mère de Grande Pureté ; dans le Palais de la Cour<sub>p.123</sub> Céleste, la Réelle Mère de Grande Pureté ; dans le Palais du Grand-Faîte, la Reine de l'Empereur du Grand-Faîte ; enfin dans le Palais du Grand-Auguste, la Très-Haute Impératrice ; trois mille Filles de Jade les servent. Les Palais de l'Un Femelle existent chez les hommes, de même que les Palais de l'Un Mâle existent même chez les femmes.

En examinant les noms des dieux de l'intérieur du corps, on s'aperçoit qu'ils sont aussi les dieux du monde extérieur. Cela n'a rien de surprenant : le corps de l'homme, je l'ai déjà dit, est le correspondant exact du monde ; le corps est le microcosme, le Ciel et



## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

la Terre sont le macrocosme, et ils sont absolument pareils ; et il va de soi que, pour que l'identité soit parfaite, il faut que les dieux qui président aux diverses parties de l'un président en même temps aux parties correspondantes de l'autre. Aussi, pour bien comprendre l'économie divine du corps humain, faut-il connaître l'économie divine du monde.

Je ne puis donner ici un aperçu même très abrégé du panthéon cosmologique du taoïsme : les divinités de toute sorte y sont beaucoup trop nombreuses, et la lecture d'innombrables noms et titres de dieux, dans des traductions nécessairement inadéquates, serait fastidieuse. Je me contenterai de donner tout d'abord la traduction d'un texte, une sorte de théogonie tirée d'un ouvrage antérieur à la dynastie des T'ang, le « Très-Haut Livre de la Loi Correcte des Trois Cieux » *T'ai-chang san-t'ien Tcheng-fa king* composé par le Roi Céleste du (Ciel) Petit-Être de Vacuité Pure Ts'ing-hiu Siao-yeou-t'ien T'ien-wang (205) :

« Le Roi-Réel des Neuf Cieux *kieou-t'ien tchen-wang* et le Roi-Céleste du Commencement Originel *yuan-che t'ien-wang* naquirent tous deux avant le Souffle commençant. (En ce temps-là) la lumière céleste ne brillait pas encore, les accumulations n'étaient pas encore clarifiées, les vastes eaux n'avaient pas de rives, le Chaos était le Grand Vide, les eaux immenses coulaient comme un océan. Au bout de 7.000 Kalpas et plus, l'Obscur et le Clair pour la première fois se séparèrent. Les Neuf Souffles existèrent : chaque Souffle était distant p.<sub>124</sub> (des autres) de 99.990 années (206). Les Souffles purs montèrent en haut, les Souffles impurs se répandirent en bas. Le Roi Réel des Neuf Cieux et le Roi Céleste du Commencement Originel, ayant reçu conception du Spontané, se donnèrent le titre de (rois des) Neuf Cieux (207). Les Neuf Souffles mystérieusement se coagulèrent et achevèrent le plan des Neuf Cieux ; le soleil, la lune, les planètes et les constellations alors brillèrent.

Alors il y eut les Empereurs des Neuf-Réalités, *Kieou-tchen tche ti* (208). La Réalité Supérieure, la Réalité Moyenne et la Réalité Inférieure naquirent dans le Ciel de Ténuité Pure du Suprême-Faïtier *ki-chang ts'ing-wei t'ien* (209). Les trois Réalités suivantes naquirent

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

au ciel Yu-yu (210). En bas il y eut les Trois Réalités qui naquirent au troisième ciel Grand-Rouge (211) *ta-tch'e*.

Les Princesses des Trois Originels *san-yuan fou-jen* naquirent du Souffle : le Ciel fut leur père et le Souffle fut leur mère ; c'est pourquoi on les appelle les Trois Dames de Grande Simplesse *t'ai-sou san yuan-kiun*. Chacune d'elles conçut un fils spontanément du Souffle (212). p.125 C'est parce que (des enfants) naquirent des trois Princesses qu'elles ont reçu des titres féminins. Chacune (des trois Princesses) établit un palais, et alors il y eut les Fonctionnaires de la Garde de Grande Pureté *Chang-ts'ing ying-wei tche kouan*. (213)

Les trois (Seigneurs du) Tao (214) étant florissants élevèrent leur titre et devinrent les Très-Hauts Seigneurs du Grand Tao *t'ai-chang ta-tao-kiun* (215). Ils établirent le Palais de Jade Rouge *k'iong-kong* : la Salle de jade *yu-t'ien* (de ce palais) est habitée par les Trois-Hauts Seigneurs du Grand Tao. Ils gouvernent entièrement les rangs hiérarchiques des Neuf Cieux et les Huit Régions. Dans les Huit Régions sont établis les Huit Empereurs *ti*. C'est pourquoi les trois cieux supérieurs ont vingt-quatre Empereurs, Seigneurs Augustes de jade *yu-houang tche kiun*.

Au temps de l'empereur Jaune Houang-ti, ils créèrent le peuple des vivants (216) ; ils sont animés du Souffle Originel *yuan-k'i* ; ils s'habillent et se coiffent des cinq couleurs.

p.126 Des deux êtres divins que ce livre place au début de la création, un seul, le Roi Céleste du Commencement Originel, passa dans le « Livre Merveilleux de Degré Supérieur du Salut d'Hommes innombrables, par le Commencement Originel » *Yuan-che wou-leang tou-jen chang-p'in miao-king* (217), un livre du V<sup>e</sup> siècle qui eut un succès considérable ; et c'est le seul qui soit réellement entré dans la vie religieuse taoïste. Encore son titre de Roi Céleste fut-il changé sous l'influence bouddhique. Roi Céleste *t'ien-wang* était le terme par lequel les traducteurs chinois avaient rendu le titre (*devarâja*) des quatre dieux du plus bas de toute la série des cieux bouddhiques, celui qui était situé sur les quatre faces du Sumeru : il était impossible de conserver ce titre au plus grand des dieux taoïstes, et on lui donna le

titre de Vénérable Céleste *t'ien-tsouen*, expression par laquelle on rendait alors le terme sanscrit *bhagavat*, un des titres du Bouddha.

D'autre part, les théogonies diffèrent souvent d'un livre à l'autre : par exemple, le « Livre précieux des Cinq Vieillards du Registre de Jade de l'Un-Femelle de Grande Profondeur (dit) par l'Éminent-Haut Empereur de Jade (livre faisant partie de la section) Tong-chen », *Tong-chen Kao-chang Yu-ti Ta-tong ts'eu-yi yu-kien wou-lao pao-king*, qui fait de Houang-lao kiun et de ses deux assistants les enfants des trois Dames des Trois Simplesses, ajoute un degré à la généalogie en faisant de celles-ci les trois filles d'une autre déesse, la Dame de Grande Simplesse (mère) des Trois (Dames des Trois Simplesses) (218).

p.127 Étant donné que les livres préexistants étaient révélés aux hommes par des Immortels, chaque livre avait son dieu particulier, et qui était en effet le garant de son authenticité et de l'excellence des recettes qu'il présentait. De ces divinités, les unes étaient des divinités anciennes auxquelles la religion populaire et le taoïsme avaient donné une vitalité nouvelle, non sans en transformer le caractère ; les autres étaient des divinités nouvelles créées par l'imagination taoïste ; et, ultérieurement, les fidèles pratiquant les recettes de chaque livre classaient chacun leur dieu le plus haut possible dans la hiérarchie divine, ou les rangeaient parmi les dieux spontanément issus des Souffles, ou en faisaient le fils ou la fille de quelque divinité célèbre ; ou enfin on se contentait de l'identifier à quelque autre divinité déjà célèbre. On eut ainsi la Mère Reine d'Occident Si-wang-mou, la déesse des épidémies de la religion antique devenue dans le taoïsme la reine des Immortels, formée spontanément du Souffle Originel du Grand Yin, par qui ont été transmises nombre de recettes de longue vie, régime diététique, drogues, etc. ; et le parèdre de cette déesse, une création fort ancienne de l'esprit de symétrie des Chinois, le Père Roi d'Orient Tong-wang fou ; et les filles de Si-wang-mou.

Il n'était pas facile de se retrouver parmi tout ce peuple de dieux, qu'il était pourtant nécessaire de connaître exactement pour ne pas se tromper en s'adressant à eux quand on était parvenu à entrer en

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

relations avec eux. Aussi les dieux eux-mêmes sont-ils venus à plusieurs reprises au secours des fidèles en leur faisant diverses révélations sur le monde céleste, son organisation, avec les noms, les titres, les fonctions, les costumes, les résidences des êtres transcendants.

Le malheur est que ces révélations ne s'accordent pas toujours entre elles. Une d'elles, la « Liste de Jade du Palais des Perles, par le Très-Haut Vieux Seigneur » *T'ai-chang lao-kiun tchou-kong yu-li*, ou simplement le « Livre de Lao-tseu » (219) *Lao-tseu tchong-king*, énumère en cinquante-cinq notices une série de divinités, avec des prières, des <sup>p.128</sup> formules et des cérémonies pour se les rendre favorables. Il met en tête le Grand-Un *T'ai-yi* :

« Il est le Père du Tao, antérieur au Ciel et à la Terre, qui est au-dessus des Neuf Cieux, dans la Grande Pureté, en dehors des Six Obscurités *lieou-ming*, au-dedans de l'Éther *si-wei*. Je ne sais pas son nom ; c'est le Souffle Originel *yuan-k'i* (c'est-à-dire le souffle pur qui vivifie le monde et les êtres vivants). Il a une tête d'homme sur un corps d'oiseau, la forme d'un coq avec les cinq couleurs du phénix ; son vêtement de perles est jaune sombre.

Ensuite vient le Très-Haut Souverain Originel du Sans-Faîte *Wou-ki t'ai-chang yuan-kiun*, qui « est le Souverain du Tao » *tao-kiun*.

« Il a un seul corps avec neuf têtes, ou bien il se change en neuf hommes, tous vêtus d'habits de perles des cinq couleurs, coiffés du bonnet des Neuf Vertus ; il est le fils du Grand-Un sans être son fils, étant un Spontané du Souffle Originel.

En troisième lieu, le Père Roi de l'Orient *Tong-wang fou* qui est le Souffle Originel du Yeng Vert :

« C'est le premier des 10.000 dieux. Il est vêtu d'un habit de perles des cinq couleurs, et coiffé du bonnet à trois coutures. Au-dessus de lui, il y a la Lueur Nuageuse de Grande Pureté, qui est de cinq couleurs, et au-dessous de lui le mont P'eng-lai. Son nom de famille est Non-Agir *wou-wei*, et son surnom Délivrance-Souveraine *kiun-kiai*. Il régit l'Orient.

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

La Mère Reine de l'Occident Si-wang-mou est le Souffle Originel du Grand Yin ; son nom de famille est Spontanéité *tseu-jan*, son surnom Pensée-Souveraine *kiun-sseu*. En bas, elle régit le mont K'ouen-louen avec sa Ville de Métal aux neuf étages ; en haut, elle régit la Chambre Pourpre du Dais Fleuri de la Grande Ourse, qui est au-dessous du pôle Nord.

En dehors du Grand-Un et de ses assistants, il y a les Trois-Uns. Le premier Un est le Souverain du Tao *tao-kiun*, le Seigneur d'En Haut de l'Auguste Ciel *houang-t'ien chang-ti* ; c'est l'étoile centrale du pôle Nord *tchong-ki pei-tch'en tchong-yang* ; il réside au-dessus des Neuf Cieux et est toujours dans la Chambre Pourpre du Grand Abîme *ta-yuan tseu-fang* ; il est vêtu d'habits des cinq couleurs, coiffé du bonnet des Neuf Vertus ; au-dessus de lui est le <sup>p.129</sup> Dais Fleuri aux cinq couleurs ; il est toujours accompagné de l'Âme Supérieure *t'ien-houen* et de l'Âme Inférieure du Ciel *t'ien-p'o*, Souverains Spontanés qui le servent l'un à gauche, l'autre à droite : le premier est Lao-tseu, le second est la Grande Harmonie *Ta-houo*. Le second Un est le pôle Sud *nan-ki*, qui est le Grand Connétable *t'ai-wei* du Ciel, un des Trois Ducs ; il préside aux calamités, au destin de l'État et des dynasties, au faste et au néfaste. Le troisième Un est le Vieillard-Jaune du Pôle-Central *tchong-ki houang-lao*, souverain du Boisseau-Central, mais il n'est pas désigné comme un des Trois-Uns dans le texte en son état actuel. Le Soleil et la Lune sont les deux autres des Trois Ducs, le Directeur des Piétons *sseu-t'ou* et le Directeur des Travaux *sseu-k'ong* ; ils président aux fautes du souverain des hommes. Plus loin se placent l'Essence Mangeuse de Soleil et l'Essence Mangeuse de Lune *che-je che-yue tche tsing*, qui produisent les éclipses de soleil et de lune, etc. On voit bien par cette énumération comment s'est recruté le panthéon taoïste : anciennes divinités chinoises, comme le Seigneur d'En Haut de l'Auguste Ciel qui est le souverain suprême des divinités stellaires, et divinités nouvelles nées de l'imagination taoïste, comme le Grand Un, *Houang-lao kiun*, etc.

Le « Livre Réel du Grand Arcane » *Ta-tong tchen-king* un curieux recueil de trente-neuf pièces de vers, révélées chacune par une divinité

particulière qui vient énoncer en termes cryptiques son activité essentielle, témoigne d'un moindre éclectisme (220). Là aussi, en tête de sa liste le Grand-Un est, sous le titre d'Éminemment-Suprême Souverain Auguste de Vacuité *Kao-chang hui-houang kiun* : c'est le Souffle Originel ; il est né au-dessus des Neuf Cieux, et c'est là qu'il réside au-delà de la Porte Yi-yeou qui est la porte Nord-Ouest du ciel. Derrière lui se trouvent les Suprêmes Augustes, Souverains de Vacuité de Jade *T'ai-houang yu-hui kiun* qui sont « les Principes <sup>p.130</sup> Mâle et Femelle du Souverain-Un ». Puis vient l'Augustement Suprême Souverain Empereur de Jade *houang-chang yu-ti kiun*, qui possède la bannière du Suprême Mystérieux, avec laquelle il convoque les Immortels afin de donner des charges et de régler les degrés hiérarchiques dans les neuf cieux ; il appelle les dieux des Quatre Mers et des Cinq Pics, les Hommes-Réels des Neuf Cieux, etc. Il réside dans le Ciel de Pureté de jade *yu-ts'ing-t'ien* et sur sa terrasse il y a des arbres pareils à des pins, dont les fleurs donnent l'éclat de l'or à qui les mange. Ensuite il nomme le Suprêmement Auguste Souverain Premier-Né de l'Aurore Pourpre *chang-houang sien-cheng tseu-tch'en kiun*, lui aussi dans le ciel de Pureté de Jade ; puis l'Impérial Souverain du Ciel de Grande Ténuité *t'ai-wei t'ien-ti kiun*, qui réside dans le Palais de Grande Ténuité, derrière la Porte de Jade Rouge ; et les Trois Originels, Souverains de l'Essence pourpre *san-yuan tseu-tsing kiun*, qui ont leur palais au ciel de Pureté de Jade, et qui ne sont pas les mêmes que les Souveraines Trois Originelles de Grande Simplesse *chang-yuan t'ai-sou san-yuan kiun* ; le Souverain du Grand Tao de Grande Pureté *t'ai-ts'ing ta-tao kiun*, qui gouverne les rois des Trois Cieux ; le Directeur du Destin *sseu-ming*, qui habite le Palais de Vacuité de Jade ; le Souverain du Portique d'Or *kin-k'ue* ; le Roi des Immortels de Protection de Jade Maître de la Haute Aurore du Palais de la Lune de la Fleur Orientale *tong-houa fang-tchou-kong kao-tch'en-che yu-pao hien-wang* qui préside aux palais des Immortels, etc.

Un des religieux taoïstes les plus instruits des V<sup>e</sup>-VI<sup>e</sup> siècles a essayé de classer cette foule de dieux, d'Hommes Réels et d'Immortels dans

un ouvrage intitulé « Tableau de la Hiérarchie des Transcendants Réels du Joyau-Sacré (qui appartient à la section) du Mystère parmi les (trois) Arcanes » *Tong-hiuan ling-pao tchen-ling wei ye t'ou* (221). Les dieux et les Immortels sont classés en sept rangs, chacun subdivisé en trois parties : place centrale où est mis le dieu principal de ce rang, celui qui régit les autres ; places de gauche et de droite, celles-ci très nombreuses, descendant à mesure qu'elles <sup>p.131</sup> s'écartent du centre ; enfin, à partir du cinquième rang, des personnages sans place fixe, sortes d'Immortels à la suite, qui viennent dans chaque rang après ceux de gauche et de droite.

Chaque rang correspond à un Palais Céleste et contient les dieux et Immortels de ce Palais. Le premier rang est celui du Palais de la Pureté de Jade, où la place centrale est occupée par le Seigneur du Tao de Vacuité Auguste appelé aussi Vénérable Céleste du Commencement Originel. Le second rang est celui du Palais de Pureté Suprême ; et la place centrale y appartient au Très-Haut Seigneur du Grand Tao, Auguste Mystérieux de l'Aurore de jade, Éminent Saint de Suprême Pureté. Le troisième rang est celui du Palais du Grand Faîte, avec le Seigneur Impérial du Portique d'Or du Grand Faîte. Le quatrième rang est celui du Palais de Grande Pureté où la place centrale est occupée à la fois par deux divinités, le Très-Haut Vieux Seigneur (Lao-kiun) de Grande Pureté et le Suprême Auguste Très-Haut Seigneur du Grand Tao Sans-Supérieur. Au sixième rang ce sont les Neuf Palais, ces grandes administrations dont j'ai donné la description, sous la direction du Ministre, un Immortel nommé Tchang Fong qui, après avoir été Directeur du Destin *sseu-ming* du Nord du Fleuve Ho-pei, est maintenant Immortel du Palais du Grand Faîte, délégué à la direction des Neuf Palais. Enfin, au septième rang, c'est le Grand Seigneur du Yin Septentrional de Fong-tou, justicier céleste qui régit les enfers, assisté de toute une série d'empereurs chinois qui occupent les places à sa gauche, Ts'in Che-houang-ti, le fondateur de l'unité impériale au III<sup>e</sup> siècle a. C. (221-210), devenu Ministre de l'Empereur du Septentrion, l'empereur Wen des Wei, du III<sup>e</sup> siècle p. C. (220-226), Grand-Tuteur

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

de l'Empereur du Septentrion, plus loin les rois Wen et Wou des Tcheou, le premier assimilé au Tuteur en second, le second au Seigneur du Boisseau Septentrional, l'empereur Kouang-wou des Han Postérieurs (25-57 p. C.), ainsi que des princes de l'antiquité, le prince Houan de Ts'i, le prince Wen de Tsin, etc.

Le Palais de Pureté-de-Jade contient naturellement les dieux les plus élevés : à gauche du Vénérable-Céleste du Commencement Originel, il y a d'abord l'Éminemment-Suprême Né-du-Chaos Seigneur du Tao des Cinq-Transcendants et des Sept-Lumineux (c'est-à-dire <sup>p.132</sup> des cinq planètes et des sept étoiles de la Grande Ourse) ; puis quatre Éminemment-Suprêmes Seigneurs-du-Tao d'Auguste-Vacuité, qui régissent, chacun aux quatre points cardinaux, un des Palais Célestes où résident les Immortels, Lumière-de-l'Orient, Fleur-de-l'Occident, Mystère-du-Septentrion, et Vermillon-du-Midi ; enfin toute une série de Seigneurs du Tao pour les Trois Palais des Trois Originels de Pureté de Jade : quatre pour le Palais de l'Originel Supérieur et pour celui de l'Originel Inférieur, et six pour le Palais de l'Originel Médian ; les Palais des Trois Originels ont encore plusieurs divinités parmi celles qui sont à la droite du Vénérable Seigneur du Commencement Originel, et entre lesquelles on trouve aussi deux Seigneurs du Grand Un, le Seigneur Grand-Un du Ciel de Jade et le Seigneur de Jade Grand-Un. Les Seigneurs des Cinq Pics dépendent du Palais de Pureté Suprême. Le Roi Céleste du Commencement Originel, considéré comme distinct du Vénérable-Céleste, est classé au quatrième rang à gauche dans le Palais de Grande Pureté, de même que Tchang Tao-ling.

C'est dans le Palais du Grand Faîte (troisième rang) que sont la plupart des Saints Rois de l'antiquité, Yao et Chouen et Yu le Grand ; ils y voisinent avec Confucius, qui a le titre de Monseigneur le Réel Supérieur du Grand Faîte T'ai-ki chang-tchen kong Kong K'ieou. Lao-tseu, sous le nom de Lao-tseu du pôle Nord, Auguste Immortel Mystérieusement Suprême, y est classé parmi les Immortels de gauche, et encore sous le nom de Lao Touen parmi les Immortels de droite ; et d'autre part c'est lui qui, sous le titre de Très-Haut Vieux-Seigneur de



## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

Grande Pureté T'ai-ts'ing kao-chang Lao-kiun, occupe la position centrale au quatrième rang.

Dans cette liste de T'ao Hong-king, à côté des grandes divinités, des Saints et des Immortels les plus célèbres, il y a des personnages de moindre importance, comme les Dix Seigneurs sans position fixe du Palais de Pureté de Jade, dont les noms, surnoms, fonctions sont inconnus, ou même de simples employés de bureaux comme les vingt-quatre et les mille deux cents plantons des Seigneurs Fonctionnaires dans le Palais de Grande Pureté (quatrième rang), et toute une série de courriers, courriers des Neuf Lieux, courrier de Grande Pureté, courrier des <sup>p.133</sup> six jours *yi*, des six jours *ping*, des six jours *ting*, des six jours *jen*, des six jours *kouei* du cycle de soixante jours, etc.

On ne saurait s'étonner de cette confusion si l'on songe que presque chaque livre taoïste se présentait comme dicté par un dieu, par un Immortel, et contenait les noms d'un ou de plusieurs autres dieux ou Immortels, les uns comme les autres inconnus. La littérature taoïste ancienne est en grande partie l'œuvre de médiums, et il suffit de parcourir ce qu'il reste pour constater qu'ils n'étaient pas toujours très instruits ni très intelligents ; comme les médiums d'aujourd'hui, chacun avait son ou ses esprits particuliers qui l'inspiraient, et qui ne songeaient pas toujours à fournir d'eux-mêmes un état civil précis : la mise en ordre de tous ces noms d'origine disparate était une œuvre impossible. T'ao Hong-king a été souvent aidé lui-même par des dieux dans la rédaction de ses divers ouvrages ; mais, dans ses préfaces, il ne nous parle pas d'aide surnaturelle au sujet de ce travail sur le panthéon taoïste. C'est pourtant un cas où elle aurait été bien utile.

En fait, malgré divers essais, il n'y a jamais eu de hiérarchie définitive acceptée de tous ; il y avait trop de discordances pour qu'on pût y arriver, et d'ailleurs tout ce panthéon était toujours en formation, les livres apportant à chaque instant des noms nouveaux ou des précisions sur des divinités anciennement connues, qu'il fallait harmoniser à grand-peine avec le reste. Tout au plus peut-on tracer

une sorte de schéma général de la hiérarchie céleste. Les dieux les plus élevés forment la Triade des Trois-Purs San-ts'ing, qui régissent respectivement le Plan de la Pureté-de-Jade Yu-ts'ing, le Plan de la Pureté-Suprême Chang-ts'ing, et le Plan de la Grande-Pureté T'ai-ts'ing. La désignation des dieux qui président chacun de ces Plans n'était pas facile, car, à côté des livres qui se réclament modestement de dieux ou d'Immortels de rang moyen, il y en a un certain nombre émanant de divinités multiples qui se présentent comme des sortes de dieux suprêmes, et il a fallu beaucoup d'ingéniosité pour arriver à les différencier les unes des autres, et à fixer leurs rangs.

p.134 Tout le monde s'accorde à mettre en tête de la liste des dieux le Vénérable-Céleste du Commencement-Originel Yuan-che t'ien-tsouen ; mais on s'accorde moins sur la manière de le classer. Les uns, avec T'ao Hong-king, en font le premier des trois dieux qui président aux Trois Plans de Pureté, et lui font présider le Plan de la Pureté de Jade, sans placer aucun être au-dessus de lui : en effet, selon ces auteurs, le ciel Grand-Filet Ta-lo t'ien, qui forme la limite enveloppant tous les autres cieux et le monde et le séparant de la Grande Obscurité, est lui-même complètement vide et inhabité ([222](#)). D'autres, au contraire, le placent à part, au-dessus des Trois-Purs, dans le ciel Grand-Filet ([223](#)). Il y a encore plus de flottement, suivant les livres et les époques, en ce qui concerne les noms des divinités qui viennent juste après lui, divinités qui ne comptent guère dans la vie religieuse. Il faut arriver jusqu'à la Mère Reine de l'Occident Si-wang-mou d'une part, et à l'Auguste de Jade Yu-houang de l'autre, pour trouver des divinités qui soient autre chose que des noms ou plutôt des titres. Si-wang-mou est restée la reine des Immortels, et l'Auguste de Jade, chargé de diriger tous les dieux et les Immortels fonctionnaires de l'administration céleste, tend à se transformer populairement en un roi divin du monde, et on lui élevait des stèles au temps des Six Dynasties. Il était un des Seigneurs du Tao *tao-kiun* et en avait un grand nombre sous ses ordres, toute la hiérarchie administrative dépendant de lui. Ses registres ne comptaient pas moins de cent huit Seigneurs du Tao, chefs

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

des divers services célestes ; parmi eux, ceux qui sont chargés de régir un Palais entier, avec tous les serviteurs qu'il comporte, reçoivent le titre de Très-Hauts *t'ai-chang*. Les Immortels, partagés en trois classes, Seigneurs *kiun*, Hommes Réels *tchen-jen* et Immortels *sien*, sont répartis dans ces bureaux pour y remplir des fonctions.

Tout cela constituait une vaste administration, organisée à la manière de celle de l'empire chinois, divisée en palais, services, <sup>p.135</sup> bureaux, etc. avec de nombreux fonctionnaires de tout rang. Un écrivain taoïste du VIII<sup>e</sup> siècle, Yen Tong, en donne la description suivante en résumant un ouvrage plus ancien intitulé « Les Défenses des Trois Originels » *San-yuan p'in kiai* : c'est une administration hiérarchisée, parfaitement réglée, calquée sur l'administration chinoise ([224](#)).

« Quand le Souffle Originel *yuan-k'i* se coagula et se noua pour la première fois (formant) les trois Souffles vert, jaune et blanc, il se fonda les trois Palais des Originels Supérieurs *chang-yuan*. ([225](#))

Le premier Palais est appelé Palais de Ténuité Pourpre ([226](#)), aux Sept-Joyaux, du Yeng Originel, de la Capitale Mystérieuse *hiuan-tou yuan-yang ts'i-pao tseu-wei kong*. L'Éminent-Auguste Suprême-Empereur, Réalisé Supérieur, Spontané, Vide (pur comme le) Jade *chang-tchen tseu-jan yu-hiu kao-houang chang-ti* régit tous les Empereurs et les Rois Célestes, les Saints Supérieurs, les grands dieux (issus) du Souffle du Yeng commençant. Ce palais a 555.555 myriades d'étages. C'est le Souffle du Yeng Vert. Les fonctionnaires et employés qui s'y trouvent sont aussi une foule de 555.555 myriades, qui tous sont devenus hommes par le nouement Spontané du Souffle du Yeng Vert. Leurs vêtements sont des vêtements volants de plumes vertes. Dans ce palais, il y a le Charme pour prolonger la Vie *yen-ming tche-fou* : quand les Souffles des huit directions volant rapidement y arrivent, ils deviennent des hommes ; si on détruisait le Charme et brûlait les corps (de ces hommes), il s'ensuivrait de la fumée et, se transformant, ils deviendraient souffles.

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

Le Palais de la Ténuité Pourpre, palais supérieur du Grand Mystère T'ai-hiuan chang-fou, a trois prétoires, celui de gauche, celui de droite et celui du centre. p.136

1. Le Prétoire de gauche, *tso-fou*, préside au Palais de Vie *cheng-kong*. Le fonctionnaire du Feu *Ho-kouan*, Grand-Yang, le dirige.
2. Le Prétoire de droite, *yeou-fou*, préside au Palais de Mort *sseu-kong*. Le Fonctionnaire de l'Eau *Chouei-kouan*, Grand-Yin, le dirige.
3. Le Prétoire du centre, *tchong-fou*, préside au Registre des Péchés de Vie et de Mort *cheng-sseu tsouei-lou*. Le sabre de Vent, Fong-tao, le dirige ([227](#)).

Les trois prétoires ont chacun des fonctionnaires au nombre de 9.000 myriades. Ils commandent aux douze Bureaux *ts'ao* de Vie, de Mort, de Péché, de Bonheur, etc.

Le Palais de gauche est appelé Palais de Gauche, du Grand Faîte, du Jaune Originel, de la Capitale de Grand Mystère *t'ai-hiuan-tou yuan-houang t'ai-k'i tso-kong*. C'est le Souffle du Jaune Originel. Il régit universellement tous les Réalisés Supérieurs, ceux qui ont obtenu le Tao et ceux qui ne l'ont pas encore obtenu ; il tient le registre de la vie des Hommes et Femmes Réalisés. Ce Palais a le Charme pour rappeler l'Esprit *tchao-ling tche fou*.

Le Palais de droite est appelé Palais de Droite, du Grand Faîte, du Blanc Profond, de la Capitale de Grand Mystère *t'ai-hiuan-tou tong-po t'ai-k'i yeou-kong*. C'est le Souffle du Blanc Originel. Il régit universellement les Réalisés Supérieurs ayant obtenu ou n'ayant pas obtenu le Tao, et tient le registre des hommes et des femmes qui, pratiquant le Réel, seront sauvés et deviendront Immortels, et les tablettes des péchés avec le livre de mort. Dans ce Palais est le Charme pour illuminer le Réel *ming-tchen tche fou*. Les fonctionnaires et employés (de ce Palais) sont exactement comme ceux du Palais de Ténuité Pourpre.

Les Fonctionnaires Célestes du degré d'Originel Supérieur ont, en tout, trois Palais. Chaque Palais a trois Prétoires *fou* ; chaque Prétoire régit en tout douze Bureaux *ts'ao*. Chacun des Palais a (donc) ensemble trente-six Bureaux, qui s'occupent de ce qui est au-dessus du Yeng Originel, qui est au milieu du Grand Espace, qui

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

a le surnom de Spontané, et régissent entièrement les Réalisés Supérieurs qui ont déjà obtenu le Tao. Les Trois Originels se réunissent chaque jour pour régler le *yin* et le *yang*. Les trois Services de l'Eau, du Feu, et du Sabre de Vent, examinent les trente-six Bureaux. Les deux registres, le vert et le noir, sont présentés aux Trois Palais de droite, de gauche et du centre (appelés) Grande-Ténuité [Petite-Ténuité] et Ténuité Pourpre.

p.137 Tout ceci est extrait des « Défenses des Trois Originels », que j'ai résumées ([228](#)).

Toute cette administration divine avec ses palais, ses services et ses bureaux, ses fonctionnaires et ses employés, est non seulement dans l'univers (« Ciel et Terre »), mais aussi dans le corps humain. Et tous les dieux spontanément produits par le Souffle y sont aussi, sauf peut-être le Vénérable du Commencement Originel : du moins n'ai-je pas rencontré son nom parmi ceux des dieux de l'intérieur du corps.

### b. Les divinités suprêmes et la méditation mystique

Le taoïste se trouve dans une position toute particulière, différente de celle des fidèles de toute autre religion révélée. Il n'y a pas pour lui un corps de doctrine et un ensemble de pratiques fixés une fois pour toutes par une révélation extérieure entièrement achevée, faite par un dieu ou un prophète qui ne reviendra plus. Cet ensemble existe bien, mais la connaissance n'en vient aux hommes que par morceaux, peu à peu. Chacun a le devoir de se chercher des maîtres, et ses maîtres, s'il sait les chercher, ce seront les grands dieux ou les Immortels de tout rang toujours prêts à lui « transmettre » les instructions utiles. Et il a deux moyens d'entrer en relation avec ces maîtres : l'un extérieur, en allant à la recherche des Immortels dans les solitudes des montagnes où ils se plaisent, l'autre intérieur, en s'efforçant de les atteindre à l'intérieur de soi-même dans les diverses régions de son propre corps où ils ont leur siège. L'auteur p.138 de la « Biographie de l'Homme Réalisé du Yeng Pourpre », que j'ai déjà citée à plusieurs reprises, le montre de façon saisissante. Son héros, Tcheou Yi-chan, a passé de longues années à courir le monde à la recherche des dieux de la Triade

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

Suprême, gravissant les montagnes et explorant les grottes ; il finit par les découvrir et se prosterner devant eux.

« Alors il ferma les yeux pour regarder à l'intérieur de lui-même et, au bout d'un long moment, il vit effectivement qu'à l'intérieur de la Chambre Orientale (une des cases de la tête), il y avait ces deux grands dieux (de la Triade), tout pareils d'aspect et de costumes à ce qu'ils étaient sur le mont Kong (dans la grotte de la montagne).

Le Seigneur Vieillard-Jaune éclata de rire et dit :

— Subtil ! Profond ! Usez de la méditation ! C'est le procédé pour monter au Ciel en plein jour ! ([229](#))

En somme, au lieu de chercher péniblement les dieux par le monde, c'est en lui-même que l'initié peut les chercher, et il les y trouve, car ils résident toujours en lui.

Il les cherche et les trouve par la méditation et par l'extase, par ce qu'on appelait « se concentrer en l'Un » ou « concentrer son Un ». Comme toutes les divinités taoïstes de ce temps, l'Un est à la fois extérieur et intérieur à l'homme ([230](#)). Le sens littéral de l'expression est « garder l'Un » *cheou-yi*.

Cet Un qu'il faut garder nous est décrit comme étant trois. Mais je crois bien que c'était là le résultat d'une élaboration récente et qu'originellement il avait bien réellement été un. En fait comme l'indique une phrase célèbre du *Tao-tö king*, l'Un était la première émanation du Tao.

« Le Tao produisit l'Un ; l'Un produisit les Deux (le *yin* et le *yang*) ; les Deux produisirent les Trois (le Ciel, la Terre et l'Homme) ; les Trois produisirent les dix-mille choses. ([231](#))

p.139 Avec la tendance à personnaliser les abstractions du taoïsme, l'Un fut vite conçu comme une divinité personnelle : on l'appelait le Grand-Un T'ai-yi, dès le temps des Han Antérieurs. Que le Grand-Un était bien une divinité taoïste importante dans la recherche de l'immortalité, cela apparaît suffisamment du fait que ce sont des

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

magiciens taoïstes, Mieou Ki, d'abord, puis Chao-wong, qui en introduisent le culte (232) ; on lui sacrifiait au Palais de Longévité et ses assistants étaient le Grand Interdit Ta-kin, qui est inconnu par ailleurs, et le Directeur du Destin Sseu-ming, divinité qui n'était peut-être pas d'origine taoïste, mais fut adoptée très tôt par le taoïsme (233). Il était le dieu suprême résidant dans la Constellation Polaire (234), et les Cinq Empereurs, régents des cinq quartiers du Ciel, étaient ses subordonnés (235).

Dès ce temps, il faisait déjà partie d'une Triade d'Uns, *san-yi*, qu'on appelait le Céleste Un T'ien-yi, le Terrestre Un Ti-yi, et le Suprême Un T'ai-yi (236) ; malgré les différences des noms, il me paraît difficile d'admettre que ces Trois-Uns auxquels sacrifia l'empereur Wou vers 130 a. C.   la suite de ses magiciens taoïstes n'étaient pas les prototypes des Trois-Uns de l'époque des Han Postérieurs, ces divinités résidant chacune dans un des trois Champs de Cinabre où elles ont un rôle bienfaisant, inverse du rôle malfaisant des Trois Vers. Cette transformation d'Un en Trois en conservant l'ancien nom s'explique par la nécessité d'accorder deux pratiques originellement indépendantes : celle de la méditation, de l'extase et de l'Union au Tao Unique, léguée par l'ancienne  cole mystique de Lao-tseu, Tchouang-tseu, Kouan-yin-tseu, et celle, peut-être plus récente, de la circulation du souffle dans les trois champs de Cinabre. Il a <sup>p.140</sup> fallu Trois Uns puisqu'il y avait Trois Champs de Cinabre. Mais certains gardaient encore le souvenir de leur unité originelle : un livre du III  ou du IV  siècle p. C. le « Livre de l'Ascension au Mystère » *Chen-hiuan-king*, affirme nettement leur unité.

« L'Immortel Teou Tseu-ming demanda :

— Je me tourne pour écouter les instructions du Maître de la Loi sur les Réels Uns et les Grands Uns ; je n'ai jamais entendu d'explication des Trois Uns. Comment, si c'est Un, peut-on dire Trois ? Est-ce Un qui est Trois ? Sont-ce Trois qui sont Un ? Bien que j'observe respectueusement la pratique de « garder » les Trois Uns, je n'ai jamais pu comprendre. Je souhaite que vous me

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

l'expliquiez, pour que désormais je l'étudie et puisse connaître l'essentiel.

Le Maître de la Loi dit :

— Les Trois Uns, c'est juste Un seulement. (C'est parce que) dans les trois lieux (différents où il réside) on lui donne des noms (différents) qu'on l'appelle les Trois Uns. ([237](#))

Un autre Maître de la Loi, un certain Meng cherchait à expliquer le rapport de l'Un et du Trois au moyen de notions et de termes empruntés à la philosophie bouddhique : ([238](#))

« Bien que les Trois soient différents, ils ne peuvent être définitivement séparés ; bien que les Uns soient substantiellement les mêmes, ils ne doivent pas être définitivement confondus. Ils se confondent, mais sans se confondre : c'est pourquoi ils deviennent distinctement Trois ; ils se séparent, sans se séparer définitivement : c'est pourquoi substantiellement ils sont confondus en Un. Puisque les Trois confondus deviennent Un, les Trois ne sont pas Trois ; puisque l'Un se séparant devient Trois, l'Un n'est pas Un. S'ils sont Trois en n'étant pas Trois, ils sont Un en n'étant pas Un, cela tient à ce que les Trois sont réellement Trois qui ne sont pas Trois, et que l'Un est réellement Un qui n'est pas Un. Les Trois qui ne sont pas Trois ne sont pas seulement des non-Trois, ils sont aussi des non-non-Trois ; l'Un qui n'est pas Un n'est pas seulement un non-Un, c'est aussi un non-non-Un. C'est le comble du Mystère redoublé.

Je ne sais si le Maître de la Loi Meng s'imaginait que le galimatias qu'il avait écrit avait un sens ; mais on peut être assuré <sup>p.141</sup> qu'il n'y attachait pas grande importance. L'adepte doit accomplir certaines pratiques, mais il ne lui est pas absolument nécessaire de les comprendre tout de suite ; l'intelligence en viendra peu à peu, au fur et à mesure des progrès qui sont le fruit de la pratique. Du reste, s'il était difficile de comprendre comment l'Un pouvait être Trois, le fait lui-même était facile à constater pour tous les adeptes instruits. Plusieurs fois par an, en effet, le Grand-Un et les Trois-Uns, avec les dieux des



## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

Cinq Viscères, se mêlent et se transforment en un seul grand dieu qui prend chaque fois un nom différent. Ce dieu se tient une fois dans chacun des Cinq Viscères : au 1<sup>er</sup> mois et les jours *kia-tseu* et *kia-siu* (1<sup>er</sup> et 11<sup>e</sup> jours du cycle), le matin à l'heure *mao* (entre 5 h et 7 h), il se tient dans le cœur sous le nom de Seigneur de l'Essence Céleste T'ien-tsing-kiun ; au 6<sup>e</sup> mois, le jour *kia-chen* (21<sup>e</sup> jour du cycle) à l'heure *tch'en* (7 h à 9 h du matin), il se tient dans le foie ; au 7<sup>e</sup> mois, dans la rate ; au 8<sup>e</sup> mois, dans les poumons ; au 9<sup>e</sup> mois, dans les deux reins. En outre, il se tient au 11<sup>e</sup> mois dans le cerveau, au Palais du Ni-houan ; aux 3<sup>e</sup> et 4<sup>e</sup> mois, après s'être transformé en un seul dieu unique, il se partage et se répand, au 3<sup>e</sup> mois, à travers tous les os, qu'il fortifie (on l'appelle alors Seigneur du Jade Solide Kien-yu kiun), et au 4<sup>e</sup> mois il entre dans l'Essence et le sang ; il n'y a qu'au 2<sup>e</sup>, au 5<sup>e</sup> et au 12<sup>e</sup> mois que cette transformation n'a pas lieu ([239](#)).

L'unité originelle des Trois-Uns était rappelée à chaque instant par le terme même par lequel on désignait la concentration et la méditation qui se terminent par l'extase, « garder l'Un » *cheou-yi*, expression qui, de même que presque tout ce qu'il y a de mystique dans le taoïsme des Han, est empruntée à l'école de Lao-tseu et Tchouang-tseu. Elle ne se rencontre pas très souvent chez Tchouang-tseu, mais elle était si usuelle dans les milieux mystiques qu'elle était sortie de l'usage purement technique et avait été adoptée par les gens du monde pour désigner simplement la concentration, l'attention soutenue. Obtenir l'Un, *tö-yi*, c'est-à-dire atteindre à <sup>p.142</sup> l'Union mystique avec le Tao ou du moins avec sa première manifestation, l'Un, procurait des pouvoirs surhumains :

« C'est pour avoir obtenu l'Un que le Ciel est pur. C'est pour avoir obtenu l'Un que la Terre est stable. C'est pour avoir obtenu l'Un que l'Esprit est Sacré. ([240](#))

Le « garder » donnait une longue vie :

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

« J'ai gardé mon Un afin de m'établir dans l'harmonie ; c'est pourquoi j'ai cultivé ma personne pendant mille deux cents ans sans que mon corps s'affaiblît. (241)

Aussi Garder l'Un était-il resté le nom technique non pas de l'extase elle-même, qu'on appelle « s'asseoir et oublier » *tso-wang*, vieux nom emprunté aussi à Tchouang-tseu (242) mais de toutes les pratiques mystiques.

La méditation extatique était qualifiée également de « maintien de la pensée », *ts'ouen-sseu* :

« Pour se perfectionner, le plus important c'est la méditation extatique *ts'ouen-sseu*. Quand la méditation extatique n'est pas parfaite et manque de concentration, elle est sans action... Quand elle est parfaite, il y a nécessairement vision. Quand la vision est aussi claire qu'un tableau l'intelligence s'ouvre et il y a progrès. (243)

Le mécanisme intérieur qui produit cette vision nous est expliqué avec précision, sinon avec clarté, par un livre du milieu du IV<sup>e</sup> siècle, le « Livre des Trois-Originels Uns-Réalisés, révélé par le Seigneur du Portique d'Or, » *Kin-k'oue ti-kiun san-yuan tchen-yi king*.

« Si vous êtes capable de garder l'Un fermement, votre Essence, répondant à son influence, se répandra partout. Votre Essence se p.143 répandant partout, les Trois Originels (les Trois Uns) deviendront visibles. Quand les Trois Originels seront visibles, le Souffle Blanc se transformera. Quand le Souffle Blanc sera transformé, l'Embryon naîtra de lui-même. Quand l'Embryon est né de lui-même, mille chars et dix mille cavaliers soudain apparaissent. Alors vous vous mettrez sous le dais fleuri, vous prendrez place dans le char de nuages et vous monterez au Ciel... (244)

Et le même livre décrit en détail cette vision elle-même (245) :

« Méthode pour garder l'Un. — Le jour de l'Établissement du Printemps, à l'heure de minuit, je m'assieds tourné vers l'Est ; j'aspire le souffle neuf fois, j'avale la salive trente-cinq fois. Cela

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

achevé, je me concentre sur les sept étoiles de la Grande Ourse : peu à peu, elles descendent sur le haut de ma tête. Alors je me tourne vers le Ciel, dans la direction du Manche (de la Grande Ourse) qui, en avant, pointe à l'Est. Je me concentre sur les deux étoiles des Hommes Réalisés de l'Essence du Yin *yin-tsing tchen-jen* et elles-mêmes s'approchent du sommet de ma tête. Les deux étoiles de la Clarté du Yeng *yang-ming* et de l'Obscurité Mystérieuse *hiuan-ming* sont alors au-dessus ; les deux étoiles de la Clarté du Yeng et de l'Essence du Yin sont derrière, l'Homme Réalisé de l'Obscurité Mystérieuse *hiuan-ming tchen-jen* est devant. Alors, les cheveux épars, je concentre ma pensée fermement.

Puis je pense aux Vénérables Seigneurs des Trois Uns. Soudain je les vois naître par transformation ; ensemble ils sortent du milieu de moi-même. Au bout d'un instant les trois Ministres, eux aussi, sont assis comme les trois Vénérables. Au bout d'un instant, je vois les six hommes monter tous ensemble ; se dirigeant vers l'Est ils atteignent la porte du Ciel et s'arrêtent ; ils se dirigent vers ma bouche. Alors je vois l'Originel Supérieur *chang-yuan* toucher de la main le Ministre Supérieur, l'Originel Médian *tchong-yuan* toucher de la main le Ministre Médian, l'Originel Inférieur *hia-yuan* toucher de la main le Ministre Inférieur. Alors j'aspire le souffle une fois, très longuement. L'Originel Supérieur et le Ministre suivent le souffle, entrant dans ma bouche ; ils montent au Palais du Ni-houan (dans la tête). Une deuxième fois j'aspire le souffle, très longuement. L'Originel Médian et son Ministre suivent le souffle, entrant dans ma bouche ; ils vont au Palais de Satin *kiang-kong* (dans la poitrine). Une troisième fois j'aspire le souffle très longuement. L'Originel Inférieur et son Ministre suivent le souffle, entrant dans ma bouche ; ils descendent au Champ de Cinabre inférieur *hia tan t'ien*.

p.144 Puis je me concentre sur l'étoile Porte du Ciel *T'ien-kouan sing*, et je lui ordonne de se placer à sept pas de ma bouche. L'étoile est devant ma bouche ; les Trois Originels sont dans mes Trois Palais. Tout est achevé.

On voit que les dieux descendent de la Grande Ourse pour l'adepte. C'est qu'en effet, l'Homme et le Ciel étant pareils, ces dieux que

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

l'adepte voit, par la méditation, trônant en lui-même, sont aussi les grands dieux qui trônent dans le Ciel et gouvernent le monde. L'auteur de la biographie de Tcheou Yi-chan le montre de la manière que j'ai déjà indiquée ci-dessus. Son héros, qui n'est pas un simple fidèle cherchant la Délivrance du Cadavre, mais un adepte transcendant visant aux plus hautes formes de l'Immortalité, après avoir vu les Trois-Uns, apprend d'un maître que

« garder l'Un est une bonne chose de Réalisé Moyen Immortel Terrestre, qui le rend capable de saluer les mille dieux des montagnes, d'assister l'Essence des Lacs et des Fleuves, de cracher le vieux (souffle) au-dessous des Sept Fleurs (Grande Ourse), de faire entrer le nouveau souffle dans les Trois Palais, etc., mais n'est pas un principe de Réalisé Supérieur. » (246)

Il se met alors à la recherche de la Triade Suprême, et après avoir parcouru le monde pendant des années, il finit par les trouver en lui-même, dans sa propre tête, ce dont le félicite le Seigneur Vieillard Jaune (Houang-lao-kiun). (246a)

De ces trois dieux suprêmes, l'un n'est autre que ce Houang-lao-kiun dont je viens de traduire le nom littéralement par Seigneur Vieillard-Jaune ; mais il ne faut pas le prendre en ce sens littéral. Dans le système de correspondances entre les cinq éléments, les cinq points cardinaux, les cinq couleurs, les cinq saveurs etc., système alors universellement admis par les Chinois, le jaune est la couleur correspondant au cinquième point cardinal qui est le centre : p.145 c'est le plus important, car le monde est partagé en cinq régions, quatre périphériques et une centrale, et le maître suprême réside naturellement dans la partie centrale. C'est à cette idée de suprématie du centre que répond le terme « Jaune » de l'expression. Quant à « Vieillard », le mot marque simplement l'immortalité du personnage : de même, dans l'Apocalypse, Dieu est appelé l'« Ancien des jours ». L'expression Houang-lao, Vieillard Jaune, signifie donc au fond l'Immortel maître suprême.

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

C'était en effet aux premiers siècles de notre ère le dieu suprême du taoïsme. L'auteur de la biographie de Tcheou Yi-chan dit de lui :

« En haut, il dirige les Neuf Cieux ; au milieu, il se promène sur le K'ouen-louen ; par le Portique jaune il va au-dehors, par le Portillon Pourpre il est à l'intérieur ; en bas, avec les deux autres Seigneurs (de la triade suprême), il entre dans la Chambre Orientale (du cerveau) et régit avec majesté les trois espaces d'un pouce (Champs de Cinabre). ([247](#))

Et ce n'était pas alors un développement récent de son culte : déjà deux siècles plus tôt, certains empereurs de la dynastie Han lui avaient élevé un autel et fait des sacrifices dans le palais ; et ce qui marque bien qu'on lui attribuait le rang suprême, c'est que l'empereur lui accorda le Dais Fleuri, un parasol à cinq étages chacun d'une couleur différente, qui n'était autre que le dais impérial ([247a](#)). Un prince de la famille impériale, le roi de Tch'en, qui fut accusé de pratiques de sorcellerie contre l'empereur en 173, se défendit en disant qu'il sacrifiait à Houang-lao pour obtenir l'immortalité et le bonheur ([248](#)). Il était le dieu particulier de la secte des Turbans jaunes ([249](#)) qui devait se révolter en 184. Il gouvernait le monde, mais ne dédaignait pas de se mêler aux hommes pour les aider et diriger leur salut. Le *Pao-p'ou-tseu*, cet ouvrage du IV<sup>e</sup> siècle dont j'ai déjà cité plusieurs passages, le montre descendant sur la terre depuis le commencement du monde sous la figure d'une douzaine de <sup>p.146</sup> maîtres taoïstes, dont Lao-tseu fut l'un, afin de prêcher la bonne doctrine. Ce n'est pas, comme dans le bouddhisme, des corps apparents qu'il envoie par sa puissance : c'est bien lui-même qui quitte son trône céleste et descend dans le monde.

Le culte populaire ne connaissait que lui, ne s'adressait qu'à lui. Mais les livres saints lui adjoignaient deux autres personnages divins, qui étaient le Seigneur de Sans-Égale Excellence *Wou-ying kiun* et le Seigneur Originel Blanc *Po-yuan kiun*. Faut-il voir là un développement de la spéculation religieuse savante autour du dieu populaire unique ancien ? Il est clair que l'existence d'une Triade simplifiait les choses au moment où, l'Un devenant Trois, comme je l'ai montré, sous l'influence

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

des doctrines respiratoires, toute la mythologie taoïste tendait à s'organiser en triades. Ce qui me porterait à le croire, c'est qu'il semble y avoir quelque hésitation dans le rang de ces trois dieux : on les range d'une façon qui semble faire du Wou-ying kiun le dieu suprême, puisqu'il est au milieu ayant à sa gauche le Po-yuan kiun et à sa droite le Houang-lao-kiun qui paraît être la divinité inférieure du groupe ; mais d'autre part, dans les pratiques de la recherche de l'immortalité, la vision du Po-yuan kiun ne mène qu'à être Homme Réalisé inférieur, celle du Wou-ying kiun à être Homme Réalisé moyen, et il faut avoir la vision du Houang-lao-kiun pour devenir Homme Réalisé supérieur. S'il y eut vraiment hésitation sur la préséance de ces dieux, cela ne peut avoir duré longtemps : le triomphe de l'école du Ling-pao mit bientôt tout le monde d'accord en plaçant au-dessus de tous les autres ses dieux propres, formant la Triade suprême, qui rejeta dans l'ombre les dieux anciens.

Ces divinités anciennes n'ont pas entièrement disparu du taoïsme ultérieur en ce sens que, jusqu'à nos jours, les catalogues de divinités contiennent leurs noms. Mais elles ont perdu leur suprématie. Dans les Livres de Ling-pao, elles sont citées mais ne jouent aucun rôle. Avec la tendance aux pratiques du culte collectif public, et l'influence du bouddhisme aidant, la recherche de l'immortalité s'est transportée de l'intérieur à l'extérieur. Ce n'est plus en lui-même que l'adepte apprend peu à peu à trouver les dieux qui y sont en <sup>p.147</sup> effet ; c'est à l'extérieur qu'il cherche à entrer en communication avec les grandes divinités de la nouvelle Triade suprême. Évidemment, c'est bien toujours par la méditation et l'extase que la communication s'établira ; mais il ne s'agit plus de voir en soi-même ce qui y est déjà, il faut par l'extase voir à l'extérieur les divinités suprêmes, les Trois Vénérables Célestes T'ien-tsouen, les Trois Purs San-tsing.

Au reste, dès l'époque ancienne, ce n'est qu'à quelques-uns qu'il est donné de voir la Grande Triade de la Chambre Orientale, et surtout le dieu suprême, le Houang-lao-kiun ; chacun voit des divinités de rang plus ou moins élevé suivant le degré qu'il a atteint dans la vie

## **Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne**

religieuse. Mais tous doivent arriver à produire des extases à volonté, et à voir en eux-mêmes quelqu'un des grands dieux : ce n'est qu'à ce compte qu'on pourra acquérir enfin l'immortalité.

Tel était dans ses grandes lignes l'aspect personnel, individuel, de la religion taoïste aux premiers siècles de notre ère ; vie active et vie contemplative y avaient leur part inégale, mais judicieusement proportionnée. Mais l'existence qui y est proposée ne peut être que celle de quelques-uns. Tout le monde n'a pas le temps et les moyens de se consacrer tout entier à la recherche de l'immortalité. Seuls quelques privilégiés pouvaient le faire ; la foule des fidèles ne pouvait en aucun cas y prétendre. Tous ceux-là, ceux qui ne pouvaient pas aspirer à l'immortalité, que trouvaient-ils dans la religion taoïste pour les attacher et les retenir ?

@

### II

## Les communautés taoïstes et le culte public

@

p.149 Si le taoïsme n'avait été que ce que je viens de décrire, s'il s'était adressé seulement à ceux qui pouvaient vivre la vie compliquée et absorbante du chercheur d'immortalité, il aurait eu peu d'adeptes, et il n'aurait pu exercer sur les masses populaires l'attraction qu'on lui voit au temps des Han. Il serait resté une secte de gens riches et désœuvrés. Non seulement, pour se livrer avec quelque chance de succès à la recherche de l'immortalité, il fallait des loisirs et de la fortune (les drogues coûtent cher), mais encore, dès le début de la carrière de l'adepte, les vertus qu'on lui demandait étaient des vertus d'homme riche. Pour distribuer sa fortune aux pauvres, encore faut-il avoir une fortune et n'être pas soi-même un des pauvres. Pour avoir du mérite à mépriser les honneurs et à refuser les fonctions publiques, encore faut-il être d'un rang social qui permette de les rechercher et de les obtenir ; autrement quel mérite l'adepte aurait-il à refuser ce qui est hors de sa portée ? Et, d'autre part, les exercices de toute sorte qu'exigeait la vie taoïste n'étaient guère compatibles avec la vie d'un paysan ou d'un artisan.

Or, au II<sup>e</sup> siècle de notre ère, la religion taoïste était très répandue parmi les gens du peuple : quand en 184 de notre ère éclata la révolte des Turbans jaunes, ce ne furent pas quelques milliers p.150 d'alchimistes qui se soulevèrent, mais bien tout le peuple des huit provinces du Nord-Est et du centre. Tchang Kio, le chef des Turbans jaunes, avait alors, nous dit un historien du III<sup>e</sup> siècle, 360.000 adhérents sous les armes ([250](#)).

Qu'est-ce que le taoïsme offrait aux masses populaires pour les attirer et les fanatiser au point de les jeter dans tous les périls d'une rébellion ?



## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

Pour s'en rendre compte, il faut reconnaître ce qu'était la vie dans la secte des Turbans jaunes, non pas la vie des adeptes les plus savants et les plus élevés, mais celle des fidèles ordinaires.

### 1. Organisation des communautés à l'époque des Turbans jaunes

@

L'organisation de l'Église taoïste à l'époque des Turbans jaunes (Houang-kin) est assez mal connue, faute de documents provenant des fidèles eux-mêmes ; nous ne possédons rien d'analogue aux innombrables inscriptions dédicatoires des sectes du monde romain. Cependant les historiens nous ont conservé quelques informations. Un des derniers chefs de ce grand mouvement, Tchang Lou, vaincu et soumis en 215 par Ts'ao Ts'ao (le général qui jeta les fondements de la dynastie Wei et mourut en 219, quelques mois avant de pouvoir réaliser son ambition et monter sur le trône en déposant le dernier empereur de la dynastie (Han), ramené à la capitale après sa défaite, fut bien traité par son vainqueur : celui-ci le combla d'honneurs, lui décerna le titre de Général Dompteur du Midi, l'éleva au rang de marquis avec un apanage de dix mille feux, donna aussi le titre de marquis à ses cinq fils, et enfin l'allia à sa famille en demandant une de ses filles pour la faire épouser à l'un de ses propres fils. Tchang Lou vécut plusieurs années à la cour de Wei ([251](#)) ; il prit part <sup>p.151</sup> à une discussion devant l'empereur en 220 ; il était entièrement adonné aux pratiques religieuses. Or c'est à peine cinquante ans plus tard qu'écrivit l'historien de la dynastie Wei, Yu Houan, qui composa vers 270 une histoire de la fin des Han, le *Tien lio*, et un peu plus tard une histoire du début des Wei, le *Wei lio* ; dans le premier ouvrage, il exposait sommairement l'organisation et la doctrine de Tchang Lou, en quelques lignes courtes mais précises ([252](#)). De plus, l'organisation survécut à l'affaire des Turbans jaunes, car les cadres en étaient assez forts pour résister à l'écrasement de la révolte. Et les polémistes bouddhistes du Ve et du VI<sup>e</sup> siècle l'ont connue vivante : l'un d'eux, Tchen Louan,

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

auteur du *Siao-tao louen*, avait commencé par être taoïste et, en décrivant certaines cérémonies, déclare y avoir pris part. Les écrivains taoïstes sont plus réticents. Évidemment, lorsque sous les T'ang, le monde chinois étant pacifié, le taoïsme dut essayer de s'adapter aux conditions nouvelles, ses fidèles préfèrent ne pas trop évoquer ce passé de révolte et de guerre civile qu'ils espéraient faire oublier. Ils en disent cependant assez pour corroborer les dires des auteurs non taoïstes.

Quand à la fin du II<sup>e</sup> siècle la révolte des Turbans jaunes la mit en pleine lumière, l'Église taoïste était une Église organisée avec une hiérarchie très forte, et une discipline dont le caractère paternel n'excluait pas une certaine rigueur. Les communautés taoïstes étaient alors réparties en deux groupes principaux. Les communautés de l'Est, dans la grande plaine du fleuve Jaune et de la rivière Huai, obéissaient à des chefs qu'on appelait les Trois Tchang parce que le chef suprême, Tchang Kio, s'était fait aider par ses deux frères cadets, qu'il eut pour successeurs, Tchang Leang et Tchang Pao. Les communautés de l'Ouest, dans le sud du Chen-si et le nord du Sseu-tch'ouan, obéirent d'abord à un personnage appelé Tchang Sieou <sup>p.152</sup> qui ne semble pas avoir été parent des trois Tchang, non plus d'ailleurs que de Tchang Lou qui le remplaça après l'avoir mis à mort. Ces deux communautés étaient géographiquement fort éloignées l'une de l'autre. Mais malgré la distance l'organisation était essentiellement la même sous des noms différents.

Tchang Kio, le chef des Turbans jaunes de l'Est, avait réparti les fidèles des huit provinces où il dominait — soit à peu près les deux tiers de la Chine — en trente-six circonscriptions à la tête de chacune desquelles il avait placé un adepte auquel il avait donné le titre de *fang*. Ce terme, qui désigne les recettes magiques, paraît signifier ici un Magicien, mais je n'en suis pas absolument sûr ; les historiens ne l'expliquent pas et se contentent de déclarer qu'il est l'équivalent du titre de général dans la hiérarchie impériale. Les Grands-Magiciens *ta-fang* étaient ceux qui avaient sous leurs ordres plus de dix mille adhérents ; les Petits-Magiciens *siao-fang* n'en avaient pas moins de six à huit mille. Sous eux, pour commander à ces foules, les Magiciens

instituaient des Grands-Chefs *k'iu-chouai* (253). Au-dessus des Magiciens, il n'y avait que Tchang Kio et ses deux frères : il s'était donné le titre de Général Monseigneur Ciel *t'ien-kong tsiang-kiun*, et il avait attribué à ses deux frères respectivement ceux de Général Monseigneur Terre *ti-kong tsiang-kiun* et de Général Monseigneur Homme *jen-kong tsiang-kiun* (254). Ciel, Terre et Homme, c'est dans la philosophie chinoise la triade qui embrasse le monde entier : le Ciel qui couvre et qui crée, la Terre qui porte et qui nourrit, et l'Homme, le premier être produit, qui sert d'intermédiaire entre les deux.

Tchang Sieou, le chef des Turbans jaunes de l'Ouest, puis après lui Tchang Lou qui le tua et le remplaça, avaient une organisation semblable (255). Chez eux, les nouveaux convertis étaient appelés <sup>p.153</sup> les Soldats-démons *kouei-tsou* ; et les fidèles étaient le Peuple-démon *kouei-min*. Au-dessus d'eux étaient ce qu'on appelait de façon générale les Officiers-démons *kouei-li*. Il y en avait deux grades. Les moins élevés étaient les *kien-ling*, titre dont le sens est quelque chose comme « Commandeur des Pervers » ; en effet, ils disaient les prières et dirigeaient les cérémonies pour la guérison des malades et, la maladie étant considérée comme la suite naturelle du péché, les malades étaient des méchants, des pervers. Au-dessus des *kien-ling*, il y avait les *tsi-tsieou*, littéralement ceux qui font des offrandes, des libations de vin, les Libateurs. C'étaient les chefs les plus élevés ; ils commandaient les adeptes d'une circonscription *pou* ; il y avait vingt-quatre métropoles *tche*, probablement chacune avec un Libateur à sa tête comme Métropolitain *tche-t'eou* (256). Ils correspondaient presque exactement aux Magiciens, *fang*, des Trois Tchang, et les *kien-ling* ou Commandeurs des Pervers étaient l'équivalent des Grands Chefs, *k'iu-chouai* de l'Est. Au sommet de la hiérarchie Tchang Lou prenait le titre de Monseigneur le Maître Céleste *t'ien-che kiun*, où maître doit être pris dans le sens d' « instructeur » et non celui de « chef ».

Chez les uns et les autres, le rôle des chefs était surtout un rôle religieux. Chez les Trois Tchang, c'est-à-dire chez les Turbans jaunes de l'Est, les grandes fêtes des équinoxes et des solstices que je décrirai

tout à l'heure étaient appelées « les affaires des généraux, des officiers et des soldats », c'est-à-dire qu'elles étaient dirigées par les Magiciens *fang* et les Grands-Chefs. Chez Tchang Lou, les Commandeurs des Pervers étaient les guérisseurs des malades. Quant aux Libateurs, ils commandaient les troupes, mais en même temps ils étaient chargés d'enseigner la religion ; ils devaient savoir par cœur le *Tao-tö king* de Lao-tseu. *Tao-tö king* singulier d'ailleurs, devenu, sans modifier en rien le texte, par les explications qui l'accompagnaient, un exposé des doctrines et des pratiques cultuelles des Turbans jaunes : il reste quelques phrases d'un Commentaire du *Tao-tö king* attribué aux « Trois Tchang », et on y lit <sup>p.154</sup> les choses les plus curieuses (257). Tout le monde connaît la première phrase du livre : « La Voie qui peut être parcourue n'est pas la Voie Éternelle » ; voici comment elle était expliquée : « *La Voie qui peut être parcourue*, c'est le matin manger de bonnes choses ; la *Voie qui n'est pas éternelle*, c'est le soir aller à la selle. » Et encore : « *Mystérieux, et encore plus mystérieux* : c'est le nez et la bouche. » C'est de cette façon ou de façon analogue que Magiciens et Libateurs comprenaient le *Tao-tö king*, et sans doute aussi qu'ils l'enseignaient, comme un des livres fondamentaux de la religion, car ils étaient des missionnaires : leurs troupes se recrutaient par la conversion.

En fait, l'administration était toute religieuse. Le droit et la morale étaient entièrement confondus : il n'y avait pas de crimes, mais seulement des péchés ; et les châtiments étaient remplacés par des pénitences. Chez Tchang Lou, l'ivresse, la débauche et le vol étaient mis sur le même pied et rachetés par la confession, le repentir et les actes de bienfaisance, par exemple réparer cent pas de route de ses mains ou à ses frais. Ce n'est qu'aux récidivistes, la troisième fois, qu'on appliquait des châtiments. Mais, en principe, cela n'était pas nécessaire : tout péché, le vol par exemple, avait comme en *Erewhon* son châtiment naturel dans la maladie qui frappait tôt ou tard le coupable. Aussi les maladies étaient-elles l'objet de sanctions plus graves que les péchés eux-mêmes. Les prisons, supprimées pour les

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

crimes ordinaires, avaient été rétablies par Tchang Sieou pour les malades ; on les appelait des Maisons de Retraite *tsing-chö*, et on y envoyait les malades réfléchir à leurs péchés. De plus, eux et leurs descendants devaient payer une redevance de cinq boisseaux de riz par an. Les cinq boisseaux de riz devinrent aux yeux des non-convertis l'une des marques caractéristiques du <sup>p.155</sup> taoïsme, et jusqu'aux T'ang on désigna les taoïstes comme « les adeptes de la Doctrine des Cinq Boisseaux de riz, sectateurs de Houang-Lao » *fong wou teou mi tao Houang-lao tche t'ou* (258).

Tout cela fonctionnait certainement. C'est grâce à cette organisation que Tchang Kio convertit et soumit en une dizaine d'années les trois quarts de l'empire, toute la grande plaine du Nord-Est et de l'Est, ainsi que les vallées du centre. Et, dans l'Ouest, Tchang Lou gouverna environ trente ans, jusqu'en 214, à peu près en paix, la région retirée de Han-tchong sur la haute rivière Han ; et l'historien presque contemporain Yu Houan dit de lui : « Même les gens de passage dans ses domaines n'osaient pas ne pas obéir. »

Au reste, le but de cette organisation n'était pas simplement de gouverner le pays et de remplacer tant bien que mal les fonctionnaires impériaux par des fonctionnaires taoïstes. Elle voulait être tout autre chose qu'une administration. Elle s'était assigné comme tâche principale de faire progresser la foule des fidèles dans la vie religieuse, et de l'amener peu à peu à la connaissance et à la pratique de plus en plus excellente de la religion.

Tchang Lou (et je crois bien qu'en cela il ne faisait qu'imiter les Églises de l'Est) encourageait de son mieux les fidèles à la piété. Il avait institué des grades et des titres suivant le degré d'avancement dans la pratique religieuse. Les fidèles devaient se livrer à la pratique de la Respiration Embryonnaire, absorber et faire circuler le Souffle : non pas tant pour parvenir à la Vie Éternelle, que pour vivre longtemps et éviter la mort subite. Les débutants étaient appelés les Fils et les Filles du Tao, *tao-nan*, *tao-niu*. Le grade supérieur était celui de Coiffé du Bonnet, *nan-*

*kouan*, et de Coiffée du Bonnet, *niu-kouan*, qu'on écrivait parfois avec un caractère de même prononciation signifiant Mandarin. Un nouveau progrès donnait droit au titre de Père et de Mère du Tao, *tao-fou tao-mou*. Comme on le voit, tous ces grades étaient accessibles aux femmes comme aux hommes : il ne semble pas y avoir eu de différence, et la vie religieuse était ouverte aux deux sexes <sup>p.156</sup> également. Toutefois, pour le titre qui paraît avoir été le plus élevé, celui de Divin Seigneur *chen-kiun*, on ne trouve pas de correspondant féminin.

Autant que nous pouvons le voir, ce qu'on demandait aux fidèles, c'était en somme de développer leur vie religieuse suivant les mêmes méthodes que les adeptes qui se destinaient à devenir des Immortels, mais avec moins de rigueur. Cependant les titres qu'on leur donnait prouvent que ce n'était pas seulement un développement et un progrès intimes qu'on exigeait d'eux, mais que, de quelque façon, ils devaient être appelés à faire la preuve publique de leur progrès.

## 2. Fêtes et cérémonies collectives

@

La religion taoïste offrait aux fidèles ordinaires, à ceux qui ne voulaient pas devenir des saints, santé, longue vie, bonheur et progéniture, puisque les exercices respiratoires et l'abstinence des céréales délivrent des maladies, que la pratique des vertus rend heureux, et que l'hygiène sexuelle conserve la jeunesse à celui qui l'observe et lui fait avoir de nombreux enfants mâles. Mais quelque tentantes que pussent être de telles perspectives pour les Chinois pour qui elles constituent la félicité idéale, on comprend encore assez mal qu'elles aient pu exciter l'enthousiasme et l'ardeur que décèle la rébellion des Turbans jaunes. Cette forme édulcorée et réduite de la vie religieuse taoïste est quelque chose de bien mou et de bien terne pour avoir pu soulever les masses populaires et avoir amené des conversions en masse : non pas tant peut-être des conversions de non-taoïstes, que des conversions de taoïstes à la secte nouvelle.

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

Or ce sont bien des conversions en masse qu'il faut admettre pour expliquer le mouvement des Turbans jaunes au milieu du II<sup>e</sup> siècle. En effet, les troupes de fidèles de 184 ne s'étaient certainement pas formées lentement par des conversions individuelles obtenues par une longue propagande : le temps avait manqué pour cela. C'est en une dizaine d'années que Tchang Kio les recruta.

« Tchang Kio pratiquait la doctrine de Houang-lao et avait une foule de disciples. Ceux-ci s'agenouillaient et confessaient leurs p.157 péchés, et les malades guérissaient en foule. Le peuple croyait en lui. Kio alors chargea huit disciples d'aller dans les quatre directions enseigner la religion excellente et convertir le monde ; en dix et quelques années, le nombre des convertis monta à plusieurs dizaines de mille ; ils étaient répandus partout dans les commanderies et les royaumes. Tous les gens des huit provinces de Tsing, Siu, Yeou, Ki, King, Yeng, Yue et Yu se soumirent à lui. ([259](#))

Il eut, nous l'avons vu, jusqu'à 360.000 adhérents. Des chiffres pareils supposent des conversions massives. Cette rapide éclosion ne peut s'expliquer que par un déchaînement d'enthousiasme religieux.

Les missionnaires taoïstes organisaient de grandes cérémonies collectives où la religiosité des Chinois, en temps ordinaire assez faible, s'exaltait, grandes fêtes des équinoxes et des solstices avec distributions de talismans guérisseurs ; et certaines s'accompagnaient d'orgies. En dehors de ces grandes fêtes, il y avait des réunions pour prier par le salut des fidèles ; il y en avait surtout d'autres pour les confessions et les pénitences publiques. Et on sait à quel point la confession publique devient facilement contagieuse dans une foule fanatisée. Il n'est pas nécessaire d'aller jusque dans la Chine ancienne pour s'en convaincre. De nos jours encore, dans les communautés protestantes qui la pratiquent, les séances de confession publique, de « témoignage » suivant le terme consacré, le montrent clairement. C'est une sorte de contagion d'exaltation religieuse qui explique à mon avis le prodigieux succès du taoïsme dans les masses populaires de cette époque.

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

Les cérémonies collectives étaient appelées des Jeûnes *tchai* ou des Assemblées *houei*, le premier terme désignant celles qui se célébraient sous la direction d'un Instructeur, avec un nombre de participants limité, tandis que dans les Assemblées leur nombre n'était pas fixé. Le mot jeûne était emprunté à la religion officielle où il s'applique aux abstinences de nourriture de la période préalable aux sacrifices ; mais, dans le taoïsme, il servait à désigner la <sup>p.158</sup> cérémonie tout entière, et ne s'appliquait pas exclusivement aux restrictions alimentaires. (260)

Les grandes fêtes taoïstes étaient, autant qu'on peut s'en rendre compte, marquées par un véritable déchaînement de sentiment religieux. Les plus grandes fêtes annuelles étaient celles des équinoxes et des solstices.

D'après les règles des Trois Tchang, nous dit un écrivain du VI<sup>e</sup> siècle, aux équinoxes de printemps et d'automne,

« on faisait des offrandes au Dieu du Foyer et on sacrifiait au dieu du Sol. Aux solstices, en été et en hiver, on sacrifiait aux morts comme faisaient les laïques. Avant (le sacrifice), on recevait les charmes guérisseurs, et les amulettes guerrières, ainsi que les contrats avec le dieu du Sol. (261)

Les « charmes guérisseurs », c'est l'« eau charmée » dont parlent les historiens en nous décrivant la cérémonie :

« Le Maître, tenant en main une baguette de bambou à neuf nœuds (neuf est le nombre du Ciel), faisait des incantations et récitait des formules (sur de l'eau). Il faisait prosterner les malades et les faisait rester la tête contre terre, réfléchissant à leurs péchés. Puis ils buvaient l'eau charmée par le Maître.

Les « amulettes guerrières » étaient destinées à la guerre contre les démons, comme celle-ci dont le texte nous a été conservé. (262)

« À gauche, je porte le sceau du Grand Faîte. À droite, je porte le sabre de Kouen-wou. Quand je montre le soleil, qu'il cesse de briller ! Quand je pointe vers un démon, qu'à mille lieues son sang jaillisse !



## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

p.159 Quant aux « contrats avec le dieu du Sol », c'étaient de véritables contrats où le fidèle achetait au dieu du Sol une pièce de terre pour son tombeau et s'assurait ainsi une vie heureuse de propriétaire dans l'autre monde ; comme on les gravait parfois sur le métal ou même sur jade pour qu'ils fussent durables, on en a retrouvé quelques-uns des III<sup>e</sup> et IV<sup>e</sup> siècles.

À cette époque ancienne pas plus qu'aux temps postérieurs, il ne faudrait croire que le taoïsme fût un, avec des rites et des fêtes identiques d'un bout à l'autre de la Chine ; au contraire, chaque secte devait avoir ses cérémonies propres. La fête des Trois Agents San-yuan paraît avoir été à l'origine particulière à la secte de Tchang Lou ; elle eut d'ailleurs tant de succès qu'elle se répandit à travers tout le monde chinois, et aux III<sup>e</sup> et IV<sup>e</sup> siècles, universellement adoptée, elle fut même admise parmi les six Jeûnes du Joyau Sacré Ling-pao tchai, quand certains milieux éprouvèrent le besoin de réformer, codifier et réorganiser la multitude quelque peu incohérente des anciennes fêtes. Les Trois Agents, ce sont le Ciel, la Terre et l'Eau. La fête était chez Tchang Lou celle qui guérissait les malades :

« La manière dont priaient pour les malades les Commandeurs des Pervers était la suivante : ils écrivaient les noms de famille et les noms personnels des malades en disant leur intention de se repentir de leurs péchés, le tout en trois exemplaires. L'un de ces exemplaires devait monter au Ciel : on le plaçait au haut d'une montagne. Le deuxième était enterré dans la terre. Le troisième était immergé dans l'eau. C'était ce que l'on appelait les lettres manuscrites aux Trois Agents. ([263](#))

On parle aussi, mais sans en indiquer la date, d'un grand sacrifice au Ciel au cours duquel on offrait des victimes humaines. Du reste, toutes les fêtes n'étaient pas célébrées à date fixe, il y en avait d'occasionnelles. Le Jeûne de Boue et de Charbon *t'ou-t'an tchai* ([264](#)) était destiné à écarter les maladies qui sont la suite du péché : p.160 il consistait à se repentir de ses fautes et à demander bonheur et longue

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

vie (265). La prière, qui a la forme fréquente chez les taoïstes d'une requête aux dieux supérieurs, le décrit sommairement :

« Nous tenant par la main avec révérence, pour un tel nous suivons les instructions du Maître Céleste : (le visage) enduit de charbon, suivant les règlements du pardon, nous exposant dans le lieu consacré, nous nous sommes attachés, nous nous sommes liés nous-mêmes, nous avons les cheveux épars, nous avons enduit de boue notre front, nous nous tenons la tête renversée et les cheveux dans la bouche au pied de la balustrade, conformément au (rituel de) jeûne pur du Grand Pardon de l'Originel Inférieur du joyau Sacré, nous brûlons de l'encens et nous frappons la terre du front ; nous demandons grâce.

En ce jour, tel jour de tel mois, sur l'autel sacré de telle église *kouan* de tel village de telle sous-préfecture de telle commanderie, la famille telle, pratiquant le jeûne pour le pardon pur, a allumé les lampes et produit la clarté illuminant les cieux ; pendant trois jours et trois nuits, pendant les six heures de chacun (de ces jours et de ces nuits), elle pratique le repentir pour obtenir le pardon, afin que les cent mille ancêtres, parents et frères, déjà morts ou qui mourront p.161 plus tard, y compris la personne d'Un tel (qui fait la cérémonie), soient sans maux pendant plusieurs Kalpas... (266)

Ceux qui accomplissaient cette cérémonie prenaient une tenue de condamné ; c'était la même idée qui fait que de nos jours encore, ou du moins jusqu'il y a quelques années, aux fêtes des dieux protecteurs des villages, on voyait des confréries suivre la procession le visage enduit de rouge et la cangue au cou. Le pêcheur se punissait lui-même cérémoniellement pour écarter ainsi le châtiment divin. Au V<sup>e</sup> siècle, un maître taoïste le marque nettement en ajoutant un rite consistant à lier les bras des pénitents dans leur dos.

Presque toutes ces cérémonies se faisaient en plein air, quelquefois dans la cour du phalanstère *kouan*, aux V<sup>e</sup> et VI<sup>e</sup> siècles, on ne célébrait guère à l'intérieur que les fêtes d'Union des Souffles, dont il sera question plus loin. On préparait une Aire Sacrée *ling-t'an* (ou Aire

tout simplement). C'était un terrain uni, délimité par une sorte de barrière d'un genre particulier (267) : les taoïstes avaient, en ce cas comme en beaucoup d'autres, adapté à leurs cérémonies les dispositions des cérémonies officielles de la Cour impériale ; ils entouraient leur Aire Sacrée extérieurement, et en marquaient les divisions intérieures, en se servant des piquets et des cordes qui marquaient les rangs des fonctionnaires dans les réceptions impériales. C'étaient des bottes faites de cent cinquante tiges de roseaux, colorées en bandes alternées de laque rouge et noire, bien serrées et tenues à la base dans un étui en bambou ; les grands piquets ainsi faits (ceux des coins et des portes, je pense) avaient dix pieds de haut, les petits piquets intermédiaires sept pieds seulement ; les uns et les autres étaient enfoncés en terre à la profondeur d'un pied. Un cordon rouge les reliait (268). Les aires ainsi délimitées <sup>p.162</sup> présentaient des dispositions variant un peu suivant la cérémonie : pour le jeûne du Talisman d'Or *kin-lou tchai* il y avait trois enceintes concentriques, ayant respectivement 45 pieds, 33 pieds et 24 pieds de côté, chacune surélevée de deux pieds sur la précédente (269) ; au contraire, pour le jeûne du Talisman Jaune *houang-lou tchai* et pour celui des Trois Augustes *san-houang tchai*, il n'y en avait qu'une ayant 24 pieds de côté (270). Cela faisait de petits carrés variant de 13,50 m de côté à 7 m suivant les cas (271) ; ils ne pouvaient contenir de larges foules et, en effet, le nombre des participants à un jeûne était strictement limité et maintenu dans des limites étroites. Ils ne pouvaient être plus de trente-huit et moins de six (272) : c'est-à-dire assez nombreux pour que, chacun ayant une fonction déterminée à remplir et un rôle propre à jouer dans la cérémonie, un certain sens de solidarité s'éveillât et un sentiment religieux collectif se développât ; pas trop nombreux toutefois, de sorte que le Chef du Jeûne *tchai-tchou* qui était l'Instructeur chef de la communauté, ou encore un adepte d'âge et d'expérience qui, après avoir dirigé l'instruction des fidèles avant la cérémonie, dirigeait toute la cérémonie elle-même, restât toujours maître de sa communauté et ne fût pas débordé par elle. Si le nombre des participants était limité, celui des assistants ne l'était pas : la

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

cérémonie était publique, tout se passait en plein air, et la foule était nombreuse au-dehors des cordes.

Certaines de ces fêtes se sont célébrées longtemps (plusieurs se célèbrent encore aujourd'hui) ; mais ce n'est pas sans avoir changé, surtout pendant les premiers siècles de notre ère où les milieux taoïstes, comme tous les milieux chinois d'ailleurs, se transformèrent constamment. Bon nombre de fêtes des Trois Tchang <sup>p.163</sup> avaient dû disparaître assez tôt ; celles qui se conservèrent eurent à se transformer pour se mettre d'accord avec les idées nouvelles.

Dans la première moitié du V<sup>e</sup> siècle, K'eou K'ien-tche, le Maître Céleste *t'ien-che*, annonçait qu'il avait reçu mission spéciale de corriger les abus et les dépravations des règles des Trois Tchang ; on attribuait aussi à Song Wen-ming, un siècle plus tard, de nombreuses réformes et créations dans les cérémonies elles-mêmes, ainsi que dans le costume ; vers la même époque, T'ao Hong-king publiait en dix chapitres un recueil sur les cérémonies. Ce sont probablement des rituels de cette époque que nous ont conservés divers livres du temps des T'ang et, grâce à eux, nous connaissons assez bien ces fêtes, du moins telles que les avaient faites les réformes de ce temps. Mais, s'ils nous en présentent bien l'ossature générale, ils sont très loin de nous les montrer dans toute leur réalité vivante. Celle-ci éclate de-ci de-là dans une phrase de rencontre chez les écrivains non taoïstes du temps, que le pittoresque de ces fêtes a frappés : le polémiste bouddhiste du VI<sup>e</sup> siècle qui, parlant du Jeûne de Boue et de Charbon, montre les participants « se roulant dans la boue comme des ânes, s'enduisant le visage de terre jaune et, leur peigne enlevé, laissant pendre leurs cheveux » (273), apporte dans son raccourci une vision qui malgré son hostilité n'est pas moins exacte que celle des rituels, puisque chaque détail en est confirmé par la prière même de ce jeûne (274), et qui d'autre part met en plein jour un trait que les rituels laissaient dans l'ombre, n'ayant pas à s'en occuper.

Tâchons de nous représenter cette fête du Jeûne de Boue et de Charbon telle qu'elle se passait (275). Les fidèles qui devaient y <sup>p.164</sup>

prendre part avaient établi l'Aire Sacrée dont j'ai déjà parlé ci-dessus. Dans les jours qui précèdent, ils s'étaient préparés en étudiant, sous la direction de l'Instructeur du Jeûne *tchai-che*, un adepte taoïste *tao-che* instruit, un Maître de la Loi *fa-che* qui devait devenir pendant la cérémonie le Chef du Jeûne *tchai-tchou*, les paroles et les gestes qu'ils auraient à faire, car chacun d'eux a son rôle à tenir : l'un s'occupe des livres, un autre de l'encens, un autre encore des lampes, etc. ; cette étude longue et minutieuse, car les cérémonies sont compliquées, les met déjà dans un état d'esprit particulier. Le jour venu, les jeûneurs arrivent en costume de cérémonie, mais les cheveux épars, la figure couverte de charbon, la tête tombant sur la poitrine ; ils se tiennent par la main et s'avancent en file l'un derrière l'autre, l'Instructeur en tête, suivi de son assistant, puis de chacun suivant son rang dans la fête. Ils entrent dans l'aire sacrée. L'Instructeur va directement à sa place où tous vont le saluer tour à tour, avant de se mettre eux-mêmes à l'endroit où leur rôle les place, près des livres, du brûle-parfum ou des lampes dont ils sont chargés. Quand tous sont prêts, soudain le tambour résonne ; l'Instructeur psalmodie une prière annonçant l'ouverture de la cérémonie, accompagnée des voix de tous les fidèles qui répètent la phrase avec lui ; et pendant ce temps, vingt-quatre roulements de tambour vont porter jusqu'aux cieux les plus élevés la nouvelle de la fête. <sup>p.165</sup> Quand le tambour s'arrête, le Maître de la Loi, un vieillard dont la voix grêle fait contraste avec le vacarme qui vient de finir, appelle l'une après l'autre, comme pour s'assurer que toutes sont venues, les innombrables divinités aux titres longs et ronflants. Puis tous, maîtres et assistants, font des salutations aux points cardinaux en chantant un hymne accompagné de musique. Alors, les préliminaires ainsi achevés, arrive immédiatement l'instant capital de la fête, celui du repentir public. L'Instructeur, et avec lui tous les assistants, psalmodient les listes de péchés et les formules de pénitence, pendant que la musique en rythme la récitation, d'abord lente et calme, puis de plus en plus vive et bruyante. Les vapeurs de l'encens alourdissent l'air pendant que tous, officiants et assistants, se remémorent leurs péchés, à mesure que les prières se déroulent, et

s'exaltent saisis par le repentir et aussi par la terreur de toutes les maladies qui vont fondre sur eux, conséquence certaine de ces fautes passées. Peu à peu, quelques pécheurs s'agitent, énervés par le bruit, les parfums, l'émotion ; l'exaltation les gagne, et subitement l'un d'eux, saisi par l'enthousiasme religieux, se jette à terre et se met à se rouler en tous sens en se couvrant le visage de terre et en se lamentant. Aussitôt des voisins l'imitent, saisis par la contagion ; la folie gagne de proche en proche, et bientôt tous se vautrent à terre dans un vacarme de plus en plus étourdissant. La foule au-dehors de l'enceinte commence à être saisie elle aussi et quelques-uns, venus simplement pour voir, jettent leur bonnet, arrachent leur peigne, laissent tomber leurs cheveux en désordre et se roulent sur le sol eux aussi. Mais l'Instructeur ne les laisse pas longtemps dans cet état : il est choisi parmi les gens instruits, il doit savoir son métier et que, la cérémonie étant longue, il ne faut pas épuiser les fidèles dès le premier jour. Il interrompt les stances de pénitence quand les donateurs de la fête se sont tous roulés par terre, et se met à lire les adresses, écrites en forme de lettres officielles, annonçant aux dieux les noms et l'état civil de chacun, le lieu de la fête, etc. Et cette lecture ramène le calme, car chacun tient à s'assurer que son nom n'est pas oublié et qu'il n'y a pas d'erreur à son sujet, et fait effort pour reprendre ses esprits. De nouvelles prosternations, gestes réglés et bien connus de tous, puis un second appel <sup>p.166</sup> des divinités achèvent de rétablir l'ordre après le paroxysme de tout à l'heure, et c'est dans le calme qu'on peut faire réciter les douze vœux par lesquels chacun s'engage désormais à ne plus pêcher. Il ne reste plus qu'à brûler un peu d'encens et réciter une prière pour rappeler les âmes des assistants que l'ébranlement du début de la cérémonie peut avoir effrayés ; et on part en chantant l'hymne de sortie. La première séance est achevée. Mais il en faudra d'autres à midi, puis encore le soir ; les crises vont reprendre de plus en plus violentes, à mesure que le temps passe, que l'exaltation générale, la fatigue, le manque de nourriture, le bruit et les manifestations de la foule qui se presse au-dehors de l'enceinte, tendent les nerfs de tous. On recommencera les jours suivants si les

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

participants sont pieux et riches, car les jeûnes durent deux, trois, sept et même neuf jours consécutifs au gré des dévots ; et tout ce temps les participants ne font qu'un seul repas par jour, à midi, selon la stricte règle taoïste.

Une autre cérémonie, celle de l'Union des Souffles *ho-k'i*, destinée elle aussi à la délivrance des péchés, a scandalisé les religieux bouddhistes qui la décrivent sommairement en disant qu'« hommes et femmes se mêlent absolument comme des bêtes » (276). Les accusations d'orgie sont si souvent portées d'une secte à l'autre que leur témoignage pourrait être suspect : les premiers chrétiens en furent accusés et au Moyen Age les Cathares. Mais ce qui subsiste de la prière de l'Écrit jaune *Houang-chou* (277) qui accompagnait cette fête au VI<sup>e</sup> siècle est d'une obscénité telle qu'on comprend que le moine bouddhiste Tao-ngan la traite d'« inconvenance pestilentielle » (278) ; et les textes taoïstes de cette époque ne laissent aucun doute sur ce qui se passait, et confirment entièrement ce que disent les écrivains bouddhistes.

La religion taoïste semble avoir conservé et adapté à ses fins <sup>p.167</sup> les grandes fêtes populaires que M. Granet a décrites d'après le *Che-king* pour des temps bien plus anciens, et qui avaient dû subsister jusque sous les Han dans la population rurale. Chez les taoïstes eux-mêmes, des pratiques sexuelles du genre de celles dont j'ai parlé plus haut (279) sont attestées dès l'époque des Han (280), mais à titre individuel et privé seulement. Quant aux pratiques collectives de cet ordre, certains veulent les faire remonter aux Turbans jaunes (281). Cela ne prouve pas grand-chose, car les polémistes bouddhistes ont tendance à attribuer aux « Trois Tchang » tout ce dont ils ne connaissent pas l'origine ; et il faut descendre jusqu'à la fin du IV<sup>e</sup> siècle pour trouver un témoignage plus net. Un maître mort en 402, Souen Ngen, les faisait célébrer par ses fidèles (282). Il n'est pas impossible, je le répète, qu'il en faille chercher l'origine bien plus haut et qu'il s'agisse d'une adaptation taoïste des anciennes fêtes de printemps et d'automne. Mais dès l'époque la plus ancienne où nous saisissons ces fêtes orgiaques dans le

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

taoïsme, elles étaient sans relation avec aucun terme saisonnier ; et les fêtes taoïstes de printemps et d'automne en étaient tout à fait distinctes.

Aux IV<sup>e</sup> et V<sup>e</sup> siècles, c'était ce qu'on appelait populairement, semble-t-il, « unir les Souffles » *ho-k'i* ou plus simplement « s'unir » *houo-ho* (283). Je n'en donnerai pas ici une description que j'ai donnée ailleurs (284).

p.168 Toutes les fêtes n'étaient pas aussi violentes ou aussi indécentes : c'est parce que le Jeûne de la Boue et du Charbon et l'Union des Souffles avaient un caractère à part que les polémistes bouddhistes les choisissent constamment comme cible de leurs attaques ; c'est là que le taoïsme leur paraît se montrer à son pire, à la fois grotesque, malpropre et dévergondé, en somme très inférieur à leur propre religion. Les autres fêtes (au moins les jeûnes du Ling-pao) étaient, autant qu'on peut juger, bien plus calmes ; ni dans le Jeûne du Talisman d'Or, ni dans celui du Talisman jaune (285), ni dans le Jeûne des Trois Augustes, etc., on ne voit rien de pareil. Tous néanmoins sont calculés pour agir sur les nerfs des participants : lampes, encens, longues prières, prosternations, roulements de tambour, musique, nourriture insuffisante ou même supprimée, longueur surtout des cérémonies qui devaient toujours durer au moins un jour et une nuit entiers et souvent durent trois jours ou cinq jours ou sept jours, tout cela devait développer l'émotivité des fidèles. D'autant plus qu'il faut se rappeler qu'elles étaient loin d'être rares et isolées, mais étaient au contraire très fréquentes : un livre taoïste compte vingt et une sortes de Jeûnes différents (286) ; plusieurs d'entre eux se faisaient plusieurs fois chaque année ; il y en avait donc plus de deux par mois.

Les fidèles étaient pris dans un réseau serré de fêtes incessantes qui se succédaient à de courts intervalles. Dans les phalanstères taoïstes *kouan*, ces grandes maisons de communauté où les adeptes taoïstes *tao-che*, hommes et femmes, vivaient côte à côte au grand scandale des bouddhistes et des confucianistes, il ne devait guère y avoir que quelques jours entre chacune d'elles. Les simples fidèles les espaçaient



d'avantage, puisque étant donné le petit nombre des participants de chacune, il était matériellement impossible qu'ils participassent à toutes ; mais les gens pieux venaient assister à beaucoup d'entre elles, dans la foule qui se tenait hors de l'enceinte, <sup>p.169</sup> et si les effets des fêtes sur ces spectateurs ne pouvaient être aussi violents que ceux que produisait la participation effective à la cérémonie, ils ne devaient pas moins se faire sentir. Ce sont ces fêtes, je crois, qui firent le succès inouï du taoïsme aux premiers siècles de notre ère : le Chinois, d'esprit ordinairement calme et pondéré, que la passion religieuse n'agite guère, se délecta à se sentir saisi par un enthousiasme irrésistible, et comme emporté hors de lui ; c'était une sorte de délire, d'ivresse qui l'arrachait à la monotonie de la vie du fonctionnaire ou du lettré et à l'atonie de la religion officielle.

### 3. Cérémonies pour les morts

@

Une autre chose aussi dut contribuer à ce succès : ce furent les fêtes pour les morts. À une époque qu'il est difficile de préciser, entre le II<sup>e</sup> et le V<sup>e</sup> siècle de notre ère, on admit la réversibilité sur les ancêtres des mérites acquis dans les fêtes. Les prières mentionnent régulièrement, à côté des demandes des Jeûneurs pour eux-mêmes, la demande que leurs ancêtres jusqu'à la septième ou la neuvième génération soient arrachés aux Demeures Obscures où languissent les âmes des non-initiés.

La chose était difficile à expliquer dans la doctrine taoïste puisque l'immortalité dépend de la création en soi-même d'un corps immortel, il semble bien impossible de créer ce corps après coup à l'usage d'un mort. C'est cependant ce qui fut admis, et on créa pour cela tout un rituel spécial visant à ce que « les âmes des neuf ancêtres demeurant dans l'obscurité *kieou-tsou yeou-houen* sortent de la Nuit Éternelle *tch'ang-ye* et entrent au Ciel Lumineux » (287) ou encore que « les sept ancêtres saisissent le Principe de vie du Spontané et qu'ils montent être Immortels au Palais du Faîte Méridional » (288).

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

On admettait qu'il y avait pour sauver les âmes des morts divers procédés. L'un d'eux consistait à « être fondues » *cheou-lien* :

« Les âmes des morts sont élevées au Palais Méridional ; alors avec un bouillon de feu liquide, on fond la matière de leurs fantômes ;  
p.170 dorénavant elles sont transformées et deviennent des Immortels... Quand les âmes ayant reçu le salut par la fonte reviennent obtenir d'être des Immortels, juste à ce moment le (Vénérable Céleste du) Commencement crée pour elles un corps qui monte au Palais de la Vie Éternelle et durera cent mille Kalpas.

Le détail de la Fonte des Âmes ne nous apparaît que chez des auteurs du temps des T'ang, mais déjà un livre du début ou du milieu du V<sup>e</sup> siècle y faisait allusion ([289](#)) :

Les âmes des morts reçoivent la fonte, les Immortels les transforment en hommes ;  
Les corps de vie qui ont reçu le salut dureront éternellement de Kalpa en Kalpa.  
De Kalpa en Kalpa ils continueront, autant d'années que le Ciel,  
À jamais sauvés des Trois Voies *san-t'ou* des Cinq Douleurs et des Huit Maux.

D'autre part, en enterrant avec le mort certains objets et en lui offrant de la nourriture, on obtenait pour lui la possibilité de renaître au bout d'un certain temps.

« Le « Livre des cinq pièces de satin » *Wou-lien-king* dit :

« On emploie des soies de couleur : pour le Fils du Ciel un rouleau, pour les rois et les dignitaires dix pieds, pour le peuple cinq pieds. Pour l'aristocratie, avec cinq onces d'or (on fait) un dragon ; pour le peuple, on emploie du fer et cinq pierres des cinq couleurs, on y écrit des caractères de jade et à la nuit on les enterre en plein air à une profondeur de trois pieds... »

Quand on a offert au sanctuaire (de la tablette du mort) de la nourriture pendant trente-deux ans, il revient à sa forme et renaît.

Ainsi la piété filiale trouvait elle aussi son aliment dans le taoïsme.

### 4. Taoïsme collectif et taoïsme individuel : évolution de la conception des dieux

[@](#)

Ces grandes fêtes collectives, ces jeûnes avec l'exaltation religieuse qu'ils développaient, ces réunions orgiastiques d'hommes et de femmes, ces prières, ces charmes, ces amulettes, tout cela était bien éloigné des théories et des pratiques individuelles telles que <sup>p.171</sup> je les ai décrites précédemment. Quand on passe des unes aux autres, il semblerait qu'on eût affaire à deux religions distinctes. Et cependant, non seulement il s'agit de la même religion dans le même temps, mais encore, partout où il y avait des communautés taoïstes, les mêmes fidèles se livraient à la fois aux pratiques individuelles et aux pratiques collectives.

Pourtant il y avait là deux tendances qui, malgré des points de contact, étaient en général bien différentes. Nous savons si peu de chose de l'histoire ancienne du taoïsme qu'on ne voit pas si certains prirent jamais conscience des divergences. Vers les V<sup>e</sup>-VI<sup>e</sup> siècles, tout s'est classé. Il y a deux classes de taoïstes. Ceux qui ont la vocation (et la fortune) de se livrer à la recherche individuelle de l'Immortalité, et qu'on appelle les adeptes qui étudient ou pratiquent le Tao *hio-tao che*, *sieou-tao che*, ou plus simplement les *tao-che* deviennent les Instructeurs des simples fidèles ; ils sont les Maîtres de la Loi *fa-che*, qui dirigent les jeûnes ; la contagion de l'exemple bouddhique tend à les assimiler aux moines bouddhistes, d'autant plus facilement que pour vivre la vie religieuse taoïste, ils se réunissent dans des maisons de communauté *kouan*, sortes de phalanstères où ils vivent avec leurs femmes et leurs enfants ; et certains chefs de secte, comme Song Wen-ming dans la première moitié du VI<sup>e</sup> siècle, adoptant l'idéal de la vie religieuse bouddhique, imposent à leurs disciples de « sortir de la famille » *tch'ou-kia* et de renoncer au mariage. Peu à peu, cela deviendra la règle des *tao-che*, si bien qu'au début du VII<sup>e</sup> siècle, sous les Sui, le *tao-che* du Song-yang *kouan*, Li Pouo, devra faire un rapport à l'empereur pour rappeler qu'il n'est pas interdit aux *tao-che* de se

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

marier et demander pour lui et d'autres *tao-che* la permission de se marier (290). Le célibat était devenu la règle sous les T'ang. Les *tao-che* forment dès lors un clergé tout à fait analogue au clergé bouddhique, clergé d'hommes et de femmes célibataires, nettement séparés des fidèles laïques et perdant peu à peu par cette séparation leur influence sur eux. Mais c'est là un état qui ne fut atteint que longtemps après la période qui m'occupe.

p.172 Les pratiques du culte collectif sont nées ou tout au moins ont pris une importance capitale avec les Turbans jaunes et se sont continuées sous leurs successeurs ; elles semblent avoir paru assez vite excessives à nombre de taoïstes ; dès le III<sup>e</sup> siècle apparaissaient des fêtes analogues, mais d'un caractère plus calme, plus pondéré. Ce sont celles qu'on appelle les Jeûnes du Joyau Sacré Ling-pao et dont on fait remonter l'origine à Tchang Tao-ling, ancêtre mythique de Tchang Lou, le chef des Turbans jaunes du Han-tchong sous les Han, et de cette famille Tchang dont les chefs ont souvent reçu des Européens la désignation bizarre de Papes des taoïstes (290a) : c'est-à-dire que c'est lui qui avait « reçu » d'un dieu les écrits du Joyau Sacré et qui les avait « donnés » à ses disciples. Ces écrits étaient en effet des textes en caractères pourpres sur des tablettes d'or *tseu-wen kin-kien*, conservés dans les Palais Célestes ; leurs prototypes étaient incréés, s'étant formés spontanément des Souffles Originels, en même temps et de la même façon que le Vénérable Originel du Grand Commencement, à l'Ouverture du Kalpa, quand le Chaos commença à se résoudre ; et après avoir été prêchés par ce Vénérable Céleste aux dieux et écrits par ceux-ci sur des tablettes d'or, aux premiers âges du monde, ils étaient à l'âge présent révélés par les dieux au fur et à mesure qu'ils le jugeaient utile au salut des hommes.

J'ai déjà dit que les Jeûnes du Ling-pao (on en compte six à la fin des Six Dynasties) ne différaient guère des Jeûnes des Turbans jaunes que par une certaine régularité extérieure et moins de violence ; mais qu'ils faisaient appel eux aussi à l'émotivité la plus grossière (291). C'est l'ensemble des fêtes, et non pas ces Jeûnes p.173 seulement, qui

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

créèrent une tendance nouvelle dans le taoïsme. Cette tendance, au point de vue doctrinal, se caractérise surtout par l'idée d'aide extérieure apportée aux fidèles par des dieux existant au-dehors de lui et au-dessus de lui et gouvernant le monde entier, ainsi que par l'idée de salut par le secours de ces dieux tout-puissants, les Vénérables Célestes T'ien-tsouen.

La pratique des cérémonies collectives menait tout droit à une telle conception, toute différente des théories de la recherche individuelle : on ne rassemble pas trente-huit personnes pour que chacune prie séparément ses dieux intérieurs propres, mais pour qu'elles s'adressent à un dieu ou à des dieux qui leur soient communs et donc en quelque mesure extérieurs. Le Houang-lao-kiun paraît avoir d'abord rempli ce rôle chez les Turbans jaunes de qui il était le dieu suprême ; mais il était trop spécialement le dieu qu'on trouve en soi dans le calme de l'extase pour devenir facilement un dieu qu'on va chercher hors de soi dans les transports d'un culte collectif très violent. Une religion aux cadres plus fermes que le taoïsme, où les livres saints révélés une fois pour toutes ne changent plus ou presque plus au cours des siècles, aurait probablement fait l'effort nécessaire pour opérer cette transformation, et le dieu ancien se serait accru de toute une série d'attributs nouveaux. Le taoïsme résolut la question de façon plus simple : à une époque qu'il est difficile de préciser (au plus tard au V<sup>e</sup> siècle, probablement au cours p.174 du IV<sup>e</sup> siècle) un dieu nouveau se révéla aux fidèles, dieu d'essence toute différente des précédents.

Le Houang-lao-kiun et les deux parèdres qui l'assistent étaient simplement des hommes devenus Immortels par leurs efforts, dignes patrons d'adeptes cherchant eux-mêmes l'immortalité. Le dieu nouveau et ses subordonnés étaient d'essence proprement divine ; c'étaient des êtres formés par la première concentration des Souffles Originels, lors de la séparation des éléments du Chaos. Le taoïsme avait depuis longtemps une théorie de la création : on la trouve chez Lie-tseu, qui la présente en termes philosophiques et impersonnels (292). Avec sa tendance à personnaliser les abstractions, le taoïsme fit des différents

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

termes de la cosmogonie de Lie-tseu, désignant les différents stades du passage du Sans-Forme aux choses, autant de divinités particulières, tirant d'une page de métaphysique un catalogue de noms de dieux. Comme les dieux taoïstes sont toujours personnels et finis, on ne pouvait remonter plus haut que le « commencement de la forme, ce que Lie-tseu appelle le Grand Commencement *t'ai-che* : celui-ci devint le Vénérable Céleste du Grand Commencement, T'ai-che T'ien-tsouen, qu'on disait né spontanément *tseu-jan cheng*, premier-né de tous les êtres ayant forme et maître suprême du monde, et qu'on concevait comme survivant à tous les cataclysmes qui viennent périodiquement détruire l'univers, et s'occupant constamment du salut des hommes. D'autres sont nés après lui, spontanément eux aussi, le Vénérable Céleste de la Grande Simplicité (un autre terme de Lie-tseu) T'ai-sou T'ien-tsouen, et d'autres encore qu'on désigne par d'autres noms.

À quelle époque se fit cette métamorphose en dieux des abstractions métaphysiques de Lie-tseu ? Il est difficile de le dire. Elle était achevée au début ou au milieu du V<sup>e</sup> siècle, quand fut composé le *Yuan-che wou-leang tou-jen miao-king* (293), qui se donne comme révélé par le Vénérable Céleste du Grand Commencement, et qui contient de longues listes de noms divins. Est-ce l'auteur de cet ouvrage qui les a imaginés, ou les a-t-il pris dans une tradition déjà p.175 établie ? Il m'est impossible de le dire. Le nom de Vénérable Céleste, *t'ien-tsouen*, était ancien comme titre taoïste, puisqu'il est un de ceux qui furent adoptés lors de l'arrivée en Chine du bouddhisme, pour traduire le mot Bhagavat, titre du Bouddha (on le remplaça plus tard par *che-tsouen* « Vénéré du monde »). Et les divinités spéciales du Ling-pao sont simplement des Ling-pao T'ien-tsouen, dans des livres qui me paraissent plus anciens que le *Yuan-che wou-leang tou-jen miao-king*. Je croirais volontiers que l'application du terme *t'ien-tsouen* au Bouddha par les traducteurs bouddhistes a contribué à développer le sens de cette expression en lui attribuant une partie des attributs du Bouddha, et qu'en revenant dans le taoïsme avec cette surcharge, elle a à son tour contribué à modifier la conception même des divinités

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

taoïstes, car le rôle des Vénérables Célestes se rapproche singulièrement de celui des Bodhisattvas.

On peut se demander si le taoïsme tel que nous le saisissons vers les III<sup>e</sup>-IV<sup>e</sup> siècles de notre ère ne garde pas la trace d'une superposition de dieux qui s'étaient disputé le premier rang, sans faire oublier complètement leurs devanciers, au fur et à mesure que les doctrines se développèrent.

La couche la plus ancienne serait représentée par ces Trois-Uns San-yi, seigneurs des trois régions du corps, résidant dans les points de la tête, de la poitrine et du ventre où l'on conduit le Souffle lors des exercices respiratoires : médiocre résultat d'un essai d'harmonisation de la notion de l'Union avec l'Un, propre à l'école mystique, et de la nécessité d'avoir trois centres pour la circulation du Souffle ; et l'Union mystique aurait été remplacée par la vision extatique de chacun des Trois-Uns ou simplement du plus important des trois. À se partager ainsi en se localisant dans le corps, les Uns perdirent leur importance, et on cessa de comprendre comment il pouvait être possible d'obtenir l'immortalité simplement par la vision de ces divinités du corps.

Mais, déjà du temps des Han Antérieurs, la multiplicité des écrits révélés (par écriture automatique, dictée par un médium « contrôlé », suivant l'expression spirite, par une divinité, un Immortel, p.176 etc.) conduisit à croire à des Instructeurs immortels, hommes devenus Immortels, qui s'occupent de faire progresser ceux qui « étudient le Tao » et cherchent l'immortalité, en leur donnant des conseils, en leur fournissant des livres, en leur apportant des recettes. C'est par suite de cette conception des dieux comme Instructeurs que Lao-tseu a pris une place si importante dans le panthéon taoïste, surtout à partir du moment où l'influence du bouddhisme fit chercher, au moins dans certains cercles, un équivalent taoïste du Bouddha. Dès la fin du II<sup>e</sup> siècle de notre ère, l'inscription du temple funéraire de Lao-tseu, composée en 165 par le taoïste Pien, ministre du royaume de Chen ([294](#)), déclare qu'il « naquit avant le Ciel et la Terre », qu'« il

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

adhère au Souffle du Chaos, commence et finit avec les Trois Luminaires », et n'ignore pas que « depuis Fou-hi et Chen-nong, il est descendu être Instructeur pour les Saints ».

Un siècle et demi plus tard, les « Biographies d'Immortels Divins » *Chen-sien tchouan* apportent un écho de ces croyances, bien que l'auteur Ko Hong (mort entre 325 et 336), un alchimiste qui paraît avoir peu de sympathie pour les cercles dévots, se défende de les accepter :

« Quelques-uns disent qu'il naquit avant le Ciel et la Terre. Suivant d'autres, il est l'Âme Essentielle *ts'ing-p'o* du Ciel, et est de l'espèce des Transcendants divins. (295)

Et il donne une liste de treize existences successives de Lao-tseu comme Instructeur des Saints Rois fondateurs de dynasties, d'abord au temps des Trois Augustes, où il fut le Seigneur Impérial du Portique d'Or, puis à l'époque de Fou-hi et à celle de Chen-nong, à celle de Houang-ti, etc., jusqu'à Yu fondateur des Hia, à T'ang fondateur des Chang, et au roi Wen fondateur des Tcheou (296). Enfin p.177 il ajoute des légendes dont certaines montrent bien l'influence bouddhique qui s'exerçait sur la conception de ce personnage :

« Suivant quelques-uns, sa mère le porta soixante-douze ans ; quand il naquit, il sortit en fendant le côté gauche de sa mère. Il avait la tête blanche à sa naissance : c'est pourquoi on l'appela Lao-tseu (litt. le Vieil-Enfant). Suivant d'autres, sa mère n'était pas mariée : Lao-tseu, c'est le nom de famille de sa mère. Suivant d'autres, la mère de Lao-tseu le mit au monde en arrivant sous un prunier ; Lao-tseu était capable de parler dès sa naissance ; il montra le prunier en disant :

— Ce sera mon nom de famille.

Dans ces dernières légendes, on reconnaît facilement des traits empruntés presque sans changement à la légende de la naissance du Bouddha.



## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

Ainsi, dès le temps des Han, les taoïstes avaient fait de Lao-tseu un dieu venu sur terre pour sauver les hommes, non à la manière des Sauveurs du monde méditerranéen, qui sauvent le monde par le sacrifice de leur personne, mais à la manière du Bouddha qui le sauve par sa prédication. Il était un des Spontanés, c'est-à-dire un des dieux qui se sont produits spontanément par nouement des Souffles lors de la dissolution du Chaos. Il n'était autre que le Tao qui se donne un corps pour s'enseigner lui-même aux dieux et <sup>p.178</sup> aux hommes : il était le « Corps du Tao » *tao-chen* (297), expression calquée sur celle du « Corps de la Loi » bouddhique *fa-chen* (Dharmakâya), mais qui est prise ici dans un sens concret, comme le sont très souvent les expressions bouddhiques empruntées par le taoïsme. C'est pourquoi, d'après le « Livre de la Création du Ciel » (298), il était déjà dans le Chaos, au milieu du Néant de Vacuité : c'est probablement à quoi fait allusion déjà l'inscription de 165 en disant que Lao-tseu est « la Quiétude Pure du Néant de Vacuité » (299). Sa sortie du Chaos produisit la création, ce qui va de soi puisque le monde n'est que l'aspect extérieur, visible et changeant, du Tao invisible et immuable.

Mais il semble qu'à mesure que grandissait la figure de Lao-tseu, transfiguré en Houang-lao kiun, et que son rôle divin s'affirmait, on le conçut de plus en plus analogue au prototype divin des Trois-Uns ; lui aussi devait avoir sa place dans le corps humain. On lui donna, à côté de l'Un qui est dans la tête, une autre case dans le crâne pour y résider en maître. D'ailleurs la théorie de l'identité de l'Homme avec l'Univers rendait très plausible l'idée que le Houang-lao kiun se tenait à l'intérieur du corps. Puisque le corps humain est tout à fait identique au monde, il doit contenir en lui les mêmes dieux que le monde ; il est normal que le Houang-lao kiun instructeur suprême, réside à la fois dans le Ciel si on considère le macrocosme, et à l'intérieur du crâne si on considère le microcosme ; ce n'est qu'un des nombreux cas d'une analogie poussée jusqu'aux plus infimes détails.

Enfin, de même que l'apparition des livres révélés avait rejeté les Trois-Uns dans l'ombre, et mis en lumière le Houang-lao kiun, le

développement des grandes fêtes religieuses et, en général, du sentiment de collectivité dans la religion taoïste, orientait la croyance vers des dieux souverains, non plus intérieurs, mais extérieurs à l'homme, et d'essence différente de la sienne : ce furent les <sup>p.179</sup> Vénérables Célestes ; et l'influence bouddhique, s'exerçant sur cette nouvelle classe de dieux, encore assez malléables parce que l'origine n'en était pas très ancienne, les écarta du type divin traditionnel du taoïsme pour les rapprocher sensiblement du type des Bouddhas et des Bodhisattvas.

C'est la notion du « salut par d'autres » comme disent les bouddhistes, du salut par l'aide de dieux suprêmes, qui marque la différence principale entre les deux tendances du taoïsme sous les Six Dynasties : c'est une différence qui n'est pas sans rappeler, dans une certaine mesure, celle du Petit Véhicule et du Grand Véhicule dans le bouddhisme, bien que cette notion me paraisse s'être formée spontanément, sans influence bouddhique, et n'avoir subi celle-ci qu'une fois constituée. L'influence du Mahâyâna ne laisse pas d'être très sensible dans certains des écrits du Ling-pao ; elle imprègne d'un bout à l'autre le « Livre du Salut d'Hommes innombrables, par le (Vénérable Céleste du) Commencement Originel » (ou « par le Joyau Sacré ») *Yuan-che* (ou *Ling-pao*) *wou-leang tou-jen miao-king*, cet énorme ouvrage (en soixante-deux chapitres) du V<sup>e</sup> siècle de notre ère, devenu depuis les Six Dynasties l'œuvre doctrinale la plus importante du taoïsme ([300](#)).

### 5. Note additionnelle sur les maîtres célestes de la famille Tchang

@

La religion taoïste a-t-elle aujourd'hui, ou a-t-elle eu autrefois, un chef suprême ? On sait que, pour l'époque moderne, les sinologues et les voyageurs européens ont généralement répondu à cette question par l'affirmative. C'est au Maître Céleste de la famille Tchang, Tchang *t'ien-che*, qu'ils ont attribué cette fonction. Ce Maître Céleste prétend descendre de Tchang Tao-ling, l'ancêtre légendaire que, dès le temps des Six

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

Dynasties, les taoïstes ont donné à Tchang Lou, le chef religieux du Hanchong à l'époque <sup>p.180</sup> des Turbans jaunes. Imbault-Huart l'appelait le « Pape des taoïstes » (301), et Robert K. Douglas le « Hiérarque » (302).

Qu'est-ce que cette famille et quel est le rôle de ce personnage ? La généalogie de la famille Tchang est attestée à une date relativement ancienne. Le grand recueil de biographies des saints taoïstes publié en 1294 par Tchao Tao-yi sous le titre de « Miroir Général des Immortels Réels qui se sont incorporé le Tao, par ordre chronologique » (303), lui consacre son chapitre XIX : il va des origines au milieu du XIII<sup>e</sup> siècle. D'autre part, un ouvrage spécial du Canon taoïste lui est consacré, la « Généalogie des Maîtres Célestes de la dynastie Han » (304), qui descend jusqu'à l'époque des Ming ; je ne l'ai pas examiné d'assez près pour me rendre compte si c'est un ouvrage relativement ancien, des Song ou des Yuan, continué jusqu'aux Ming, ou une réfection complète faite sous cette dernière dynastie. La famille Tchang l'a continué jusqu'à l'époque actuelle, mais cette suite n'a pas été publiée. Cela n'a d'ailleurs que peu d'importance, la généalogie ne contenant guère que des noms jusqu'au VIII<sup>e</sup> siècle, et même depuis cette date étant peu développée. Il est visible que les auteurs, à quelque époque qu'ils aient écrit, n'avaient aucun document sur la période qui va des Han au T'ang, et que leur imagination seule s'est mise en frais pour établir la filiation. Filiation d'ailleurs réduite au minimum : entre Tchang Lou, mort au début du III<sup>e</sup> siècle, et Tchang Kao qui reçut le premier, de l'empereur Hiuan-tsong des T'ang, au milieu du VIII<sup>e</sup> siècle, le titre de « Maître Céleste des Han », *Han t'ien-che*, le « Miroir Général » aligne péniblement onze noms, soit à peu près deux personnages par siècle, et ces personnages vivent régulièrement de quatre-vingt-dix à cent-dix ans : celui qui meurt le plus jeune meurt à quatre-vingt-cinq ans. La longévité pour les Chinois a trois degrés : quatre-vingts, cent et cent vingt ans. Aucun de ces personnages ne tombe <sup>p.181</sup> en dehors de ces limites. On peut dire que les pratiques de longue vie leur ont particulièrement réussi, et bien que leurs morts, comme tous ont atteint l'immortalité, ne soient que des morts apparentes, ils ne se sont décidés qu'à grand-peine à quitter cette

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

vie pour aller goûter celle du Paradis. Même pour l'époque des T'ang, le nombre de générations est trop faible, et les vies sont trop longues et trop peu remplies. Ce n'est que pour les cent dernières années que les biographies deviennent normales, exactement à partir de Tchang Ki-sien qui fut le Maître Céleste jusqu'en 1139 à partir d'une date inconnue ; lui et cinq successeurs, dont le premier mourut en 1262, sont les seuls qui soient autre chose que des noms.

En somme, on a affaire à une famille de sorciers et d'exorcistes taoïstes laïques qui apparaît subitement au VIII<sup>e</sup> siècle, par le caprice d'un empereur taoïste qui donne un titre à son chef, mais elle n'a joué qu'un rôle insignifiant depuis cette époque dans le monde chinois. C'est un véritable contresens que de dire comme Imbault-Huart que le chef de cette famille « subsiste paré du nom pompeux de Pontife suprême du taoïsme, et marche de pair en quelque façon avec le descendant officiel de Confucius ». Même avec la restriction « en quelque façon », c'est tout à fait inexact. Même sous des empereurs personnellement taoïstes, les Maîtres Célestes n'ont jamais eu d'influence ni de statut officiel bien élevé.

Ont-ils du moins auprès des fidèles, à titre privé, cette position qui officiellement leur fut refusée ? Je devais rendre visite au Maître Céleste il y a une trentaine d'années, quand la dernière guerre m'en a empêché en 1914. Je ne l'ai donc pas vu personnellement. Mais le *tao-che* par qui je devais être conduit auprès de lui ne l'estimait guère, et le considérait avec autant de mépris que tous les autres sorciers laïques taoïstes, tout en le craignant et en étant persuadé de ses pouvoirs. La discussion concernant ma visite et un séjour de quelques jours que je me proposais de faire auprès de lui n'avait porté que sur des questions d'argent : il promettait tout pourvu que je paie. Il passait d'ailleurs pour un fumeur d'opium invétéré. Deux exorcistes laïques, que j'ai connus vers la même époque dans la région de Song-kiang-fou au Kiang-sou m'ont dit <sup>p.182</sup> qu'ils lui envoyaient de l'argent régulièrement pour rester en bonnes relations avec lui, d'une part parce qu'ils avaient besoin de lui pour chasser les renards, et ensuite parce qu'ils craignaient, s'ils interrompaient, d'être victimes de ses maléfices. Dans

toute cette région, il y a une trentaine d'années, il me semble qu'il était généralement admis que lui seul était capable de délivrer de la possession par le renard. Non pas qu'il vînt lui-même ; mais il envoyait des papiers scellés de son sceau et, quand on avait enfermé le renard dans une jarre, on la scellait de ce papier et on la lui confiait à garder. Cette croyance existait déjà une cinquantaine d'années plus tôt, et le personnage qui était Maître Céleste à ce moment n'était guère d'un caractère plus élevé que celui de nos jours. Douglas déclare qu'il est « un homme très ordinaire, d'une culture des plus légères, et avec très peu de sens de la dignité de son office », cette dernière phrase un peu ridicule, d'autant que Douglas ne se rendait guère compte de ce que le personnage était. Il faut ajouter que Douglas ne l'a pas plus que moi vu personnellement, et en parle par ouï-dire. Imbault-Huart paraît l'avoir vu sinon approché : il le décrit comme « un homme d'environ quarante ans, de taille moyenne, à la face lisse et aux manières huileuses ».

Il semble que de nos jours la succession en ligne directe, normale chez les chefs taoïstes laïques, ait fait place à une sorte de tirage au sort. Voici d'après J. H. Gray (305) comment les choses se passaient au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle. Le jour choisi pour l'élection (c'était, semble-t-il, le jour de la fête des Trois Originels *san-yuan*, une des grandes fêtes taoïques, jour où déjà au XII<sup>e</sup> siècle était intronisé le nouveau Maître Céleste), tous les membres masculins du clan se réunissaient à la résidence du Maître Céleste ; chacun écrivait son nom sur un morceau de plomb, et ces morceaux de plomb étaient jetés dans un vase plein d'eau. Les prêtres se tenaient debout autour de ce vase, et récitaient une invocation aux Trois Purs *san-ts'ing*, pour que le morceau de plomb de celui qui devait devenir Maître Céleste remontât du fond à la surface. Quand un morceau de plomb <sup>p.183</sup> émergeait, le nom inscrit était envoyé à l'empereur pour confirmation, et un décret permettait à l'élu du sort de prendre le titre de Maître Céleste.

Le Maître Céleste réside au pied du mont T'ien-mou, dans la province du Kiang-si. Au début de ce siècle, il y habitait un véritable palais, où il vivait en affectant la manière de la Cour Impériale,

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

nommant des ministres et des fonctionnaires pour la chasse aux démons, et recevant en audience solennelle les gens qui se présentaient à lui ; une foule de dévots lui tenaient lieu de cour. Je ne sais s'il peut encore mener ce genre de vie : son palais avait été incendié vers 1912 ou 1913, et plusieurs de ses objets magiques, en particulier un tambour, avaient disparu. Mais il gardait encore son sabre qui tue les esprits mauvais à dix mille lieues.

La chasse aux démons a constitué de tout temps son métier particulier. Déjà les légendes relatives à l'ancêtre Tchang Tao-ling le montrent avec cette capacité. Le sabre que garde aujourd'hui le Maître Céleste passe pour être celui de Tchang Tao-ling, et c'était une des raisons qui m'avaient fait désirer lui rendre visite : j'aurais voulu voir de près ce sabre, me rendre compte de son origine et de sa date, et il y avait eu des marchandages pour qu'on me le montrât sorti du fourreau. Mais, encore une fois, je ne l'ai pas vu, et n'ai pu aller au mont T'ien-mou. Imbault-Huart mentionne parmi les curiosités du palais des Maîtres Célestes « une longue rangée de jarres pleines de démons captifs, qu'il a désarmés et mis en bouteilles pour les empêcher de commettre de nouveaux méfaits ».

Le clergé taoïste se divise actuellement en deux clans : les *tao-che* vivant en communautés dans des temples *kouan*, à la manière des moines bouddhistes, ayant comme eux fait vœu de célibat, récitant des prières et pratiquant l'ascèse taoïste pour obtenir l'immortalité ; et les sorciers, vivant en famille et pratiquant héréditairement le métier de diseurs de bonne aventure, exorcistes, médiums, etc. C'est sur ces derniers seuls que le Maître Céleste a une certaine autorité. Son influence se monnaie : les sorciers taoïstes mariés le considèrent sinon comme un chef, au moins comme un maître plus puissant qu'eux. Ils dépendent de lui au moins une fois dans leur <sup>p.184</sup> vie : il leur délivre un diplôme d'initiation, moyennant paiement aussi. En dehors de cela, il ne compte guère. En somme, il ne mérite pas aujourd'hui ce titre de Pape des taoïstes dont on a voulu l'affubler.

### **III**

## **Le taoïsme et les débuts du bouddhisme en Chine**

@

p.185 C'est à l'époque la plus florissante du taoïsme, au moment où les missionnaires de Tchang Kio convertissaient la Chine entière, juste avant la révolte des Turbans jaunes qui devait briser l'empire des Han, au milieu du II<sup>e</sup> siècle de notre ère, que le bouddhisme commença à faire des progrès en Chine ; c'est à ce moment qu'apparaissent les premières communautés autour des premiers missionnaires et traducteurs. À vrai dire, il était déjà connu depuis assez longtemps. Les Chinois avaient conquis l'Asie Centrale depuis la fin du I<sup>er</sup> siècle a. C. ; ils étaient depuis cette époque en relation avec l'Inde et surtout avec les empires indo-grecs et indo-scythes du Nord-Ouest de l'Inde et de l'Afghanistan actuels. Or tous ces pays étaient bouddhistes, ou tout au moins le bouddhisme y avait une place importante. Fonctionnaires et soldats chinois en Asie Centrale durent le connaître un peu. On racontait même, vers le III<sup>e</sup> siècle de notre ère, qu'un ambassadeur chinois dans le royaume barbare des Yue-tche, au Nord-Ouest de l'Inde, avait été instruit dans le bouddhisme par le fils du roi et avait rapporté en Chine les livres saints en l'an 2 a. C. Mais, si cette anecdote est vraie, le bouddhisme n'eut alors aucun succès. C'est dans la seconde moitié du I<sup>er</sup> siècle seulement que nous le voyons avoir formé des prosélytes en Chine.

Un prince de la famille impériale, le roi Ying, de Tch'ou, dont p.186 l'apanage s'étendait sur la région qui forme actuellement les confins des provinces de Chan-tong et du Kiang-sou autour de la sous-préfecture actuelle de P'eng-tch'eng qui en était la capitale, avait à sa cour des religieux bouddhistes et des fidèles laïques et présidait des fêtes en l'honneur du Bouddha. Il en est question dans un décret impérial de 65 p. C. Les religieux, à cette époque, sont sûrement des missionnaires étrangers, tandis que les fidèles laïques sont des Chinois

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

convertis. C'est la première communauté connue en Chine. Mais nous ne savons ce qui s'y passait : ces missionnaires, en effet, ont dû se contenter de prêcher oralement sans faire de traductions des Livres saints ; or l'histoire du bouddhisme en Chine, telle que l'ont faite les religieux du VI<sup>e</sup> et du VII<sup>e</sup> siècle, n'est guère qu'une histoire des traductions de textes. Nous savons cependant que la communauté fondée et protégée par le roi Ying à sa capitale P'eng-tch'eng ne fut pas dispersée par sa déposition (70), bientôt suivie de sa mort (en 71, il se suicida compromis dans un complot). Nous la retrouvons en effet encore vivante dans les dernières années du II<sup>e</sup> siècle, au temps où un certain Tche Jong qui gouvernait la région, plus ou moins en brigand d'ailleurs, y éleva un stûpa et un temple pouvant contenir plus de trois mille personnes. Même en faisant la part de l'exagération d'un écrivain postérieur, la communauté de P'eng-tch'eng était évidemment importante ([306](#)).

Comment ces missionnaires étaient-ils arrivés à P'eng-tch'eng, la capitale du royaume de Tch'ou ? Qu'est-ce qui les avait attirés là ? Est-ce le roi Ying lui-même qui les avait fait venir et qui fonda leur communauté ? Ou bien s'intéressa-t-il au bouddhisme parce qu'il avait trouvé une communauté déjà installée dans sa principauté ? Nous ne savons absolument rien de la fondation de cette première communauté, ni de la manière dont le bouddhisme pénétra en Chine.

Mais les bouddhistes chinois, quand le bouddhisme commença à devenir florissant, ne voulurent plus ignorer comment la religion était entrée en Chine ; et l'église de la capitale eut sa légende <sup>p.187</sup> qui racontait l'entrée triomphale et officielle du bouddhisme sous la protection de l'empereur Ming des Han, qu'un songe avait averti. Cette légende, on la trouve rapportée partout depuis des siècles comme l'histoire de l'introduction du bouddhisme en Chine. La voici telle que la donne le plus ancien ouvrage où elle se trouve racontée, *Meou-tseu*, du début du III<sup>e</sup> siècle p. C. ([307](#)) :

On demande :



## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

— Comment, en cette terre de Chine, entendit-on parler pour la première fois de la doctrine du Bouddha ?

Meou-tseu répondit :

— Autrefois l'empereur Ming vit en rêve un dieu dont le corps avait l'éclat du soleil, et qui volait devant son palais ; et il en fut tout réjoui. Le lendemain, il interrogea ses fonctionnaires :

« Quel dieu est-ce ? Le savant Fou Yi dit : « Votre sujet a entendu dire que dans l'Inde il y a quelqu'un qui a obtenu le Tao et qu'on appelle Bouddha ; il vole dans l'air, son corps a l'éclat du soleil ; ce doit être ce dieu.

Alors l'empereur, ayant compris, envoya douze personnes en ambassade dans le pays des Grands Yue-tche. Ils écrivirent le *Sûtra en 42 Articles* qui est conservé dans la Chambre de Pierre du Lan tai (salle d'archives de la bibliothèque impériale) au quatorzième entre-colonnement. Puis on éleva un monastère en dehors de la porte Si-yong (à l'Ouest) de la capitale. On peignit mille chars et dix mille cavaliers qui faisaient trois fois le tour d'un stûpa... On fit des statues du Bouddha ; et l'empereur, qui faisait alors construire son tombeau, y plaça également une statue du Bouddha.

En ce temps-là, le pays était prospère, le peuple était calme. Les Barbares les plus lointains pratiquaient la justice. C'est à partir de ce moment que l'étude de la religion s'est répandue.

Le monastère ainsi construit était le Monastère du Cheval Blanc, ainsi appelé parce que les deux religieux hindous que les ambassadeurs étaient censés avoir ramenés avec eux, Kâçyapa-Mâtanga et Tcheou Fa-lan, avaient chargé leurs livres sur un cheval blanc pour les transporter pendant le long voyage jusqu'en Chine (le blanc est la couleur de l'Ouest). Et les historiens datent le rêve et l'ambassade de 61 ou 64 p. C. Mais ce n'est qu'une légende pieuse ([308](#)).

p.188 L'origine de l'église bouddhiste de Lo-yang n'avait rien de si auguste ; elle n'avait pas été fondée par un empereur, et il n'y avait pas eu de miracle. Je crois bien qu'elle ne fut d'abord qu'une branche de cette église de P'eng-tch'eng qu'avait protégée le roi Ying de Tch'ou.

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

Tout porte à en chercher les origines de ce côté. Un de ses traits caractéristiques était d'être à demi taoïste : c'était aussi un des traits de celle de P'eng-tch'eng. Un mélange aussi singulier que celui du taoïsme et du bouddhisme n'a guère de chance de s'être produit deux fois en deux endroits différents, et il est plus probable qu'il fut transporté d'une communauté à l'autre. Et cela me paraît confirmé par le nom même du temple bouddhique où, au siècle suivant, furent faites certaines traductions de livres saints, le Hiu tch'ang sseu : en effet, ce nom rappelle probablement le fondateur ou le premier protecteur de ce temple de Lo-yang, qui fut, je pense, un certain Hiu Tch'ang, marquis de Long-chou, petit-fils de l'oncle maternel du roi Ying de Tch'ou. À ce que je suppose, Hiu Tch'ang, favorable au bouddhisme comme son oncle, recueillit une partie de la communauté bouddhiste de P'eng-tch'eng en 73, après la suppression du royaume de Tch'ou, l'exil et le suicide de Ying, ou tout au moins lorsque la mort de la *mei-jen* Hiu, une des femmes de l'empereur Kouang-wou et la mère du roi Ying, qui avait été autorisée à conserver sa résidence au Palais royal de P'eng-tch'eng avec sa belle-fille et ses petits-enfants, eurent privé la famille Hiu de son chef, et que la suppression du marquisat de P'eng-tch'eng, créé en 77 pour le fils aîné de Ying, Lieou tchong, qui reçut alors une augmentation d'apanage, mais en un autre lieu, et devint marquis de Lu, près de Yeng-tcheou, eut rompu tout lien entre cette famille et la région de P'eng-tch'eng. Hiu Tch'ang s'installa dans l'hôtel que les marquis avaient à la capitale, et c'est autour de lui et de son hôtel que les missionnaires qu'il hébergea et protégea formèrent peu à peu la première église bouddhiste de Lo-yang qui, à la fin du siècle suivant, gardait encore son centre dans le petit sanctuaire *sseu* qu'il avait offert aux religieux ou leur avait permis d'installer dans les dépendances de son hôtel, et qui à cause de cela conservait son nom. Si on admet cette hypothèse, ce serait vers la fin du I<sup>er</sup> siècle que se serait fondée l'église bouddhiste de Lo-yang, <sup>p.189</sup> sous l'influence et comme une sorte de suite de celle que le roi Ying de Tch'ou avait, un demi-siècle plus tôt, protégée au P'eng-tch'eng ([309](#)).

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

Si vraiment l'église de Lo-yang remonte aussi haut, nous la perdons de vue pendant près de trois quarts de siècle. C'est probablement pendant cette période d'obscurité que fut traduit le *Sûtra en 42 Articles*, sorte de petit catéchisme bouddhique qui passait pour le premier de tous les livres traduits en chinois, et qui, en effet, a bien l'air d'un manuel à l'usage de gens qui ignorent tout de la Vraie Loi, « païens » à convertir ou nouveaux convertis encore non instruits, à qui on veut donner en quelques pages une vue générale de la religion en leur exposant brièvement un certain nombre de questions d'importance d'ailleurs inégale (310).

C'est au milieu du II<sup>e</sup> siècle que l'église de Lo-yang revient à la lumière, quand en 148 arriva le premier grand traducteur des livres saints, Ngan Che-kao. C'était, disait-on, le fils d'un roi parthe, qui avait renoncé au trône et s'était fait religieux. On a cherché à le retrouver dans la généalogie des Arsacides ; c'est tentative bien vaine. Le royaume parthe n'était pas unifié : c'était un État féodal, avec de nombreuses petites dynasties locales. Si la tradition était vraie, Ngan Che-kao était le fils d'un petit prince des confins de l'Afghanistan, lieux où la propagande bouddhiste s'était toujours exercée.

C'est lui qui réveilla l'église de Lo-yang, jusque-là un peu endormie, semble-t-il. Il se mit à traduire les livres saints en masse. Son activité fut prodigieuse, et on lui attribue de nombreuses p.190 traductions pendant les vingt ans qu'il resta à Lo-yang. L'éclat qu'il avait donné à l'église de Lo-yang attira dans cette ville de nombreux religieux instruits de l'Occident, et après lui sa place fut occupée par des religieux étrangers de plus en plus nombreux, un autre Parthe, des Indoscythes, un Hindou, qui continuèrent l'œuvre de traduction. La destruction de Lo-yang par Tong Tch'o en 190 chassa un certain nombre de ces religieux étrangers qui s'enfuirent, quelques-uns jusqu'au bord du fleuve Bleu où ils contribuèrent à créer, ou tout au moins à développer, une église dans la capitale de l'empire de Wou (220-280), le Nankin actuel.

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

Comment se faisaient les traductions ? Nous le savons fort bien grâce au soin que les traducteurs du temps mettent à préciser les conditions de leur travail dans des notices dont quelques-unes nous sont parvenues. Le travail se faisait généralement par équipe, un religieux étranger expliquant le texte sacré tant bien que mal en chinois, et un Chinois ou plusieurs Chinois « tenant le pinceau », c'est-à-dire rédigeant en chinois correct les explications du traducteur. Nous connaissons plusieurs de ces équipes. L'une d'elles se compose d'un Parthe, Ngan Hiuan, qui, arrivé à Lo-yang en 181, y rencontra un converti chinois appelé Yen Fo-t'iao et, pendant une dizaine d'années, lui expliqua oralement des livres que celui-ci écrivait et publiait en les faisant précéder d'une préface. Le fait singulier de cette association est que le missionnaire est un fidèle laïque, tandis que le converti chinois se donne comme un religieux et prend le titre d'*âcârya*. Une autre équipe, qui travailla à partir de 197, était composée à peu près de même : un religieux hindou, Tchou Ta-li, capable évidemment de parler le chinois, expliquant les textes à un fidèle chinois qui les écrivait. L'équipe la plus curieuse était celle de Tchou Cho-fo, qui traduisit en 179 p. C. un texte intitulé le « Livre de la Contemplation face à face », en sanscrit *Pratyutpanna-samâdhi-sûtra* ([311](#)). Tchou Cho-fo était un Hindou, qui ignorait le chinois. Il récita l'original, qui fut expliqué en chinois parlé par l'Indoscythe Tche Tch'an au Chinois Meng Fou, tandis p.191 qu'un second Chinois, Tchang Lien, se chargeait de la rédaction en langue écrite ([312](#)).

On comprend combien des traductions faites de cette façon étaient nécessairement imprécises et lâches, et surtout à quel point le missionnaire étranger était à la merci de son aide ou de ses aides, puisqu'il était incapable de les contrôler. Si les convertis chinois qui l'assistaient dans son travail de traduction avaient quelque idée préconçue, elle pouvait s'introduire à tout instant dans la traduction, sans que le missionnaire pût s'en apercevoir.

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

Or cette idée préconçue existait : c'était un parti pris d'interprétation taoïste. Car c'est dans les milieux taoïstes que le bouddhisme des Han recruta ses premiers fidèles.

C'est un fait très curieux que, pendant toute la dynastie des Han, taoïsme et bouddhisme sont constamment confondus et apparaissent comme une seule religion. Le premier protecteur du bouddhisme, le roi de Tch'ou, était un taoïste, comme on l'a vu ci-dessus. « Il se plaisait aux pratiques de Houang-lao », dit *l'Histoire des Han Postérieurs* ; et c'est immédiatement à la suite de ces mots que le texte mentionne les bouddhistes que ce roi entretenait dans sa capitale. Un siècle plus tard, en 166, l'empereur Houan fit des offrandes au Bouddha, mais pas au Bouddha seul : il sacrifia en même temps à Houang-lao, c'est-à-dire que lui aussi confondait bouddhisme et taoïsme. Le premier apologiste du bouddhisme, un laïque de la fin du II<sup>e</sup> siècle appelé Meou-tseu, nous dit lui-même que c'est par le taoïsme qu'il a été amené au bouddhisme.

« Moi aussi, quand je n'avais pas encore compris la Grande Voie (le bouddhisme), j'ai étudié les pratiques taoïstes. Les recettes de longévité par l'abstention des céréales, il y en a des centaines et des milliers : je les ai pratiquées, mais sans succès ; je les ai vu employer, mais sans résultat. C'est pourquoi je les ai abandonnées. ([313](#))

Chez les Turbans jaunes eux-mêmes, le bouddhisme n'était pas inconnu : ils avaient vu des images pieuses, en particulier celle de Pindola, qu'avec ses cheveux blancs et ses longs sourcils ils avaient p.<sup>192</sup> pris pour Lao-tseu. Et dès le milieu du II<sup>e</sup> siècle, il y avait des gens qui mettaient en relation le Bouddha et Lao-tseu ; le fait est mentionné dans un rapport adressé à l'empereur en 166.

C'est donc mêlé au taoïsme, et porté par la vogue de celui-ci, que le bouddhisme fit ses débuts en Chine. C'est dans les milieux taoïstes qu'il trouva ses premiers adeptes. De ce fait, les traductions de l'époque des Han portent des traces évidentes. L'exemple le plus curieux en est donné par la première Vie du Bouddha traduite en chinois sous la

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

direction de Tche K'ien à la fin du II<sup>e</sup> siècle. Au milieu du résumé des vies successives du Bodhisattva, c'est-à-dire du futur Bouddha, entre le moment où Dîpamkara, un Bouddha du passé lui a prédit qu'il serait un jour le Bouddha Çâkyamuni, et sa dernière existence, les rédacteurs chinois ont ajouté (314) qu'entre autres avatars il avait été « Ancêtre de la Forêt des lettrés » et « *tao-che* Instructeur de l'État », annexant ainsi Confucius et Lao-tseu au bouddhisme et se faisant l'écho de la théorie taoïste d'après laquelle le Bouddha n'aurait été autre que Lao-tseu lui-même, parti en Occident pour y prêcher sa doctrine aux Barbares. Ce n'est pas un religieux yue-tche qui put avoir l'idée d'introduire dans sa traduction une phrase pareille ; elle ne peut être due qu'aux Chinois qui « tenaient le pinceau » et qui restaient plus ou moins imbus de taoïsme.

Quand nous examinons la liste des livres traduits par les premiers missionnaires, le choix nous en apparaît comme assez surprenant. Ces livres sont loin d'être les plus importants, ceux qui traitent des questions fondamentales. Il y en a bien quelques-uns de ce genre ; mais la plupart sont des livres portant sur des détails insignifiants, et dont à première vue l'utilité paraît nulle, au moins au début de la prédication. La raison en est que bien souvent les missionnaires ont choisi, dans l'énorme littérature bouddhique, non pas les livres les plus caractéristiques, ceux qui exposaient le plus clairement la doctrine, mais ceux qui touchaient à des sujets qui <sup>p.193</sup> intéressaient le plus vivement leur entourage, même si ces livres étaient peu importants. Or l'entourage était taoïste.

On a vu que, chez les taoïstes, certaines des pratiques de la recherche de l'immortalité avaient l'avantage, quand il n'était pas possible de pousser la recherche jusqu'au bout, de prolonger la vie et d'éviter la mort subite. Ngan Che-kao a traduit un petit livre bouddhique sur ce sujet. C'est le « Sûtra des neuf morts subites » *Kieou-heng king* (315). C'est un texte bouddhique authentique, et non un arrangement : il faisait partie de l'un des *âgama*, le *Samyuktâgama*, bien que les collections actuelles ne le contiennent pas. Ce texte est si

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

court que je puis le citer presque en entier : on verra que, pour un lecteur ou auditeur non averti, le livre n'a rien de spécialement bouddhique.

« Le Bouddha était à Çrāvasti, dans le Jetavana d'Anâthapindada. Le Bouddha déclara aux Bhikshus :

— Il y a neuf espèces de causes pour lesquelles la vie ne s'achève pas complètement, et survient la mort subite :

- 1° Manger ce qu'il ne faut pas manger ;
- 2° Manger avec excès ;
- 3° Manger ce qu'on n'a pas l'habitude de manger ;
- 4° Ne pas vomir quand on a trop mangé ;
- 5° Avoir une indigestion ;
- 6° Ne pas observer les défenses morales ;
- 7° Approcher des choses mauvaises sans les reconnaître ;
- 8° Entrer dans un village à un moment inopportun et s'y conduire mal ;
- 9° Ne pas éviter ce qu'il faut éviter...

... Par ces neuf causes, chez les gens dont la vie n'est pas achevée, subitement elle s'achève. Les gens intelligents les reconnaissent et les évitent. Ceux qui les évitent en retirent deux bonheurs :

- 1° Ils obtiennent une longue vie ;
- 2° Grâce à leur longue vie, ils obtiennent d'entendre les paroles excellentes de la Voie, et ils sont capables de les mettre en pratique.

Les Bhikshus furent très joyeux ; ils reçurent et mirent en pratique ce qu'ils avaient entendu.

Il n'y a dans tout cela rien de nettement bouddhique : bien plus, parmi les causes morales de mort prématurée qui sont mentionnées en dehors des causes physiques, la sixième : « Ne pas observer <sup>p.194</sup> les défenses morales », était exactement conforme à la doctrine des Turbans jaunes qui commençait à fleurir à l'époque de Ngan Che-kao, puisque la maladie était considérée chez eux comme la conséquence du péché ; et comme, pour parler de la Loi bouddhique, les traducteurs employaient l'expression « les paroles excellentes du Tao », les taoïstes

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

qui lisaient ou entendaient ce livre n'avaient pas l'impression d'une doctrine nouvelle : le bouddhisme leur apparaissait comme tout proche de leurs propres idées.

On se rappelle quelle importance les exercices respiratoires ont chez les taoïstes : c'est le premier pas dans la voie de l'immortalité. Il faut savoir faire circuler le souffle à travers les Champs de Cinabre, du ventre à la poitrine et à la tête. Non seulement ces exercices avaient une importance théorique, mais ils étaient une des pratiques imposées à ses fidèles par Tchang Lou, le chef des Turbans jaunes des Han dans l'Ouest de la Chine, et c'est suivant les progrès qu'ils avaient faits dans cette pratique qu'il leur distribuait des titres. Or Ngan Che-kao a traduit un livre sur les exercices respiratoires bouddhiques, le *Ngan-pan king*, les deux syllabes *ngan-pan* sont une transcription abrégée du mot sanscrit *ânâpâna* « respiration » ([316](#)). C'était un livre parfaitement conforme à l'orthodoxie bouddhique, et il faisait partie, lui aussi, d'un des Agamas, c'est-à-dire des livres fondamentaux du Canon bouddhique, ceux qui représentent la tradition la plus ancienne.

Les pratiques respiratoires qui y sont décrites diffèrent de celles des taoïstes. Ceux-ci inspiraient longuement l'air, le gardaient aussi longtemps que possible, comptant le temps pendant lequel ils le gardaient, et s'efforçaient d'atteindre d'abord 12, puis 120, puis 200, puis 1.000 avant d'expulser l'air. Les bouddhistes, eux, font des respirations régulières et profondes, mais ne cherchent pas à garder l'air dans leurs poumons : ils comptent les respirations, donnant le numéro 1 à l'inspiration, 2 à l'expiration, 3 à la deuxième inspiration et ainsi de suite jusqu'à 10. L'important est de faire les inspirations et les expirations, qui doivent être très longues, aussi égales que possible. D'ailleurs, ce procédé de la respiration comptée s'accompagne <sup>p.195</sup> de méditation ; il est en effet un exercice préparatoire à la contemplation. Celle-ci ne sera possible que lorsque la respiration aura été parfaitement réglée ; à ce moment, on pourra cesser de compter : il faudra même le faire, car cela deviendrait gênant. Une fois obtenue la contemplation, on se trouve en bonne voie pour le Nirvâna.



## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

On demanda au Bouddha :

— Pourquoi enseigner aux hommes à concentrer sa pensée en comptant les respirations ?

Il y a quatre raisons :

1° Parce que, grâce à l'emploi (de cette méthode), on ne sera pas malade.

2° Parce que, grâce à l'emploi (de cette méthode), on évite de disperser sa pensée.

3° Parce que, grâce à l'emploi (de cette méthode), on arrête la production des causes et on ne rencontrera plus la naissance et la mort.

4° Parce que, grâce à l'emploi (de cette méthode), on obtiendra le chemin du Nirvâna.

Je ne saurais entrer ici dans le détail des explications de ce livre, qui est assez long et assez confus. Mais ce que je viens de dire suffit à montrer que cette pratique pouvait passer pour une variante de la pratique taoïste, qui elle aussi doit conduire à l'extase, à l'immortalité : en somme, on obtient le Nirvâna par les exercices respiratoires bouddhiques, exactement comme les taoïstes obtiennent l'immortalité par leurs propres exercices. Or Nirvâna bouddhiste et immortalité taoïste, dans les traductions du temps, ne se différencient guère. Le terme normal pour traduire Nirvâna, c'est *wou-wei*, le Non-Agir taoïste, qui est l'état de celui qui a atteint l'Union mystique.

Évidemment, il n'y avait pas que des livres de ce genre, véritables traductions de circonstance. Ils étaient même la minorité, et il y en avait un grand nombre qui traitaient vraiment des vérités essentielles du bouddhisme. Mais, jusque dans ceux-ci, la terminologie taoïste trahit à tout instant la pensée originale. C'est le cas, par exemple, du « Livre des Dix Lois de rétribution » *Che pao-fa king* ([317](#)), p.196 où tous les termes techniques du taoïsme défilent l'un après l'autre ; et il est d'autant plus facile de reconnaître combien ces termes modifient le sens de l'original bouddhique, qu'il existe une autre traduction du

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

même livre, traduction plus moderne et débarrassée de cette terminologie. Les Dix lois, chez Ngan Che-kao, conduisent celui qui les applique au Non-Agir. La pratique des Six Pâramitâs, les Vertus transcendantes du bouddhisme, devient la pratique des Six Vertus du Tao Parfait *tcheng tao-tö*. La contemplation bouddhique devient Garder l'Un *cheou-yi*. À propos des vérités bouddhiques de la Douleur et de l'anéantissement de la Douleur, Ngan Che-kao écrit : « Il faut reconnaître pour quelle cause les hommes de ce monde obtiennent la Douleur ; il faut reconnaître pour quelle cause ils obtiennent la délivrance du monde *tou-che*. » *Tou-che* n'est qu'un autre nom de la Délivrance du Cadavre *che-kiai*, dont j'ai longuement parlé plus haut.

Et il faut se rappeler que les gens à qui s'adressait Ngan Che-kao n'étaient pas préparés au bouddhisme. Quand il leur disait qu'ils éviteraient la vieillesse et la mort, ils prenaient la chose tout uniment, comme elle était dite, et il aurait fallu de longues explications pour qu'ils comprissent que cela ne voulait pas dire qu'ils resteraient jeunes et ne mourraient pas, mais qu'après la prochaine mort inévitable, ils ne renaîtraient plus jamais et, ayant évité de naître, éviteraient désormais toutes douleurs et, parmi elles, la vieillesse et la mort. Or, bien loin de donner des explications, les traductions de Ngan Che-kao, même en dehors de toute terminologie taoïste, sont faites de telle sorte qu'elles disent souvent tout autre chose que le texte.

Dans les stances d'hommage au Bouddha qui ouvrent la *Yogâcârabhûmi* de Sangharaksha, on lisait les vers suivants ([318](#)) :

« Il fait franchir (la transmigration) par son intelligence sans égale ;  
La naissance, la mort et la crainte sont anéanties.  
Le Bouddha, la Loi et la Communauté,  
La vertu de ces trois est sans égale.

p.197 Voici comment Ngan Che-kao traduit en prose ([319](#)) :

« Ceux qui n'étaient pas sauvés sont sauvés. Ceux qui mouraient ne meurent plus. Ceux qui étaient vieux ne sont plus vieux. Tout cela vient de pratiquer la Loi de Bouddha...

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

J'entends bien que cela doit être entendu dans le sens bouddhique : la série des transmigrations est arrêtée, et ceux qui mouraient et naissaient successivement seront désormais, grâce à la Loi de Bouddha, sauvés de toute mort, de toute renaissance et de la vieillesse qui précède toute nouvelle mort. Mais, pour des néophytes qui ne connaissaient encore rien au bouddhisme, est-ce que le sens immédiat n'est pas que la pratique de la Loi de Bouddha conduit à ne pas mourir et à ne pas vieillir ?

Nirvâna bouddhique et immortalité taoïque tendent à se confondre dans l'esprit des contemporains : comment en serait-il autrement quand on a adopté l'expression taoïste *mie-tou*, la « Délivrance, pour traduire le mot *Nirvâna* ? Ngan Che-kao a dû le sentir lui-même : peut-être, après être resté vingt ans à Lo-yang, a-t-il fini par savoir assez le chinois pour être capable de discuter avec ses disciples sans l'intermédiaire d'un interprète. En tout cas, il a traduit un petit livre où le Bouddha déclare que l'immortalité est impossible.

« Il y avait autrefois quatre brahmanes qui, ayant acquis des vertus magiques, résolurent de les employer pour éviter la mort. Le premier pouvait vivre dans l'air ; il se retira dans l'air, espérant que la mort ne l'y trouverait pas, mais il y mourut ; le deuxième pouvait vivre au fond de l'Océan : il s'y retira, mais la mort l'y trouva ; le troisième pouvait vivre dans l'intérieur des montagnes : il s'y retira, mais la mort alla l'y chercher ; le quatrième pouvait vivre dans la terre : il s'y retira mais il y mourut aussi. Le Bouddha, par son regard divin, les vit chacun mort dans l'endroit où la mort l'avait atteint, et il en tira argument pour faire comprendre à ses disciples que, tout étant impermanent, l'immortalité est impossible, et la mort est inévitable. ([320](#))

p.198 Ces indications un peu rebutantes étaient nécessaires pour montrer que la collusion du bouddhisme et du taoïsme au temps des Han n'est pas une simple hypothèse, mais ressort nettement des traductions bouddhiques elles-mêmes.

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

C'est comme une nouvelle méthode d'obtenir l'immortalité que le bouddhisme est apparu aux yeux des taoïstes, et c'est ce qui l'a fait accueillir : il apportait des procédés nouveaux, mais le Nirvâna bouddhique n'était autre que le salut taoïste, et les saints bouddhistes entrés dans le Nirvâna, les Arhats, étaient assimilés aux saints taoïstes, les Hommes Réalisés *tchen-jen* puisque c'est ce terme qui traduit le mot sanscrit. Il était une secte taoïste particulière, secte plus stricte, plus pondérée et plus raisonnable que les Turbans jaunes. De plus, il avait l'avantage d'éviter les recherches d'alchimie et d'être une méthode d'immortalité purement morale et contemplative. Cela le mettait à part et lui donnait un relief que le petit nombre de ses adhérents et son caractère étranger ne lui auraient autrement pas permis d'espérer. Cette nouvelle secte renouait avec les vieux maîtres mystiques du taoïsme, Lao-tseu, Tchouang-tseu, et, à certains points de vue, se rapprochait d'eux plus que le taoïsme du temps. C'est probablement tout cela qui fit son succès. C'est pour cela que, par exemple, l'empereur Houan, faisant des prières pour la longue vie, sacrifiait à la fois à Houang-lao le dieu de la secte d'immortalité par la morale, les pratiques diététiques, les exercices respiratoires et la contemplation, joints à l'alchimie, et au Bouddha, le dieu de la secte d'immortalité par la morale, certaines restrictions alimentaires, certains exercices respiratoires, et la contemplation, sans alchimie.

Telle est la manière dont le bouddhisme réussit à s'implanter en Chine, sous les auspices du taoïsme. Nous sommes tellement habitués à voir dans le bouddhisme et le taoïsme deux religions opposées que les premiers qui, en un temps où le Canon taoïste n'était pas encore accessible comme aujourd'hui, eurent le mérite de reconnaître les rapports du bouddhisme et du taoïsme à cette époque, n'osèrent pas y voir autre chose que des emprunts de termes p.199 techniques.

« Quand le bouddhisme gagna la Chine au début de notre ère, la seule métaphysique indigène qu'il rencontrât, la seule doctrine qui tentât d'atteindre au secret des choses, était la philosophie taoïque. Les nouveaux venus adoptèrent en grande partie la terminologie

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

taoïque faite d'une autre. Seulement la ressemblance et parfois l'identité des termes n'entraînait pas la communauté de système. ([321](#))

Nous commençons à nous rendre compte aujourd'hui qu'il y eut plus qu'un emprunt de vocabulaire, qu'il y eut, pendant une période assez longue, confusion de doctrines, au moins chez les convertis.

Cependant cela ne dura qu'un temps. Si les relations avec l'Inde avaient été coupées après les Han, le bouddhisme aurait probablement continué à se développer comme une secte taoïste et se serait absorbé dans le taoïsme. Mais ces relations continuèrent sans interruption, amenant de génération en génération des bouddhistes étrangers capables de lutter contre cette absorption et, peu à peu, les bouddhistes chinois, sous leur influence, prirent conscience de l'originalité de leur religion et de son véritable sens. Mais la confusion ne cessa pas complètement pour cela, car si les bouddhistes réussirent à s'en débarrasser assez vite, les taoïstes n'y renoncèrent pas ; ils restèrent longtemps convaincus de l'identité profonde des deux religions. Arrêté dans le bouddhisme, grâce aux influences étrangères, le syncrétisme continua à se développer chez eux. Ils lui cherchèrent même une origine, et c'est ainsi qu'ils furent amenés à imaginer la fable des relations personnelles entre le Bouddha et Lao-tseu. Lao-tseu n'a probablement jamais existé, et s'il a existé, il n'est sûrement jamais sorti de Chine pour aller voyager dans l'Inde. Mais l'étonnante imagination des taoïstes se donna libre carrière sur ce thème, inventant non pas un mais plusieurs romans différents, décrivant son voyage, ses transformations, mélangeant les contes de folklore aux anecdotes pieuses, afin d'arriver à le mettre en rapport avec le Bouddha. Cela dura des siècles, et ce n'est guère que depuis l'époque mongole que l'écho de cette légende s'est perdu.

## IV

### Appendice : Notes historiques sur les origines et le développement de la religion taoïste jusqu'aux Han

@

#### 1. Les techniques d'immortalité et la vie mystique dans l'école taoïste au temps de Tchouang-tseu

p.201 Le taoïsme à la recherche de l'immortalité nous apparaît si différent du taoïsme philosophique et mystique de Lao-tseu et de Tchouang-tseu qu'on a souvent parlé de corruption et de dégénérescence. Chavannes déclarait il y a quarante ans que le taoïsme de Sseu-ma Ts'ien était encore « la pure doctrine de Lao-tseu et de Tchouang-tseu » et non pas « ce que le taoïsme est devenu depuis », c'est-à-dire « un mélange de superstitions grossières » (322). Je crois bien que la plupart des sinologues, tant en Occident qu'en Extrême-Orient, ne sont pas très éloignés, encore aujourd'hui, de partager ce jugement un peu simpliste ; même ceux qui, plus prudents, s'abstiennent de prendre position, n'en marquent pas moins la coupure p.202 qu'ils établissent, en parlant du « néotaoïsme ». On semble admettre que le taoïsme a commencé comme une doctrine métaphysique à tendance mystique avec Lao-tseu et, après un développement dans le même sens illustré à la fin des Tcheou par les noms de Tchouang-tseu et Lie-tseu, s'est peu à peu transformé pour reparaître quelques siècles plus tard, au temps des Han Postérieurs, comme « une doctrine démoniaque » *kouei-kiao*, pour employer le terme que lui appliquaient les lettrés anciens. C'est une manière de voir assez superficielle.

L'importance littéraire de Lao-tseu, de Tchouang-tseu, et de Lie-tseu a donné à croire qu'ils étaient tout le taoïsme de leur temps : il n'en est rien. Ils en étaient une branche, un petit cercle à tendances mystiques et philosophiques ; c'étaient des lettrés instruits qui transformaient en

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

philosophie les enseignements souvent grossiers de la secte ; ils ont laissé des livres incomparables, mais ils étaient trop intellectuels pour avoir jamais pu être très nombreux.

Lao-tseu au début du IV<sup>e</sup> siècle, Tchouang-tseu à la fin du même siècle et au début du III<sup>e</sup>, Kouan-yin-tseu dans le deuxième quart du III<sup>e</sup> siècle ([323](#)), Lie-tseu vers la même époque, le poète K'iu Yuan, contemporain de Tchouang-tseu, tels sont les principaux noms connus ; et la plupart désignent plutôt des livres que des personnes. Il faut se figurer de petits groupes de maîtres et de disciples, en relation étroite avec les autres milieux du taoïsme contemporain, mais quelque peu en marge de leur mouvement général.

Dès ce temps, en effet, la recherche de l'immortalité tient une place capitale dans la religion taoïste et l'adepte qui « obtient le Tao » *tö-tao*, l'Homme Réalisé *tchen-jen* et à plus forte raison le Saint *cheng-jen*, sont immortels. La notion est à ce point fondamentale que Tchouang-tseu, qui n'accorde à la recherche de l'immortalité qu'une place secondaire dans son système, ne peut cependant oublier que la vie prolongée est un des attributs naturels du Saint : p.203

« Au bout de mille ans, las de ce monde, le Saint le quitte et s'élève parmi les Immortels *chang sien* ; monté sur le nuage blanc, il va au pays du Seigneur d'En Haut. Là, les trois calamités ne l'atteignent pas et sa personne est pour toujours à l'abri des malheurs. Que regretterait-il ? ([324](#))

Sur cette montée au pays du Seigneur d'En Haut, cet ancêtre du Paradis des Immortels du taoïsme moderne, nous sommes renseignés par deux poèmes mystiques de K'iu Yuan, grand seigneur du pays de Tcheou au IV<sup>e</sup> siècle, devenu taoïste, le *Li sao* et le *Yuan yeou*. Les Chinois les interprètent comme des satires politiques, ce que le premier est en partie seulement. En réalité, ce sont des sortes de *Pilgrim's Progress* chinois, avec un symbolisme beaucoup moins moralisateur toutefois, et ils décrivent en détail la montée de l'âme, aidée de divers dieux qui l'accompagnent et la guident, à la cité céleste du Seigneur

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

d'En Haut ; c'est d'ailleurs moins la description de ce voyage que la description symbolique de l'Union Mystique sous l'apparence de cette ascension au paradis des Immortels, telle que des cercles moins raffinés se la représentaient.

Les deux poèmes ne sont pas une double affabulation poétique d'un même thème ; ils diffèrent en quelques points très importants : en fait, ils marquent deux époques distinctes de la vie et du poète, deux moments différents de son développement religieux. Quand il écrit le premier, le *Li-sao*, K'iu Yuan était déjà à la recherche de l'Union Mystique, mais il ne l'avait pas atteinte ; aussi quand il arrive à la porte du Ciel, le Portier du Seigneur d'En Haut lui refuse l'entrée.

« Le soir, j'arrive aux jardins Suspendus ;  
Je veux m'arrêter un instant sur cette Pierre Sacrée.  
Le soleil s'obscurcit, il va se coucher ;  
J'ordonne à Hi-ho (325) de retenir les rênes.  
Je regarde le Yen-tseu (326) sans approcher ;  
La route est longue, son étendue est immense ! p.204  
Je vais monter et descendre dans mes recherches !  
Je ferai boire mes chevaux à l'étang Hien (327) ;  
J'attacherai mon char à (l'arbre) Fou-sang ;  
Je couperai une branche de l'arbre Jo pour fouetter le soleil.  
Je vais au loin me promener !  
Devant, Wang-chou (328), pour qu'elle coure en tête ;  
Derrière, Fei-lien (329) pour qu'il fasse courir ses subordonnés ;  
Le phénix pour moi fait la police en avant ;  
Le Maître du Tonnerre m'annonce que tout n'est pas prêt...  
J'ordonne au Portier du Seigneur de m'ouvrir la porte ;  
Appuyé contre la porte Tch'ang-ho (330), il me regarde (331).

Dans le *Yuan-yeou*, « La promenade lointaine », au contraire, il est parvenu au terme de la Voie Mystique ; aussi rien ne l'arrête-t-il plus : précédé du dieu du Tonnerre, il entre tout droit par la porte du Ciel, va au Palais T'ai-wei, est reçu à la Cour du Seigneur d'En Haut et contemple la Capitale Pure.

« J'ordonne au Portier du Ciel d'ouvrir la porte ;



## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

Il écarte les battants de (la porte) Tch'ang-ho et me regarde.  
J'appelle Fong-long ([332](#)) pour qu'il soit mon guide d'avant ;  
Je demande où elle est la demeure du Très-Éthéré.  
Je rassemble le double *yang* et j'entre au Palais du Seigneur ;  
Je vais à Siun-che et je regarde la Capitale Pure...  
Je franchis le Non-Agir et j'arrive au Pur ;

Et sa randonnée se termine par l'Union Mystique :

Du Grand Commencement je m'approche. ([333](#))

L'Union Mystique de Tchouang-tseu et de Lie-tseu est décrite dans les termes de la montée au paradis des Immortels de la croyance taoïste courante. L'école de ces auteurs est en dehors de la norme taoïste par ses procédés, mais non par son esprit. Le fondateur de <sup>p.205</sup> cette école, celui qui a laissé l'ouvrage intitulé Lao-tseu, avait trouvé dans l'extase un raccourci qui, par l'union avec le Tao, évitait les fastidieuses pratiques des autres écoles : en s'unissant mystiquement avec le Tao, on obtenait de participer à son immortalité. Sans doute l'Union, de simple moyen, devint aux yeux de certains le but même : ils ne songèrent plus à conquérir l'immortalité, mais simplement à participer aux joies de l'extase et de l'Union ; mais ce changement de perspective est si fréquent chez les mystiques de toutes les religions qu'il n'y a pas à s'en étonner, et il ne faut pas se hâter d'en conclure que la doctrine du salut de l'immortalité n'existait pas chez Tchouang-tseu.

Dès les IV<sup>e</sup> et III<sup>e</sup> siècles a. C., les taoïstes sont des chercheurs d'immortalité : dès l'origine, le taoïsme a été une doctrine de salut individuel qui prétendait conduire l'adepte à l'immortalité. Tchouang-tseu donne le nom d'un maître taoïste, Kouang-tch'eng, qui avait vécu mille deux cents ans ([334](#)). Maître Kouei de Nan-po possédait la recette de conserver malgré l'âge le teint d'un enfant, et la transmet à Pou-leang yi ([335](#)). Les procédés devaient être variés : chaque maître avait les siens, qu'il gardait secrets et ne transmettait qu'à quelques disciples

choisis ; dès ce temps, on voit pratiquer la plupart de ceux qui seront courants au temps des Six Dynasties et des T'ang. Tchouang-tseu est rempli d'allusions à ces pratiques, bien qu'elles ne fussent parfois pas celles de son école. Il suffit de rassembler ces allusions pour constituer une collection de faits précis qui ressemblent singulièrement à ceux du « néo-taoïsme » ([336](#)).

p.206 Il y a dans le *Tchouang-tseu* un passage très clair où sont énumérées les pratiques qui conduisent à l'immortalité :

« Au loin, sur le mont Kou-che, demeurent des hommes divins. Leur chair et leur peau sont comme de la glace et de la neige ; leurs manières sont réservées comme celles des jeunes filles.

(1) Ils ne mangent pas les Cinq Céréales ; (2) ils aspirent le vent et boivent la rosée ; (3) chevauchant les nuages et l'air et conduisant des dragons volants, ils se promènent en dehors des Quatre Mers ; (4) quand leur Esprit est concentré, il fait que les êtres ne soient pas attaqués par les pestilences et que chaque année les grains mûrissent. ([337](#))

On reconnaît là les principales pratiques courantes sous les Six Dynasties : (1) l'Abstention des Céréales, (2) les exercices respiratoires, et (3) la concentration et la méditation ; la « promenade par-delà les Quatre Mers » (4) correspond à une manière de diriger l'extase, qui était pratiquée à l'époque de Tchouang-tseu mais qui a disparu par la suite, ou du moins n'a plus eu la même importance théorique ; elle consistait à faire voguer son âme à travers le monde, et jusqu'au-delà du monde limité par les Quatre Mers, pour chercher les dieux d'outre-monde et entrer en communication avec eux.

Le même Tchouang-tseu précise ailleurs en quoi consistent les exercices respiratoires, et y ajoute la description de quelques sortes de gymnastique ; et ceci est très important, car nous saisissons la continuité des doctrines et des pratiques entre son temps et les IV<sup>e</sup>-VI<sup>e</sup> siècles de notre ère, malgré le long intervalle. De plus, le passage se termine en indiquant le but qu'on poursuit par ces exercices. ([338](#))

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

« Inspirer et expirer de façons diverses, cracher le vieux souffle et introduire le souffle neuf, faire l'ours, faire l'oiseau qui tend le cou, tout ceci ne tend qu'à obtenir la Vie Éternelle. C'est ce qu'aiment ceux qui pratiquent la Gymnastique *tao-yin*, ceux qui Nourrissent le Corps, ceux qui désirent vivre aussi vieux que P'eng-tsou.

Donc, exactement comme dans le taoïsme des Six Dynasties, on se livrait à toute sorte d'exercices pour obtenir la Vie Éternelle. La vie éternelle, c'était le but normal de l'enseignement et de la discipline taoïstes, et tous les maîtres étaient considérés comme p.207 devant l'enseigner, chacun suivant son procédé particulier. Les maîtres de l'école mystique, Lao-tseu, Tchouang-tseu ne sont pas à ce point de vue différents des autres ; à eux aussi c'est ce qu'on vient demander. Nan-yong Tch'ou, ne comprenant rien à l'enseignement de Lao-tseu s'impatiente et lui dit : « je désire apprendre le moyen de préserver la vie et c'est tout ». (339) Et Lao-tseu de lui expliquer ce qu'il faut faire pour cela. Pour Tchouang-tseu qui est l'auteur de cette anecdote, il était parfaitement normal qu'un disciple vînt demander le moyen de devenir immortel, et que le maître taoïste le lui enseignât. Bien plus, on trouve dans un autre recueil taoïste, le *Lie-tseu*, une anecdote sur un charlatan qui se vantait d'avoir la recette d'immortalité, et qui la vend au roi de Yen, puis meurt avant l'arrivée du messenger du roi à qui il doit livrer son secret. Après s'être moqué comme il convient de l'imposteur par la bouche de diverses personnes qui le jugent, l'auteur a voulu marquer nettement que la mort d'un maître qui enseigne la méthode de ne pas mourir ne pourra rien contre sa méthode elle-même

« Maître Hou dit :

— Des gens du monde qui ont des recettes, mais qui ne sont pas capables de les mettre en pratique, il y en a ; d'autres qui seraient capables de les mettre en pratique, mais qui n'ont pas les recettes, il y en a aussi.

Et il donne comme exemple l'anecdote d'un maître des Nombres mystiques *chan-chou-tchö* (ce n'est pas seulement un habile arithméticien, *ein tüchtiger Rechenmeister*, comme traduit Wilhelm),

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

qui a appris les formules de son père, les connaît bien, mais est incapable de les mettre en pratique, tandis qu'un étranger à qui il a enseigné les formules les met en pratique avec succès ([340](#)).

Ce texte du *Lie-tseu* montre que dès cette époque, comme plus tard, il n'y a pas une doctrine unique de la Vie Éternelle, mais que les maîtres ont leurs diverses recettes *chou*. Chacun naturellement vantait l'efficacité particulière de sa méthode et dénigrait celle des autres. L'école mystique qui se réclamait de Lao-tseu avait la sienne, au nom de laquelle elle jugeait sévèrement les méthodes différentes.

Cette méthode, il est facile de la connaître et je ne sais <sup>p.208</sup> comment personne ne s'est avisé de la relever. Un passage de Tchouang-tseu, en effet, est une véritable leçon sur la Vie Éternelle et la manière de l'obtenir suivant la méthode de son école ([341](#)).

Je résume le début de l'anecdote. Houang-ti, le « Seigneur jaune », ici conçu comme un souverain humain, après avoir gouverné le monde dix-neuf ans, comme Fils du Ciel, entend parler de maître Kouang-tch'eng et va le voir sur la montagne où il réside. Une première fois, il lui demande le moyen de prendre l'essence du Ciel et de la Terre pour aider à la croissance des céréales, et de diriger le *yin* et le *yang* ; et maître Kouang-tch'eng le renvoie. Houang-ti laisse alors l'Empire, se retire pendant trois mois dans un ermitage, et après cela retourne voir maître Kouang-tch'eng, et lui demande « comment régler sa personne pour durer éternellement ». Voici la réponse de maître Kouang-tch'eng :

— Excellente, cette question ! Je vais vous parler du Tao suprême... Quand vous ne regardez ni n'écoutez, et que vous recueillez votre esprit de façon qu'il soit calme, le corps se règle de lui-même. Soyez calme, soyez pur ! Ne fatiguez pas votre corps, n'agitez pas votre Essence, et vous pourrez avoir la Vie Éternelle ! Que vos yeux ne voient rien, que vos oreilles n'entendent rien, que votre cœur *sin* ne connaisse rien ! Votre Esprit *chen* gardera votre personne, et votre corps *hing* vivra éternellement. Veillez sur votre intérieur, fermez-vous à l'extérieur ; beaucoup connaître est pernicieux !

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

J'irai avec vous au sommet de la Grande Clarté ; nous arriverons à la source du Yeng suprême.

J'entrerais avec vous à la porte de la Profonde Obscurité ; nous arriverons à la source du Yin suprême.

Là, le Ciel et la Terre ont leurs agents *kouan* ; là, le Yin et le Yeng ont leurs conservatoires *tsang*.

Moi, je Garde mon Un, afin de me tenir dans l'harmonie : c'est ainsi que j'ai cultivé ma personne pendant mille deux cents ans sans que mon corps s'affaiblît.

Après quoi maître Kouang-tch'eng annonce qu'il va au Paradis :

— Je vous quitte et j'entre par la Porte de l'Infini, pour me promener dans les Champs de l'Illimité. Je mêlerai ma lumière à celle du Soleil et de la Lune, et je durerai aussi longtemps que le Ciel et la Terre.

p.209 Ce texte montre comment, selon Tchouang-tseu, on parvenait à la Vie Éternelle, et quel était le sort du Saint qui avait ainsi obtenu l'immortalité. L'entrée finale au Paradis est bien une de ses idées, car il y revient ailleurs, comme on l'a vu ci-dessus ([342](#)). Il faut remarquer le peu de place que tiennent, dans ce schéma de la préparation à l'immortalité, les exercices respiratoires et autres pratiques physiques : c'est un des traits caractéristiques de la méthode de Tchouang-tseu.

« Ceux qui sont éminents sans avoir d'intention arrêtée, qui se cultivent sans se préoccuper d'altruisme ou de justice, qui gouvernent sans prétendre au mérite ou au renom, qui restent libres et oisifs sans avoir (à se retirer dans une solitude matérielle) près des fleuves ou des mers, qui obtiennent la longévité sans faire de gymnastique *tao-yin*, qui oublient toute chose et, par là même, possèdent toute chose, qui dans leur calme sans limite sont servis par tout ce qui est beau : de tels hommes suivent le Tao du Ciel et de la Terre et déploient la Vertu des Saints. ([343](#))

Ce passage vient juste après celui que j'ai cité plus haut ([344](#)) sur les gens qui cherchent la Vie Éternelle par les exercices respiratoires et par

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

la gymnastique ; il s'y oppose de manière significative. Toutefois il ne faudrait pas exagérer l'abandon des pratiques physiologiques par Tchouang-tseu. En réalité, il les juge nécessaires. L'importance des pratiques respiratoires est bien marquée quand il dit que « l'Homme Réel respire des talons, tandis que les gens du commun respirent de la gorge » (345), ce qui veut dire que le saint taoïste pratique la circulation du souffle à travers tout le corps, tandis que l'homme ordinaire ne sait pas faire circuler le souffle. Tchouang-tseu les trouve moins inutiles qu'insuffisantes à elles seules :

« Je plains ces gens du monde qui pensent que (les procédés pour) Nourrir le Corps *yang-hing* suffisent à faire durer la vie éternellement ; en réalité, Nourrir le Corps ne suffit pas à faire durer la vie, et comment cela suffirait-il aux gens du monde (pour obtenir ce p.210 résultat) ? Et cependant, bien que cela ne leur suffise pas (pour obtenir la Vie Éternelle), ils ne peuvent faire autrement que de le faire, et ils ne sont pas capables de l'éviter. Ah ! ceux qui veulent éviter de s'occuper de leur corps n'ont rien de mieux à faire que d'abandonner le monde ! Qui a abandonné le monde est sans entraves ; qui est sans entraves est à l'aise ; qui est à l'aise acquiert par là une nouvelle vie ; qui a une nouvelle vie est près (du but). Pourquoi suffit-il d'abandonner les affaires (du monde) ? Pourquoi suffit-il de délaisser la vie ? (C'est que) lorsqu'on abandonne les affaires (du monde), le corps ne se fatigue pas ; lorsqu'on délaisse la vie, l'essence ne s'épuise pas. Ah ! quand le corps est complet et l'essence renouvelée, on est Un avec le Ciel. (346)

Ce procédé de « Nourrir le Corps » *yang-hing*, qui est insuffisant pour obtenir la Vie Éternelle, certains commentateurs ont affecté de croire que c'était la nourriture ordinaire, celle de tout le monde, et Legge les a suivis. Mais l'expression *yang-hing* se rencontre ailleurs chez Tchouang-tseu ; j'ai déjà cité un passage où il l'explique par les procédés de respiration (347) ; il n'y a pas de doute qu'il veut dire que les procédés de Nourrir le Corps pratiqués dans d'autres écoles sont insuffisants. Il n'en reste pas moins que le résultat cherché est le

même, faire que le corps et l'essence ne s'épuisent pas ; seulement Tchouang-tseu préconise d'autres procédés que ceux de ces écoles.

En somme, à la méthode consistant à « Nourrir le Corps » *yang-hing*, ou à « Nourrir la Vie » *yang-cheng*, par des procédés physiques, Tchouang-tseu oppose une méthode moins matérielle, qui sans exclure la précédente, puisque après tout il faut bien faire durer le corps pour vivre, en rejette toutefois les éléments physiques au second plan, et met en avant toute une série de pratiques spirituelles, en particulier un travail de concentration spirituelle. C'est par des procédés spirituels, la concentration, l'extase, l'union mystique avec le Tao, que l'adepte arrive à l'immortalité. Les pratiques matérielles sont utiles et bonnes ; les grands immortels les emploient, s'abstiennent des céréales et font des exercices de <sup>p.211</sup> respiration. Mais l'essentiel, ce sont les pratiques spirituelles : le Tao étant éternel, qui est en union avec lui est par là même éternel ; par l'extase, on monte au paradis du Seigneur d'En Haut et on « s'élève parmi les Immortels » : de là l'importance de ces voyages d'esprit que décrivent surtout Lie-tseu et K'iu Yuan. La distinction entre l'union mystique et l'immortalité n'est pas bien tranchée ; au fond, l'immortalité n'est qu'une conséquence secondaire de l'union mystique. Pour les taoïstes, comme pour les mystiques de toutes les religions, l'expérience mystique, par son acuité et sa vivacité, par l'impression de réalité transcendante qu'elle procure, est le seul fait qui compte ; le reste n'est qu'interprétation. Ils ont simplement interprété leur expérience en termes taoïstes, c'est-à-dire dans les termes d'une religion de recherche de l'immortalité.

Lao-tseu, lui aussi, est un mystique. Il fait allusion à l'immortalité dans quelques passages du *Tao-tō king* : malgré la brièveté de ces passages, il est clair que sa position est tout à fait la même que celle de Tchouang-tseu. Si l'école qui se réclame de Lao-tseu, et que représentent surtout Tchouang-tseu et Lie-tseu, s'intéresse peu (sans les négliger tout à fait) aux techniques du Souffle, de l'alimentation, etc., c'est qu'elle leur préfère les pratiques mystiques.

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

Le mot « mystique » est malheureusement à la mode, on ne sait trop pourquoi, et on l'emploie trop souvent à tort et à travers : pour beaucoup il n'est qu'un synonyme élégant ou simplement poli d'irrationnel, mot un peu trop clair et qui risque d'être vexant. Certains se rappellent bien que ce mot a une valeur religieuse, mais n'ont retenu de cette valeur que le trait secondaire de l'extase. Ces emplois, l'un abusif, l'autre trop étroit, sont devenus si courants que, pour éviter toute confusion, je crois utile de rappeler ici le sens propre du mot et d'en donner une définition. Un mystique est une personne qui a ce que William James appelle des expériences religieuses au cours desquelles elle a l'impression d'être en rapport direct et immédiat avec l'Absolu, de quelque façon d'ailleurs qu'elle conçoive cet Absolu. Je n'ai naturellement pas à m'occuper ici de savoir si ces expériences ont une valeur objective ; le fait <sup>p.212</sup> important est qu'elles soient si vives et si réelles que le sujet croit à leur réalité objective : que dis-je « croit », il « sait » qu'elles sont réelles (348) ; elles sont pour lui des faits qui n'ont pas plus besoin de confirmation que pour l'homme ordinaire ceux de l'expérience journalière (349).

L'expérience mystique prend des formes diverses, mais peu nombreuses et qui se ressemblent par tous pays, à toute époque et en toute religion ; bien plus, ces formes diverses se succèdent en un certain ordre qui reste toujours à peu de chose près la même : c'est cette suite d'expériences, au cours desquelles le mystique passe peu à peu de la vie mondaine au terme de la vie mystique, que les théologiens chrétiens et musulmans ont appelées du même nom de Voie Mystique. Et toutes les descriptions que nous en avons, aussi nombreuses que variées, ne laissent aucun doute sur l'identité foncière à travers la diversité des interprétations de la série des expériences.

Tous les mystiques, qu'ils soient chrétiens, néo-platoniciens, musulmans, juifs, hindous, que ce soient des savants ou des illettrés, constatent qu'on ne passe pas directement de la vie mondaine au terme de la vie mystique, mais que l'esprit doit subir une longue transformation : c'est le fait psychologique fondamental qui constitue à



## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

proprement parler la Voie Mystique, en dehors de toute explication dans un système religieux donné. Ceux des mystiques qui ont su décrire et analyser après coup leurs expériences personnelles ont partagé cette voie en plusieurs étapes : Denys l'Aréopagite en compte cinq, et la plupart des mystiques chrétiens du Moyen Age <sup>p.213</sup> ont adopté sa division ; al-Hallâj (VIII<sup>e</sup> siècle), et après lui al-Ghazzâli (XII<sup>e</sup> siècle) et en général les Soufis, n'en comptent que trois ; au contraire Attar (début du XIII<sup>e</sup> siècle) va jusqu'à sept dans son allégorie des Sept Vallées. Tout cela n'a pas une très grande importance : ce sont des divisions arbitraires dans la succession continue d'états de conscience en quoi consiste la Voie, et qui paraît avoir été sensiblement la même quelle que fût l'époque et quelle que fût la religion.

Le point de départ de la Voie ([350](#)) est ce qu'on appelle la conversion, le plus souvent (mais pas nécessairement) brusque, première vision de l'Absolu qui suffit à renverser tout le système de valeurs du converti. Alors commence ce que Plotin et après lui Denys l'Aréopagite appellent la *katharsis* ou purification, ce que les théologiens du Moyen Age ont appelé d'après lui *via purgativa*, ce que al-Ghazzâli appelle la purification de tout ce qui n'est pas Dieu ; c'est la « Vallée de la Recherche » dans l'allégorie des Sept Vallées d'Attar ; c'est la période que les Soufis, analysant dans le détail leurs impressions, appellent les « Stations » *magâm*, parce que dans sa « Voie vers Dieu » l'âme doit passer successivement par la Station du Repentir, celle de la Conversion, celle de la Renonciation, etc., et finalement celle de la Mortification. Le converti s'efforce de se détacher de tout désir et de toute affection, de bannir complètement tout attachement mondain.

Quand cette tâche souvent longue et pénible est achevée, l'esprit a la vision directe et immédiate de l'Absolu dans l'extase : c'est la phase de l'Illumination, *phôtismos* de Denys, celle de la « Vallée de la Connaissance » d'Attar, phase que al-Ghazzâli décrit comme la période de la perception spirituelle claire, des visions, <sup>p.214</sup> des voix, etc., et que les Soufis appellent des « États » *hâl*. En somme, l'esprit dont

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

l'équilibre ancien a été rompu par la conversion s'efforce de rétablir un nouvel équilibre. Il commence par éliminer toute la part de lui-même qui lui apparaît en contradiction avec le moi qui cherche à se former ; cette élimination, si on en juge par les résultats, paraît au spectateur extérieur consister plutôt en une subversion de la hiérarchie des valeurs qu'en une véritable suppression. Le contact direct avec l'Absolu, que procurent les visions, les extases, les ravissements, tous les phénomènes de la période d'Illumination, font jaillir dans la conscience tout un flux de notions qui se présentent de façon acceptable au nouveau moi, si bien que cette reconstruction du moi, loin de n'être qu'un appauvrissement, est sentie au contraire comme un enrichissement.

Telle est la description qu'on peut donner des états psychologiques dont la succession forme la Voie Mystique, d'après les auteurs chrétiens et musulmans surtout. Comme je l'ai déjà dit, le trait caractéristique en est que, par sa première expérience (même non renouvelée), le sujet, à tort ou à raison, sent en lui, avec une acuité plus ou moins forte suivant les moments, la présence réelle d'une entité qui lui apparaît différente de lui-même tel qu'il se connaît. C'est là l'expérience mystique proprement dite ; c'est le fait psychologique brut, sur lequel le sujet brode ensuite ses interprétations, interprétations qui varient suivant l'époque, le milieu, la religion. Il n'y a pas lieu de confondre le fait psychologique avec l'interprétation qui en est donnée, et qui, venant après coup, n'a aucun rapport nécessaire avec lui, mais est au contraire en relation nécessaire avec le milieu où évolue le sujet.

La mystique taoïste telle qu'on la trouve décrite dans le *Tchouang-tseu* et dans le *Lie-tseu* ([351](#)) ne diffère que dans ses grandes p.215 lignes du schéma que je viens de tracer. Notre manière de la connaître diffère un peu de notre manière de connaître la mystique occidentale. Les mystiques occidentaux ont laissé des autobiographies, des lettres, ou bien leur vie a été écrite par un disciple, un serviteur, un admirateur contemporain. Les maîtres taoïstes, au contraire, ne rapportent leurs expériences mystiques que dans des anecdotes où ils mettent en scène

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

tantôt eux-mêmes, tantôt divers personnages ; ces anecdotes ne sont pas nécessairement réelles, les personnages mis en scène sont souvent fictifs ; mais cela n'importe pas : on peut les utiliser pour leur valeur psychologique. Il suffit que ce soient des expériences personnelles que décrivent les auteurs des ouvrages mis sous les noms de Lao-tseu, Tchouang-tseu, Lie-tseu, et que les faits soient psychologiquement vrais : on aura le droit d'affirmer que dans l'école de Lao-tseu, de Tchouang-tseu, de Lie-tseu on connaissait telle ou telle phase de la Voie Mystique. C'est tout ce qu'on peut demander à ces anecdotes, et c'est ainsi que je m'en suis servi.

Le récit que fait Tchouang-tseu de sa propre conversion, alors qu'il se promenait dans les bois en chassant, est un exemple de conversion brusque ([352](#)).

« Comme Tchouang Tcheou se promenait dans le parc de Tiao-ling, il vit un étrange oiseau venu du Sud, dont les ailes avaient sept pieds d'envergure et les yeux avaient un pouce de large. Il effleura le front de Tchouang Tcheou (en passant), et se posa dans un bois de châtaigniers. Tchouang Tcheou dit :

— Qu'est-ce que cet oiseau ? Avec de si grandes ailes ne pas continuer son vol ! avec de si grands yeux ne pas me voir !

Il releva sa robe et courut après lui. p.216

Or comme, l'arbalète à la main, il se tenait à l'affût, il vit une cigale qui, ayant trouvé un coin d'ombre charmant, en oubliait sa personne ; une mante leva ses pinces et l'attaqua, la vue de cette proie lui faisant oublier son propre corps. L'étrange oiseau alors saisit cette occasion (pour les saisir toutes deux) et, du fait de l'occasion oublia sa nature (en sorte que Tchouang-tseu l'abattit). Tchouang-tseu soupira :

— Hélas ! les êtres se font tort les uns aux autres ; dans ces deux cas, ils se sont attiré eux-mêmes (leur malheur) !

Et, jetant son arbalète, il s'en retourna. Le garde forestier le poursuivit en l'insultant.

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

Rentré chez lui, Tchouang tcheou resta trois mois sans descendre dans sa cour. Lan Kieou alors lui demanda :

— Maître, pourquoi êtes-vous resté si longtemps sans venir dans votre cour ?

Tchouang tcheou répondit :

— Jusqu'à ce jour, je gardais mon corps en oubliant ma personne ; je contemplais une eau trouble en la prenant pour une source claire. J'ai appris de mon maître qu'en se mêlant au vulgaire, il faut faire comme le vulgaire ! Maintenant, en me promenant dans le parc de Tiao-ling, j'ai oublié ma vraie personne. Un oiseau étrange effleura mon front, s'abattit dans un bois de châtaigniers et oubli sa nature. Le forestier du bois m'injuria. Voilà pourquoi je ne suis pas venu dans ma cour.

Tchouang-tseu a été frappé du fait que, chez les acteurs de ce petit drame, la passion a momentanément fait oublier tout le reste, et qu'ils en ont immédiatement souffert ; la cigale dans son plaisir, la mante et l'oiseau étrange dans leur voracité, Tchouang-tseu lui-même dans sa passion de chasseur, se sont attiré des maux qu'ils auraient pu éviter. En rentrant chez lui, il médite. Jusqu'alors il a « gardé son corps en oubliant sa personne », c'est-à-dire qu'il a pratiqué les procédés de Nourrir son Corps sans s'occuper de sa personne morale, sans Nourrir son Esprit. Il a soudain compris : un instant d'oubli fait périr le corps, en dépit de toutes les précautions prises auparavant ; et, cet instant d'oubli, ce sont les passions qui en sont la cause. En se détachant de ses passions, il trouvera la source claire pour laquelle il prenait cette eau bourbeuse. Mais il lui faut trois mois de concentration pour y parvenir, et pour cela il n'est pas sorti de chez lui, même pour aller dans sa cour.

Après la conversion vient la *via purgativa*, la période de purification que Tchouang-tseu appelle le Jeûne du Cœur *sin-tchai*, le jeûne spirituel par opposition au jeûne rituel qui précède les <sup>p.217</sup> sacrifices. Tchouang-tseu en donne une définition dans laquelle on retrouve tout un résumé de la purification mystique. Cette purification est suivie

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

d'une période d'extases, qui conduisent au Grand Mystère *ta-miao*, c'est-à-dire à l'union avec l'Absolu, avec le Tao ([352a](#)). C'est alors qu'ont lieu les « promenades » *yeou* qui sont la grande félicité de Tchouang-tseu et des mystiques taoïstes, ces voyages dans l'infini qu'a chantés le plus grand poète de ce temps, K'iu Yuan, dont j'ai cité quelques vers ci-dessus.

Au but final de la vie mystique taoïste, l'Union avec le Tao confère au Saint l'immortalité. Il reste distinct du Tao ; il ne s'agit que d'une rentrée de l'individu différencié dans le Tao indifférencié. Mais dans quelle mesure, uni au Tao impersonnel, participant à la nature de celui-ci, peut-il garder sa personnalité ? Les textes ne le disent pas et il serait dangereux de le déduire logiquement : notre logique est loin de celle des taoïstes. À quel destin échappe-t-il par cette immortalité ? Non à ce que le vulgaire appelle la mort, et qui n'existe pas, mais à la Transformation *houa*. « L'Inconnaissable est sans forme ; les Transformations sont sans détermination », dit Tchouang-tseu. Or les Transformations sont tous les êtres et toutes les choses que l'Inconnaissable, c'est-à-dire le Tao, crée et transforme perpétuellement.

Telle était la vie mystique des taoïstes telle qu'elle était pratiquée dans l'école de Tchouang-tseu vers l'an 300 avant notre ère. La Chine est géographiquement bien loin du monde occidental ; elle l'était plus encore en ce temps de communications difficiles. Mais, spirituellement, elle en était assez proche, et les longs efforts du sentiment religieux personnel pour s'exprimer dans la Chine ancienne furent bien souvent pareils à ceux de l'Occident ; les mêmes expériences furent faites pour appréhender directement le divin ; et les mystiques taoïstes ne diffèrent guère des mystiques <sup>p.218</sup> chrétiens et musulmans que par les explications qu'ils donnent d'expériences identiques.

## 2. Le taoïsme sous les Qin et les Han

Il est connu peu de chose du taoïsme au temps Tsin Che-houang-ti, dans la seconde moitié du III<sup>e</sup> siècle avant notre ère, une cinquantaine

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

d'années après l'époque où quelques disciples de Tchouang-tseu rassemblèrent le *Lie-tseu* ; mais ce peu est intéressant parce qu'on y voit déjà dans ses grandes lignes le cadre du taoïsme de la période suivante. Les taoïstes de ce temps s'adonnaient aux pratiques par lesquelles on devient Immortel *sien-tao*, et savaient faire en sorte que « le corps se dissolve et se transforme » en invoquant les esprits (353) : c'est, sauf le mot, la théorie de la Délivrance du Cadavre *che-kiai* que j'ai décrite ci-dessus (354), ainsi que l'ont fort bien reconnu les commentateurs du *Ts'ien Han chou* (355). Il faut mentionner aussi les recherches des Îles des Immortels dans la Mer Orientale ; il paraît que diverses expéditions furent réellement envoyées en mer au cours du III<sup>e</sup> siècle a. C.

Dès l'époque des Han Antérieurs (II<sup>e</sup>-I<sup>er</sup> siècle avant notre ère), les lignes générales de l'ascèse taoïste conduisant à l'acquisition de l'immortalité sont bien fixées ; presque toutes les pratiques sont déjà en usage : les techniques pourront se développer, on n'en créera guère de nouvelles. Li Chao-kiun, l'alchimiste du temps de l'empereur Wou qui mourut en 133 a. C., est tout à fait, dans le portrait qu'en a laissé Sseu-ma Ts'ien son contemporain, l'adepte taoïste classique : il s'abstient de céréales, échappe à la vieillesse, connaît le procédé pour ne pas mourir, et transmute le cinabre ; quand il meurt, on dit qu'il s'est transformé et, en ouvrant sa tombe quelques années plus tard, on n'y trouve plus de cadavre, il ne reste que son bonnet et son habit : c'est-à-dire qu'il a obtenu la Délivrance du <sup>p.219</sup> Cadavre, que Sseu-ma Ts'ien décrit exactement sans toutefois, lui non plus, employer le mot (356). Dès ce moment la triple carrière du taoïste après l'initiation, bonnes œuvres, contemplation, et enfin alchimie, paraît établie. La biographie que Sseu-ma Ts'ien donne de Tchang Leang (357) (mort en 187 a. C.), un des officiers de Kao-tsou des Han, est déjà la biographie type de l'Immortel taoïste, à cela près que Tchang Leang ne réussit pas. Tout s'y retrouve : rencontre de l'Immortel qui l'initie en lui remettant un livre ; plus tard, à la fin de sa vie, il souhaite de renoncer aux affaires du monde : « Il voulait imiter les voyages de Tch'e-song-

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

tseu » (358) ; et pour cela « il étudia la doctrine de renoncer aux céréales », et il pratiqua « la gymnastique *tao-yin*, pour rendre son corps léger » (359).

La biographie de Tchang Leang est en partie légendaire (on y conte son entretien avec un dieu de la mer) ; elle est conforme au schéma de l'hagiographie taoïste, parce qu'elle fut modelée sur ce schéma, du moins pour la partie qui se rapporte à la mise en pratique des doctrines taoïstes. Ainsi, dès le commencement du II<sup>e</sup> siècle a. C., cent ans environ après Tchouang-tseu, le type de la vie taoïste est parfaitement établi. Et le culte central du taoïsme ultérieur, celui de la divinité qui devint le dieu particulier des Turbans jaunes au II<sup>e</sup> siècle p. C., le Houang-lao-kiun, est lui aussi constitué. Dans les premières années du II<sup>e</sup> siècle Ts'ao Ts'an un des compagnons de Kao-tsou le fondateur de la dynastie des Han, lorsqu'il fut chargé de gouverner le royaume de Ts'i au nom du roi T'ao-houei, fils aîné<sup>p.220</sup> de Kao-tsou (il y fut ministre de 201 à 193), consulta d'abord de nombreux lettrés sur l'art du gouvernement ; ceux-ci lui ayant donné des réponses contradictoires, il s'adressa à sire Ko de Kiao-si, qui « excellait à pratiquer les dires de Houang-lao ». Ce maître lui apprit à « cultiver le Tao en rendant honneur à la pureté et au calme » et, converti par lui, Ts'ao Ts'an suivit dans sa manière d'administrer « les procédés de Houang-lao » (360). Vers le même temps, T'ien Chou établissait les pratiques de Houang-lao au Tchao (361). L'impératrice Tou, mère de l'empereur Wou, qui mourut en 133 a. C., pratiquait elle aussi le culte de Houang-lao (362). Le père de l'historien Pan Kou, Pan Piao, qui vécut de 3 à 54 p. C., blâmait Sseu-ma Ts'ien (mort vers 90 a. C.) d'avoir honoré Houang-lao plus que les Cinq Classiques (363).

Sous les Han Postérieurs, au milieu du I<sup>er</sup> siècle de notre ère, le futur empereur Ming, encore prince héritier, conseillant de prendre un peu de repos à son père l'empereur Kouang-wou qui s'exténuaient de travail, lui disait :

— Votre Majesté possède la gloire de Yu et de T'ang, mais Elle a perdu le bonheur (qu'on obtient par le procédé) de Houang-lao de Nourrir le Principe Vital. Aujourd'hui que le monde est dans le calme

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

parfait, diminuez vos préoccupations, nourrissez votre Essence et votre Esprit *yang tsing-chen* ! » (364)

Le taoïsme était alors extrêmement répandu dans tous les milieux. À la cour, l'empereur Kouang-wou (25-57 p. C.) avait auprès de lui deux conseillers taoïstes. En province, tout l'Est de la Chine était imprégné de taoïsme au point que deux frères de l'empereur Ming (58-75 p. C.), les rois de Ts'i et de Tch'ou finirent par se convertir et pratiquer ouvertement le taoïsme, appelant à leurs cours les *tao-che* ou, comme on les appelle aussi, les magiciens *fang-che* et se mettant sous leur direction. L'un d'eux, Lieou Tseu-chan, surnommé Tch'ouen-ying, joua un rôle important dans ces deux <sup>p.221</sup> cours royales. Il était parmi ces magiciens que le roi Ngan de Tsi-nan, mort en 97 p. C., avait fait venir de tous les coins de l'Empire. Il fut l'instructeur de Lieou Ying, roi de Tch'ou, à qui il imposa comme épreuve de « manger des saletés » *che pou-ts'ing*. Ce roi de Tch'ou « aimait les paroles de Houang-lao », et s'adonna à un taoïsme teinté de bouddhisme. C'était une religion comportant des cérémonies ; il se livrait à des jeûnes de trois mois, probablement des abstinences préalables aux cérémonies, et c'est au cours d'un de ces jeûnes que Lieou Tseu-chan lui fit manger des ordures. Il avait fait un pacte juré avec les dieux. Plus tard, à partir de 65 p. C., son zèle religieux s'accrut encore : il est parlé de talismans, de tortues d'or et de grues de jade avec des caractères gravés.

Plusieurs passages de l'*Histoire des Han Postérieurs* nous indiquent la manière dont, au I<sup>er</sup> siècle de notre ère, on concevait la vie taoïste dans les milieux lettrés. Fan Tchouen, mort en 93 p. C., qui « aimait les paroles de Houang-lao » s'adonnait à « la purification et la diminution des désirs » (365). On en dit autant de Jen Kouei, marquis de Ngo-ling, fils de Jen Kouang mort en 25 p. C., qui dès sa jeunesse « aima Houang-lao » : cela ne l'empêcha pas de se rendre à la Cour quand il fut invité par l'empereur Ming (58-75) et d'accepter diverses fonctions ; mais il employait tout son traitement à l'entretien d'orphelins et de pauvres (366). Ce mépris de la richesse se retrouve chez Tcheng Kiun qui renonça à la fortune de son père et la laissa à ses neveux (367).



## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

Certains refusaient d'être fonctionnaires, comme Chouen-yu Kong (368) ; quelques-uns finirent même par se retirer dans des grottes, K'iao Chen par exemple (369).

Un écrivain non taoïste de cette époque, Wang Tch'ong, décrit avec précision plusieurs des exercices auxquels se livraient les taoïstes de son temps, qui « absorbent l'essence de l'or et du jade, en sorte que leurs corps sont légers, et qu'ils deviennent des <sup>p.222</sup> Immortels » (370), qui « s'abstiennent de céréales » (371), qui « en Conduisant le Souffle et en Nourrissant le Principe Vital arrivent à la Délivrance et ne meurent pas » (372) ; il parle de la Délivrance du Cadavre, dont il se demande la véritable nature (373) ; et certains détails qu'il donne montrent que la technique de la circulation du souffle était fixée de son temps :

« (Les taoïstes) pensent que, si les vaisseaux qui sont dans le corps ne sont pas en mouvement, se dilatant et se contractant, il y a interruption de communication, d'où maladie et mort. (374)

Le taoïsme était si répandu dans toutes les classes de la société chinoise au II<sup>e</sup> siècle de notre ère que la brusque expansion de la secte des Turbans jaunes me paraît avoir été due moins à la conversion de profanes non taoïstes qu'à l'attraction exercée sur de nombreux taoïstes par la secte nouvelle. Les Trois Tchang apportaient ces cérémonies particulières dont j'ai parlé, ils apportaient aussi une constitution en église hiérarchisée ; mais, dans l'ensemble, ils ne paraissent pas avoir eu des idées différentes des autres groupements taoïstes : ce n'est que peu à peu que certaines de leurs innovations devaient arriver à transformer les idées fondamentales du taoïsme ancien. Ils ne furent probablement pas les premiers à introduire ainsi une organisation et des cérémonies, mais ils furent certainement ceux qui réussirent le mieux et sur la plus grande échelle, et ils ont fait oublier leurs prédécesseurs s'ils en eurent.

### NOTES

@

(105) On trouvera des renseignements détaillée sur ces collections dans Wieger, *Taoïsme*, t. I, *Bibliographie générale*, p. 9 (Hien-hien, 1911), et dans Weng Tu-chien [Wong Tou-kien], *Combined Indices to the Authors and Titles of Books in Two Collections of Taoist Literature*, Harvard Yenching Institute, Sinological Index Series, n° 25, Pékin 1935, p. II-III. L'ouvrage du père Wieger, auquel je renverrai constamment pour les livres taoïstes, est un catalogue de tous les ouvrages contenus dans le Canon taoïste, avec de courtes notices sous chaque titre, terminé par deux index, index des titres et index des noms d'auteurs. Mes références sont faites en abrégé sous la forme : Wieger, n°.... le numéro étant celui que le père Wieger a attribué à chaque ouvrage, et qui marque son rang dans la collection. Les dates d'impression du Canon taoïste ci-dessus indiquées sont celles que donne M. Weng Tu-chien ; d'après le père Wieger, c'est en 1506-1521 que le Canon taoïste aurait été imprimé.

(106) *Tao-tsang* [Canon taoïste], édition de la Commercial Press, Chang-hai, 1924-1926. Cette édition, qui reproduit en format réduit l'exemplaire de Pékin, comprend 1.120 fascicules (1.057 pour les ouvrages imprimés vers 1444-1447, 63 pour le supplément imprimé en 1607). Je me référerai constamment à cette réédition, en indiquant la numération de ses fascicules, sauf toutefois pour l'encyclopédie taoïste *Yun-ki ts'i-ts'ien* dont j'ai utilisé l'édition reproduite dans le *Sseu-pou ts'ong-k'an*. Le *Yun-ki ts'i-ts'ien*, œuvre de Tchang Kiun-fang, date d'environ 1025 p. C. (cf. [Chavannes et Pelliot, Journal Asiatique, mars-avril 1913, p. 326](#)).

(107) Le taoïsme, comme toute religion, a son vocabulaire propre de termes techniques. Il m'était impossible de laisser ces expressions en simple transcription chinoise, sous peine d'être inintelligible, et j'ai essayé de les traduire de mon mieux ; mais comme il y a naturellement jamais de termes français correspondants, il m'a fallu me contenter d'équivalents approximatifs. Le système qui paraît *a priori* le plus simple aurait été de traduire littéralement chacun des termes composants des expressions chinoises et d'en faire une expression française, à laquelle serait attachée la signification technique taoïste. J'ai parfois procédé ainsi, quand l'expression française ainsi créée est assez dépourvue de sens pour ne pas laisser oublier l'expression chinoise

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

qu'elle recouvre. Mais cette manière de faire a été le plus souvent inapplicable : outre que le français et le chinois sont trop loin l'un de l'autre pour qu'on puisse toujours calquer les expressions de l'un dans l'autre, les expressions taoïstes (et en cela elles sont comme toutes les expressions techniques dans toutes les langues) ont fréquemment pris un sens qui n'a rien de commun avec celui que donnerait la simple addition du sens des termes composants, et qui parfois même est l'opposé. Je n'en donnerai qu'un seul exemple. L'expression *ts'ouen-sseu*, que je traduis par « méditation extatique », signifierait si on prenait le sens de chacun des deux mots séparément : « Tenir sa pensée fermement attachée à..., appliquer sa pensée à... » Or voici la définition taoïste de l'expression : « Pendant le *ts'ouen-sseu*, fermer les yeux et interrompre ses pensées » (*T'ai-yi ti-kiun t'ai-tan yin-chou*, ap. *Yun-ki ts'i-ts'ien*, k. 44, 6 a).

S'il était impossible de ne pas traduire les expressions techniques, on pourra juger qu'il était moins nécessaire de traduire les titres des livres. Il m'a semblé que les titres avaient eux aussi trop souvent un sens technique pour que je puisse me contenter de les transcrire.

(108) Sur Lou Sieou-tsing, qui vécut de 406 à 477, cf. *Yun-ki ts'i-ts'ien*, k. 5, 5 b-7 b.

(109) Ma Touan-lin, *Wen-hien t'ong-k'ao* (XIII<sup>e</sup> siècle), k. 224, 15 a : pour le *San-t'ong k'iong-kang*, il donne seulement comme date la période *k'ai-yuan* (713-741) ; mais le fragment manuscrit de cet ouvrage provenant de Touen-houang (voir note suivante) ayant été copié en 718, la date se trouve ainsi précisée. C'est probablement le *Pao-wen t'ong-lou* qui est la base du n° 1 de la liste des catalogues du père Wiegier, *Le Canon taoïste*, p. 6. Sur les catalogues anciens du Canon taoïste, voir aussi [Pelliot, B.E.F.E.-O., III, 322, n. 4](#).

(110) Bibl. Nat., Ms. Pelliot (Touen-houang), n° 2861.

(111) *Tao-tsang*, fasc. 768-779 : Wiegier, n° 1124.

(112) *Tao-tsang*, fasc. 780-782 ; Wiegier, n° 1125. — Le Canon taoïste est divisé en Trois Profondeurs *san-tong*, à l'imitation des Trois Corbeilles, *San-tsang* (*Tripitaka*), des écritures bouddhiques.

(113) Bibliothèque Nationale, Ms. Pelliot, n° 2861 (Table des Matières), 2602 chapitre 29), 2371 (fin du chapitre 33), etc.

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

(114) *San-tong tchou-nang*, k. 7, 22 b (*Tao-tsang*, fasc. 781). Sur Song Wen-ming, voir [Les Procédés de « Nourrir le Principe Vital » dans la Religion taoïste ancienne, note 742](#).

(115) Sous le titre abrégé de *Pa-sou king*. La citation est en réalité composée de trois passages séparés de ce livre mis bout à bout. Le texte en est identique au texte actuel de ce livre (*Tao-tsang*, fasc. 194, p. 4 b, lignes 5-6 ; p. 5 a, lignes 5-6 ; p. 5 b, lignes 6-7 ; Wieger, n° 423).

(116) *Tseu-yang tchen-jen nei-tchouan*, *Tao-tsang*, fasc. 152 ; Wieger, n° 300 ; *Yun-ki ts'i-ts'ien*, k. 106, 8 a — 14 b ; *Li-che tchen-sien t'i-tao tong-kien*, [« Miroir général des Hommes Réalisés qui se sont incorporé le Tao aux époques successives »] k. 14, 1 a — 8 a (*Tao-tsang*, fasc. 141 ; Wieger, n° 293). — Cette note, qui était un colophon final, s'est trouvée conservée grâce à des additions postérieures qui l'ont peu à peu repoussée au milieu de l'ouvrage, où elle est restée inaperçue.

(117) *Pao-p'ou-tseu, nei-p'ien*, dans le *Tao-tsang*, fasc. 868-870, Wieger, n° 1171. (Je citerai cet ouvrage non d'après le *Tao-tsang*, mais d'après l'édition critique de Souen Sing-yen dans son *P'ing-tsin-kouan ts'ong-chou*. Il y a de nombreuses citations dans tous les chapitres *Pao-p'ou-tseu*, mais il faut mettre à part la longue liste de titres qui occupe plusieurs pages du chapitre 19 de la première partie (*Nei-p'ien*).

(118) *Tao-tsang*, fasc. 168 ; Wieger, *Canon taoïste*, n° 329 ; *Yun-ki ts'i-ts'ien*, k. 12, 30 a — 60 a, édition commentée meilleure que celle du *Tao-tsang* actuel. — Cité dans le *Pao-p'ou-tseu*, k. 19, 4 a.

(119) *Tao-tsang*, fasc. 18 ; Wieger, n° 7. — Cité dans le *Pao-p'ou-tseu*.

(120) Dans le Canon taoïste actuel, ces deux ouvrages existent l'un et l'autre sous deux formes très différentes : forme ancienne où ils portent respectivement les titres de « Livre Ésotérique (*Wai-king*) de la Cour-Jaune », et « Livre de jade (*Yu-king*) de la Grande Profondeur » ; et des réfections postérieures (entre le V<sup>e</sup> et le VII<sup>e</sup> siècle), intitulées « Livre Ésotérique (*Nei-king*) de la Cour-Jaune » (*Tao-tsang*, fasc. 328, Wieger, n° 329), et « Livre Réel (*Tchen-king*) de la Grande Profondeur » (*Tao-tsang*, fasc. 16-17 ; Wieger, n° 6).

(121) *Tao-tsang*, fasc. 1026 ; Wieger, n° 1295.

(122) *Tao-tsang*, fasc. 1030 ; Wieger, n° 1312.

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

(123) *Tao-tsang*, fasc. 876 ; Wieger, n° 250 ; *Yun-ki ts'i-ts'ien*, k. 50, 10 a-17 b, édition meilleure que celle du *Tao-tsang*, actuel, mais abrégée en certains passages. — Cité dans le *Tseu-yang tchen-jen nei-tchouan*, 13 a-b.

(124) *Tao-tsang*, fasc. 876 ; Wieger, n° 1188.

(125) Cette vieille théorie qui est celle de *Hi-tseu*, le principal appendice philosophique du *Yi-king*, a été conservée telle quelle par le taoïsme, comme d'ailleurs par toutes les écoles de philosophie chinoise.

(126) *Yun-ki ts'i-ts'ien*, k. 84, 4 a.

(127) *Han kin-tchong k'i-kiu tchou*, ap. *Pao-p'ou-tseu*, k. 2, 8 b. Le terme k'i-kiu *tchou* désigne les recueils officiels des faits et gestes des empereurs, établis de leur vivant par les historiographes sur la composition des histoires chinoises officielles, cf. H. Maspero, *La Chine et l'Asie Centrale*, dans *Histoire et Historiens depuis cinquante ans*, t. II) ; mais naturellement l'ouvrage que cite le *Pao-p'ou-tseu* n'avait d'officiel que ce titre : c'était un recueil de légendes taoïstes sur l'empereur Wou.

(128) *Pao-p'ou-tseu*, k. 2, 9 a.

(129) Wang Tch'ong, *Louen-heng*, k. 7, 6 a (éd. *Sseu-pou ts'ong-k'an* ; trad. [Forke, t. I, 339](#)) : k. 7, 8 a (I, 342) ; k. 7, 11 a (I, 347).

(130) *Pao-p'ou-tseu*, k. 3, 8 b.

(131) *Tseu-yang tchen-jen nei-tchouan*, 1 a-b (*Tao-tsang*, fasc. 152). Cf. *supra*, n. 116.

(132) Tcheou Yi-chan avait alors seize ans.

(133) *Pao-p'ou-tseu*, k. 3, 8 b-9 a. — Le « Livre du Sceau de Jade », *Yu-k'ien king*, cité dans ce passage, est perdu aujourd'hui.

(134) Les Immortels Terrestres sont les Immortels inférieurs ; les Immortels Célestes sont les Immortels supérieurs.

(135) *Heou-Han chou*, k. 49, 1 a ; k. 51, 1 b ; j, 57, 6 b ; k. 60 A, 3 b ; k. 62, 3 a ; k. 70, 2 a ; k. 72, 3 a ; k. 80, 1 b ; k. 87, 2 a ; k. 90 B ; 1 a ; k. 104 B, 5 a ; k. 112 A, 6 b ; etc. (le *Heou-Han chou*, comme les autres histoires dynastiques, est cité d'après l'édition T'ou-chou tsi-tch'eng, Chang-hai, 1888). — Je ne compte que les personnages dont il est dit qu'ils pratiquaient ou qu'ils aimaient le culte de Houang-lao ; chez beaucoup, cela s'accompagne de vie ascétique et de suppression des désirs.

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

(136) *Heou-Han chou*, k. 112 A, 6 b.

(137) *San-kouo tche, Wei tche*, k. 8, 9 b ; *Heou-Han chou*, k. 105, 2 b.

(138) Cités dans le *Pao-p'ou-tseu, Nei-p'ien*, k. 3, 1 b (éd. *Ping-kin-kouan ts'ong-chou*, comme tirés d'un des « Livres des Immortels », *Sien-king*, sans préciser le titre.

(139) J'ai donnée un aperçu détaillé de l'anatomie et de la physiologie chinoises dans [\*Les procédés de « nourrir le principe vital »\*](#). Voir aussi [Dabry de Thiersant, \*La Médecine chez les Chinois\*](#), Paris, 1863.

(140) Je ne dis pas que les taoïstes ont emprunté ces notions aux médecins : la médecine chinoise a toujours été sous l'influence du taoïsme, et les premiers médecins qui n'étaient pas de simples sorciers ont pu être taoïstes.

(141) (*Tong-tchen*) *T'ai-chang sou-ling tong-yuan Ta-yeou miao-king*, 16 a-17 a (*Tao-tsang*, fasc. 1026 ; Wieger, n° 1295).

(142) *Houang-t'ing nei-king tchen-king*, sect. 6 (*Tao-tsang*, fasc. 190 ; Wieger, n° 399).

(143) T'ao Hong-king, *Teng-tchen yin-kiue* [« Formule secrète pour s'élever à (la position d'Homme-)Réal »], k. I, II a (*Tao-tsang*, fasc. 193 ; Wieger, n° 418).

(144) Pour cette description, voir surtout *T'ai-chang Tong-fang nei-king tchou*, 1 a — 2 b (*Tao-tsang*, fasc. 59 ; Wieger, n° 130) ; *Ta-tong yu-king*, k. I (*Tao-tsang*, fasc. 16 ; Wieger, n° 7).

(145) *T'ai-chang houang-t'ing tchong-king king*, 10 a.

(146) *Houang-t'ing nei-king yu king*.

(147) *Ibid.*

(148) *Lao-tseu tchong-king*, k. I, 19<sup>e</sup> divinité (*Yun-ki ts'i-ts'ien*, k. 18, 14 a).

(149) *Pao-p'ou-tseu, nei-p'ien*, k. 2, 10 a — 11 b.

(150) *Ibid.*, k. 4, 3 b.

(151) *Ibid.*, 4 a. Le mot *tchouan* que je traduis par transmutation désigne la double opération qui, en calcinant le cinabre, produit du mercure, et ensuite retransforme le mercure en cinabre.

(152) *Tseu-yang tchen-jen nei-tchouan*, 4 a ; *T'ai-chang san-che tchong-king*, ap. *Yun-ki ts'i-ts'ien*, k. 81, 13 b — 14 b.

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

(153) Les deux noms sont très anciens : celui des Trois Vers est employé au milieu du II<sup>e</sup> siècle p. C. dans le *Lie-sien tchouan*, k. 2, celui des Trois Cadavres apparaît dès le milieu du IV<sup>e</sup> siècle dans le *Chen-sien tchouan*, k. 3, 5 a.

(154) *Yun-ki ts'i-ts'ien*, *ibid.*

(155) Lieou Ken aurait vécu en ermite sur le mont Song (Pic du Centre) à l'époque des Han ; cf. *Li-che tchen-sien t'i-tao t'ong-kien*, k. 20, 12 b — 14 a (*Tao-tsang*, fasc. 141 ; Wieger, n° 293). Le texte qui lui est attribué est des Six Dynasties.

(156) *Ta-yeou king*, ap. *San-tong tchou-nang*, k. 3, 1 b.

(157) *Houang-t'ing nei king* ; *Yun-ki ts'i-ts'ien*, k. 12, 14 b — 15 a.

(158) Commentaire : « Elles sont de l'espèce du *yin*. » — On sait que la Terre est *yin* par opposition au Ciel qui est *yang*.

(159) *T'ai-chang san-che tchong-king*, ap. *Yun-ki ts'i-ts'ien*, k. 81, 13 b.

(160) *Kin-kien yu-tseu king*, ap. *San-tong tchou-nang*, k. 3, 4 b. — Ce n'est pas un véritable titre désignant un ouvrage particulier ; c'est la désignation générale des livres taoïques tels qu'ils circulent dans le ciel parmi les dieux. Mais ici il s'agit d'un de ces livres qui, par faveur spéciale, a été offert à un adepte taoïste en sa forme originelle, et auquel celui-ci a donné ce titre en le publiant pour marquer le caractère authentique de la révélation qui lui avait été faite.

(161) *Tao-hio tchouan*, *ibid.*, k. 3, 2 a.

(162) *Chen-sien tchouan*, k. 9, 14 b.

(163) *Tseu-yang tchen-jen nei-tchouan*, 4 a.

(164) *San-che p'ien*, ap. *Yun-ki ts'i-ts'ien*, k. 82, 1 b.

(165) Les Cinq Vers, qui n'apparaissent que dans ce texte à ma connaissance, sont mis en rapport avec les Cinq Éléments, par conséquent avec les Cinq Viscères, et sont désignés simplement par la couleur correspondant aux éléments, le Ver Bleu, le Ver Rouge, le Ver Jaune, le Ver Blanc, le Ver Noir. — Les Sources Jaunes étant le séjour des morts, le premier vers veut dire : « Qu'ils meurent ! »

(166) *Tseu-yang tchen-jen nei-tchouan* (*Tao-tsang*, fasc. 152), 4 b. On retrouve cette recette dans d'autres ouvrages de dates diverses, ce qui témoigne de sa popularité.

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

(167) L'expression *houa-kouang*, « lumière fleurie », est une de celles que les bouddhistes ont adoptées (peut-être l'ont-ils empruntée aux taoïstes) pour désigner l'auréole des Bouddhas et des Bodhisattvas. Il est possible cependant qu'ici il s'agisse d'une lumière interne et non d'une émission externe de lumière, car un peu plus loin (*ibid.*, 5 a) il est dit qu'après que Tcheou Yi-chan « eut mangé du smilax pendant cinq ans, son corps émit de la lumière : en regardant l'intérieur il voyait ses cinq viscères ». Voir l'intérieur de son corps, c'est la « Vision Intérieure » dont je parlerai plus loin ; et comme l'intérieur du corps est très obscur, il y a différents procédés pour l'éclairer, entre autres celui qui consiste à faire descendre le soleil dans son cœur (cf. ex. les [Procédés de « nourrir le principe vital »](#)).

(168) *Souen tchen-jen Pei-ki ts'ien-kin yao-fang* (*Tao-tsang*, fasc. 818 ; Wieger, n° 1149), k. 82, 10 a, 10 b.

(169) Je suppose que cette phrase veut dire qu'on met dans un vase d'un pied la quantité de mélange de jus de rehmannia et de sumac nécessaire pour que, quand on ajoute les trois onces de cinabre, le vase soit rempli ; puis on recommence l'opération dans un second vase, mais cette fois en ajoutant trois dixièmes de boisseau de poudre de graines de courge ; et enfin une troisième fois avec la poudre de rhubarbe ; après quoi on mélange le tout. Comme un vase d'un pied tient un boisseau, on a aussi utilisé les trois boisseaux que la recette indique au commencement.

(170) *Tchong-chan yu-k'ouei fou-k'i king*, ap. *Yun-ki ts'i-ts'ien*, k. 60, 4 a ; cf. les [Procédés de « nourrir le principe vital »...](#), p. 362.

(171) *T'ai-chang T'ai-tchen k'o king*, ap. ms. Pelliot, n° 2459 (Bibl. Nat.). Ce manuscrit est un recueil d'extraits de livres taoïstes.

(172) *T'ai-p'ing king*, k. 145 ; *San-houang tchai-yi*, [« Cérémonies du Jeûne des Trois Augustes »] ap. *San-tong tchou-nang*, k. 3, 4 b. Tout repas doit être pris aux heures du « souffle vivant » et ceux qui font deux repas par jour doivent les placer entre midi et minuit (*ibid.*). — Sur le « souffle vivant », voir ci-dessous, p. 109.

(173) *Fou-k'i fa*, ap. ms. Pelliot 2459. Cf. aussi les [Procédés de « nourrir le principe vital »...](#), p. 234.

(174) *Yeou-tchen sien-cheng, Fou-na yuan-k'i kiue-fa*, ap. *Yun-ki ts'i-ts'ien*, k. 60, 13 b.



## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

(175) *Yun-ki ts'i-ts'ien*, k. 60, 21 b ; cf. les [Procédés de « nourrir le principe vital »...](#), p. 362.

(176) *Nei-yin yu-tseu*, ap. *San-tong tchou-nang*, k. 10, 11 b.

(177) *Yen-ling sien-cheng tsi sin-kieou fou-k'i king* (*Tao-tsang*, 570 ; Wieger, n° 818), 19 a ; cf. les [Procédés de « nourrir le principe vital »...](#), p. 227. Ce livre qui est de la fin des T'ang suit la doctrine de la circulation du souffle interne qui diffère de celle, plus ancienne, de la circulation du souffle externe ; mais si la doctrine du souffle avait changé, la pratique était restée la même dans tous les cas où cela était possible. — Les trois Barrières sont la Barrière du Ciel *t'ien-kouan* (sinciput), la Barrière de la Terre *ti-kouan* (pieds), la Barrière de l'Homme *jen-kouan* (mains).

(178) *T'ai-si king* [« Livre de la Respiration Embryonnaire »] (*Tao-tsang*, fasc. 5 ; Wieger, n° 127).

(179) Tchen Louan, *Siao-tao louen*, [« Dissertation pour se moquer du Tao »] ap. *Kouang hong-ming tsi*, k. 9, 144 b, *Taishô issai-kyô*, t. 52, n° 2103. Ce livre est un pamphlet antitaoïque composé en 570, qui contient un grand nombre d'extraits d'ouvrages anciens aujourd'hui perdus. Le passage cité ci-dessus est résumé d'un « Premier Mémoire de la création du Ciel et de la Terre par le Très-Haut Vieux-Seigneur » *T'ai-chang lao-kiun tsao-li t'ien-ti tch'ou-ki*. Tchen Louan ajoute plus loin que Lao-tseu a fait de son foie le Palais du Seigneur-Vert Ts'ing-ti kong, et de ses poumons le Palais de Ténuité-Pourpre Tseu-wei kong, et il remarque que, si Lao-tseu a le cœur, le foie et les poumons dans le ciel (puisqu'ils ont formé des constellations) et la tête sur la terre (puisqu'elle a formé le K'ouen-louen), il se trouve dans la position d'un homme à l'envers, le corps en l'air, « précipité du Ciel sur la Terre la tête en bas ».

(180) Jen Fang, *Chou-yi ki*, k. 1, 1 a (éd. *Han-Wei ts'ong-chou*). Il ne reste que des débris de cet ouvrage du VI<sup>e</sup> siècle.

(181) Les uns et les autres font les exercices le matin juste avant le lever du soleil ; mais ceux qui adoptent l'opinion de la division selon le jour et la nuit ajoutent des exercices le soir au coucher du soleil. cf. [Les procédés..., p. 354 sq.](#)

(182) [Ibid., p. 233.](#)

(183) [Ibid., p. 203.](#)

(184) [Ibid., p. 204-206, 232.](#)

(185) [Ibid., p. 198.](#)

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

- (186) *Han Wou wai-tchouan* (*Tao-tsang*, 137 ; Wieger, n° 290) ; cf. [Les procédés..., p. 234](#).
- (187) [Ibid., p. 182](#)-186.
- (188) [Ibid., p. 380](#).
- (189) *Houang-t'ing wai king yu king*, 1 a ; *Yun-ki ts'i-ts'ien*, k. 12, 32 b ; cf. ci-après p. 528.
- (190) Cf. [Les procédés..., p. 385-387](#).
- (191) [Ibid., p. 380](#).
- (192) *T'ai-si king*. — Sur les pratiques sexuelles chez les taoïstes des Han, cf. [Les procédés..., p. 409-411](#).
- (193) [Ibid., p. 413-427](#).
- (194) *Tong-tchen king*, dans *Wou-chang pi-yao*, k. 5, 12 b-14 b.
- (195) Ap. *Wou-chang pi-yao*, k. 5, 12 a-b. Cf. [Le taoïsme dans les croyances religieuses..., p. 36](#).
- (196) (*Tong-tchen*) *tsao-hing tseu-yuan eul-che-sseu-chen king* [« Livre des 24 dieux Originels Pourpres qui créent le corps »], ap. *Wou-chang pi-yao*, k. 5, 8 a-b.
- (197) Le mot *tong*, qui veut dire adolescent ou enfant (*pupillus*), désigne aussi la pupille de l'œil (*pupilla*).
- (198) *Ta-tong tchen-king*, ap. *Wou-chang pi-yao*, k. 5, 12 b-15 a.
- (198a) Cf. [Le taoïsme dans les croyances religieuses..., p. 19-20](#), 34-36.
- (199) *Ta-yeou miao-king*, 17 a (*Tao-tsang*, fasc. 1026). Cf. [H. Maspero, Les Dieux taoïstes, comment on communique avec eux, p. 366](#).
- (200) *Tong-fang nei king tchou*, 2 a.
- (201) *T'ai-chang houang-t'ing tchong-king king*, 2 a-b (*Tao-tsang*, fasc. 1050 ; Wieger, n° 1382).
- (202) La description générale des dieux des Neuf Palais repose sur le *T'ai-chang tao-kiun cheou yuan-tan chang-king*, ap. (*Tong-tchen*) *T'ai-chang sou-ling tong-yuan ta-yeou miao-king*, 12 b-22 a ; voir aussi *T'ao Hong-king, Teng-tchen yin-kiue*, k. 1, qui est intéressant par son commentaire : c'est en effet un essai d'interprétation et de classement de toutes ces données disparates par un taoïste convaincu du VI<sup>e</sup> siècle.

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

(203) *Tong-fang nei king*, 2 b-3 b (*Tao-tsang*, fasc. 59).

(204) *T'ai-chang tao-kiun cheou yuan-tan chang-king*, ap. (*Tong-tchen*) *T'ai-chang sou-ling tong-yuan ta-yeou miao-king*, 12 a-31 b-35 b.

(205) *Tao-tsang*, fasc. 876, 1 a -2 b (Wieger, n° 1188) ; le début est cité aussi *Yun-ki ts'i-ts'ien*, k. 21, 1 a-b, mais sans le commentaire.

(206) Commentaire (*Tao-tsang*, fasc. 876) : « Le Seigneur Adolescent-Vert Ts'ing-tong-kiun dit : À cette époque il n'y avait ni année ni mois ; les Neuf Souffles existaient déjà, chaque souffle étant à 99.990 *li* des autres. Un *li* correspond à un an. »

(207) Commentaire : « Le Roi Réel des Neuf Cieux et le Roi du Commencement Originel naquirent tous deux au milieu des Neuf Souffles ; les souffles se nouèrent et firent leur forme. »

(208) Commentaire : « Le seigneur Adolescent-Vert dit : Les Neuf Réalités, ce sont les positions des Neuf Palais produits par la coagulation du Souffle Pur des Neuf Cieux. »

(209) Commentaire : « Le ciel de Ténuité Pure est (celui) où monte le Souffle du Commencement *che-k'i*. »

(210) Commentaire : « Le Ciel de Yu-yu est (celui) où monte le Souffle Originel *yuan-k'i*. »

(211) Commentaire : « Le Ciel Grand-Rouge, c'est celui où monte le Souffle Mystérieux. » — Ici s'arrête la citation du *T'ai-chang san-t'ien tcheng-fa king* dans le *Yun-ki ts'i-ts'ien*, k. 21, 1 a-b.

(212) Commentaire : « Le Seigneur Adolescent-Vert dit : La Dame de Blanche Simplesse *Po-sou yuan-kiun* fut la mère du Seigneur Originel-Blanc *Po-yuan-kiun* de droite ; la Dame de Jaune Simplesse *Houang-sou yuan-kiun* fut la mère du Seigneur Vieillard-Jaune *Houang-lao-kiun* du centre ; la Dame de Pourpre Simplesse *Tseu-sou yuan-kiun* fut la mère du Seigneur Nul-n'est-plus-Brillant *Wou-ying kiun* de gauche. La Vacuité se noua, le Vide se forma en matière, et fut possédé par le Souffle ; et ils naquirent. » Cf. *Tong-tchen Kao-chang Yu-ti Ta-tong ts'eu-yi yu-kien wou-lao pao-king* (*Tao-tsang*, fasc. 1925 ; Wieger, n° 1294 ; cf. *infra*, p. 388), 5 a : « La Dame Blanche Simplesse, c'est la mère du Seigneur Originel Blanc, de droite... La Dame de jaune Simplesse, c'est la mère du Grand Vieillard Jaune, du centre... La Dame de Pourpre Simplesse, c'est la mère du Grand Nul-n'est-plus-Brillant, de gauche. » Mais ce

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

livre ajoute un degré à la généalogie en faisant des trois Princesses les filles d'une autre divinité, la Princesse de Grande Simplesse (mère des) Trois (princesses) *T'ai-sou san-yuan kiun* (*ibid.* 5 b ; je traduis le titre d'après les explications du texte).

(213) Commentaire : « Les 3.000 Adolescents de Jade de l'Aube d'Or (?) *kin-tch'en* (?) *yu-t'ong* et les 3.000 Filles de Jade de la Floraison Occidentale *si-houa yu-niu* qui sont donnés pour servir les trois Princesses. Ils sont dans le Palais de la Chambre de Profondeur *tong-fang kong*. » — Kouan « fonctionnaire » est un titre donné aux Immortels de rangs inférieurs.

(214) Ce sont les trois fils des trois Princesses, Po-yuan kiun, Houang-lao kiun et Wou-ying kiun.

(215) Commentaire : « Les Très-Hauts Seigneurs du Grand Tao ont la position d'Empereurs de tous les Réalisés. Les Souffles d'en haut sont purs : c'est pourquoi on les appelle Très-Hauts. Conçus du Souffle, ils reçurent l'accumulation du Réel et par degré reçurent des titres. Ce n'est pas que dès le début le Ciel eût un Très-Haut. Comme ils ont réussi à recevoir le titre de Très-Hauts, ils commandent à tous les dieux. »

(216) Commentaire : Les hommes qui vécurent ultérieurement ont commencé avec Houang-ti. Houang-ti noua les hommes et en fit des statues dans le Désert *k'ouang-ye*. En 300 ans, par la transformation des cinq couleurs, elles furent capables de parler. Chacune était faite de (la terre de la couleur correspondant à) une région : c'est pourquoi il y a les espèces différentes de gens de bonne condition, et les Chinois avec les Barbares. Les Cinq Qualités Innées *wou-sing* ayant harmonisé leurs Vertus, les Cinq Dharmas *wou-fa* (se produisirent) spontanément et reçurent le Souffle du Réel Supérieur ; et alors ils réussirent à devenir des hommes. Ils eurent un terme de vie et de mort, et la chance de la Vie Éternelle. Si ses os et son souffle deviennent Réels, alors (l'homme) devient quelqu'un qui ne meurt pas ; il réussit à se séparer et monte être Immortel ; s'il a une conduite qui n'est pas parfaite (l'homme) meurt et retourne à la terre. — Le peuple des vivants y désigne, on le voit, les hommes ordinaires, tous les personnages dont il a été question auparavant étant des divinités formées exclusivement de souffle.

(217) *Tao-tsang*, fasc. 1-15 ; Wieger, n° 1. Cf. *infra*, p. 395, n 3.

(218) *Tong-tchen Kao-chang Yu-ti Ta-tong ts'eu-yi yu-kien wou-lao pao king* (*Tao-tsang*, fasc. 1025 ; Wieger, n° 1294), 5 a ; cf. *supra*, p. 124.

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

(219) *T'ai-chang Lao-kiun tchong-king* (*Tao-tsang*, fasc. 239 ; Wieger, n° 1154). Cf. *Yun-ki ts'i-ts'ien*, k. 18-19.

(220) *Ta-tong tchen-king* (*Tao-tsang*, fasc. 16-17 ; Wieger, n° 6). Le *Yun-ki ts'i-ts'ien*, k. 8, 1 a-15 a, donne (sans le texte) le commentaire original que les éditions diverses recueillies dans le *Tao-tsang* ne donnent que tronqué, quand elles ne le suppriment pas entièrement. C'est de lui que je me suis servi.

(221) *Tao-tsang*, fasc. 73 ; Wieger, n° 164. C'est un opuscule de 28 pages formant un seul chapitre. L'auteur T'ao Hong-king vécut de 452 à 536.

(222) *Yuan-che king* [« Livre du Commencement originel »], ap. *Yun-ki ts'i-ts'ien*, k. 21, 2 a.

(223) *Yun-ki ts'i-ts'ien* k. 21, 4 a ; cf. *Yu king-chan king* [« Livre de la Montagne de la Capitale de Jade »], ap. *Yun-ki ts'i-ts'ien*, k. 21 1 b.

(224) *Ling-pao wou-leang tou-jen chang-p'in miao-king sseu tchou* (*Tao-tsang*, fasc. 38 ; Wieger, n° 85), k. 2, 1 b, commentaire de Yen Tong. Ce livre est un recueil de quatre commentaires du premier chapitre du « Livre Merveilleux de Degré supérieur du Salut d'Hommes innombrables, par le (Vénérable Céleste du) Commencement Originel » *Yuan-che wou-leang tou-jen chang-p'in miao-king*, cité ci-dessus ; le « Seigneur du Ling-pao » est un des titres du Vénérable Céleste du Commencement Originel, d'où la variante. Yen Tong, *tao-che* du Heng-yo, vivait dans la seconde moitié du V<sup>e</sup> siècle : il fut converti au taoïsme vers l'âge de quarante ans, pendant la période *kien-yuan* des Ts'i Méridionaux (479-483).

(225) Voir ci-dessus, p. 117, et ci-dessous, p. 143-144.

(226) Ce nom de Palais de Ténuité Pourpre *tseu-wei kong* avait été donné par les astronomes du IV<sup>e</sup> ou du III<sup>e</sup> siècle a. C. à la partie centrale du ciel, autour du Pôle.

(227) Le Sabre de Vent *fong-tao* est un souffle qui tranche toutes les articulations au moment de la mort.

(228) Une partie de ce texte est cité dans le *Siao-tao-louen* de Tchen Louan (ap. *Kouang hong-ming-tsi*, k. 9, *Taishô issai-kyô*, t. 52, n° 2103) sous le titre de « (Livre du) degré des Trois Originels (dit) par le Très-Haut », *T'ai-chang san-yuan p'in*. Le titre complet de l'ouvrage était « Livre merveilleux des Défenses du premier degré des Trois Originels qui effacent les Péchés, par le Très-Haut Niu-ts'ing du Grand Mystère » *T'ai-chang t'ai-hiuan Niu-tsing San-*

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

*yuan yi-p'in-kiai pa-tsouei miao-king* (*Tao-tsang* fasc. 28 ; Wieger, n° 35). Cet ouvrage était célèbre aux VI<sup>e</sup> et VII<sup>e</sup> siècles ; en dehors du *Siao-tao-louen* il est cité dans le *Han-fa pen-nei-tchouan*, qui est aussi du VI<sup>e</sup> siècle (ap. *Siu-tsi kou-kin fo-tao louen-heng*, k. 3, 398 b, *Taishô issai-kyô*, t. 52, n° 2105), sous le titre abrégé de *San-yuan kiai-pin* et dans le *Wou-chang pi-yao*, k. 5, 12 a-b, k. 34, 8 a-b, k. 66, 1 a-2 a, qui est du VII<sup>e</sup> ou du début du VIII<sup>e</sup> siècle.

(229) *Tseu-yang tchen-jen nei-tchouan*, 11 b.

(230) On fit plus tard du Grand-Un, du Directeur du Destin, etc., les noms de quatre Hommes Réalisés résidant dans la Grande Ourse. Dans l'homme, le Grand-Un est dans le Cerveau ; le Directeur du Destin est dans le Cour. Cf. Sie Ki-tchao, *Yuan-che wou-leang tou-jen chang-p'in miao-king tchou-kiai*, k. 2, 31 a (*Tao-tsang*, fasc. 46 ; Wieger n° 90 ; ouvrage présenté à l'empereur en 1304).

(231) *Tao-tô king*, section XLII. [trad. Julien.]

(232) *Che ki*, trad. [Chavannes, t. III, 466-470](#) (vers 130 a. C.).

(233) *Ibid.*, III, 473.

(234) *Ibid.*, III, 389.

(235) *Ibid.*, III, 485.

(236) *Ibid.*, III, 467, et *Ts'ien Han chou*, k. 25 A, 8 b :

« On présenta à l'empereur un rapport disant :

« Autrefois l'empereur offrait un *suovetaurile t'ai-lao* aux Trois Uns, le Céleste Un, le Terrestre Un, et le Suprême Un. »

Cf. aussi *Ts'ien Han chou*, Lieou-li tche, k. 21 A, 3 b : « Le Souffle Originel du Grand Faîte contient les Trois en Un. »

(237) *Cheng-huan king*, cité dans *San-yi kiue*, ap. *Yun-ki ts'i-ts'ien*, k. 49, 3 b.

(238) *Hiuan-men ta-louen san-yi kiue*, ap. *Yun-ki ts'i-ts'ien*, k. 49, 4 a-b.

(239) (*Tong-tchen*) *Kien-tchen tchong-king*, ap. *Wou-chang pi-yao*, k. 5. 9 b — 11 a. — Il manque le 10<sup>e</sup> mois.

(240) *Lao-tseu*, section 39. [trad. Julien.]

(241) *Tchouang-tseu*, section 11, Legge, I, 299. [Cf. Wieger, [Les pères du système taoïste](#), p. 289]

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

(242) *Tchouang-tseu*, section 6, Legge, I, 257. Tchouang-tseu ni ses devanciers mystiques n'avaient inventé cette expression qui paraît provenir, comme la technique de l'extase elle-même, des sorciers et sorcières. Voir [Le Saint et la Vie Mystique chez Lao-tseu et Tchouang-tseu](#), *Bulletin de l'Association Française des Amis de l'Orient*, 1922.

(243) *Lao-kiun sseu-t'ou che-pa p'ien*, ap. *Yun-ki ts'i-ts'ien*, k. 43, 3 a (Préface). — Ouvrage probablement des T'ang.

(244) *Kin-k'iue ti-kiun san-yuan tchen-yi king*, ap. *Yun-ki ts'i-ts'ien*, k. 50, 11 a.

(245) *Ibid.*, 16 a — 17 a.

(246) *Tseu-yang tchen-jen nei-tchouan*, 6 a. Ce passage est un résumé du *Kin-k'iue ti-kiun san-yuan tchen-yi king*. On reconnaîtra la méditation sur les sept étoiles de la Grande Ourse dans « l'expiration du vieux souffle au-dessous (du dais aux) Sept-Fleurs », et le procédé pour faire entrer le souffle nouveau avec les Trois Uns dans « les Trois Palais », c'est-à-dire dans les trois Champs de Cinabre.

(246a) Cf. *supra*, p. 138.

(247) *Tseu-yang tchen-jen nei-tchouan*, 11 a.

(247a) Cf. [Journal Asiatique](#), juillet-septembre 1934, p. 90, n. 1.

(248) *Heou-Han chou*, k. 80, 1 b.

(249) *Heou-Han chou*, k. 101, 1 a.

(250) *Siu Han chou*, ap. *Heou-Han chou*, k. 8, 5 a. — Sous les Han, la Chine était divisée en douze provinces appelées *tcheou* : huit provinces, c'était donc les deux tiers de l'empire.

(251) *Wei tche*, k. 1, 16 a ; k. 8, 9 b ; *Heou-Han chou*, k. 9, 6 a ; k. 105, 2 b ; *Houa-yang kouo-tche*, k. 2, 3 a (éd. *Sseu-pou ts'ong-kan*). Tchang Lou est encore mentionné comme prenant part à une discussion en 220 (*Wei tche*, k. 2, 2 b) : c'est la dernière date où j'aie rencontré son nom.

(252) Le *T'ien lio*, en 39 chapitres, portait sur la période de la fin des Han ; il ne dépassait pas l'année 219 ; l'ouvrage est perdu, mais il est longuement cité dans les commentaires du *San-kouo tche* et du *Heou-Han chou*. C'est là qu'on trouve les passages sur les Turbans jaunes : *Wei tche*, k. 8, 9 b ; *Heou-Han chou*, k. 105, 2 b.

(253) *Heou-Han chou*, k. 101, 1 a.

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

(254) *Heou-Han chou*, loc. cit.

(255) *Tien lio*, ap. *Wei tche*, k. 8, 9 b et ap. *Heou-Han chou*, k. 105, 2 b ; Hiuan Kouang, *Pien-houo louen*, ap. *Hong-ming tsi*, k. 8 (*Taishô issai-kyô*, t. 52).

(256) *Chou ki*, ap. *Kouang hong-ming tsi*, k. 8 (*Taishô issai-kyô*, t. 52) ; k. 7.

(257) Fa-lin, *Pien-tcheng louen*, k. 6, 532 a (*Taishô issai-kyô*, t. 52, n° 2110). Voir d'autres explications différentes, mais dans le même esprit, d'après d'autres livres taoïstes, *ibid.*, k. 2, 500 b. Ces textes naturellement ne remontent pas aux Trois Tchang et au temps des Han, mais ils montrent comment on interprétait le *Tao-tö king*, d'après la doctrine de la recherche de la Vie Éternelle. L'auteur du Livre de la Cour-Jaune, *Houang-t'ing king*, comprenait certainement le *Tao-tö king* de façon analogue, à en juger par l'emploi qu'il fait d'expressions empruntées à ce livre.

(258) *Fa-yuan tchou-lin*, k. 13, 383 b-c (*Taishô issai-kyô*, t. 53, n° 2122).

(259) *Heou-Han chou*, k. 101, 1 a.

(260) Le *Hiuan-men ta-louen*, ap. *Yun-ki ts'i-ts'ien*, k. 37, 8 a, donne du mot *tchai* une définition très large : « Les règles du Jeûne sont au nombre de neuf : 1° nourriture grossière ; 2° nourriture maigre ; 3° nourriture sobre ; 4° absorption de l'Essence ; 5° absorption de l'Ivoire (?) ; 6° absorption de la Lumière ; 7° absorption du Souffle ; 8° absorption du Souffle Originel ; 9° Nourriture Embryonnaire. »

(261) Tao-ngan, *Eul-kiao louen* [« Dissertation sur les deux Religions », i. e. bouddhisme et taoïsme ; 570 p. C.], ap. *Kouang hong-ming tsi*, k. 8, 140 c (*Taishô issai-kyô*, t. 52, n° 2103) ; cf. *Siao-tao louen* (même date), *ibid.*, 149 a.

(262) Tao-ngan, *Eul-kiao louen*, 140 c ; cf. *Siao-tao louen*, *ibid.*, 149 c.

(263) Sur les *san-yuan tchai*, cf. *Wou-chang pi-yao*, k. 52.

(264) On peut entendre aussi « Jeûne où l'on s'enduit de charbon ». Ce Jeûne est un de ceux que la tradition taoïste des IV<sup>e</sup> et V<sup>e</sup> siècles classait comme Jeûnes des Trois (Maîtres) Célestes San t'ien tchai : le commentaire du *T'ai-tchen k'o* (*San-tong tchou-nang*, k. 1, 23 b), ouvrage déjà compris dans le catalogue de Lou Sieou-tsing (Bibl. Nat., ms. Pelliot 2861), le range dans les « jeûnes des *Tche-kiao king* », terme qui d'après le *Tso-sien-kong ts'ing-wen king* (ap. *Wou-chang pi-yao*, k. 47, 2 a), ouvrage cité dans le *Han-fa pen nei-tchouan* (*Taishô issai-kyô*, t. 52, 398 c), désigne les Jeûnes des Trois Maîtres



## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

Célestes. — Il y avait un *tche-kiao tchai* « Jeûne pour faire connaître la Doctrine », que l'on faisait remonter aux Trois Tchang, chefs des Turbans jaunes.

L'expression *t'ou-t'an* est à prendre dans son sens propre, ainsi qu'on le verra par la suite, et non dans son sens figuré d'affliction, calamité. À l'époque des Han, l'expression *t'ou-t'an* signifie de façon générale la crasse noire qui couvre le visage des miséreux : « Tchao Hi enduisit (*t'ou*) de boue (*ni*) la figure de la femme de (son ami, Han) Tchong-po (qui était très belle) et la mit dans une charrette qu'il traîna lui-même. Chaque fois qu'ils rencontraient des brigands, il disait qu'elle était malade, et ainsi il leur échappait. En arrivant à Tan-chouei, il rencontra la famille de Keng-che (un des prétendants au trône), tous nus, sans chaussures, noirs de crasse (*t'ou-t'an*), épuisés par la faim, et incapables d'avancer. En les voyant dans cet état, il eut pitié d'eux et leur donna tout ce qu'il avait d'étoffes et de vivres... » (*Heou-Han chou*, k. 56, 7 a ; *Tong-kouan Han-ki*, k. 13, 12 a). Elle prend de là le sens figuré de misère matérielle ou morale. — Cf. [Journal Asiatique, avril-juin 1935, p. 316](#).

(265) *Yun-ki ts'i-ts'ien*, k. 37, 5 b.

(266) *Yu-ts'ing kiai* [« Les défenses de la Pureté de Jade »], ap. *Wou-chang pi-yao*, k. 50, 1 b.

(267) Le *Souei chou*, k. 35, 12 a (trad. Ware, *J.A.O.S.*, LIII, III, 1933, p. 245), emploie le terme officiel *mien-tsiue* ; les rituels taoïstes emploient le mot *tsouan*. Ce sont deux noms pour la même chose, voir *Che ki*, k. 99, 3 b, *Soyin* : « Le *kiue*, c'est le *tsouan* d'aujourd'hui. »

(268) *Kin-lou-tchai k'i-t'an yi*, 1 a-b (*Tao-tsang*, fasc. 266).

(269) *Ibid.*

(270) *Wou-chang pi-yao*, k. 49, 1 a ; j 54, 1 a.

(271) Je prends pour la réduction en mètres la longueur du pied des Six Dynasties et des T'ang, puisque les rituels sont de cette époque.

(272) *T'ai-hiuan king*, k. 8, ap. *San-tong tchou-nang*, k. 6, 1 a. — La limitation du nombre des jeûneurs est indiquée dans le *Souei-chou*, k. 35, 12 a (trad. Ware, p. 245), mais sans que les nombres soient donnés.

(273) *Tao-ngan, Eul-kiao louen* (570 p. C.), ap. *Kouang hong-ming tsi*, k. 8, 140 c (*Taishô issai-kyô*, t. 52, n° 2103) ; cf. *Siao-tao louen, ibid.*, 149 c.

(274) Voir ci-dessus, p. 416.

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

(275) Tous les rituels taoïstes (on en trouve une douzaine dans le Canon taoïste, fasc. 266-269, etc. ; voir Wieger, n° 479-502) nous donnent de ces cérémonies un schéma identique à quelques petits détails près ; il n'y a guère que les formules qui changent. C'est ce schéma que j'ai suivi ici. Il doit avoir achevé de s'établir vers les IV<sup>e</sup> et V<sup>e</sup> siècles. Dans son étude sur [\*Le Jet des Dragons \(Mémoires concernant l'Asie Orientale, III, Paris, 1919, p. 172-214\)\*](#), [Chavannes](#) a traduit, avec un abondant commentaire, un rituel de Jeûne taoïste datant de la fin des T'ang. Pour l'interprétation des faits, on peut hésiter entre deux méthodes : ou bien considérer chaque acte des jeûneurs comme un rite fixé dans tous ses détails et accompli avec ensemble par tous les assistants, se couchant ensemble à terre, par exemple, se roulant à droite ensemble, puis à gauche ensemble, et se relevant encore ensemble, comme un exercice de gymnastique ; ou bien y voir une sorte de crise, saisissant des gens qui évidemment savent ce qu'on attend d'eux et sont décidés à le faire, mais néanmoins ne pensent à l'acte que sous l'influence d'une excitation spontanée, des gens qui, pour employer une expression à laquelle je ne connais pas d'équivalent français, *get religion*. C'est cette dernière manière que j'ai adoptée ici pour diverses raisons. D'abord tout me paraît combiné dans les jeûnes taoïstes pour provoquer cette excitation, jusqu'au petit nombre des participants, 38, qui forme déjà un groupe assez important pour avoir des réflexes collectifs. Du reste, il suffit d'avoir vu des cérémonies taoïstes, telles qu'elles se pratiquent encore, pour constater qu'elles visent à déclencher des crises d'exaltation. Les taoïstes actuels ne font que suivre la tradition de leurs ancêtres.

(276) Tao-ngan, *Eul-kiao louen*, ap. *Kouang hong-ming*, k. 8, 140 c ; cf. [Maspero, Les procédés..., J. As., 1937, p. 402](#).

(277) Cf. [J. As., ibid., p. 408-409](#). Le *Houang-chou* passait pour remonter aux Turbans jaunes.

(278) Tao-ngan, *loc. cit.*

(279) *Supra*, p. 114-115.

(280) [Maspero, Les procédés..., J. As., 1937, p. 409-411](#).

(281) [Ibid., p. 401-2](#).

(282) [Ibid., p. 411](#), 402.

(283) Les écrivains bouddhistes disent ordinairement *ho-k'i*, expression qui paraît avoir été le nom sous lequel la cérémonie était habituellement connue,

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

mais que je n'ai jamais rencontrée dans les livres proprement taoïstes ; ils emploient moins souvent l'expression *houo-ho* qui est au contraire courante chez les écrivains taoïstes. Cf. [Ibid., p. 401, n. 4](#). — Ce n'est pas, semble-t-il, parce que l'expression *houo-ho* est une des traductions ordinaires du mot *sangha*, désignant la communauté bouddhique, qu'il déplait aux écrivains bouddhistes de l'employer ; elle se rencontre, en effet, avec son sens d'union sexuelle, dans de nombreux passages des traductions de livres bouddhiques, en particulier dans les Vinayas.

(284) Cf. [Ibid., p. 401-13](#).

(285) [Cf. [une description du Jeûne du Talisman Jaune](#).]

(286) *San-tong fong tao k'o*, ap. *Yun-ki ts'i-ts'ien*, k. 37, 10 a. D'autres énumérations de différentes espèces de Jeûnes taoïstes sont données par [Chavannes, Le Jet des Dragons, p. 216-217](#).

(287) *Siao-tao louen*, ap. *Kouang hong-ming tsi*, k. 9, 146 a.

(288) *Yun-ki ts'i-ts'ien*, k. 30, 12 b.

(289) *Yuan-che wou-leang tou-jen chang-p'in miao-king*, k. 2, 38 b-39 b.

(290) *Tchen-tcheng louen*, 569 b (*Taishô issai-kyô*, t. 52, n° 2112).

(290a) [Cf. *infra*, note additionnelle, [p. 179-184](#).]

(291) Je ne parlerai pas ici de ces fêtes et des livres qui en apportèrent le rituel, les talismans et la dogmatique. Les Livres du Joyau Sacré *Ling-pao king* commencèrent à apparaître à la fin du III<sup>e</sup> siècle, puisque Ko Hong les mentionne déjà ; mais ce n'était alors que le début d'un mouvement qui ne devait prendre une grande importance qu'un peu plus tard, au V<sup>e</sup> siècle, à ce qu'il me semble. Les pamphlétaires bouddhistes du temps des T'ang attribuent tout le mouvement du Ling-pao à Song Wen-ming, un *tao-che* du début du VI<sup>e</sup> siècle, qui composa des commentaires et explications des livres de Tchang Tao-ling et auquel on attribue des réformes et des créations dans les cérémonies, le costume, etc. Il n'a certainement pas tout inventé comme le disent les bouddhistes, mais il est bien possible qu'il ait été l'animateur du mouvement, qui avait déjà atteint un certain développement dans la deuxième moitié du siècle précédent, au temps de Lou Sieou king. De simple secte avec ses fêtes particulières (les six jeûnes de Ling-pao), le Ling-pao finit par devenir à peu près tout le taoïsme du temps, réformant les fêtes anciennes pour les faire cadrer avec les siennes, imposant sa conception nouvelle du salut, ses

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

dieux nouveaux, et en général sa dogmatique propre, fortement teintée de bouddhisme. Le point capital en était la notion du salut par l'aide de dieux suprêmes, dieux nouveaux se plaçant au-dessus de ceux du taoïsme antérieur : notion plus simple, plus compréhensible à la foule, qui se substitue dans le taoïsme aux théories antérieures plus compliquées, sans toutefois les faire disparaître complètement. Cela constitue une phase nouvelle de l'histoire du taoïsme qu'il faudra étudier à part.

(292) Wieger, *Pères du système taoïste*, p. 69-70.

(293) *Tao-tsang*, fasc. 1-13 ; Wieger, n° 1.

(294) *Lao-tseu ming*, ap. *Li-che*, k. 3, 1 a-4 a.

(295) *Chen-sien-tchouan*, k. 1, 1 b (éd. *Han Wei ts'ong-chou*).

(296) Cette liste se retrouve avec des variantes dans le *Houa-hou king* des T'ang (*San-tong tchou-nang*, k. 9, 6 b, *Tao-tsang*, fasc. 782), ainsi que dans le *Kao-chang Lao-tseu pen-ki*, le *Hiuan-tchong ki* et divers autres ouvrages cités ensemble dans le *Yi-ts'ie tao king yin-yi*, 9 a-b (*Tao-tsang*, fasc. 760). — Selon le *Wen-che tchouan* (« Biographie de Wen-che », c'est-à-dire de Yin Hi), cité par Tchen Louan, *Siao-tao louen*, ap. *Kouang hong-ming tsi*, k. 9, 149 a, Lao-tseu fut, « à partir des Trois Augustes, de génération en génération, l'Instructeur de l'État *kouo-che* ». Le *Wen-che tchouan*, appelé aussi « Biographie Ésotérique de l'Homme Réel Sans-supérieur, Gouverneur des Passes » *Wou-chang tchen-jen kouan-ling nei-tchouan*, contenait un récit détaillé du voyage de Yin Hi en Occident à la suite de Lao-tseu. Cet ouvrage était attribué au Maître du Val des Revenants *Kouei-kou sien-cheng* (*Souei-chou*, k. 33, 8 b ; *San-tong tchou-nang*, k. 9, 8 b) ; il datait probablement des IV<sup>e</sup> ou V<sup>e</sup> siècles p. C., et n'est plus connu que par des citations. — *Kouo-che*, « Instructeur de l'État », est le titre que Wang Mang donna à Lieou Hin peu avant le début de notre ère. On sait qu'à l'époque des Six dynasties les bouddhistes ont emprunté ce titre aux taoïstes pour traduire le mot sanscrit *purohita*, et que des empereurs bouddhistes le conférèrent à des religieux chinois. Je ne sais si Wang Mang l'avait lui-même emprunté au taoïsme de son temps pour le décerner à Lieou Hin en le laïcisant, ou si, au contraire, ce furent les taoïstes du temps des Han Postérieurs ou des Trois Royaumes qui reprirent à leur compte ce titre qu'aurait inventé Wang Mang.

(297) *Yun-ki ts'i-ts'ien*, k. 102, a-b.

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

- (298) *T'ai-chang lao-kiun k'ai-t'ien king*, [« Livre de la Création du Ciel, dit par le Très-Haut Vieux-Seigneur »], ap. *Yun-ki ts'i-ts'ien*, k. 2, 8 b.
- (299) *Li-che*, k. 3, 2 b.
- (300) *Tao-tsang*, fasc. 1-13 ; Wieger, n° 1.
- (301) Camille [Imbault-Huart](#), *La Légende du premier pape des taoïstes et l'histoire de la famille pontificale de Tchang*, *Journal Asiatique*, 1884, II, p. 389-461.
- (302) R. K. [Douglas](#), *Confucianism and Taoism*, 1879, p. 285.
- (303) *Li-che tchen-sien t'i-tao t'ong-kien*, *Tao-tsang*, fasc. 139-148 ; Wieger, n° 293.
- (304) *Han t'ien-che che-kia*, *Tao-tsang*, fasc. 1066 ; Wieger, n° 1442.
- (305) [J. H. Gray](#), *China, a History of the Laws, Manners and Customs of the People*, Londres, 1878, p. 103-104.
- (306) [Cf. [Les Origines de la communauté bouddhiste de Lo-yang](#), *Journal Asiatique*, juillet-septembre 1934, p. 87-107] et [Maspero](#), *Comment le bouddhisme s'est introduit en Chine*, p. 205.
- (307) *Taishô issai-kyô*, t. 52, n° 2102, p. 4-5 ; [Pelliot](#), *T'oung Pao*, XIX (1918-1919), p. 311.
- (308) Cf. [Le Songe et l'ambassade de l'empereur Ming](#), étude critique des sources, *B.E.F.E.O.*, X (1910), 95-130.
- (309) Cf. [Les Origines de la communauté bouddhiste de Lo-yang](#), *J. As.*, juillet-septembre 1934, p. 106-107.
- (310) M. Tokiwa Daijô, *Kan-Mei-kyûhô-setsu no kenkyû* (*Tôyô-gakuhô*, t. X, 1920, p. 25-41), a cherché à démontrer que le *Sûtra en 42 Articles* datait du IV<sup>e</sup> siècle, mais son argumentation n'est pas convaincante. M. Tokiwa a noté des ressemblances frappantes entre plusieurs articles et certains passages du mémorial de Sieng Kiai et d'un sùtra traduit par Tche K'ien et il conclut que le *Sûtra en 42 Articles* a été fabriqué en Chine en utilisant ces textes et d'autres. Mais lui-même note, comme une alternative qu'il écarte aussitôt (p. 29), que le rapport peut avoir été juste l'inverse, et que ces ouvrages ont pu utiliser la forme originale de *Sûtra en 42 Articles* remanié ultérieurement. La citation de Sieng Kiai me paraît trancher la question contre M. Tokiwa.
- (311) *Pan-tcheou san-mei king*, *Taishô issai-kyô*, t. 13, n° 418.

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

- (312) *Tch'ou san-tsang ki tsi*, k. 7, 48 c (*Taishô issai-kyô*, t. 55, n° 2145).
- (313) [Pelliot, \[Meou-tseu ou les doutes levés\], T'oung Pao, XIX \(1918-1919\), p. 319.](#)
- (314) *T'ai-tseu jouei-ying pen-k'i king*, p. 473 b (*Taishô issai-kyô*, t. 3, n° 185).
- (315) *Taishô issai-kyô*, t. 2, n° 150, p. 880 et 883.
- (316) *Taishô issai-kyô*, t. 15, n° 602.
- (317) *Taishô issai-kyô*, t. 1, n° 13. Ce texte appartient au cycle du *Dîrghâgama*.
- (318) Version de Dhamaraksha (vers 300 p. C.), *Taishô issai-kyô*, t. 15, n° 606, p. 182.
- (319) Version de Ngan Che-kao, *ibid.*, n° 607, p. 231.
- (320) *P'o-lo-men pi-sseu king*, *Taishô issai-kyô*, t. 2, n° 131, p. 854. Une autre version de ce petit texte se trouve dans *l'Ekottarâgama*, *ibid.*, n° 125, p. 668.
- (321) [Pelliot, Autour d'une traduction sanscrite du Tao-tô king, T'oung Pao, XIII \(1912\), p. 67.](#)
- (322) Chavannes, *Les Mémoires historiques de Sseu-ma Ts'ien*, t. I, [Introduction](#), p. XVIII.
- (323) Le *Kouan-yin tseu* s'est perdu après les Han, et le livre actuel de ce nom (il porte aussi le titre de *Wen-che king Tao-tsang*, n° 667, Wieger, n° 662) est un faux des T'ang.
- (324) *Tchouang-tseu*, section 12, Legge, I, 314. [Cf. Wieger, [Les pères...](#), p. 297]. Les deux tomes des *Sacred Books of the East*, XXXIX et XL, contenant la traduction du *Tchouang-tseu* par Legge, seront désignés ci-après par I et II.
- (325) Mère et coucher du soleil.
- (326) Montagne où le soleil se couche.
- (327) Étang où le soleil se baigne chaque matin avant de monter au ciel. L'arbre Fou-sang situé tout près de là est celui par lequel le soleil monte au ciel ; l'arbre Jo est au contraire situé au lieu où il se couche.
- (328) Mère et cocher de la Lune.
- (329) Le dieu du Vent.

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

(330) Porte du Ciel.

(331) *Li-sao*, XLVII-LII, vers 188, 202, 209-210.

(332) Le dieu du Tonnerre : c'est son nom. Maître du Tonnerre, Lei-che, est son titre.

(333) *Yuan-yeou*, 47-49, 89.

(334) *Tchouang-tseu*, section 11, Legge, I, 299. [Cf. Wieger, [Les pères...](#), p. 289].

(335) *Tchouang-tseu*, section 6, Legge, I, 245. [Cf. Wieger, [Les pères...](#), p. 255].

(336) J'ai déjà montré ([La Chine antique](#), p. 494) la place des exercices pratiques dans l'école de Tchouang-tseu et en particulier des exercices respiratoires et des procédés de Nourrir le Principe Vital *yang-cheng* (ou *yang-sing*) ; mais je connaissais alors trop mal les formes plus récentes de ces techniques pour pouvoir donner autre chose qu'une indication générale. Plus récemment, M. Granet ([La Pensée chinoise](#), 1934, p. 411-416) a repris la même idée et l'a développée plus longuement que je ne l'avais fait mais sans y apporter beaucoup plus de précision.

(337) *Tchouang-tseu*, section 1, Legge, I, 170. [Cf. Wieger, [Les pères...](#), p. 213].

(338) *Tchouang-tseu*, section 15, Legge, I, 364. [Cf. Wieger, [Les pères...](#), p. 331].

(339) *Tchouang-tseu*, section 23, Legge, II, 80. [Cf. Wieger, [Les pères...](#), p. 405].

(340) *Lie-tseu*, section 8, Wilhelm, 107. [Cf. Wieger, [Les pères...](#), p. 197].

(341) *Tchouang-tseu*, section 11, Legge, I, 297-300. [Cf. Wieger, [Les pères...](#), p. 287].

(342) *Tchouang-tseu*, section 12, Legge, I, 314 ; cf. note 324.

(343) *Tchouang-tseu*, section 15, Legge, I, 364. [Cf. Wieger, [Les pères...](#), p. 331]

(344) *Supra*, p. 453 [note 338].

(345) *Tchouang-tseu*, section 6, Legge, I, 238. [Cf. Wieger, [Les pères...](#), p. 251]

(346) *Tchouang-tseu*, section 19, Legge, II, 11-12. [Cf. Wieger, [Les pères...](#), p. 355-357]

(347) *Supra*, p. 453.

(348) J'emprunte cette opposition de « croire » à « savoir » à une formule célèbre de Gilles d'Assise, qui déclarait qu'il ne pouvait plus dire *credo in unum Deum*, mais devait dire *cognosco unum Deum*.

## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

(349) W. James ne fait d'ailleurs que reprendre, en l'élargissant pour l'adapter à notre connaissance de la mystique autre que la mystique chrétienne, le début de la définition de la théologie mystique donnée par Gerson (*De Mystica Theologia Speculatio*, Œuvres, t. III, p. 384, éd. 1748) : *Experimentalis cognitio habita de Deo*... Le mot d'expérimental y revient constamment sous la plume de Gerson, et en général chez tous les mystiques chrétiens, ou encore dans un monde fort différent chez Vivekananda, *Yoga Philosophy* (1905) : *Experience is the only teacher we have*.

(350) Il n'y a aucun rapprochement à faire entre le sens propre du mot chinois *tao* « voie, route, chemin », par lequel les taoïstes désignent l'Absolu, et le mot de Voie employé par les mystiques chrétiens et musulmans pour désigner le progrès de la transformation psychologique. Outre que le mot *tao* en ses sens philosophiques n'est pas particulier aux taoïstes, mais est commun à toutes les écoles philosophiques chinoises (qui l'entendent d'ailleurs chacune à sa façon), même chez les taoïstes il ne désigne pas du tout la Voie entendue au sens mystique, mais le point d'arrivée : c'est dans l'union avec le *tao* que consiste chez eux le degré ultime de la Voie Mystique.

(351) J'ai décrit brièvement la mystique taoïste dans un article intitulé [Le Saint et la Vie mystique chez Lao-tseu et Tchouang-tseu](#) et plus brièvement encore un peu plus tard dans [La Chine antique](#), p. 492-497. On trouvera dans le même ouvrage (p. 497-507) un exposé des doctrines philosophiques de l'école de Lao-tseu et de Tchouang-tseu, auquel je renvoie le lecteur désireux de se rendre compte des idées fondamentales de cette école. Mon opinion ne s'est pas sensiblement modifiée depuis cette époque : c'est la mystique qui est le pivot de la philosophie de Tchouang-tseu, c'est par elle seule qu'on peut expliquer sa position en face de la plupart des problèmes et la solution qu'il leur donne. L'effort de M. Granet, [La Pensée chinoise](#), p. 501-551, pour l'expliquer d'un autre point de vue n'a fait que me confirmer décidément dans cette manière de voir.

(352) *Tchouang-tseu*, section 20, Legge, II, p. 39- 41. [Cf. Wieger, [Les pères](#)..., p. 377]

(352a) [On trouvera dans l'article de 1922 sur [Le saint et la vie mystique chez Lao-tseu et Tchouang-tseu](#), la traduction des principaux textes du Tchouang-tseu relatifs aux étapes et aux modalités de la carrière mystique selon les Taoïstes de l'antiquité, avec un commentaire comparatif.]

(353) [Che ki](#), k. 28, trad. Chavannes, III, 436.



## Le taoïsme aux premiers siècles de l'ère chrétienne

(354) Voir p. 353-355.

(355) *Ts'ien Han chou*, k. 25 A, 5 a.

(356) *Che ki*, k. 28, Chavannes, III, 463-464 ; *Ts'ien Han chou*, k. 25 A, 8 a.

(357) *Che ki*, k. 55 ; cf. *Ts'ien Han chou*, k. 40. L'impératrice Lou força Tchang Leang à renoncer à ces pratiques au bout de quelques années.

(358) Tch'e-song-tseu avait déjà été le guide de K'iu Yuan dans ses voyages (*Yuan-yeou*, 12<sup>e</sup> distique), et il n'est pas impossible qu'il y ait de la part de Sseu-ma Ts'ien une allusion à ce poème célèbre de son temps ; mais je croirais plutôt qu'à un siècle de distance l'auteur du *Yuan-yeou* et Tchang Leang ont puisé à la même tradition taoïste, et que l'expression se rapporte réellement aux exercices mêmes de voyages spirituels, et à la manière dont ils étaient désignés.

(359) *Che ki*, k. 55. 5 b ; le *Ts'ien Han chou*, k. 40, 5 a, en reproduisant ce passage, passe l'abstention des céréales.

(360) *Che ki*, k. 54, 3 a ; *Ts'ien Han chou*, k. 39, 5 a.

(361) *Che ki*, k. 104, 1 a ; *Ts'ien Han chou*, k. 37, 2 b.

(362) *Che ki*, k. 28, 9 a, Chavannes, *Mém. hist.* III, 462.

(363) *Heou-Han chou*, k. 70, 2 a, Chavannes, *Mém. hist.*, I, *Introduction*. CCXLI.

(364) *Tong kouan Hanji*, k. 1, 17 a ; *Heou-Han chou*, k. 1 B, 10 b.

(365) *Heou-Han chou*, k. 62, 3 a.

(366) *Heou-Han chou*, k. 51, 1 b.

(367) *Heou-Han chou*, k. 57, 6 b.

(368) *Heou-Han chou*, k. 69, 3 b.

(369) *Heou-Han chou*, k. 113, 6 a.

(370) Wang Tch'ong, *Louen-heng*, k. 7, 2 b, *trad. Forke, I*, 339.

(371) *Louen-heng*, k. 7, 4 b, Forke, I, 347.

(372) *Louen-heng*, k. 7, 5 a, Forke, I, 348.

(373) *Louen-heng*, k. 7, 4 a, Forke, I, 345.

(374) *Louen-heng*, k. 7, 5 a, Forke, I, 348.