

---

Françoise Aubin

## **Livia Kohn, *Daoism Handbook***

Leyde (Pays-Bas), Brill, 2000, XXXVIII + 914 p.  
(bibliogr., illustr., index, caract. chinois dans le texte)  
(coll. « HdO, Handbook of Oriental Studies/Handbuch  
der Orientalistik », Section 4, China, 14)

---

### **Avertissement**

Le contenu de ce site relève de la législation française sur la propriété intellectuelle et est la propriété exclusive de l'éditeur.

Les œuvres figurant sur ce site peuvent être consultées et reproduites sur un support papier ou numérique sous réserve qu'elles soient strictement réservées à un usage soit personnel, soit scientifique ou pédagogique excluant toute exploitation commerciale. La reproduction devra obligatoirement mentionner l'éditeur, le nom de la revue, l'auteur et la référence du document.

Toute autre reproduction est interdite sauf accord préalable de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France.

**revues.org**

Revues.org est un portail de revues en sciences humaines et sociales développé par le Cléo, Centre pour l'édition électronique ouverte (CNRS, EHESS, UP, UAPV).

---

### Référence électronique

Françoise Aubin, « Livia Kohn, *Daoism Handbook* », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 122 | avril - juin 2003, document 122.27, mis en ligne le 18 novembre 2005. URL : <http://assr.revues.org/1242>

DOL : en cours d'attribution

Éditeur : Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales

<http://assr.revues.org>

<http://www.revues.org>

Document accessible en ligne sur : <http://assr.revues.org/1242>

Ce document est le fac-similé de l'édition papier.

© Archives de sciences sociales des religions

nombre de prêtres aidèrent les insurgés et prirent même la tête des rebelles dans plusieurs cas. Selon L.H., 80 % du clergé aurait soutenu la rébellion dans le nord du pays. Certes, en 1797, Toussaint l'Ouverture accueille des prêtres assermentés choisis par l'Abbé Grégoire, mais le rejet officiel de l'esclavagisme par Rome ne se produit que tardivement au XIX<sup>e</sup> siècle. Au total, il faut donc distinguer le rôle de l'Église catholique en tant qu'Institution et les prises de positions locales de ses membres qui ont pu aller contre l'avis du Vatican.

Robin Law, quant à lui, analyse la cérémonie du « Bois Caïman » à l'aune de l'anthropologie religieuse de l'Afrique. Selon l'histoire (sujette à caution) de cette cérémonie, le chef des insurgés, Boukman, aurait sacrifié un porc et les conjurés auraient bu son sang en jurant fidélité à leur chef. R. Law montre que si rien ne permet de prouver que cette épisode a bien eu lieu, on peut néanmoins le considérer comme vraisemblable car il existe en Afrique et dans les Caraïbes de nombreuses cérémonies similaires. Au Dahomey, en particulier, le sacrifice humain ou animal incluait l'ingestion du sang. On peut donc penser que ce qui nous est rapporté de la cérémonie du Bois Caïman n'est pas aberrant, compte tenu des données ethnographiques concernant les sociétés d'origine des esclaves révoltés.

Dans un autre article, David Geggus revient sur les sources historiques témoignant de cette cérémonie. La plus ancienne fut publiée en 1814, et aurait été rédigée par un colon nommé Dalmas en 1793-1794. D. Geggus estime que l'on peut déduire de ces sources que la cérémonie a bien eu lieu, à peu près dans les conditions décrites. Mais, selon cet auteur, le vaudou n'a joué qu'un rôle périphérique dans la révolution haïtienne, comparé aux enjeux politiques et économiques de la rébellion.

Au total, ce recueil intéressera assurément les spécialistes des Caraïbes, et plus généralement les sociologues et les historiens des rapports entre politique et religion.

Erwan Dianteill.

122.27

KOHN (Livia), ed.

**Daoism Handbook.** Leyde (Pays-Bas), Brill, 2000, xxxviii + 914 p. (bibliogr., illustr., index, caract. chinois dans le texte) (coll. « HdO, Handbook of Oriental Studies/Handbuch der Orientalistik », Section 4, China, 14).

Ce riche manuel établit définitivement le taoïsme (ou daoïsme, comme les puristes disent maintenant) en une discipline pleinement auto-

nome et fait le point sur la totalité de ses acquis autant que sur les questions restant pendantes, creusant sa place auprès de deux autres entreprises également totalisantes annoncées pour prochaines – éditées par K.M. Schipper et F. Verellen, une somme du Canon taoïste à l'époque Ming (University of Chicago Press), et par F. Pregadio, un des co-auteurs du présent manuel, une encyclopédie taoïste forte de 800 notices de noms et termes (Curzon Press). Ici vingt-huit petites monographies présentent la religion autochtone de la Chine dans le développement diachronique de ses écoles successives et dans la synchronie de ses phénomènes globaux, suivant un plan similaire tout au long du recueil, quel que soit le sujet traité : une description du thème envisagé, son historique, les sources qui s'y rapportent (sections destinées aux seuls spécialistes), la philosophie et la morale qu'on en peut inférer, enfin les pratiques. Des schémas quand besoin est, des procédés typographiques, tels que mots en majuscule ou en gras faisant ressortir les noms, titres et mots clefs, quatre index, tout est fait pour aider l'utilisateur à s'orienter facilement dans le dédale des courants, des personnages et de leur littérature. Chaque chapitre jouit de sa propre bibliographie, mais le sinologue regrettera, à ce propos, la décision de ne donner ni les caractères d'écriture des titres des études en chinois et en japonais, ni même leur traduction, ce qui est beaucoup plus gênant.

L'introduction (co-signée par Russell Kirkland, T.H. Barrett et L. Kohn) passe en revue l'idée que les témoins se sont faits du taoïsme en Chine et hors de Chine aux XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles, les recherches érudites depuis lors et les perspectives qu'elles annoncent. À tout seigneur tout honneur : la fresque s'ouvre sur les textes fondateurs, le *Daodejing* ou *Laozi*, les légendes et les hypothèses l'entourant, la diversité des interprétations qu'on peut lui donner (chap. 1, Alan K.L. Chan); puis le *Zhuangzi*, son contenu tel que nous le connaissons et son influence ultérieure, par exemple ses techniques de yoga, son adaptation dans le théâtre de l'époque mongole des Yuan aux XIII<sup>e</sup>-XIV<sup>e</sup> siècles et, en tout cas, la vénération qui l'entoure, comme le *Laozi* (chap. 2, Victor Mair). Autres étapes fondatrices : la cosmologie des Han, deux siècles avant notre ère – deux siècles après, et les pratiques mantiques des maîtres des recettes (*fangshi*), utilisées à tous les niveaux de la société et qui ont bénéficié pour une grande part d'une transmission non-officielle aux mouvements taoïstes ultérieurs (chap. 3, Mark Csikszentmihalyi); les techniques de longévité par la nourriture de la vie (*yangsheng*), leurs liens avec la médecine chinoise et avec le *qigong* du XX<sup>e</sup> siècle, dont le

Falungong est le plus récent épiphénomène (chap. 4, Ute Engelhardt); les vœux sur l'immortalité et la transcendance depuis le *Zhuangzi* (chap. 5, Benjamin Penny).

Le décor étant posé, on passe à un récit à peu près chronologique des traditions successives. Les premiers mouvements, dans les troubles de la fin des Han, notamment celui qui va se perpétuer jusqu'à maintenant, l'école des Maîtres célestes ou Zhengyi (« Unité orthodoxe », dont le 64<sup>e</sup> héritier vit actuellement à Taïwan), installent le taoïsme comme une religion organisée, qui promet le bien-être à ses adeptes en même temps qu'une vision apocalyptique d'une fin du monde imminente, aussi sont-ils en pratique missionnaires; une de leurs techniques est la confession des péchés qui permet la purification du corps en même temps que de l'esprit (chap. 6, Barbara Hendrshke). L'alchimie (dite *jindan*, l'élixir d'or) se développe alors, d'abord en une « alchimie extérieure » (*waidan*), technique matérielle fondée sur la composition d'élixirs tirés de produits naturels (chap. 7, Fabrizio Pregadio), puis, plus tard, en une « alchimie intérieure » (*neidan*), spéculation devenue symbolique et abstraite (chap. 16, F. Pregadio & Lowell Skar). L'étape du Shanqing, « la Plus Haute Clarté », à la fois une collection de textes en partie révélés d'une grande tenue littéraire, qu'adopte l'aristocratie des IV<sup>e</sup>-VI<sup>e</sup> siècles, et une école religieuse marquent, selon l'auteur, une revalorisation des traditions extatiques du Sud et l'évolution vers un idéal de salut spirituel (chap. 8, par la regrettée Isabelle Robinet). Détachée de l'école du Shanqing, celle du Lingbao devient à partir du VI<sup>e</sup> siècle une composante essentielle du rituel taoïste (chap. 9, Yamada Toshiaki). La diversité des mouvements relevant, entre les IV<sup>e</sup> et VI<sup>e</sup> siècles, de la Voie du Maître céleste (*Tianshi dao*), sous les dynasties du Sud ayant fui le Nord envahi par des peuples d'Asie centrale, rend difficile une caractérisation collective (chap. 10, Peter Nickerson); la Voie du Maître Céleste restée au Nord introduit aux V<sup>e</sup>-VI<sup>e</sup> siècles la première forme d'un taoïsme religion d'État, tout en intégrant des préceptes moraux confucéens et bouddhistes (chap. 11, L.K.). La liturgie des ordinations et le grand rituel du jeûne/purification (*zhai*) tiennent une place considérable dans le taoïsme médiéval: ils sont dépeints ici entre les V<sup>e</sup> et X<sup>e</sup> siècles (chap. 12, Charles D. Benn).

La description se spécialise ensuite plus ou moins par dynastie, en commençant par les Tang, entre 618 et 907, l'âge d'or, a-t-on dit, de l'histoire chinoise: tandis que le bouddhisme voit se consolider ses nombreuses écoles qui ont émergé juste auparavant, le taoïsme s'installe dans la vie politique et dans la culture éli-

tiste, et il s'ouvre aux influences qui pénètrent alors dans le royaume (chap. 13, L.K. & R. Kirkland). D'autres aspects du taoïsme sont éclairés par le cas des femmes praticiennes, intermédiaires dans la transmission des textes, recluses ou déesses, et pour l'époque Tang par le cas de deux princesses ordonnées (chap. 14, Catherine Despeux); par les éléments fondamentaux que sont les talismans (*fu*), les diagrammes (*tu*) et divers types de documents liés à une révélation et à une légitimation du pouvoir terrestre (chap. 17, C. Despeux, avec des illustrations); par la technique de la divination qui gagne le taoïsme à partir de pratiques populaires (chap. 18, Sakade Yoshinobu). Les transformations que le taoïsme subit entre les X<sup>e</sup> et XIV<sup>e</sup> siècles, notamment sous les dynasties d'origine étrangère des Jin (Jürchen) et des Yuan (Mongols), dérivent des cultes à des déités et mouvements rituels locaux (chap. 15, L. Skar). Typique de cette époque et armée pour survivre jusqu'à nos jours, l'école Quanzhen ou de la « Perfection complète » perpétue la pratique de l'alchimie interne tout en encourageant un renforcement de la discipline parmi les adeptes (chap. 19, Tao-chung Yao). Bien que l'époque Ming (1368-1644) ait vu une large diffusion du taoïsme, peu d'études lui ont, jusqu'à présent, été consacrées; pourtant sous l'impulsion de l'empereur Yongle (1403-1425), un nouveau canon taoïste est compilé, le mont Wudang est élevé au rang de principal centre taoïste et le Sombre Guerrier (Zhenwu) devient une déité impériale essentielle (chap. 20, Pierre-Henry De Bruyn). Sous les Qing (1644-1911), le contrôle étatique sur les religions s'appesantit; la théorie de l'unité des trois enseignements religieux (*sanjiao heyi*, c'est-à-dire taoïsme, bouddhisme, néo-confucianisme) se renforce, ce qui encourage l'engagement religieux des laïcs et la standardisation des différentes tendances au sein du taoïsme; mais le soutien impérial disparaît lorsque Qianlong proclame le bouddhisme jaune ou Gelugpa comme religion d'État (chap. 21, Monica Esposito).

Un rapide aperçu du rituel taoïste de nos jours en souligne la complexité et le besoin d'études spécialisées hors du cadre de Taïwan (chap. 22, par Kenneth Dean). Les montagnes et grottes sacrées ont été de tout temps liées aux différentes allégeances taoïstes; mais de nos jours, les pèlerinages aux lieux saints, qui reprennent de plus belle, semblent, au dire de l'auteur, être en partie une attraction touristique au sein d'une civilisation qui commence à être hédoniste (chap. 23, Thomas H. Hahn). La récente résurgence du taoïsme en Chine continentale permet la réapparition d'œuvres d'art suscitées par la religion: bronzes antiques,

sculptures sur pierre, peintures et calligraphies, architecture à l'époque mongole, etc. (chap. 24, Stephen Little, avec illustrations). La musique rituelle, qui prend son origine dans le chamanisme, se divise plus tard en deux tendances divergentes, la musique de l'école Quanzhen et celle de l'école des Maîtres célestes ou Zhengyi, les deux écoles qui ont survécu jusqu'à nos jours ; elle est aussi en relation avec la musique de cour autant qu'avec la musique populaire (chap. 25, Takimoto Yûzô & Liu Hong). Enfin le point est fait sur les études taoïstes dans la Chine contemporaine, y compris celles menées à Taïwan, à Hong-Kong et par des Chinois d'outre-mer – instituts de recherche, dictionnaires et encyclopédies, projets (chap. 26, Ding Huang). Puis il y a encore deux chapitres bien inattendus : l'un sur le taoïsme en Corée, transmis de Chine plutôt qu'autochtone semble-t-il, et qui survit de nos jours sous forme d'éléments spécifiques dans des mouvements syncrétistes ou dans des traditions populaires (chap. 27, Jung Jae-seo) ; l'autre sur le taoïsme au Japon, arrivé là en différents flots d'influences, qui vont des charmes et incantations magiques aux livres de morale, en passant par la théorie des trois vers ou trois cadavres dans le corps humain (chap. 28, Masuo Shin'ichirô).

Françoise Aubin.

122.28

K'U (Wei-ying),  
DE RIDDER (Koen), eds.

**Authentic Chinese Christianity: Preludes to its Development (Nineteenth and Twentieth Centuries).** Louvain, Leuven University Press, Ferdinand Verbiest Foundation (K.U. Leuven), 2001, 198 p. (coll. « Leuven Chinese Studies », IX). [Cité *infra Auth*].

K'U (Wei-ying), éd.

**Missionary Approaches and Linguistics in Mainland China and Taiwan.** Louvain, Leuven University Press, Ferdinand Verbiest Foundation (K.U. Leuven), 2001, 275 p. (coll. « Leuven Chinese Studies », X). [Cité *infra Miss*].

Du colloque que la Fondation F. Verbiest, spécialisée dans l'histoire du catholicisme chinois, a tenu en 1998 sont résultés, après *Foot-steps in Deserted Valleys. Missionary Cases, Strategies and Practice in Qing China* (Koen De Ridder, éd., 2000, même éditeur que les présents volumes, collection dite la « Louvain Chinese Studies », VIII), deux autres volumes de contributions qui ouvrent des voies intéressantes en diverses directions, certaines non religieuses et dans leur ensemble sans un rapport

formel avec les titres des volumes choisis pour faire joli. Si l'on prend l'histoire à l'un de ses débuts, il faut regarder du côté de Taïwan : un spécialiste de l'histoire des Espagnols à Formose (José Eugenio Borao, dans *Miss.*, pp. 101-132) traite de la mission des dominicains espagnols dans le nord de l'île Hermosa depuis le moment de la conquête des lieux par leur pays en 1626 jusqu'à sa perte aux mains des Hollandais en 1642. Le droit moral, théologique et juridique de l'Espagne à dominer l'île était justifié dès 1626, sous la plume du P. González, par la nécessité de l'évangélisation. Plus que la conversion des autochtones, œuvre de peu de fruits, les missionnaires espagnols visent à trouver vers la Chine (mission de Fu'an au Fujian fondée en 1632) et le Japon une route indépendante de celle passant jusqu'alors par Macao, fief des Portugais depuis 1544. Dans ce but, le gouverneur des Philippines (un archipel conquis par l'Espagne en 1571, rappelons-le), qui commande l'affectation des missionnaires à Taïwan, envoie des renforts en 1633-1634, dont huit franciscains ; mais son successeur arrête l'expérience à partir de 1635.

L'autre face de la même histoire, ou presque, est narrée dans un article, riche en références néerlandaises et japonaises, sur l'apport des missionnaires protestants hollandais à la langue et à l'écriture des autochtones formosans (Ann Heylen, dans *Miss.*, pp. 199-251). Les Pays-Bas qui, en Europe, s'étaient débarrassés de la suzeraineté espagnole en 1581, s'étaient alors lancés dans une politique ambitieuse d'expansion maritime en Asie du Sud-Est, pour l'avantage conjoint de leur commerce, commandé par la Compagnie hollandaise des Indes orientales (VOC), et de leur Église calviniste. Marins et marchands débarqués dès 1624 dans un îlot du sud formosan, un pasteur avait commencé son travail apostolique dans le sud de l'île principale en 1627, avant même que les Espagnols soient boutés en 1642 hors de leur domaine dans le nord, comme nous l'avons vu. Une des difficultés auxquelles les missionnaires hollandais s'étaient heurtés avait été, outre la diversité des dialectes locaux, les désordres suscités par une immigration chinoise de plus en plus marquée. La suite de l'histoire est bien connue : en 1662, les Hollandais doivent céder la place à Zheng Chenggong, dit Koxinga, et la sinisation de l'île commence alors, renforcée lorsque l'île est incluse dans la province du Fujian de l'empire chinois en 1683. Les savants japonais, après que Taïwan est devenue colonie de leur pays en 1895, se sont intéressés aux documents écrits par les autochtones (à la plume d'oie, et non pas au pinceau comme les Chinois le font) dans la romanisation que les missionnaires hollandais avaient