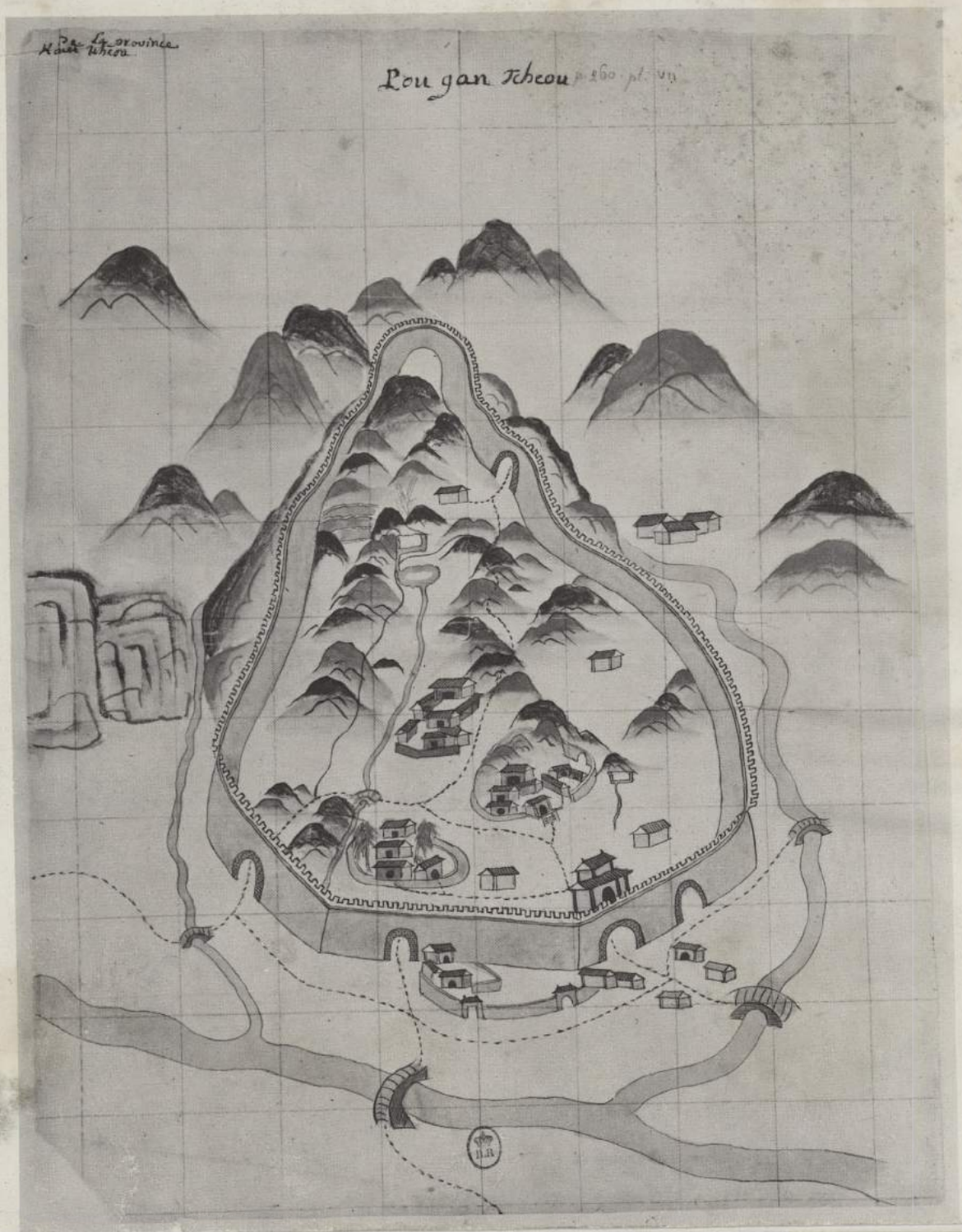
Architecture du paysage en Asie orientale

Sophie Clément, Pierre Clément, Shin Yong Hak

Architecture du paysage en Asie orientale

Sophie CLEMENT
Pierre CLEMENT
SHIN Yong Hak



ARCHITECTURE DU PAYSAGE EN ASIE ORIENTALE

du *fengshui* comme modèle conceptuel et comme pratique d'harmonisation bâti-paysage

RAPPORT DE FIN DE CONTRAT
OCTOBRE 1982

Membres de l'équipe :
Sophie Clément
Pierre Clément
Shin Yong Hak

avec la collaboration de :
Joëlla de Couëssin
Hervé Denès
François Martel
Marie-Hélène Métailé

Renseignements sur la Recherche :
Laboratoire Architecture Comparée
Institut Français d'Architecture, 6 rue de Tournon, 75006 Paris

Rapport en vente à «La Librairie» de
l'Ecole nationale supérieure des Beaux-Arts, 13 quai Malaquais, 75006 Paris

AVERTISSEMENT

Le présent document constitue le rapport de fin d'étude d'une recherche remise au Secrétariat de la Recherche Architecturale, en exécution du programme général de recherche architecturale menée par le Ministère de l'Urbanisme et du Logement avec le Ministère de la Recherche et de l'Industrie.

Les opinions et jugements émis par les responsables de la recherche n'engagent que leurs auteurs.

Contrat n° 79. 72.004.00. 202. 75. 01.
«L'architecture du paysage en Asie orientale.
Du *fengshui* comme modèle conceptuel
et comme pratique d'harmonisation bâti-paysage»
COMITÉ DE LA RECHERCHE ET DU DÉVELOPPEMENT EN ARCHITECTURE
–
CENTRE D'ÉTUDES ET DE RECHERCHES ARCHITECTURALES
DE L'ECOLE NATIONALE SUPÉRIEURE DES BEAUX-ARTS

Les conditions institutionnelles du déroulement de la recherche et les développements qu'elle a suscités nous conduiront à l'élaboration d'un document, remanié, pour une édition plus large.

Photo couverture :
Plan de Lou gan Tcheou, province de Kouei Tchéou.
D'après l'original chinois, conservé à la Bibliothèque Nationale,
du plan publié par J.B. du Halde en 1735.
Cliché Bibliothèque Nationale, Paris.

Table des matières

Développement de la recherche 1

Avant propos 11

Définitions et points de vue 17

Pour une lecture du paysage chinois 55

Le site
- l'énergie *qi* 67
- terminologie 77
- catégories 93
- démarche 103

La maison et son site
- note sur l'implantation d'une maison chinoise 125
- la maison Un-cho-ru et son site 147
- la maison Kim de Ui-song 157

Villes et villages coréens et leur site 173

La représentation du territoire 215

La fonction sociale du fengshui
- observations à Taiwan 241
- le fengshui et l'appareil d'Etat 259

Bibliographie 263

Architecture du paysage en Asie Orientale

Développement de la recherche

I - Définitions et points de vue

1) Définitions du champ recouvert par les techniques d'implantation des bâtiments.

a) Définition des pratiques et des corps de connaissances :

- fengshui "vent et eau"
- dili "géographie"
- kanyu "terre et ciel"
- xiangdi "examiner la terre"

Les deux méthodes :

Ecole formelle : Méthode du Kiangsi, hsing "formes" et shih configurations.

Ecole analytique : Modèles énergétiques li ch'i "directions" et "positions" : fangwei

b) Points de vue adoptés par les chercheurs occidentaux.

- science naturelle : pseudo-science
  proto-science
  calcul...

Points de vue : mathématique, cosmologique, astro-biologique, géophysique, ecologico-mystique, astro-écologique...

- religion : superstition
  divination
  fengshui et religion : forces et démons, signes et esprits

- anthropologique : fonction sociale du fengshui
  culte des ancêtres et fengshui

2) Notre point de vue : projet spatial

Art et technique d'implantation des constructions dans l'espace :

- découverte des sites favorables (idée préalable de configurations favorables),
- création de modèles (en accord avec les théories),
- représentation des modèles (traités, aides mémoires),
- diffusion des modèles de connaissance des spécialistes et connaissance du public,
- reconnaissance et identification par analyse des éléments significatifs,
- transformation des caractéristiques :
  . modifications naturelles
  . aménagement.

II - Bases Théoriques

1) Statut du paysage et de la nature

. L'univers physique est vivant : forces, souffle, énergie...
. La terre est le reflet du ciel : tout s'explique dans le ciel.

. Articulation de l'ordre social et de l'ordre biologique

- Projection sur la terre de modèles, et non observation
- Efficience de toute pensée dirigée vers l'action concrète,

- Idée de corrélation entre sort des humains et paysage,
- Pouvoir, savoir et ordre, soumission à l'étiquette,
- Idée de modèles.

2) Une pensée figurative

- Logique, réel et technique,
- espace existentiel et espace vrai,
- espace géométrique et espace topologique,
- le goût du concret : les emblèmes, signification des ressemblances, réel et symbolique,
- les modèles de figuration : langage, écriture, dessin, peinture, architecture, urbanisme.

3) Statut de la construction

. La peur de construire, adaptation de l'homme à son environnement,
forces favorables et défavorables.
domestification signifiante de l'environnement physique.

. Matérialisme organique,
Ordre extérieur - ordre intérieur. Hiérarchie.

. Idée de modèles : - projection de configuration
- manipulation de signes.

. Une seule et même classe d'habitation yin et yang
des morts et des vivants.

III - Le Site

1) Qu'est-ce qu'un site ?

- Terminologie chai : l'emplacement d'une construction.
xue : lieu idéal pour implanter une construction : noeud énergétique, "trou", tanière, repaire...
shanshui : "montagne et eau", paysage.

- élément dans un ensemble : - flux énergétique
  - carte des énergies.

- ensemble organique : - univers en miniature
  - énergies en équilibre
  - impermanence : changements.

- un site n'est pas beau mais bon.
  - en fonction de l'usage
    . habitations yin et yang
    . autres programmes.
  - en fonction de l'individu
    . influences directes : ceux qui y habitent
    . influences indirectes : descendance, lignée.
    Un site et le destin des familles qui y habitent : village Yang-tong
- les qualités d'un site ne sont pas fixes.
  - tissu continu d'infinis changements : la loi de l'éternel changement.
  - modification des qualités
    . directes : modification des éléments naturels.
    modification par les constructions, les aménagements.
    . indirectes : réinterprétation par évolution du sort des individus.

2) Analyse des sites

- Eléments pris en compte pour sa description.
  . montagnes : formes en plan, profils, catégories : en fonction des 5 éléments, "dragons vivants" et "dragons morts", généalogi des 5 montagnes.
  . eaux : - cours d'eau.
    . dessin de son cours : formes, correspondances
    . position sur le site
    . direction : entrée sur le site
    sortie du site
    . confluences
    . grandes eaux et petites eaux : volume, débit, largeur, pente, vitesse
    . la place de la mer.
  - étangs .
    . position
    . forme
    . dimension.
  - eaux souterraines : niveau de la nappe phréatique, creusement, sondage.

. nature du sol : qualités de la terre
formes alluviales

. exposition : les orients et les vents : - direction
- vitesse
système d'orientation

. environnement végétal : forêts

. chemins et routes
axialité
détournement

. environnement humain : autres constructions, leur position, leur forme.

- Interprétation de la forme générale du site
- ressemblances, appellations
- correspondances
- classification : - croissance et décroissance du Yin et du Yang
- 5 éléments
- 4 catégories : nids, tenailles, seins, excroissances

- Etude de sites réels : les différentes méthodes, les "dragons", le "dragon des eaux", les "plages du site".

3) Méthodes de représentation

. Systèmes de représentation

. Les représentations du paysage et des sites : dans la littérature, la peinture

. Représentation des sites réels

. Recomposition des sites

. Représentation du territoire : flux, réseaux, points de concentration : *xue*, énergies, souffle, généalogie d'un site, distance et continuité

. Points de vue et échelles.

IV - Site et bâtiment

1) Le fond et la forme

- la forme du fond
- formes sur formes.

2) Autonomie du bâtiment

- la composition architecturale : orientation, intérieur/extérieur, déplacement, axialité, partition, hiérarchisation.
- les modèles architecturaux et urbanistiques :
  . villes et capitales, villages, habitations, tombeaux, écoles confucéennes, temples.
  . la ville coréenne : une enceinte fortifiée, quatre portes, deux axes, quatre bâtiments publics, hiérarchie sociale
  . les villages coréens : situation, entrée, maison principale, école confucéenne, le "centre"

3) Les programmes et leur site

- La ville et son site
- Analyse du site du village de Ha-hoe
- Analyse de la maison Un-cho-ru et de son site

4) Actions sur le paysage

- Analyse de la maison Kim de Ui-Song et de son site

V - Fonction architecturale du fengshui

1) Rôle du fengshui xiansheng, le "géomancien".

- sa fonction
- son travail sur le terrain
- ses outils : la boussole ...

2) Architecture et construction

Dédoublement de la fonction architecturale
Dissociation du travail sur l'espace et du travail de la matière
Modèles architecturaux et urbanistiques, techniques d'implantation et standardisation de la construction.

La première phase du travail a consisté en un élargissement de nos sources bibliographiques (1), en un approfondissement des travaux déjà entrepris sur ou autour du sujet, en une redéfinition précise de l'objet d'étude et de nos questions, enfin en la préparation du programme de recherche : champs d'investigation et enquêtes de terrain.

La deuxième phase nous a conduits sur le terrain en Corée du Sud, au Japon, à Taiwan et à Hong Kong. La mission avait trois objectifs : faire le point sur les travaux entrepris sur le sujet dans ces différents pays ; mener sur place un travail original d'analyse de sites pour divers programmes : habitations, bâtiments publics, villages, villes, tombeaux ... ; et enfin suivre le travail de plusieurs spécialistes *fengshui xiansheng*.

Le Fengshui

Les techniques dont nous allons parler sont jusqu'alors connues en Occident sous le vocable de "géomancie" chinoise. Les chercheurs dénoncent aujourd'hui cette appellation considérée comme impropre, et donnant de la réalité qu'elle recouvre une image déformante. Nous aurons l'occasion plus tard d'expliquer ces critiques. Dès à présent, nous sommes amenés à nous interroger d'une part sur la définition des mots, en Chinois et Coréen essentiellement, avec quelques incursions vers le Vietnamien et le Japonais, et sur les significations de la "géomancie" dans la pensée ou les pensées de l'Extrême Orient, d'autre part, sur les points de vue adoptés jusqu'alors par les chercheurs qui l'ont approchée. Chemin faisant l'originalité de notre point de vue se fortifie et s'affirme avec plus de précisions : perspectives, questions, hypothèses se font plus nombreuses et plus riches. En effet, l'aspect spatial de la géomancie n'a jamais été au centre des préoccupations des chercheurs qui nous ont précédé (2), or il est clair pour nous que c'est la question fondamentale. Si tous admettent la fonction première

(1) cf. la bibliographie complémentaire en langue occidentale placée à la fin du présent rapport.
(2) Nous devrons plus tard nuancer cette affirmation car quelques directions ont été manifestées dans ce sens.

de la "géomancie" chinoise : technique d'implantation des constructions, des vivants et des morts, dans le paysage, tous l'étudient de leur propre point de vue, à savoir : anthropologique, sociologique, religieux, symbolique, esthétique, géophysique, mathématique, cosmologique, astrologique, astro-biologique, écologico-mystique...

C'est le mot feng-shui, traduit habituellement par "vent et eau", qui recouvre largement les techniques dont nous allons parler. C'est "l'art d'adapter les résidences des vivants et des morts pour coopérer et s'harmoniser avec les courants locaux du souffle cosmique (yin et yang)" si l'on retient la définition proposée par l'Encyclopedia Sinica.

En chaque lieu des traits topographiques caractéristiques, naturels ou artificiels, indiquent ou modifient le souffle universel *qi*. De quoi s'agit-il ? Quel est ce souffle ? Comment le repère-t-on sur le site ? Quelle est son influence sur la composition architecturale ? Nous évoquerons les différentes hypothèses et les différentes analogies, courant électrique, rayon tellurique... méridiens d'énergie de l'acupuncture.

L'architecture et son site

S'interroger sur le rapport entre l'architecture et son site nous pose d'abord la question du statut de l'un et de l'autre dans la pensée extrême-orientale.

Quel est en effet le degré d'autonomie de l'architecture par rapport à son support, le bâtiment est-il un élément rajouté et d'essence différente ?

Que recouvre l'idée de site, quelle part du paysage prend-elle en compte ? En quoi se différencie-t-elle du paysage lui-même ?

Un site n'est pas isolé

Un site n'est en effet jamais pris isolément, c'est un morceau d'une représentation plus générale qui s'appuie sur les montagnes et les cours d'eau, (paysage se dit en effet shanshui, à savoir "montagne et eau".), véritables cartes du relief mais aussi des énergies de l'univers, des flux qui se déplacent en suivant le dessin des chaînes de montagnes.

Les énergies cosmiques *qi*, éléments manifestant les principes d'action de l'univers li sur la terre, vulgairement associés aux "pulsations du dragon", se transmettent dans l'espace.

Pour juger des qualités d'un site, il faut connaître ses capacités à capter ces énergies. A cet effet, il faut savoir d'où elles proviennent et de quelle manière elles se concentrent. On va souvent rechercher leur origine très loin. Les montagnes jouent un rôle très important, elles retransmettent ces énergies qui traversent les plaines, disparaissent en flux souterrains, suivent les cours d'eau... Ces énergies constituent un véritable réseau, tel un réseau d'irrigation ou un réseau de courant électrique dont on repère le cheminement sur des cartes.

Ainsi le site n'est pas isolé, il est intégré dans une conception à grande échelle, celle d'une macro-topographie de l'ensemble de l'univers.

Un site est un corps en équilibre

Mais revenons sur le site lui-même. La présence "d'énergies" témoigne pour une conception dynamique du site. Il ne s'agit point d'un élément inerte, figé. Le site a toutes les caractéristiques d'un corps vivant. Nous reviendrons sur ces analogies avec le corps humain, car comme lui il est un univers en miniature, et les termes qui le décrivent rappellent le vocabulaire du corps. Mais nous n'en sommes point ici à sa description morphologique et nous essayons d'en saisir la nature. Constitué par des flux d'énergie, que les cours d'eau conduisent et les montagnes arrêtent ou détournent, il est un corps en équilibre et ses qualités peuvent changer, il nous faudra faire le tri entre les éléments qui témoignent de sa permanence et ceux qui témoignent des changements. Retenons pour l'instant qu'il s'agit d'un corps en équilibre dont les caractéristiques peuvent changer.

Appréciation des qualités d'un site

Ce caractère d'instabilité peut être perçu de différentes manières : d'abord dans l'appréciation que l'on en a, appréciation qui sont liées à deux choses : l'usage que l'on souhaite en faire et l'individu à qui s'adresse la construction projetée.

Favorable ou défavorable

Le jugement que l'on porte sur un site est qu'il est favorable ou défavorable, pour tel usage ou pour tel individu et non qu'il est beau ou laid. Il ne s'agit apparemment pas d'un choix esthétique : beau/laid mais bon/mauvais, avec certains degrés de qualification d'appréciation entre ces deux termes de l'excellent, du très bon ou très mauvais...

Il s'agit donc d'un jugement qualitatif fonctionnel dont il nous faudra définir les critères : déplacement favorable des courants d'énergie, place des cours d'eau, position et profil des montagnes...

Nature du programme

Mais ce jugement se rapporte au type de bâtiments projetés : habitations yin, habitations des morts, tombeaux ; habitations yang, habitations des vivants, voilà pour une première distinction et de nombreux traités sont consacrés à l'un ou à l'autre des programmes.

Mais il peut s'agir également d'autres programmes : temples, capitales...

A qui s'adresse-t-il ?

Mais ici encore le jugement n'est pas absolu et il doit prendre en compte l'individu pour lequel le bâtiment est projeté. Un site peut être favorable pour l'empereur mais non pour le commun des mortels, et entre eux bien des degrés de la hiérarchie sociale s'intercalent.

Avant-propos

Qui peut, de nos jours, imaginer que la boussole, avant d'être l'instrument du voyageur, fut celui du premier "paysagiste". C'était en Chine, lieu de son invention, où la "cuillère indiquant le Sud" est déjà mentionnée en 83 de notre ère (1).

Il s'agit en effet de l'instrument du "géomancien" chargé de déterminer l'emplacement des habitations des vivants et des morts : maisons, tombeaux ou villes. Ce que l'on n'a pas hésité à appeler une "science naturelle" (2), ou une "science du paysage" mérite assurément l'intérêt du monde occidental. Ce corps de techniques s'est développé en Chine, et s'est répandu ensuite dans le monde Extrême-Oriental influencé par la civilisation chinoise : Corée, Japon, Vietnam...

De quoi s'agit-il ? De techniques permettant d'implanter les constructions dans le paysage. Pour le "géomancien" il faut d'abord analyser le terrain, en choisir les éléments significatifs. Mais quels éléments ? Sur quels critères ? Reposant sur quels concepts et appartenant à quelles catégories ? Avec quelles méthodes d'analyse ?

Sont analysés et pris en compte les éléments physiques constitutifs : le relief, la terre, les montagnes, leurs profils, les cours d'eau, les vents (3), le soleil, les dégagements, les vues, la végétation ou les autres constructions. L'intérêt se porte sur l'interprétation des formes et des orientations - c'est à une analyse architecturale du paysage que se livre le "géomancien", morphologique, esthétique et sémantique. C'est en effet la transposition de ces éléments dans un univers de significations, de représentations allégoriques et métaphoriques, qui permet d'articuler site et projet.

Cette transposition permet en effet de mettre en conformité la nature et le modèle de construction qui doit s'y insérer. Pour ce faire,

---

(1) Joseph NEEDHAM, La science chinoise et l'Occident, Paris : Le Seuil, 1973, p. 63.

(2) Ernest J. EITEL "Feng-Shoui ou Principes de Science Naturelle en Chine", Annales du Musée Guimet, t.1., 1880, pp. 203-253.

(3) En chinois, il s'agit du feng shui "Vent et eau", en coréen du poung-son-ji-li-sul" science du vent, de l'eau et de la terre".

on utilise un outil : la "boussole géomantique", qui représente le modèle théorique d'organisation de l'univers, son positionnement sur le site permet l'interprétation de ce site, puis la projection du modèle théorique sur le terrain.

L'originalité de la "géomancie" réside donc dans l'articulation entre analyse et projet. C'est pour cette raison qu'il est bien difficile de trancher, s'agit-il d'un art ou d'une science, ou d'une science et d'un art. C'est l'idée de sorts bons ou mauvais, favorables ou défavorables à ceux qui doivent s'installer sur le site qui en justifie en effet l'usage. Si les effets ne peuvent être mesurés scientifiquement dans une relation obligée entre cause et effet, ils le sont sur le plan qualitatif :

"cela est encore évident aujourd'hui, par la manière exquise dont les fermes, les sentiers, les villes, et toutes les espèces d'habitations humaines se mélangent au paysage naturel" (1).

On ne peut donc d'un revers de main, rejeter ces pratiques dans le seul domaine de la superstition. Deux mille ans d'histoire de la "géomancie", d'écrits théoriques, d'utilisation pratique la font au contraire considérer par certains aussi dignement dans ses rapports à l'architecture, au paysage et à l'urbanisme que l'acupuncture dans ses rapports avec la médecine (2). Loin de nous est l'idée de transpositions possibles, il n'en reste pas moins que l'étude de la "géomancie" est d'un intérêt fondamental pour l'histoire des mécanismes de pensée du rapport entre l'architecture et le paysage.

La recherche s'appuie sur la constatation de l'existence d'un rapport original entre site et projet dans les pratiques "géomantiques". Il s'agit de

(1) NEEDHAM, op. cit., p. 66

(2) Notamment Keith CRITCHOW dans son article sur la géomancie japonaise : "En vue d'établir une base de comparaison pour cette étude je propose de considérer l'activité architecturale japonaise et les problèmes spécifiques de site, d'orientation et de construction qu'elle implique, comme une médecine préventive. Je vais donc la comparer à l'acupuncture chinoise ..."
"Niike : the siting of a japanese rural house", pp. 219-226 in : Shelter, Sign and Symbol, ed. by Paul Oliver, Barrie and Jenkins, London : 1975.

l'articulation dans une démarche indissociable, de l'analyse d'un site - à savoir prise en compte des éléments significatifs d'après un modèle théorique préformé - et de la démarche conceptuelle du projet d'aménagement. C'est une certaine continuité entre "science" et aménagement qu'éclaire la "géomancie". Sur quoi repose cette articulation ? Quelle est son influence sur l'architecture ?
Nous croyons pouvoir déceler : d'une part un modèle théorique qui reflète l'organisation du monde, d'autre part un modèle analytique qui permet l'observation concrète des sites, enfin un système de correspondance qui sert à la composition et permet la combinaison entre espace de représentation, projet et espace vécu. Le tout peut-il être considéré comme un modèle de composition architecturale ?

L'articulation originale de ces différents modèles entre eux semble assurer la continuité de la pensée architecturale du monde à l'habitat, de la nature à la culture, du site au bâtiment, du groupe à l'individu (1). Elle paraît perceptible, d'une part, à différents niveaux de la production architecturale : statut des concepteurs, relation originale de l'individu avec le bâtiment dans lequel il doit vivre, adhésion collective aux modèles ; mais elle paraît l'être, d'autre part, dans la composition architecturale et urbanistique, elle-même, qui consisterait ici en une intégration de formes dans d'autres formes - mise en "conformité" - et non création de formes sur un fond. Il faudra sans doute trouver le support de cette démarche dans la "perspective organiciste" de la pensée chinoise plutôt que mécaniste ; chacun des éléments est lié à tous les autres et le tout est organisé suivant une hiérarchie.

Cette pensée architecturale traditionnelle extrême-orientale nous saisit par son modernisme : absence de la dichotomie entre nature et culture manifestant une prise en compte d'un environnement global, site naturel ou milieu urbain ; élaboration de modèles généraux recquérant l'adhésion de tous mais nécessitant la participation active de chacun, permettant l'identification individuelle et celle du groupe. En opposition à des modèles

---

(1) Voir par exemple Rolf STEIN "L'habitat, le monde et le corps humain en Extrême Orient et en Haute-Asie", Journal Asiatique, fasc. I, Paris : 1957, pp. 37-74.

architecturaux figés : ordres, types ... cette pensée semble préfigurer la règle du jeu d'un mode de conception qui reste ouvert. Les bâtiments sont par essence intégrés à un tout, le passage d'une échelle à l'autre est organiquement prévu, les évènements architecturaux s'emboîtent et se succèdent, mettant en valeur la monumentalité du tout plutôt que de l'élément.

Pour tenter de conforter ces quelques hypothèses et d'établir entre elles des relations significatives il nous faudra :

- procéder à la définition de ce qu'est la géomancie (à partir de textes en langues occidentales, en chinois, coréen et peut-être japonais), notamment de ses fondements théoriques et de ses catégories de découpage de la nature :
  - "forces de la nature"
  - "lois établies au préalable"
  - "proportions, nombres et figures"
  - "formes et apparences de la nature"
- déterminer les éléments d'analyse du paysage et les modes de correspondance dans les divers systèmes de représentation, par l'étude des traités de "géomancie" (aucun n'est actuellement traduit, le livre récent de Feutchwang est, en langue occidentale, la meilleure base d'approche)
- analyser le modèle formel, d'usage pratique, représenté par la boussole "géomantique" (travaux menés par François Martel)
- étudier sur le terrain la façon dont ces outils sont appliqués à la détermination d'un site et à l'implantation d'un bâtiment
- analyser les rapports entretenus entre ces diverses pratiques et le projet : influence sur les modèles de composition et sur leur adaptation à un site donné, dans le cas d'habitations ou de villes, sur documents et sur site réel.

La recherche fut conduite dans trois directions :

- l'étude méthodologique à partir de l'analyse de traités et à l'occasion d'entretiens avec des *fengshui xiansheng*, "géomanciens", sur l'explication de textes, comme sur leur pratique, à partir de visites de sites et de consultations ;

- l'observation sur le terrain de bâtiments (tombeaux et habitations essentiellement) ou d'ensembles de bâtiments (villages, villes) sous l'angle des rapports entre l'implantation dans le site et la composition architecturale, confrontant l'interprétation du *fengshui* et le site réel ;

- la confrontaion enfin, plus sommaire des relations entre le *fengshui*, mode de représentation graphique des sites avec les autres modes de représentation du territoire et du paysage comme la cartographie et la peinture de paysage, *shanshui* "montagne et eau".

Le travail de terrain a été mené en Corée du Sud et à Taiwan à l'occasion d'une mission effectuée de Septembre à Décembre 1979. Pour la partie méthodologique trois traités furent essentiellement utilisés, deux ouvrages coréens, établis à partir de classiques chinois nous ont permis de développer en particulier le chapitre sur la démarche :

Le livre de la science du dili (Traité de dili) (1)
Chilihak chonso par Tong Kog, Seoul : 1979, Yokso bokeup sa

(1) Dans la suite de ce travail nous nous référons à cet ouvrage par l'abréviation T.d.d.

Le livre du Mingtang (1)

Myongtang chonso par So Son-Kye et So Son-Soul Traduit en coréen par Han Song-Kye, Seoul, (s.d. environ années 70) ed. Myongmoun tang

Prenant pour références principales les classiques chinois :

Qingwu jing "Traité du corbeau noir"

Renzi xuzhi "Ce que les hommes doivent savoir"

Et en chinois :

Les cinq recettes du dili (2) *Di li wu jue* pa Zhao Jin-feng Xinzhu (Taiwan, 1976, ed. Zhulin).

traité utilisé notamment par M. Peng, *fengshui xiansheng* à Longtan avec lequel nous avons travaillé chez les populations Hakkha au sud de Taipei, prés de Guangxi.

Dans l'abondante collection de traités que nous avons pu consulter ou réunir, d'autres furent utilisés ponctuellement. Enfin notons que c'est essentiellement avec deux *fengshui xiansheng* de Taiwan, M. Peng cité plus haut, et M. Wang de Guanmiao, au Sud de l'ile près de Tainan, que nous avons pu réellement travailler (même si nous avons eu l'occasion de rencontrer notamment en Corée, M. Kim Kyong-kyun à Kurye, et, à Zhongli (Taiwan), M. Tchang).

Nous avons de plus bénéficié des travaux déjà entrepris sur le sujet, notamment, par François Martel, sur les boussoles (3), et par Stephan Feuchtwang avec lesquels nous avons eu, au début de notre entreprise, de fructueuses séances de travail (4).

(1) Auquel nous nous référons par l'abréviation L.d.m.
(2) Que nous désignerons en agrégé "Les 5 recettes..."
(3) Qui nous a aimablement autorisé a utiliser sa thèse, non publiée, Les Luo Pan du Feng Shui - Analyse formelle des boussoles de "Géomancie"
(4) Stephan D.R.Feuchtawqng a notamment publié un ouvrage de synthèse An anthropological Analysis of Chinese Geomancy, Vientiane : 1974, Vithagna. On trouvera de plus dans les Cahiers de l'adril, n°6/7, 1982 le compte rendu d'un exposé et du débat qu'il avait susité su C.E.R.A. en 1978 : "Chinese geomancy, natural science of the landscape", pp 223-258.

Définitions et points de vue

La question qui nous a occupé, dans la présente recherche, est celle du rapport entre l'architecture et le paysage dans la tradition extrême-orientale. Cette interrogation a été menée en prenant pour fil d'Ariane le fengshui, "vent" et "eau", généralement traduit par le terme de "géomancie", improprement sans doute, comme le font remarquer différents chercheurs, car il ne s'agit pas en Chine d'une divination-, une "mancie", par l'interprétation de figures dessinées sur la terre gé, comme dans la tradition arabe où:

"elle est une divination par les choses terrestres, par opposition aux mantiques qui se référent aux signes célestes.

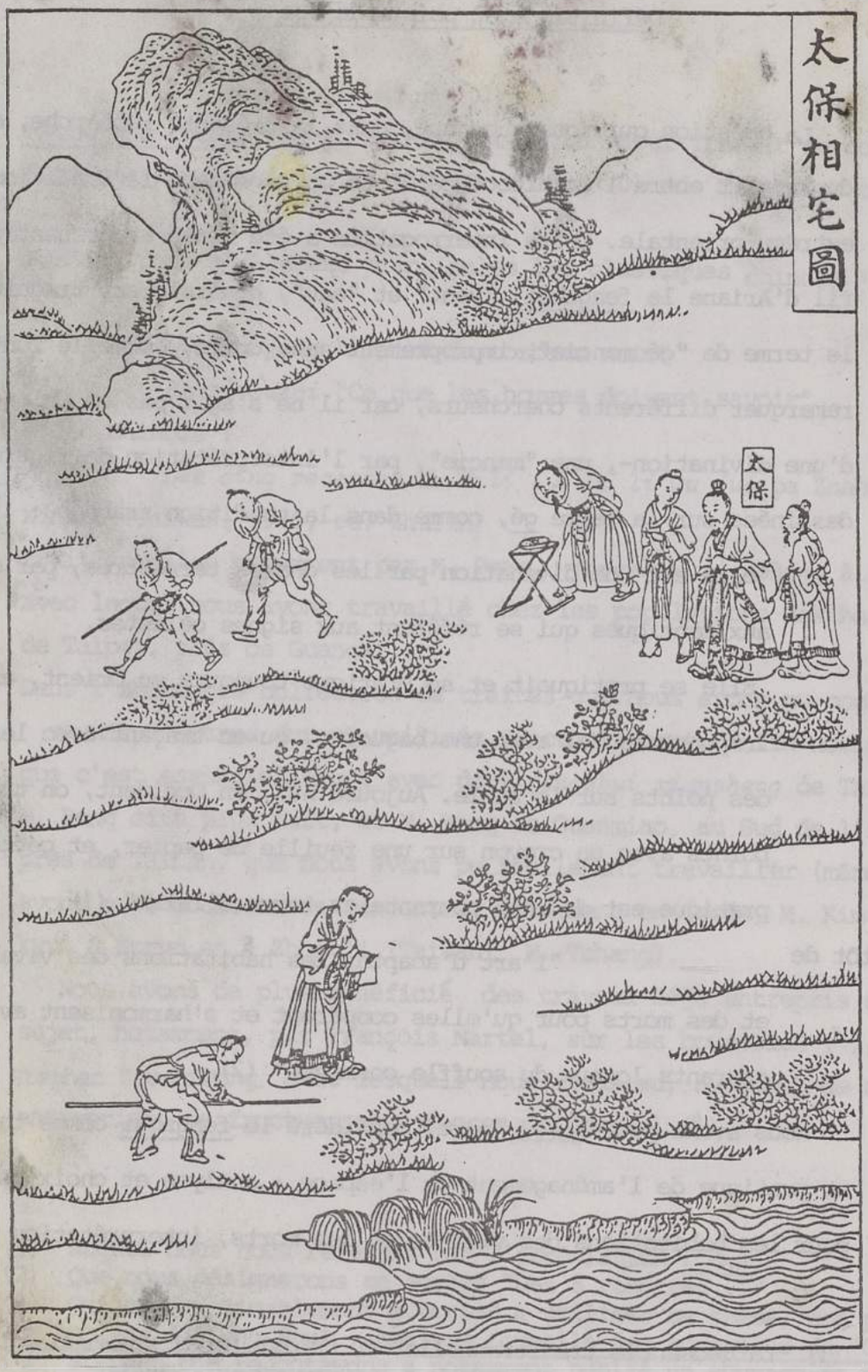
Elle se pratiquait et se pratique toujours en Orient, en frappant le sol avec une baguette, ou en traçant avec les doigts des points sur le sable. Aujourd'hui, en Occident, on trace les points avec un crayon sur une feuille de papier, et cette pratique est devenue courante en terre d'Islam" (1).

mais plutôt de "l'art d'adapter les habitations des vivants et des morts pour qu'elles coopèrent et s'harmonisent avec les courants locaux du souffle cosmique" (2)

Nous avons pour notre part, considéré le fengshui comme théorie et pratique de l'aménagement de l'espace : analyse et choix des sites pour les habitations des vivants et des morts, interprétation des com-

(1) "La géomancie traditionnelle" du Cheikh Hadji Khamballah, p.1

(2) Définition proposée par l'Encyclopedia Sinica.



L'expert en fengshui sur le site
Illustration Qing reproduite par Needham.

posantes morphologiques du paysage, technique de composition permettant l'intégration du bâtiment dans son site et mode d'ouvrage de la composition architecturale dans l'univers. La théorie a donné lieu à l'éclosion de nombreuses Ecoles, à la publication de centaines de traités, à la transmission d'un savoir par l'initiation auprès d'un maitre. La pratique est toujours vivace, de nos jours, surtout pour les tombeaux, notamment à Taiwan où exercent encore plusieurs dizaines de milliers de *fengshui xiansheng* , "experts" . Enfin, depuis une période récente, la profession d'architectes, Chinois d'outre-mer, des Etats-Unis ou de Hong-Kong ...Coréens et Japonais, s'interroge-t-elle aussi sur le savoir et la pratique de concurrents directs dans l'art d'aménager l'espace.

Pourquoi les Chinois attachèrent-ils depuis si longtemps, une telle importance à l'implantation de leurs constructions ? Dès la haute antiquité, un siècle ou deux avant le VI° siècle avant Jésus Christ, le Che King, révèle, d'après Marcel Granet, les croyances qui sont à l'origine du fengshui .

"le Fondateur (de la ville) a le pouvoir de déterminer l'orientation et de consulter les sorts. L'orientation de la ville demande :1° une observation des ombres, destinée sans doute à fixer la direction du Sud et des autres points

cardinaux.

2° une observation du Yin et du Yang de la contrée". (1)

Pour sa part, Joseph Needham relève, dès avant le IV° siècle avant J.C. l'idée de "souffle de la terre", qi, s'écoulant dans des vaisseaux comparables à ceux qui parcourent le corps humain ou les animaux (2). Pour comprendre les relations qui existent, dans la pensée extrême-orientale, entre un bâtiment et le paysage, dans lequel il vient prendre place, il nous est nécessaire d'utiliser comme médiateur l'homme. Rien en effet, ne peut recevoir sans lui et indépendament de lui ; les bâtiments, par exemple, sont classés en deux catégories les habitations yang, celles réservées aux vivants, les habitations yin, celles réservées aux morts? Pour les unes et les autre, on ne pourra choisir les mêmes sites. De plus l'architecture et le paysage ne sont pas des catégories isolables de l'environnement global, l'univers obéit à un modèle d'organisation auquel nul n'échappe, qu'il s'agisse des éléments de l'espace physique en encore des êtres humains, qu'ils soient vivants ou qu'ils soient morts. Ainsi les Chinois, comme les Coréens, croient-ils, qu'un réseau de relations existent entre un homme et l'univers dans lequel il vit, entre un homme et le site qu'il a choisi d'habiter, entre un homme et ses

(1) Marcel Granet. Danses et légendes de la Chine ancienne, p.20, note (1) citant le Che King, traduction de Couvreur p. 67 et 362.

(2) Joseph Needham, citant le Kuan Tzu, p.42 dans S and C; vol.II, p.359

ancêtres, entre un mort et sa descendance, et par là entre un homme et les sites où il a choisi d'enterrer ses morts.

Tout bâtiment aura donc, pour fonction primordiale, d'assurer l'harmonie qui doit régner entre l'homme et l'univers, pour cela il devra permettre le passage des énergies vitales de l'un à l'autre. Le choix du site, pour ses caractéristiques "énergétiques" sera donc déterminant.

Quelles sont ces "énergies" ? Comment les repère-t-on ? Comment sont-elles émises ? Comment sont-elles captées ? Autant de questions auxquelles il serait nécessaire de répondre.

Ne retenons pour l'instant qu'une analogie simple, évocatrice pour le lecteur non initié, et qui rapproche le fengshui de l'acupuncture. Comme l'acupuncture repère dans le corps les points xue où l'énergie se concentre, le fengshui permet d'identifier les points de concentration de l'énergie sur la terre appelés du même nom xue par l'observation morphologique du paysage, l'identification des "dragons",chaînes de montagne conductrices des flux, et l'analyse de la configuration des eaux. Suivant leurs qualités, des points seront particulièrement favorables à l'implantation de telle ou telle construction en assurant le transfert des énergies vitales de l'univers à l'homme.

l'orientation

Retenons pour l'instant les deux notions fondamentales sur lesquelles le *fengshui* s'appuie, et qu'évoquait déjà clairement le *Che King* mentionné plus haut : l'orientation, d'une part, et l'observation du *yin* et du *yang*, d'autre part, le *yin* et le *yang* étant les générateurs du souffle vital, de l'énergie *qi* sur laquelle nous reviendrons plus loin.

La formulation du *Che King*, sur le rôle du fondateur de la ville, illustre toute l'importance accordée à ce problème de l'orientation auquel finalement, renvoient les deux termes de la proposition :

1. L'observation des ombres
2. L'observation du *yin* et du *yang* de la contrée,

si l'observation des ombres permet explicitement le repérage du sud et des autres points cardinaux, les notions de *yin* et du *yang* sont aussi associées à l'ombre et à la lumière, et certains auteurs y voient volontiers à l'origine la distinction entre les deux flancs d'une montagne, l'ubac, le flanc à l'ombre, et l'adret le flanc au soleil (1).

C'est dans cette perspective que K.Schipper propose d'interpréter l'expression *fengshui*. Il considère en effet que *feng* signifie certainement "orient" comme dans les "expressions "les 4 vents" ou "la

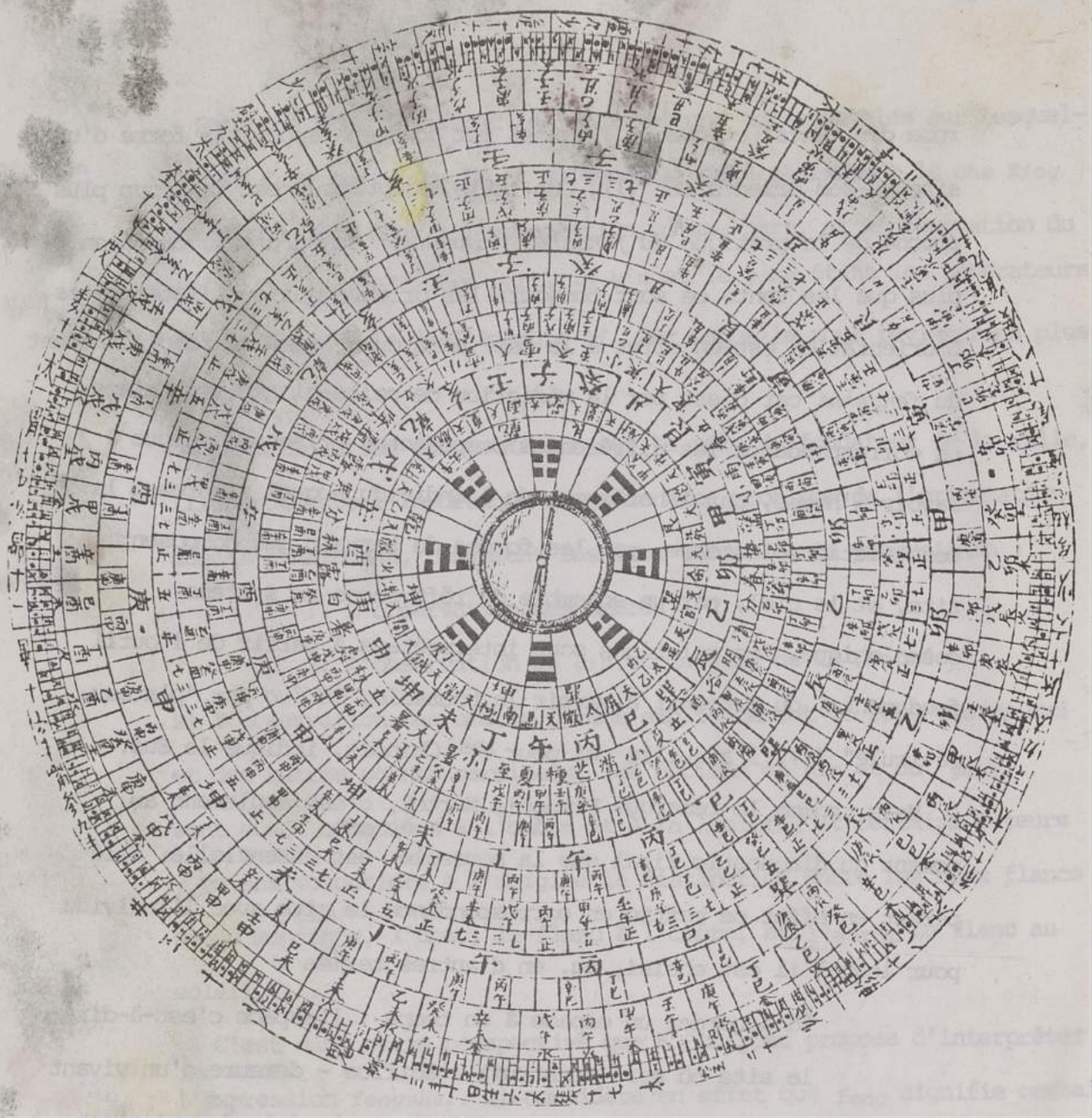
(1) C'est le sens adapté par Sun Tzu dans l'Art de la Guerre, écrit sans doute au IV° siècle av J.C. ed. 1972 Flammarion, p.170 note 3; et c'est l'interprétation que donne Marcel Granet de ce passage du Che King La pensée chinoise, p.103.

rose des vents" et que le *fengshui* met donc en rapport la forme d'un site et son orientation (1). Une telle acception est beaucoup plus proche de la pratique du *fengshui xiansheng* aujourd'hui, car bien plus que les vents ce sont toujours les orients qui sont interprétes. L'orientation est en effet à la base même du système de fonctionnement du *fengshui* car c'est par la médiation de celle-ci que sont mises en correspondance les différentes composantes prises en compte à savoir l'homme, par l'horoscope de l'individu auquel s'adresse la construction, la terre, par les formes du terrain qui composent le site, et le ciel, par un ensemble de références au système cosmologique. Ces relations sont interprétées à partir de l'outil fondamental du *fengshui* à savoir la boussole, le *luo pan*,"plateau réticulé" (2), l'aiguille qui pour les Chinois, indique le Sud.

Mais, comme le remarque François Martel, c'est seulement au moment du diagnostic final que la boussole est essentielle. Elle permet en effet de mettre en correspondance le site avec l'individu pour lequel il est choisi, ou, en d'autres termes :

> "d'accorder un espace à un temps : l'espace c'est-à-dire le site où sera construit l'édifice - demeure d'un vivant ou d'un mort - au temps défini par la date de naissance du résident et la date de construction du bâtiment " (3)

(1) p. 251, dans le débat qui suit l'article de S. Feuchtwang, les cahiers de l'a.d.r.i.l, 6/7/, 1982.
(2) Comme le traduit François Martel, op.cit.p. 4
(3) op. cit.avant propos



Boussole annamite

Extrait de G. Dumontier «La géomancie chez les Annamites»
Revue indochinoise n°2, février 1914.

L'auteur remarque que la précision obtenue, notamment par l'orientation des cerceuils est généralement supérieure à un degré d'angle.

Ce souci d'orienter la ville qu'exprimait le passage du Che King est une des composantes fondamentales de l'art d'aménager l'espace dans toute la tradition chinoise. Marcel Granet remarquait que dans le texte cité le mot *king* qui exprimait l'inspection des ombres et de la lumière :

> "signifie le gnomon et s'apparente par la graphie, comme par la prononciation, au mot *king:* capitale " (1).

Le soin apporté à l'orientation des constructions comme à celle des villes, le rôle joué par le *ming tang*, la maison du calendrier, où les déambulations périodiques de l'empereur associent les mois et les saisons aux orients, pour recomposer l'ordre de l'univers, nous révèlent l'inquiètude des chinois à saisir la juste occasion entre un temps et un espace pour effectuer l'acte important qu'est l'implantation d'une construction. Cette inquiètude est justifiée par une double croyance d'une part, en l'impermanence de toutes choses et leur perpétuel changement, d'autre part en la possibilité d'intervenir dans cet ordre de l'univers en en respectant les règles dans le temps comme dans l'espace.

Le choix des sites relèvent de cette démarche un site est un

(1) op.cit, , p489, (171).

corps en équilibre dont il faut saisir le dynamisme, et dans ce site il faut se placer dans une position exacte. La détermination des qualités d'un site et les calculs relatifs à l'implantation exacte de la construction sont donc les deux volets du travail assigné au *fengshui xiansheng*.

Les techniques auxquelles nous nous référons aujourd'hui à travers l'expression *fengshui*, sont sans doute plus anciennes que cette appellation. Le professeur Joseph Needham, auquel nous empruntons les quelques références historiques qui vont nous permettre de resituer cette discipline dans le temps, signale, dès l'époque Han, les *kanyujiu* devins par la voie du ciel et de la terre, "par la voute celeste et le chariot terrestre" (1). *kanyu*, qui, comme le remarque Bennett, renvoie à la "couverture et au support" (2), à savoir le ciel et la terre, exprime donc les liens entre l'organisation de l'espace sur la terre et l'observation du ciel.

(1) Op.cit. p. 359 sq.
(2) Op. cit. p.1

Histoire du fengshui

Le professeur Needham pense que le système *fengshui* était suffisament élaboré et reconnu dès le début de l'époque Han (C.- 200 av. J.C.) et que certains documents laissent supposer , qu'au premier siècle de notre ère, il avait des liens avec les travaux d'ingénierie hydraulique et de contrôle de l'eau. Toutefois c'est à l'époque des Trois Royaumes (220 -265 ap. J.C.) qu'il situe la réelle consolidation du système. Et, si les biographes des experts du *fengshui* font apparaître le premier maître dès le Royaumes Combattants (-III° siècle av J.C.), c'est au III°siècle ap.J.C. que l'on attribue, sans réelle preuve, le premier traité toujours en notre possession *L'indicateur du dili de M. Kuan* qui serait dû a Kuan Lo (+ 209 à +256).Toutefois, dès les Han, les bibliographies laissent supposer l'existence des traités comme l'évoquent les titres significatifs *Le livre d'or du kanyu* ou encore *Les conformations terrestres pour les palais et les maisons* , Joseph Needham resitue dans cette lignée les traités devenus les classiques de la discipline, et, si il admet que uo Pu ait pu écrire sur le sujet au IV°siècle, il met en doute qu'il soit l'auteur du *Livre des sépultures* qu'on lui attribue généralement . Il mentionne enfin trois autres traités importants *Le manuel d'implantation des maisons de l'Empereur Jaune* attribué à Wang Wei -

(Liu Sung, V°s), *Les principes mystérieux du sac bleu* - à savoir l'univers - attribué au fameux *fengshui xiansheng* des Tang, Yang Yun-Sung ; et enfin *les agréables aphorismes du kanyu* du mathématicien des Yuan Liu Chi (1311 à 1375).

Ces pratiques sont encore recouvertes par l'expression *di-li*, qui désigne aujourd'hui la géographie mais qui, dans la Chine Ancienne exprimait une notion plus vaste engloblant la géographie et le *fengshui*. La traduction mot à mot se rapprocherait davantage de géologie (*di* = géo, terre, *li* = logos, discours), mais la signifiaction doit être recherchée tout à la fois dans une"géographie physique" accompagnée d'une"géographie mythologique". Ce mot de *di-li* couramment employé dans le titre des traités, est encore très vivant dans le langage courant, utilisé tout à la fois par les spécialistes et le public comme nous avons pu le constater a Taiwan. On doit encore noter l'expression *xiang-di* " examiner(les signes fastes et néfastes) de la terre" également utilisé dans la langue classique.

C'est comme l'atteste le *Zhongwen Dazidian* ,Grand Dictionnaire de la Langue Chinoise, à l'Ecole du Yin-yang que renvoie le *fengshui* :

> "Expression de l'Ecole *Yin-yang*. Pratique qui consiste à observer l'orientation des montagnes et la direction des cours d'eau pour fixer l'emplacement des tombes et des habitations. "

Il en précise le sens à propos des tombes en citant le *Sangjing*, le classique des inhumations de Guo Pu (1):

(1) Le Livre des Sépultures, évoqué plus haut.

" Mettre en sépulture c'est dominer le souffle vital. Or le souffle chevauche le vent pour se disperser, et s'arrête là où l'eau lui trace une limite : les hommes de l'Antiquité les rassemblaient (les vents) pour qu'il n'y ait pas dispersion et les traçaient (les cours d'eau) pour qu'il y ait un arrêt".

Il s'agit ainsi d'adapter les résidences des vivants et des morts, à la morphologiedu territoire, pour que ceux-ci coopèrent et s'harmonisent avec les courants locaux de ce souffle cosmique, que provoque l'opposition du *yin* et du *yang*.

Pour comprendre les problèmes qui se posent aux Chinois en matière d'implantation de leurs constructions il nous faudra donc nous interroger sur les bases théoriques sur lesquelles reposent ces pratiques - nous le ferons d'une part à propos de la conception de l'univers, d'autre part à propos de la représentation du territoire.

points de vue des chercheurs

Mais pour l'instant penchons-nous sur les points de vue adoptés par les chercheurs qui ont approché ce sujet, cette analyse nous permettra de mieux situer notre propre projet.

Les perspectives adoptées oscillent entre deux extrêmes le rêve scientiste et la relégation pour charlatanisme, elles relèvent de trois types d'approche anthropologique, esthétique et historique dans le champ des religions.

Le premier travail significatif en langue occidentale est l'article publié par le missionnaire EITEL, d'abord en anglais (1), puis dans une traduction française qui inaugurait les Annales du Musée Guinet en 1880. On y trouve en germe toutes les pistes qui seront suivies plus tard.

On sent bien que le sujet passionne son auteur, mais que les nécessités de son état le contraignirent à des condannations dont nous ne saurions être dupes. Le titre situe délibérément le sujet dans le champ du savoir :

Feng-Shoui ou Principes de la science naturelle en Chine

L'auteur décrit de façon trés précise l'ensemble du système de pensée qui soutient le *Feng-Shoui* mais l'esprit missionnaire finit par reprendre le dessus sur l'esprit curieux. :

> " et ce que j'ai appelé jusqu'ici, par effort de charité , la science physique des Chinois, n'est, au point de vue de la science, qu'une agglomération de grossières conjectures sur la nature, embellies par un jeu fantaisiste avec des figures puériles" (2) .

Et il n'en reste pas là ; lui, qui pendant 50 pages a su nous démontrer la richesse du sujet et l'intérêt,qu'il présente pour la compréhension de la pensée chinoise, il s'efforce de tourner en dérision

(1) A Hong-Kong en 1873. Avant lui, Yates (1868), Doolite et Edkins (1872) avaient fourni les premières références sur le sujet en langues occidentales.
(2) p. 250

son travail méthodique :

"J'ai commencé par la question : qu'est-ce que le *Feng-Shoui* ? Je puis convenablement terminer par la même question : qu'est-ce que le Feng-Shoui ?.... C'est simplement un tâtonnement aveugle autour d'un système de science naturelle, qui n'étant pas guidé par l'observation pratique de la nature et reposant presque exclusivement sur la vérité supposée de traditions anciennes et dans la force du raisonnement abstrait, a laissé naturellement l'esprit des Chinois dans l'obscurité complète.

Le système de Feng-Shoui, basé comme il l'est, sur la spéculation et la superstition humaine et non sur l'étude attentive de la nature est donc destiné à tomber et à périr." (1)

L'élan missionnaire associé au positivisme scientifique liquident donc d'un trait de plume ces pratiques comme superstistion. C'est la même démarche radicale que suivra la Révolution chinoise communiste. Mais c'est encore au nom de la science que des chercheurs tentent de rétablir dans leur droit certaines des pratiques du *fengshui*. Mais avant d'analyser ce nouveau courant d'intérêt chez les architectes extrême-orientaux au cours des dernières années suivons encore les

(1) p. 253.

observateurs occidentaux , entre science et superstition .

Pour Joseph Needham c'est sans aucun doute l'aspect scientifique du *feng-shui* qui retient son attention, notamment la relation qu'il y aurait avec la découverte du magnétisme terrestre et de la boussole (1). L'auteur l'étudie au titre des "pseudo-sciences"; et comme méthode de divination à partir de la terre, comme l'astrologie l'est à partir du ciel. Il suppose également qu'elle eût au cours de l'histoire un lien avec l'ingénierie hydraulique et les techniques de contrôle de l'eau.
Mais l'auteur n'est pas insensible à la valeur esthétique du *feng-shui* auquel il attribue :

> " la grande beauté de l'implantation de tant de fermes,maisons et villages à travers la Chine" (2) .

Nous ne sommes évidemment pas autorisé à discuter des origines de la découverte de l'aiguille aimantée en Chine, rappelons en au moins les enjeux en ce qui concerne les pratiques du *fengshui* et de leur histoire. Les Chinois situent volontiers l'origine de la boussole à une période fort reculée:

> " Il y a 2000 ans, la Chine inventa la plus ancienne boussole du monde" (3).

Nous évoquerons brièvement cette longue histoire mais signalons dès à présent que François Martel ne fait guère remonter cette découverte

(1) Aspect étudié par l'auteur section 26 i, le feng-shui en tant que tel est abordé avec les divinations.

(2) P. 361

(3) Zhwang Wei, Les Quatre Grandes Découvertes de la Chine Antique, Beijing : 1981, Ed. en Langues Etrangères , p. 54

au-delà de notre 11° siècle.

" les *luo pan* tels que nous les connaissons ne purent apparaître avant le 11° siècle de notre ère, époque à laquelle les Chinois découvrirent les propriétés de l'aiguille aimantée" (1) ;

Et il en conclut qu'une telle découverte, mettant à la disposition des experts un outil de travail nouveau, a pu profondément changer la nature de leur pratique car l'aiguille aimantée est irremplaçable :

"- elle seule matérialise la direction de flux magnétique de nature essentiellement terrestre.

- elle permet par sa finesse et sa grande mobilité autour de son axe de relever une direction ou d'orienter un objet quelconque (mur, cercueil, stèle etc.) avec une grande précision". (2)

Une telle apparition fait avancer à l'auteur l'hypothèse :

" d'une évolution historique (du *fengshui*) d'un stade relativement intuitif et esthétique (description symbolique d'un paysage, classification de sites ou de configurations topogaphiques "idéales") à une dicipline beaucoup plus instrumentale où le *luo pan* vint occuper une place déterminante privilégiant dans le *fengshui* l'aspect numérique et combinatoire au détriment de la composante intuitive " (3).

(1) op.cit.Avant-propos p.1
(2) ibid. p.9 .
(3) ibid.p.9.

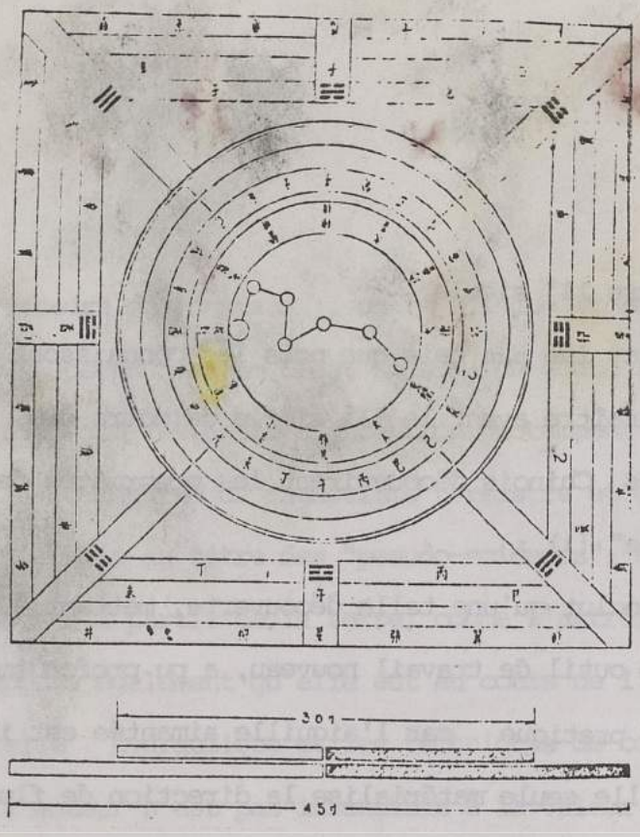
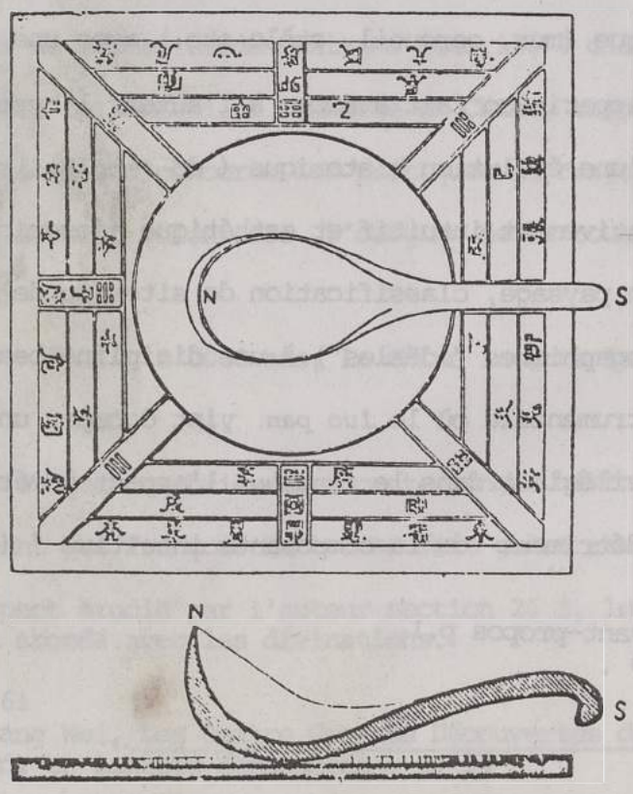


Table divinatoire *shi* utilisée à l'époque Han
Extrait de J. Needham.



La cuillère qui indique le Sud (en usage sous les Han, reconstitution)
Extrait de J. Needham.

Nous partageons volontiers ce point de vue et nous verrons d'ailleurs, que sur le terrain, ces deux méthodes d'approches distinguent encore les écoles et que cette évolution historique est réactualisée, au niveau de l'expérience individuelle, par les experts.

Mais revenons sur les instruments qui ont précédé la boussole dans la forme que nous lui connaissons, à savoir :

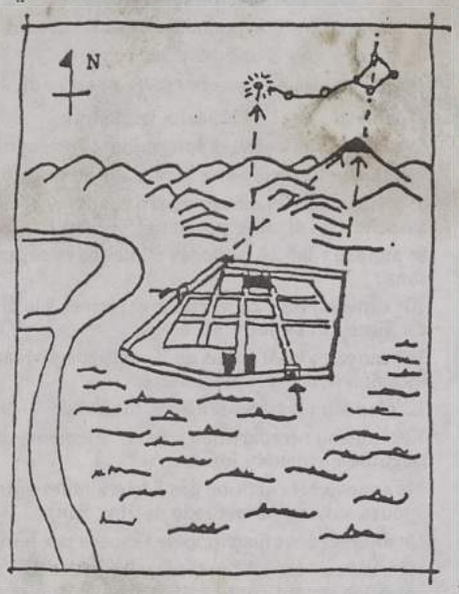
le *luo pan* proprement dit, le plateau réticulé, disque circulaire, revêtu des inscriptions réparties en cercles concentriques, pivotant librement autour de son axe, logé dens un batis carré, ne portant pas d'inscription, mais sur le quel sont fixés deux fils, permettant la visée d'une direction, qui se croisent à angle droit, au dessus de l'axe pivot, où est située l'aiguille aimantée protégée par un verre.

L'archéologie chinoise nous a livré des instruments que l'on considère comme des ancêtres de la boussole, il s'agit en particulier des tables divinatoires *shi* utilisées à l'époque Han composées :

> " d'un plan terrestre carré surmonté par un plan céleste discoïdal ; sur la face supérieure de ce dernier, étaient gravés : la Grande Ourse, les caractères cycliques courants, les points de la boussole, les mansions de la lune, le nom des constellations, etc..." (1).

Et, un texte écrit en 83 de notre ère, dit que:

(1) Joseph Needham, La science chinoise et l'occident, p.63.



Plan de Taïpei
Extrait de Simon J. Gale, «Orientation», *Process : Architecture*, n° 25, p. 39.

aimantée - dirigée par le *qi* terrestre désignait l'Etoile polaire, point fixe de la voûte céleste, offrant ainsi aux Chinois

" un moyen supplémentaire de mettre le Ciel et la Terre en correspondance" (1).

La boussole a permis une certaine rationalisation des procédures d'orientation, mais les a aussi rendu plus abstraites par le jeu des correspondances qu'elle introduisait entre les éléments du site les systèmes de classification qui composaient les anneaux et l'équation personnelle du client de l'expert. Notre impression, de toute évidence, est que la boussole et les Ecoles analytiques, qui y attachent le plus d'importance, ont permis l'élaboration de techniques savantes moins intuitives, se détachant progressivement du terrain de son observation et de ses formes. Il est clair que le même cheminement est suivi par les experts dans leur initiation qui va du terrain au livre, de l'analyse concrète des sites à l'étude des méthodes de calculs complexes qui leur semblent être le summum du raffinement. Une telle démarche constatée chez les experts que nous avons rencontré à Taiwan notamment, ne peut s'expliquer que dans une civilisation vénérant à un tel point l'écrit, les traités et les lettrés. Au bout de quelques années de pratique, ils sont tous à la recherche de méthodes de calculs, qui leur révèleraient le vrai sens de la démarche, le fonctionnement secret de l'univers

(1) Martel, op.cit.p.9; note (1).

et qui les relieraient directement au livre des mutations (*Yi Ching*). (1).

Par sentiment, tout à fait personnel, nous serions tentés de croire que cette déviance calculatrice, qu'a rendu possible la fascination de la boussole, ne s'est développée que tardivement, les traités anciens insistant davantage sur la morphologie des sites, leur mode d'analyse et leur représentation figurée. L'étude systématique de ces textes pourrait sans doute permettre de tirer au clair ce problème.

Les deux premières directions "scientifiques" vers lesquelles le *fengshui* a pu orienter les chercheurs sont d'une part l'astronomie, cherchant à voir dans ces pratiques une "cosmologie appliquée" comme le propose Steven J. Bennett dans son article " Patterns of the Sky and Earth : A Chinese Science of Applied Cosmology" (2) ; d'autre part une métaphysique des lieux liée à leur force énergétique.

Sur le premier point il va sans dire que des liens ont été notés mais qu'une enquête sérieuse reste à mener. On connait par exemple les rapports qui lient le choix de certains sites avec des repères célestes, ou des configurations de constellations, le plan de Taipei est souvent rapporté à la Grande Ourse: à partir de l'étoile polaire, "l'empereur du grand ciel", fut établi l'axe principal nord - sud, du palais, siège de "l'Empereur de la terre", au Nord, proche du précédent, à un temple au Sud ; de la diagonale du chariot, passant par la Montagne protectrice

(1) Nous pensons notamment à M. Tchang à Zhongli dont nous parlerons plus loin cf. "La fonction sociale du fengshui le métier de .... Texte d'Hervé Denès.

(2) Chinese Science, 1978, 3 ; pp 1-26.

du Nord-Est, fut dessiné le rempart de l'est.

En Corée toutefois il semble que l'on reste les pieds sur terre - si l'on nous permet l'expression-, et le choix des sites dépend davantage de la morphologie terrestre.

Si Bennett considère qu'astronomie et cosmographie sont pour les Chinois impliqués dans l'implantation des habitations, il partage sur ce point l'opinion de Wheatley parlant d'un "mode de pensée astro-biologique" (1), reprenant ainsi l'expression de René Berthelot, qui la définissait ainsi :

> " L'astrobiologie se situe entre les croyances des sauvages et la science moderne de la nature" (2)

Mais Bennett préférait néanmoins parler d'une "astro-écologie". Nous reviendrons plus loin sur cette relation à l'écologie, finissons-en d'abord avec les rapports avec les astres ; limitant en effet notre approche aux aspects paysagers et architecturaux du *fengshui* , nous laissons à d'autres le soin d'expliciter ces rapports, Stephen D.R. Feuchtwang s'est déjà longuement apesanti sur les systèmes de corrélations entre les symboles terrestres et symboles célestes (3), nous y renvoyons le lecteur interessé par la cosmologie chinoise, et qui voudrait en savoir plus sur les six constellations, les cinq planètes, les neuf étoiles, les dix troncs célestes, les douze branches terrestres, les douze palais

(1) The Pivot of the Four Quaters, p450
(2) p.65 La pensée de l'Asie et l'astrobiologie, Paris, 1949,Payot, cité par Wheathley, p.414 et 455
(3) En particulier la seconde partie " The indigenous model" p.18 sq

célestes, les signes du zodiac et le calendrier... Retenons simplement que ces symboles, signes divinatoires empruntés au *Yi-jing*, termes astronomiques, figures astrologiques, sont ceux que nous retrouvons sur les boussoles associés aux nombreux éléments de la culture chinoise, au *yin* et au *yang*, aux quatre directions, aux cinq éléments, aux huit trigrammes, aux 24 directions, aux 60 héxagrammes ...

L'astrologie, quant à elle, fera intervenir les " 4 piliers" de chaque individu à savoir l'heure, le jour, le mois et l'année de sa naissance au moment ultime du choix du site et de l'orientation de la construction.

La deuxième voie de recherche "vers une science exacte" du *fengshui*, tire argument de l'attention portée au *qi* , "énergie cosmique" pour considérer ces pratiques comme liées sans aucun doute au besoin d'harmoniser les champs électriques et magnétiques qui parcourent la terre avec l'homme. Ce point de vue "d'une physique de l'énergie cosmique", développée notamment par John Michell, et dont Tom Bender (1) se fait l'écho, relie dans un vaste système d'organisation du monde, à bases mathématiques, les forces de la terre et du cosmos . (2) John Michell imagine pour sa part que les dragons chinois, les pyramides egyptiennes et les alignements celtiques sont, justement, les traces d'une civisation préhistorique disparue, qui avait su maîtriser le magnétisme polaire et une autre force positive reliée à l'énergie

(1) Feng-shui : energy and place, ed.by Tom Bender, 1972, s.l.
(2) Thèse développée dans "The view over Atlantis, London; 1978, Abaens
D'autres travaux sont menés à partir des mesures des flux telluriques.

solaire... et dont le *fengshui* serait une réminiscence.

Nous nous garderons personnellement de pareilles supputations, et ne tiendrons compte de "l'énergie cosmique", "du souffle vital de l'univers" du *qi* des Chinois, que dans la mesure où elle sert de postulat à un système de pensée echafaudée par les Chinois sur leur paysage. C'est donc dans la perspective d'une anthropologie cognitive que nous situerons notre analyse du *fengshui* le considérant comme un savoir sur le paysage, corps élaboré de connaissances, mais également théorie pour une pratique de l'implantation des constructions.

Pour en rester aux points de vue se rapprochant des sciences du physique nous devons évoquer les perspectives plus matérialistes de ceux qui voient dans ces pratiques l'ancêtre de l'écologie. Cette voie est plus volontiers explorée par les Coréens (1) et les jeunes architectes extrêmes-orientaux (2) qui y voient le moyen de réhabiliter des pratiques ancestrales qui firent leur preuve, au moins sur le plan esthétique. Elle devrait, de toute évidence, se développer en observant les rapports du *fengshui* avec les techniques de contrôle de l'eau que Joseph Needham a pu évoquer.

L'interprétation que " Le livre du *Mingtang*" nous fournit de l'expression *fengshui* nous guide également dans cette direction :

(1) Hong-Key Yoon, dans le chapitre 4 consacré à l'aspect matériel de la relation homme-nature, op.cit.p 94 sq.
(2) Notamment Ru-Ping Mok dans "The use of Chinese geomancy in contemporary architectural design" thèse soutenue à l'Université de Colombie Britannique en 1978.

"profiter de l'eau, eviter le vent".

Une fonction positive est accordée à l'eau :

"l'eau guide les flux d'énergie et l'énergie suit les eaux"

alors que

"le vent disperse l'énergie" (1)

et à un rôle négatif.

Sur l'aspect concret de la fonction de l'eau, dans ses relations au *fengshui*, c'est sans doute Hong-Key Yoon qui nous fournit les remarques les plus pertinentes. Il évoque cette fonction dans diverses situations : dans sa relation à l'eau potable; dans une première approche des problèmes de pollution à Séoul en 1444; et enfin dans le détournement de cours d'eau.

Sur le premier point l'auteur est catégorique :

" la géomancie a joué un rôle trés important dans l'approvisionnement en eau potable" (2)

Les experts étaient non seulement chargés de choisir les emplacements où l'on creusait les puits, mais aussi avaient une fonction de conseil sur le meilleur choix :puits ou approvisionnement direct dans les cours d'eau . L'auteur signale à ce propos que de nombreux sites, interprétés comme des "bateaux navigants", du point de vue du *fengshui*, ne permettaient pas que l'on y creuse des puits au risque de voir "le bateau

(1) Le livre du Mingtang,
(2) op.cit. p.49

prendre l'eau". Le site de Pyongyang, l'actuelle capitale de la Corée du Nord, est interprété en ces termes, comme "a sailing boat" et l'on rapporte que, lorsque les habitants ont voulu y creuser des puits, ils ont provoqué des incendies dans la ville. (1) Yoon nous rappelle que de pareilles considérations étaient encore vivaces dans son enfance et, pour ces mêmes raisons, son village n'avait pas de puits.

C'est à propos de Séoul, l'actuelle capitale du Sud, qu'une polémique s'était engagée, sur la pollution de ses eaux, dès le XV° siècle, et que Yoon étudie d'après les Annales du Roi Sejong. Voici l'affaire en bref, en l'an 1444 les "rationalistes" proposèrent d'interdire le déversement des égouts et des ordures dans les eaux de la ville, en s'appuyant sur un fragment de texte de *fengshui*, énonçant que si en un lieu auspicieux les eaux sentaient mauvais, il deviendrait néfaste pour les descendants (2). Diverses assemblées suivirent ce conseil et proposèrent donc un certain nombre de mesures au roi: nettoyer les eaux, interdire le déversement des égoûts et des ordures dans les cours d'eau, aménager les zones d'épandage, construction de réservoir...

Un contestataire, estimant que certaines théories du *fengshui* étaient ni logiques, ni rationelles et que, de plus, nombre de textes portaient sur le choix des tombes, et d'autres, sur l'habitat des villes,

(1) D'après Yi Chungwan, Taengni-ji, p.72 cité par Yoon, op.cit., p.95.
(2) D'après le Tung-lin Chao-tan.

emettait des réserves sur le bien fondé de l'opportunuité de travaux si importants à partir d'un texte si fragile.

Le roi, hésitant, en appela à "l'Institut du *fengshui*" (1), qui remit ses conclusions un mois plus tard :

"... (votre humble) officier a examiné le texte incriminé. Dans ce travail , l'auteur, Fan Yuën-feng, expert en Chine dans la période des Cinq Dynasties dit que "les choses qui emettent de mauvaises odeurs provoquent une situation désastreuse pour les descendants".

Mais, l'essentiel de son travail concerne les qualités fastes et néfastes des sites des tombes et non ceux des capitales. M. Fan pensait sans doute que, comme les esprits du mort aiment la propreté, si les eaux sont sales, elles pourraient provoquer l'inconfort des esprits. Mais je répète, ce débat ne concerne pas les capitales.

Dans les villes, nombre de gens vivent côte à côte dans la prospérité, et les choses sales et malodorantes sont facilement accumulées. Ainsi, pour garder la ville propre, il doit y avoir des cours d'eau de long en large pour évacuer les impurtés. Ainsi, les eaux ne sauraient naturellement être gardées propres. Maintenant, si nous désirons garder les eaux urbaines aussi pures que les eaux des montagnes, en appliquant les principes d'implantation des sépultures, nous échouerons certainement. Adoptant un point de vue logique, nous

(1) cf.Yoon op.cit. p.143 sq. A propos de cet Institut cf p. 270, nous l'évoquons pour notre part dans le texte, le fengshui et l'appareil d'Etat plus loin.

voyons que comme la vie et la mort sont opposées, les esprits et les êtres vivants le sont aussi. Comment pourrions nous encore appliquer aux villes les principes relatifs aux tombes ?..."

Nous interrompons là cette correspondance qui montre bien le caractère subjectif de l'interprétation des textes du *fengshui*, permettant aux experts de développer leurs écoles et leurs arguments contradictoires. Cette polémique, qui eût pour résultat de ne pas engager les travaux, nous servira d'introduction aux points de vue adoptées par les sciences sociales au sujet du *fengshui*, anthropologiques ou historiques.

On pourrait encore se reposer la question de E.J. Eitel

" Qu'est-ce que le *Feng-Shoui* ?"

On y répondrait volontiers par la définition que nous en donne François Martel :

" Discipline pratiquée en Chine depuis plusieurs siècles, le *Feng Shui* a pour objet de déterminer avec précision l'orientation (1) et l'emplacement d'une Demeure, en fonction de la topographie du site et de caractéristiques propres à son futur "habitant" "

Le terme Demeure recouvre ici les résidences à usage privé ou professionnel, les tombes, les autels d'ancêtres, les temples, c'est à dire tout domicile d'un vivant, d'un mort,

(1) "Dans la majorité des applications, la précision est supérieure à un degré d'angle " op.cit. p.1.

d'un esprit ou d'un Dieu".

Et l'auteur, remettant en cause l'identification du *fengshui* à une technique divinatoire, s'interroge sur le champ sémantique, que recouvre le mot, suivant le contexte, et qui est bien plus vaste que les seules techniques auxquelles il se réfère. Seule l'étendue de ce champ nous permettra de comprendre la variété des points de vue qu'à pu justifier l'étude du *fengshui* par diverses spécialités.

" Selon le contexte, le Feng-Shui désignera :

- la discipline définie précédement, que seuls pratiquent des spécialistes munis d'instruments appropriés ;
- certaines propriétés d'un site jugées par références aux principes de la discipline précédente : on dira par exemple que le terrain acheté par telle entreprise pour y construire ses bureaux possède un Feng Shui déplorable, de mauvais augure pour sa réussite commerciale future ;
- un élément du patrimoine héréditaire : la prospérité d'une famille s'expliquant fréquement en Chine par le *Feng-Shui* dont elle bénéficie. L'exemple emprunté au métier des armes illustre ce troisième sens du *Feng-Shui* :

" Quand éclate une révolte, la première action des autorités n'est pas de lever des troupes mais d'envoyer des messagers

(1) " Dans la majorité des applications, la précision est supérieure à un degré d'angle" op.cit. p.1.

détruire le *Feng-Shui* des dirigeants rebelles en violant la sépulture de leurs ancêtres " (1).

Indépendamment de la discipline , proprement dite, d'implantation des constructions dans le paysage, que notre recherche prend pour objet essentiel, une pareille définition la resitue dans les trois champs du religieux, du social et du politique montrant combien la lecture du paysage, comme l'appropriation de l'une de ses parcelles, sont l'objet d'enjeux de natures diverses.

Nous tenterons de préciser plus tard certains aspects de ces composantes en évoquant notamment les relations du *fengshui* et du pouvoir, le statut du corps social que constituent les experts, ou encore l'articulation entre le *fengshui*, la mort et les tombeaux, pour l'instant contentons-nous de préciser les points de vue adoptés par les chercheurs occidentaux.

Maurice Freedman, par l'influence considérable qu'il a eu sur les jeunes générations de chercheurs, privilégiant une approche plus anthropologique, que textuelle,de la Chine,a favorisé le renouvellement des interrogations sur le *fengshui*. Il a pu pour sa part, le comparer à une " écologie mystique" qui régirait rituellement les rapports entre les hommes et leur environnement (2). Analysant les témoignages des Européens dans leurs relations avec les Chinois au XIX° siècle.

(1) François Martel op.cit. p.2, Martel emprunte cette dernière citation à Dukes, article "Fengshui" in Encyclopedia of Religion and Ethics, vol.v, Edinburgh, 1912.
(2) " Geomancy - Presidential Address 1968 -London School of Economics and Political Science", p.5

notamment à Hong-Kong, il a montré le rôle politique du *fengshui*, invoqué alternativement, pour autoriser ou interdire tels ou tels travaux d'aménagement, ou encore pour tirer un bénéfice financier non négligeable, par les populations locales.

C'est encore les conflits sociaux, que l'auteur évoque, à propos du choix de l'implantation des tombes des ancêtres, entre diverses branches d'une même famille. Car, si, en général, l'effet bénéfique du choix judicieux du site du tombeau d'un ancêtre, l'est pour l'ensemble de ses descendants, il ne l'est pas également pour tous. Ainsi les huit directions de la boussole, associés aux huit trigrammes, le sont également aux huit types relations familiales : père, mère, premier fils, second fils, troisième fils, première fille, deuxième fille, et troisième fille, et le choix d'une direction privilégiant tel descendant peut bien évidement provoquer des querelles à l'intérieur même de la famille.

Freedman replace, cet aspect du *fengshui*, d'une part, dans l'étude de la parenté, d'autre part, dans celle de la religion, il est donc naturel que ce soit le culte des ancêtres qui lui servent de terrain d'investigation privilégiée (1). Dès lors le *fengshui* lui apparut de façon contradictoire et complémentaire, comme ferment d'unité entre lignages mais aussi comme moyen individuel de s'en distinguer. Dans

(1) "Geomancy and Ancestor Worship", ch.5, de Chinese Lineage and Society : Fukien and Kwangtung .

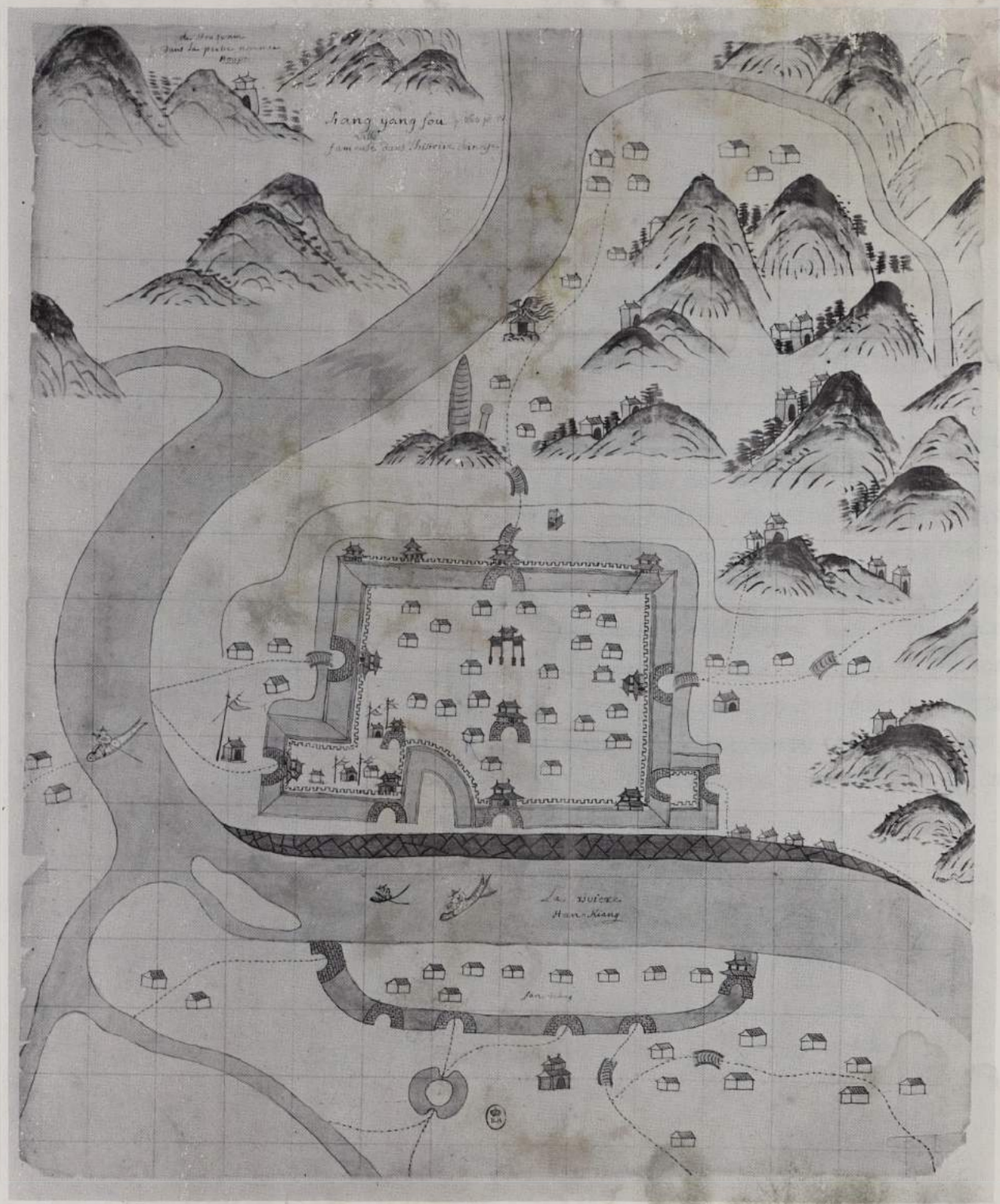
le premier cas, le soin apporté aux tombes des ancêtres communs rappelle celui que l'on porte aux tablettes des ancêtres et au temple familial dans leur fonction de ferment du lignage ; dans d'autre cas, on tire argument d'un bon *fengshui* pour se différencier individuellement des autres agnats et devenir plus riches, plus prospères, au détriment des autres. Pour Freedman le *fengshui* associe dans une démarche commune le passé, le présent le futur, et établit des liens directs entre les ancêtres et leur descendance. Evoquant les supputations sur le futur de la descendance il y voit une technique plus proche de la divination que de la science:

> " Elle n'établit pas des propositions non ambigues et ne projette ni comparaison rationnelle ni expérience. Pour nous elle doit être considérée comme une partie de la religion chinoise ..." (1).

L'auteur suit donc, sur ce point, J.J.M. De Groot qui consacra le troisième volume de son système religieux de la Chine au *fengshui* (2).

Nous aurons l'occasion à diverses reprises au cours de la recherche de revenir sur ces travaux, limitons en là pour l'instant l'exposé.

(1) " Presidential Add. ..." p.10.
(2) De Groot J.J.M. , The Religious System of China, Vol.3. Leyden, Brill : 1892.



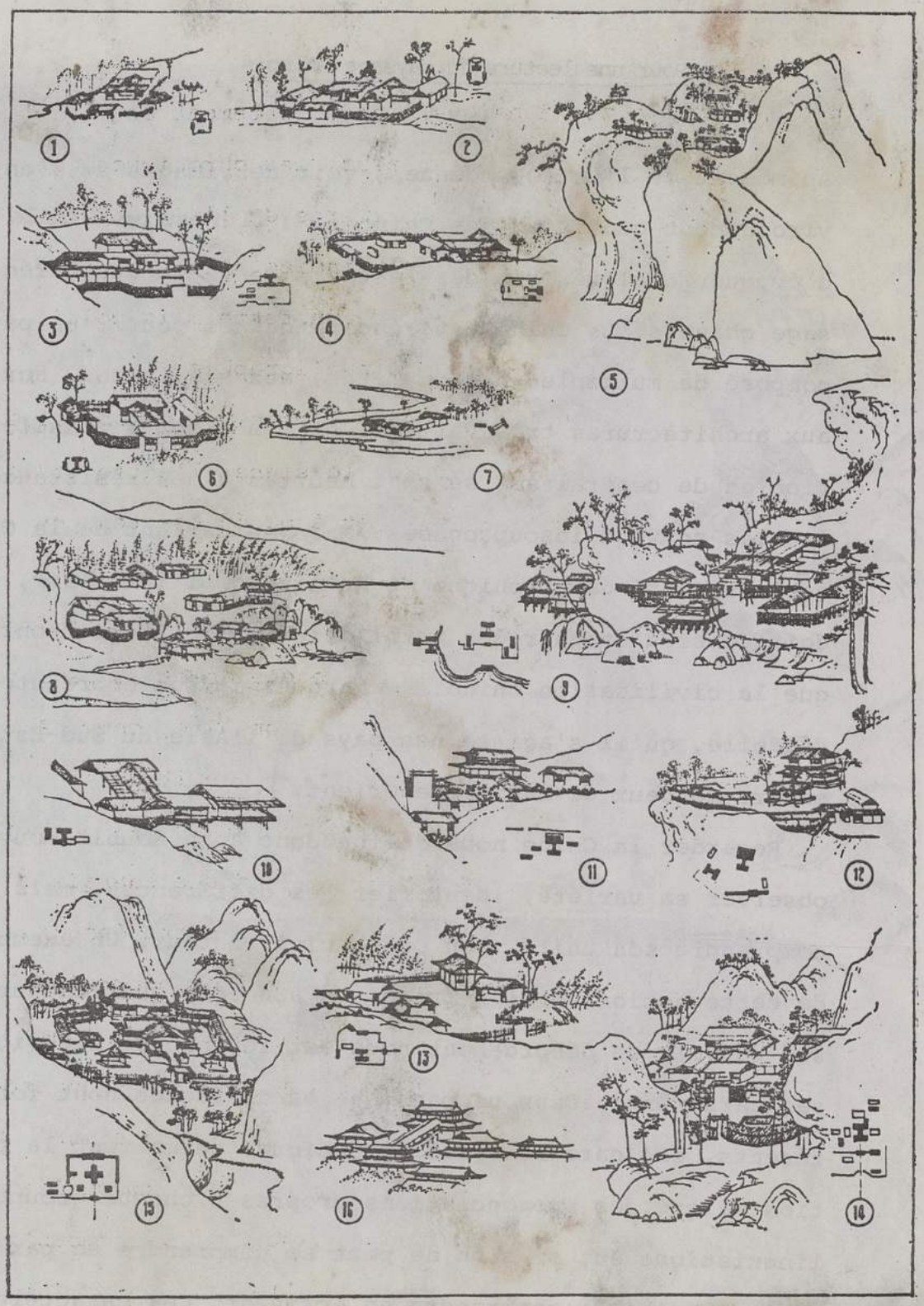
Plan de la ville de Siang-yang fou (province de Houn-Kouang)
D'après l'original chinois, n° 21, conservé à la Bibliothèque Nationale, du plan publié par J.B. du Halde en 1735 (pl. IV, 4).
Les «éléments architecturaux du paysage» montagnes, cours d'eau... sont intégrés à ceux de la construction : remparts, monuments, ponts, habitations, dans une composition unique.
Cliché Bibliothèque Nationale, Paris.

Pour une lecture du paysage chinois

Au moment où l'on nous donne à voir des images de l'environnement quotidien des Chinois (1) il n'est pas inutile d'évoquer quelques uns des facteurs de la longue durée du paysage chinois. La Chine est, encore de nos jours, un pays composé de multiples nationalités, aux traditions, aux langues, aux architectures très variées, et les efforts d'uniformisation et de centralisme se sont heurtés à des résistances locales souvent insoupçonnées. Mais en parlant de la Chine, de la variété géographique et humaine de l'intérieur, on se doit aussi d'évoquer les territoires au delà des frontières, que la civilisation chinoise a marqués de son empreinte indélébile, qu'il s'agisse des pays de l'Asie du Sud-Est, ou encore de ceux de l'Extrême-Orient.

Regarder la Chine nous oblige donc à un double mouvement : observer sa variété, identifier les différences, mais aussi comprendre son unité, son ordre civilisateur. Un exemple simple de cette action civilisatrice, de son rôle unificateur et de son pouvoir de débordement nous est fourni par l'écriture et ses caractères. Dans un pays où les dialectes sont fort différents, les caractères idéographiques permettent la communication malgré des prononciations propres à chaque groupe linguistique et, si l'on ne peut se comprendre en parlant, on peut au moins se comprendre en écrivant. Ces caractères, on les retrouvait encore présents au Japon, en Corée, au Vietnam... même si chacun les lisait et les prononçait de façon totalement différente.

(1) Titre de l'exposition du C.C.I., Mai-Septembre 1982.



Lecture de l'architecture dans le paysage, typologie architecturale dans la peinture (ici bâtiments en forme de I)

Extrait de *Gugong Bowuyuan Yuankan*, 1979, 2, p. 53.

Rien d'étonnant alors à ce que l'enregistrement et la communication par l'écrit : les annales, les chroniques, les encyclopédies, les traités... l'imprimerie et l'affiche soient l'apanage de la civilisation chinoise. L'art suprême est celui de l'écriture; non pas celui du texte mais celui du signe, pas la littérature mais la calligraphie.

La peinture elle-même n'échappe pas à cette sujétion, elle acquiert sa puissance par le trait et le signe, l'encre et le pinceau, beaucoup plus que par le sujet évoqué, ses tons et ses couleurs.

Cette lecture calligraphique de la représentation chinoise, à partir du trait et du point, s'applique également au paysage, à sa morphologie, et à son organisation volontaire, comme à l'architecture ou à l'urbanisme. L'ordre de la culture ne s'oppose pas à celui de la nature, l'un et l'autre ne font qu'un, l'univers est indissociable, parcouru d'une énergie cosmique repérable en toute chose. Les flux de cette énergie se déplacent dans un réseau de vaisseaux que l'on pourrait comparer aux veines et aux artères du corps humain. Et comme l'acupuncture est l'art de l'équilibre des forces antagonistes du corps humain, un art de l'amènagement de l'espace s'est développé pour repérer les sites où devaient être implantées les habitations des morts et celles des vivants, les tombes, les maisons, les villes et les capitales. Les flux d'énergie sont repérés à partir de l'analyse de la morphologie du paysage : accidents du relief, chaînes de montagnes, cours d'eau... et de l'interprétation de ces éléments et de leurs configurations. De nombreuses Ecoles, d'innombrables traités

Les tombeaux des Ming (Nord de Pékin)
Un modèle de site idéal
(Photos de dessins placés sur le site).

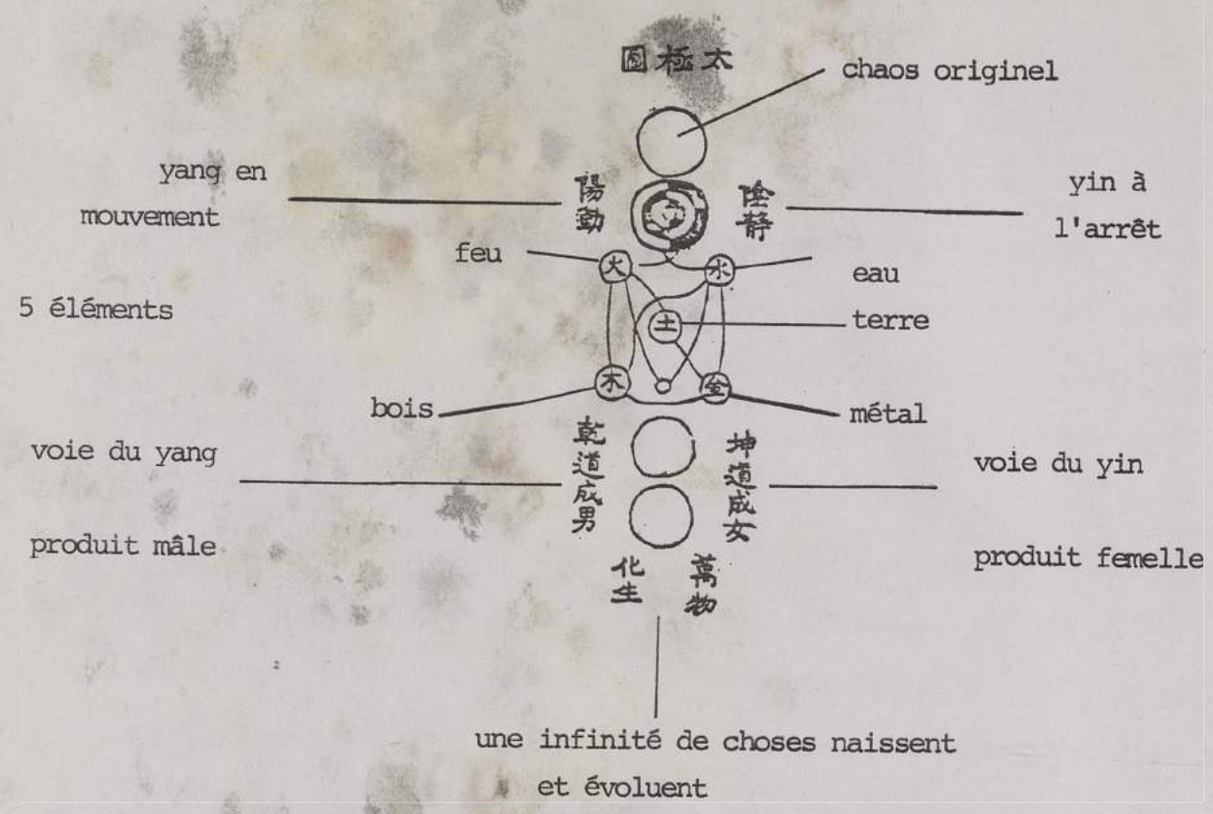
l'ensemble du territoire. L'importance accordée au choix des sites d'habitation dans l'Antiquité se justifiait par la nécessité de vivre sur ses morts. A cette présence s'est substituée celle de l'autel des ancêtres, eux-mêmes représentés par les tablettes qui occupaient la place centrale de l'habitation, la mieux exposée, vers le sud. Les morts envahissaient tout le territoire, choisissant les sites élevés dominant les villages, eux-mêmes implantés au repli entre plaines et collines. Les premiers visiteurs traversant le pays eurent l'impression d'évoluer dans un vaste cimetière. Dans les maisons importantes, dans les villages ou dans les villes, des temples ancestraux rappelaient leurs devoirs aux descendants. Le fils pieux se devait de garantir à son père l'exécution des rites, et le témoignage de ces bonnes intentions pouvait être l'acquisition d'un cercueil en beau bois, du vivant de son père. Le choix des sites pour les tombeaux était déterminant pour la lignée, il pouvait lui garantir bonheur, fortune et honneurs. Cette transmission, par les os des morts, des flux d'énergie favorables à leurs descendants, explique qu'on préférait s'attaquer aux tombeaux des ancêtres d'un rebelle, desquels il tenait sa force, plutôt qu'au rebelle lui-même. La capacité des sites à transmettre puissance et fortune à ceux qui s'y implantaient était d'une telle évidence que les fonctionnaires régionaux du pouvoir central devaient faire reconnaître le territoire de leur juridiction pour éviter que l'empereur ne soit mis en péril. Des géomanciens parcouraient le pays pour en établir la liste. Et, sur les sites particulièrement favorables, les

fonctionnaires de devaient d'établir un édifice public, un monastère ou un temple pour éviter toute appropriation au bénéfice d'un individu privé (1).

(1) Ce texte, "Pour une lecture du paysage chinois", est un extrait de l'article que nous avons publié dans CNAC Magazine, en Mai-Juin 1982.

Le site

L'architecture de l'univers



Le schéma du *tai ji*.

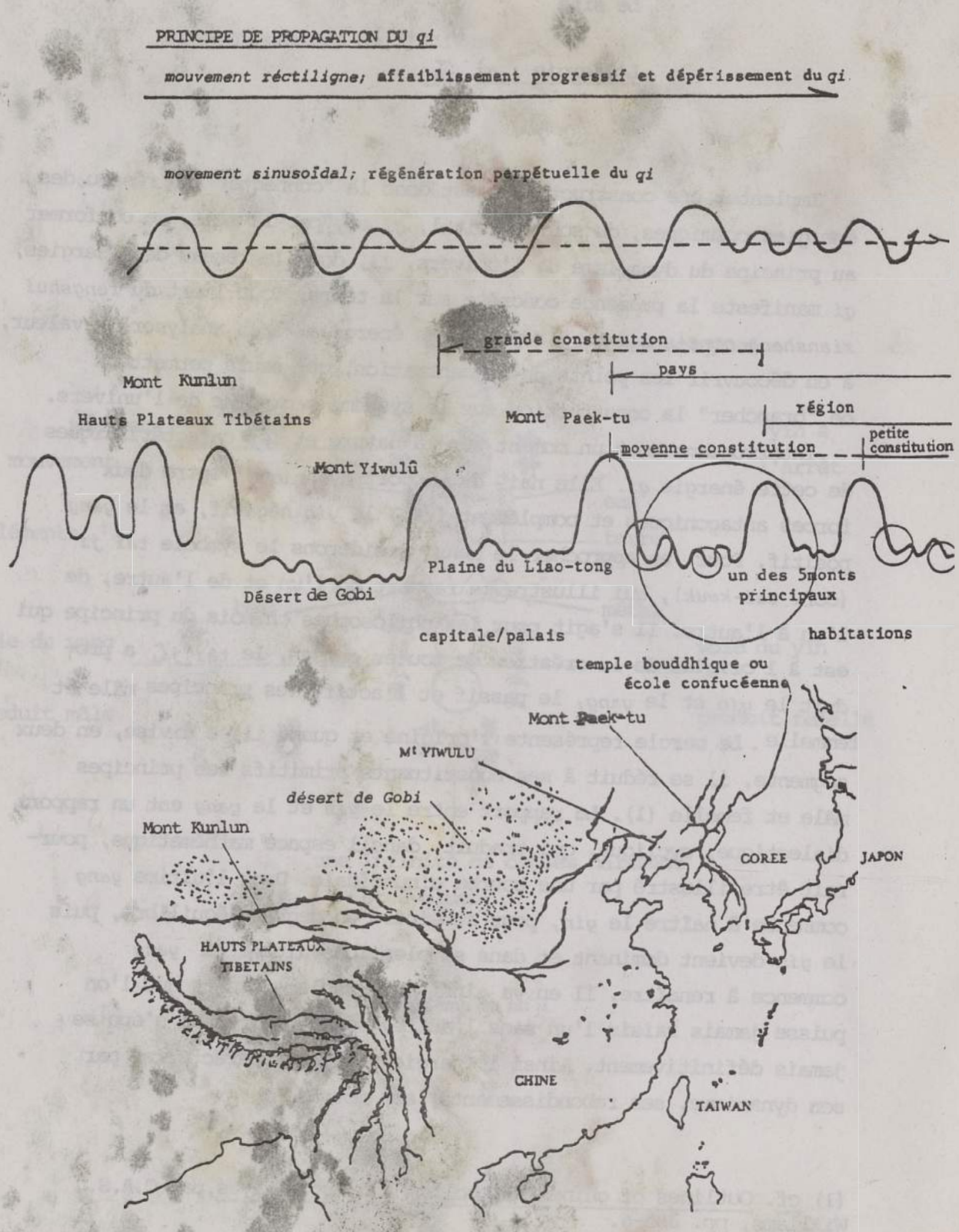
Le site

L'énergie : *qì* 氣

Implanter une construction c'est donc la "connecter" au réseau des énergies cosmiques, du souffle vital, *qi* et, par là même, se conformer au principe du dynamisme de l'univers, *li*, dont le réseau des énergies, *qi* manifeste la présence concrète sur la terre. Tout l'art du *fengshui xiansheng* consiste donc à repérer ces énergies, à en analyser la valeur, à en découvrir les points de concentration, qui seuls permettent de "brancher" la construction sur le système organique de l'univers.

Interrogeons-nous un moment sur la nature et les caractéristiques de cette énergie *qi*. Elle nait du rapport dynamique entre deux forces antagoniques et complémentaires, le *yin* négatif, et le *yang* positif. Pour en approcher le sens considérons le symbole *tai ji* (cor. *tai-keuk*), qui illustre ce rapport de l'un et de l'autre, de l'un à l'autre. Il s'agit pour les philosophes chinois du principe qui est à l'origine de la création de toutes choses, le *tai ji* a produit le *yin* et le *yang*, le passif et l'actif, les principes mâle et femelle. Le cercle représente l'origine et quand il se divise, en deux segments, il se réduit à ses constituants primitifs les principes mâle et femelle (1). Le rapport entre le *yin* et le *yang* est un rapport dialectique, cyclique, qui traduit, dans l'espace mathématique, pourrait être illustré par une courbe sinusoïdale. Dans l'ultime *yang* commence à naître le *yin*, pour atteindre un degré d'équilibre, puis le *yin* devient dominant et dans sa plenitude ultime le *yang* commence à renaître. Il en va ainsi inlassablement sans que l'on puisse jamais saisir l'un sans l'autre, sans que l'un ne s'épuise jamais définitivement. Ainsi l'énergie vitale se caractérise par son dynamisme, ses rebondissements, son mouvement.

(1) cf. Outlines of chinese symbolism and art motives, par C.A.S. Williams, pp. 385-6.



Principe de propagation de l'énergie *qi*.

Tentés de traduire dans l'espace l'expression de cette énergie cyclique nous avons adopté le schéma sinusoïdal d'une force qui se régénère inlassablement. L'impression que produit le schéma mathématique reste présent à l'esprit dans la recherche sur le terrain des traces de ces flux d'énergie.

Dans la géographie terrestre ce sont les courbes sinueuses des chaînes de montagnes,en plan comme en volume, qui témoignent de ses jaillissements. La ligne droite, les terrains plats seront le symbole de son affaiblissement de sa dégénerescence alors que les changements de direction, les élévations, les montagnes témoigneront de sa régénerescence. La topographie sera donc interrogée, pour déceler les *qi* et pour en mesurer l'intensité, les montagnes considérés comme des "dragons", dont les"pulsations" témoignent qu'elles en sont le véhicule, seront l'objet des soins les plus attentifs.

Mais toutes les montagnes ne sont pas des "dragons" *long* (cor. *yong*), les dragons sont les montagnes parcourues par les veines *long mai* (cor. *maek*), qui véhiculent les flux d'énergie.

> " Quand il y a un dragon, il y a une veine, le dragon sans la veine ne peut exister" (1)

C'est donc les pulsations des veines, le mouvement des "dragons", à savoir le dynamisme des montagnes , qui sont les garants de la présence d'énergie.

> "Les dragons sont de mille formes et ont dix mille aspects, grands ou petits, debouts ou accroupis, se rebiffant ou dociles, cachés ou éxubérants. Ils sont en métamorphose à l'infini, s'immergent, surgissent, s'envolent et bondissent". (2)

(1) T.d.d. p. 40
(2) L. d.m. p.18

Carte du *fengshui* de la Chine.
Extrait du *Zhao yu fu*, cité par Bennett.
Du Mont Kunlun s'écoulent trois dragons principaux Nord-Centre-Sud séparés par les deux grands fleuves Hoang-ho et Yang-zi (en grisé).

Le repérage des flux d'énergie s'effectue essentiellement par l'analyse des chaînes de montagnes - appelées justement en chinois *san mai* les " veines de la montagne" - manifestations, concrètes du dynamisme de l'univers. Cette analyse portera sur les formes *xing*, leur aspect *xiang*, ou leur configuration *shi*. Cette énergie, a, dans la géographie terrestre, un point d'origine, il s'agit du Mont Kunlun, le " grand géniteur", sur le rebord Nord, des Hauts Plateaux du Tibet, au sud du Xinjiang ; de lui s'écoulent les veines au travers d'un réseau de trois dragons principaux (du Nord, du Centre et du Sud), - séparés par les deux grands fleuves Hoang Ho et Yang zi - avec leurs ramifications secondaires : troncs et branches.

Cette description dans l'espace terrestre peut s'illustrer par un schéma sinusoïdal montrant l'amplitude de cette énergie transmise à partir du Mont Kunlun, s'affaissant dans le désert de Gobi, réactualisé dans le Mont Yiwulu, disparaissant à nouveau dans la plaine du Liaotong , pour ressurgir au Pont Paek-tu , montagne principale de la Corée, et, se répartir à nouveau dans les quatre autres montagnes principales régionales.

L'appréciation des qualités d'un dragon, du point de vue de son dynamisme énergétique se porte sur les deux directions de l'espace : verticalement, dans les différences de niveau, mais également, horizontalement, dans les changements successifs, d'orientation de la chaîne de montagne. Celle-ci sera considérée avec d'autant plus d'intérêt qu'alterneront montagnes, collines, crêtes, cols, pics, vallées, plaines, fleuves, rivières, lacs.... Une étendue d'eau n'est pas toujours une rupture elle peut seulement dissimuler provisoirement un dragon immergé qui ressurgit plus loin, plus vigoureusement encore.

Nous avions déjà noté la fonction bénéfique de l'eau, " se protéger du vent, profiter de l'eau," comme moyen de transmission de l'énergie, notamment dans les "veines du dragon", ou encore " veines de la terre". Mais nous aurons d'autres occasions de revenir sur le rôle de l'eau.

Si nous introduisons, dans cette illustration de l'intensité d'énergie, l'image de mouvements sinusoïdaux rappelant la courbe d'un encéphalogramme, c'est pour dissiper l'image fausse de l'affaiblissement de l'énergie par éloignement progressif du lieu de son origine, ou encore du centre à la périphérie. A ce réseau hiérarchisé de montagnes principales, de troncs secondaires et de branches, qui couvrent le territoire ne saurait correspondre une énergie, progressivement et régulièrement, décroissante.

Si " la ville n'est pas un arbre", il en est de même pour ce réseau des flux d'énergie cosmique. Seules les qualités spécifiques des dragons, la généalogie des montagnes qui les engendrent, la variété de leurs dénivellations, la richesse de leurs changements de direction, enfin les caractéristiques des *xue*, sites, qu'ils engendrent, informent sur la force de leur énergie. L'excentricité dans le réseau n'est pas un critère qui disqualifie tel ou tel site, puisque ce dynamisme de l'univers est basé sur une régénération perpétuelle. Ainsi la dynastie coréenne yi, à la fondation de sa nouvelle capitale, au XIV° siècle, avait tout d'abord porté son choix sur le site Shin-doAn, à la pointe méridionale du pays. Son abandon au profit du site d'Han-yang, l'actuel Séoul, est indépendant de cette localisation.

Cette observation s'étend à l'ensemble du pays, et bien que le point culminant, "montagne principale" du point de vue du *fengshui*, le Mont Paek-tu, considéré comme à l'origine de l'énergie, *qi* pour toute la Corée, soit à l'extrémité nord, et que l'épine dorsale du "dragon

principal du pays", la chaîne des monts Tai-baik, longe la côte est de la péninsule, la plupart des sites, repérés pour leurs qualités, se répartissent indifférement, sur l'ensemble du territoire, indépendamment de leur éloignement par rapport à ces deux éléments principaux :

" la transmission du *qi* n'est pas limitée par la distance - un li, 100 li, 1000li, 10 pas 100 pas ; cela ne fait aucune différence " (1).

(1) Cité par Bennett p.6.

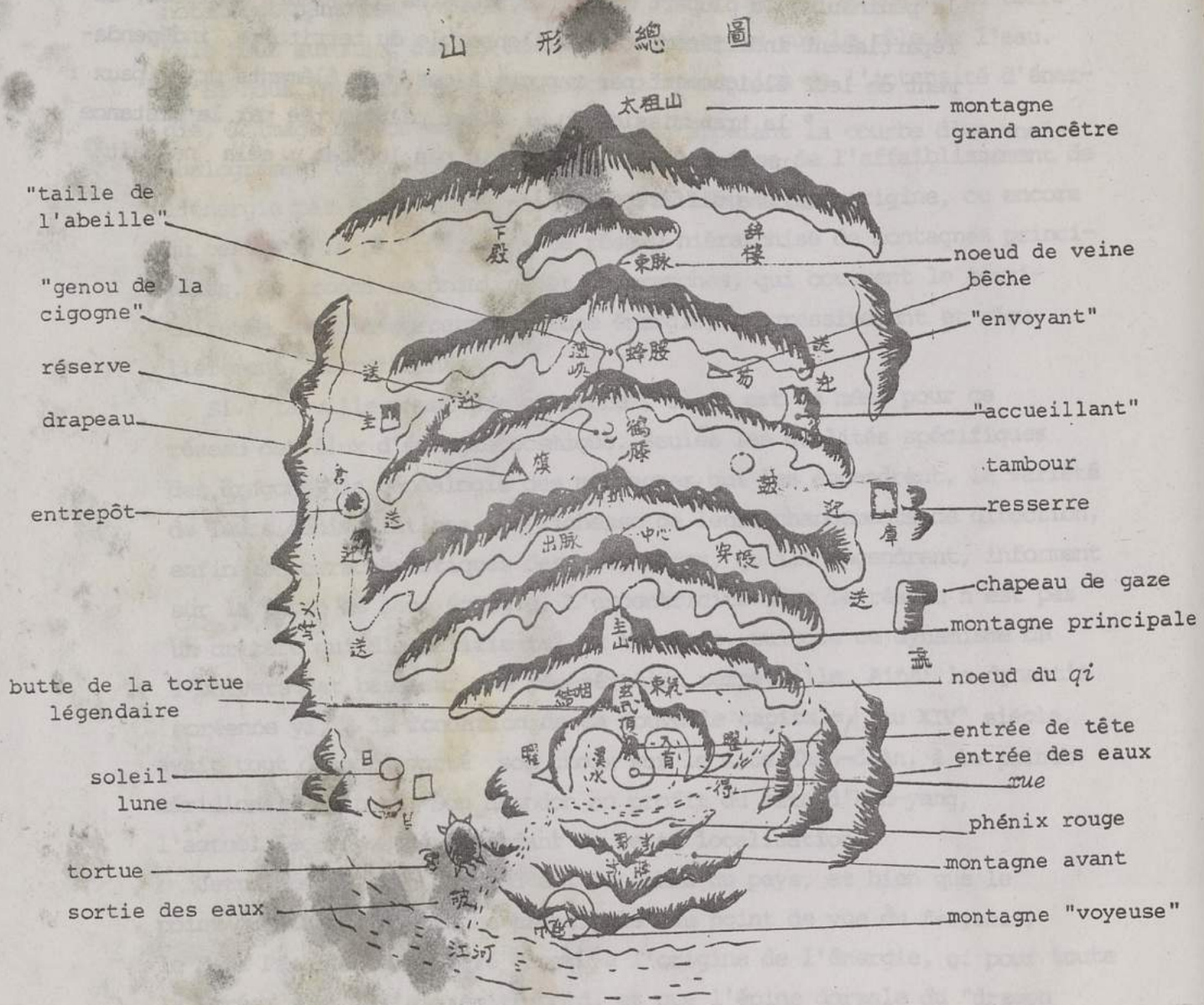


Schéma d'ensemble d'un site.

Le site : terminologie

L'acte important de la démarche du *fengshui xiansheng* est tout d'abord le choix du site, où peut et doit être implantée la construction. A cet emplacement il devra ensuite choisir l'orientation favorable, enfin il harmonisera les qualités du site à celles du bâtiment.

Nous avons plus haut tenté d'éclaircir la notion de souffle vital, d'énergie, par rapport à laquelle se choisit le site. Essayons maintenant de comprendre ce qu'est effectivement le site.

le *xue* (cor.*hyol*)

Dans l'expression *zhuzhai* 住宅 employée pour habitation, *zhu* veut dire habiter, *zhai* demeure, résidence, maison, le lieu où l'on habite, le site également (1). Mais le *fengshui* utilise essentiellement le mot *xue* 穴, trou, grotte, tanière, c'est lui qui entre dans la composition du mot *xue ju* 穴居 pour désigner l'habitation troglodytique. D'aucuns ne s'empêcheront pas de faire des rapprochements d'une part avec les types d'habitations préhistoriques " trous creusés dans le sol" attestés en Chine comme mode d'habitat originel (2) ; ou, d'autre part, avec la tanière, le nid dans une interprétation psychanalytique que les analogies sexuelles, qui désignent un bon site comme un sexe de femme, ne pourront démentir.

C'est le même mot qui est utilisé en acupuncture pour désigner le point où l'on doit planter son aiguille. Il se définit donc comme :

(1) Le fait que l'on utilise le mot *zhai* pour habitation montre l'importance du lieu où est située la maison , chez nous c'est davantage le feu, le foyer, qui symbolisent la maison.

(2) Voir par exemple LIU Dunzhen, La Maison chinoise dans la partie consacrée au néolithique. Paris, Berger-Levrault, 1980

Les dragons *long*.

Il est bien difficile d'expliciter cette notion de *xue* dans son rapport à l'énergie qui le détermine , compte tenu notamment du peu d'analogies avec nos propores conceptions. Le"souffle vital", cette "énergie cosmique" déjà insaisissable pour nous, détermine de façon impérative les lieux d'implantation des constructions, par la constitution de *xue*, lieu de concentration, le repérage du *xue* est une part importante du *fengshui* , les traités consacrent une grande partie de leur exposé à cette démarche et aux méthodes qui lui sont liées ; et la preuve ultime des compétences et de l'expérience d'un expert est de déterminer ces *xue* intuitivement.

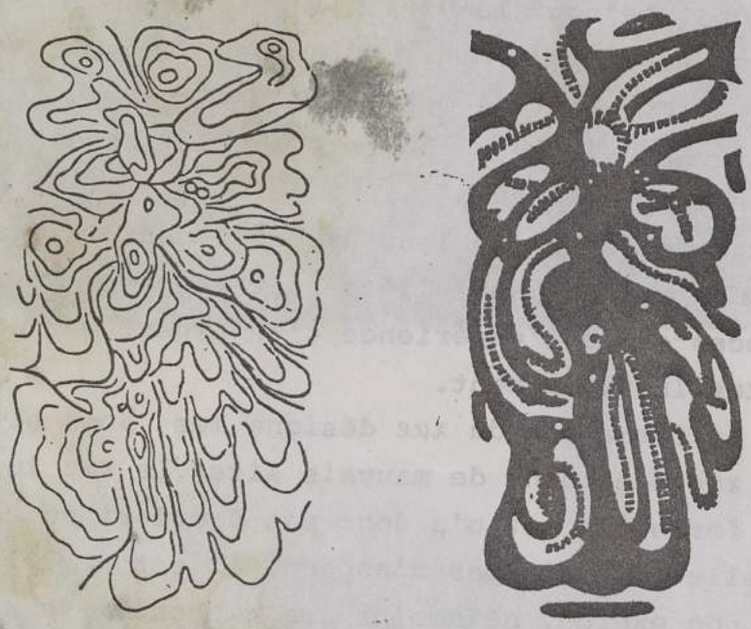
La formation du *xue* désigne les bons sites, les sites sans *xue* sont donc de mauvais sites.Le *xue* lui-même est sans forme, le mot n'a donc pas à priori de connotation visuelle , il n'a pas d'aspect, il est invisible par un oeil non exercé, néanmoins sa présence est révélée par certaines configurations de terrain , et les éléments qui les composent . Nous verrons plus loin en détail les méthodes qui permettent de le repérer contentons-nous ici d'expliciter les notions indispensables qui permettent de le mieux définir.

les montagnes
shan

Dans les traités sa définition est précédée par celle des montagnes *shan* et des dragons *long*, voyons ce que nous dit à ce propos <u>le traité du dili</u>

> "il s'agit en général de reliefs plus importants que les simples collines . Si un site n'est pas relié à une montagne il n'a aucune valeur, même si les éléments secondaires,*sha*, qui entourent le site sont d'apparence satisfaisante" (1)

(1) p. 37



Exemples de représentations de montagnes : Le Mont Tai Shan, à droite d'après une édition du XVIIe siècle du *Wu Yo Chen Hsing Thu*, à gauche d'après une carte moderne.

Extrait de J. Needham, *S. and C.*, vol. III, p. 546, d'après Ogawa.

Les sites de plaine ne sont pas forcément exclus car on peut imaginer que "la veine de la montagne ", transmettant le *qi* est momentanément enterrée.
L'énergie *qi*, principe dynamique du yin et du yang est évaluée dans les montagnes par la force des 5 éléments ; différentes formes des montagnes , en plan comme de profil, étant associées à chacun des éléments comme nous avons pu l'indiquer par ailleurs. Cette force vitale s'appellle également *xue mai* 穴脉,"la veine du *xue*," *le xue* proprement dit étant encore appelé le lieu de "constitution du *xue* *jie xue* 結穴 ou encore la "plage du *xue*,-*xue chang* 穴場

"Toutes les montagnes ne sont pas pourvues de l'énergie *qi*, le sont seulement celles qui sont reliées sans discontinuité à une généalogie des montagnes *zu zong shan* 祖宗山 où le *qi* se constitue (1).

La généalogie d'une montagne est une notion qu'il est utile de définir dès à présent même si nous l'expliciterons ailleurs. Elle relie le *xue* à un ensemble successif de montagnes, ou accidents de terrains, qui du plus lointain au plus proche se nomment : " grand ancêtre, ancêtre, petit ancêtre, parent, embryon, gestation, visage du foetus, nouveau né". Cette terminologie de la parenté et de la gestation indique qu'à chaque niveau l'énergie se renforce ou se régénère.

(1) T.d.d. p. 38.

Exemple d'étude d'un site par un expert en *fengshui*, représentation avec courbes de niveau et schéma classique.

Extrait d'un ouvrage récent de l'Ecole San Yuan, à Taiwan *(San Yuan dili ming mu kao yan cheng guo)*.

"Cette généalogie ne renvoie pas forcément à des montagnes hautes et grandes, elles peuvent être petites et basses à condition qu'elles ne soient pas soumises aux autres mais qu'elles soient indépendantes et vivantes...
En plaine, contrairement à la définition générale des montagnes, 1 pied de hauteur peut être considéré comme une montagne et 1 pied au dessous du niveau moyen peut être considéré comme de l'eau".(1)

De telles considérations montrent que le *fengshui* s'est adapté aux terrains plats, même si de toute évidence, l'Ecole des formes *xingshi* 形勢 , s'appuyant sur la"force des formes", les "aspects des configurations","l'ensemble des choses que l'on ressent" s'est développée dans des régions montagneuses, aux terrains accidentés. En terrain plat l'attention se porte sur le moindre accident , la moindre dénivellation, mais surtout toutes les étendues d'eau.

les dragons *long*

Mais comme nous l'avons mentionné plus haut en évoquant les déplacements de l'énergie , le *fengshui* ne prend pas en compte toutes les montagnes, mais celles qui assurent une continuité de transmission de cette énergie, on les appelle alors: dragons *long* 龍 .Il s'agit de toutes les chaînes qui partent du sommet d'une montagne.

la veine *mai*

On désigne par *shan mai* 山脉 ,les chaînes de montagne en terme géographique , employant le mot *mai*,veine. Pour le *fengshui* la veine est associée au dragon, elle est l'essence du *qi* et témoigne de sa présence.

"Par analogie avec le corps humain on considère que le dragon correspond à la chair et aux os alors que la veine correspond aux vaisseaux sanguins" (2)

(1)
(2) T.d.d. p. 40

Etude sur le terrain par un expert de *fengshui*.
Extrait d'un ouvrage récent de l'Ecole San Yuan, à Taiwan
(San Yuan dili ming mu kao yan cheng guo).

L'auteur du traité du dili poursuivant son analogie avec le corps humain indique que l'énergie *qi* et le sang circulent dans les vaisseaux , et que de leur pureté dépend la personnalité, comme l'état de santé de l'individu. Et, comme un bon médecin peut connaître l'état de son patient par l'examen de son pouls, un bon expert du *fengshui* peut distinguer les sites fastes et néfastes, bons ou mauvais en examinant la veine, les pulsations de la montagne. Cette analogie permet à son auteur d'affirmer la pérennité de la loi fondamentale de l'univers.

Dans une montagne , "le dragon et la veine" entretiennent des rapports inextricables:

> "quand il y a un dragon il y a une veine, et le dragon sans veine ne peut pas exister.
> Le dragon est l'apparence, tandis que la veine est présence discrète du *qi*, ainsi est-il plus difficile de discerner la veine que de reconnaître le dragon" (1).

L'énergie *qi* et les " veines des dragons", chaînes de montagnes qui le véhiculent , nous conduisent au *xue*, nous reviendrons sur cette démarche, mais avant cela revenons sur le *xue*, ses caractères et les éléments qui lui sont associés.

(1) L.d.m. p. 19.

Représentation d'un site.
Extrait du *Di li yu sui Zhen jing.*

Il s'agit là non plus des éléments vus depuis le site, donc entretenant une relation de l'ordre du visuel ; mais de l'ensemble des éléments composant sa configuration. Pour préciser ce mot, sachons qu'il définit d'une part le plateau du jeu de go et qu'il entre également dans la composition du mot *xing jú* 形局 , configuration ,position des éléments à un moment donné. C'est le mot échiquier qui rendrait compte de ces deux sens: le plateau de jeu définissant une portion organisée de l'espace, composée de certains éléments posés, et"l'échiquier politique" renvoyant à une configuration des forces en présence.

le *juju* C'est ce mot *jú* 局 qui est utilisé avec le verbe *jù* 聚 ,réunir, dans l'exression *jùjú* que nous avons traduit par "constitution" et qui renvoie à l'ensemble des éléments mis en oeuvre pour innerver un *xue* donné. c'est si l'on peut dire, l'ensemble des montagnes et des eaux, auxquels le *xue* renvoie, et qui lui transmettent leur énergie. Pourrait-on parler du "bassin du *xue*" comme on parle du bassin d'un fleuve?

L'importance de ces éléments de "constitution" du *xue* est prise en compte pour évaluer les particularités des sites. Ainsi le Livre du Mingtang définit trois catégories de sites les grandes,les moyennes et les petites constitutions.

"Les grandes constitutions *dàjùjú* deviennent capitales impériales, elles sont constituées par les montagnes et les eaux de quelques milliers de *li* (1), voire de quelques dizaines de milliers de *li*.

Celles qui deviennent capitales provinciales sont constituées de montagnes et d'eaux de deux à trois mille *li*.

(1) p. 106.

le *sha*

Si le *xue*, comme le foyer d'une parabole, n'est pas matérialisé, c'est néanmoins par les éléments qui l'entourent que nous en pressentons l'existence. C'est par le mot *sha* 砂 (cor. *sa*) qu'est désigné l'ensemble des éléments naturels et artificiels autour du *xue*, dans les 24 directions de l'espace. Il s'agit des grandes et petites montagnes, des collines, et des monticules, des roches et des pierres, des bois et des arbres , des fleuves , des rivières, des étangs, des lacs, de la mer, des plaines, des déserts, des voies de circulation, des bâtiments... en un mot de l'ensemble des éléments constitutifs de l'environnement visible à partir d'un *xue*, dans toutes les directions.

Si le *xue* n'a aucune connotation visuelle, le *sha* est au contraire constitué des éléments visibles du paysage. On pourrait , dans une certaine mesure, traduire ce mot *sha* par "toporama", dans le sens que lui donnait Littré, le "panorama d'un endroit particulier". La représentation graphique de ces configurations, telle qu'elle est pratiquée par les experts en *fengshui*, à savoir pour représenter les éléments environnats par rabattements successifs sur les 360° du panorama, illustre bien cette idée.

Les éléments qui constituent le *sha* sont en général , pour un site classique : au Sud , la montagne de devant, le phenix ; rouge ; au Nord, derrière la plage du *xue*, "l'entrée de la tête du dragon", derrière celle-ci " le monticule de la tortue légendaire; noire, montagne encore appelée " visage du foetus", derrière encore la montagne principale ; à gauche, à l'Est, le dragon d'azur ; à droite , à l'Ouest, le tigre blanc.

C'est la "plage du *xue*, qui, elle, a une certaine étendue, autour du *xue*, que nous pourrions nommer le site.

le *jú*

A côté du *xue*, point précis de concentration de l'énergie et du *sha* paysage vue depuis le *xue*, apparaît le mot *jú*.

Elles sont belles quand elles sont plus grandes et plus larges.
Les constitutions moyennes deviennent :
- chefs lieux de région, si elles sont constituées de montagnes et d'eaux de mille *li*
- chefs lieux de département si elles sont constituée de quelques centaines de *li* de montagnes et d'eaux.
-chefs lieux de canton et villages de 60 à 70 *li*.
Si le *jú* est grand et large c'est favorable.
-les petites constitutions deviennent les demeures *yang* (les habitations de vivants) d'un village ou les demeures *yin* (les tombeaux) dont les plus grandes peuvent être constituées par 100 ou 60-70 *li*, les plus petites par 30 ou 40 , 10 ou 20, 6 ou 7 *li*.
Quand le *jú* est solide, il est bon"(1).

L'immatérialité du *xue* fait porter l'attention de l'expert du *fengshui* sur les éléments paysagers environnants c'est donc les configurations qui entourent ce *xue* qui nous révèlera les méthodes d'analyse de l'expert .

Nous pourrons noter déjà l'emboîtement des différentes notions évoquées , le *xue*, point immatériel, la plage qui l'entoure, site, assiette de la construction, le *sha* "toporama" constitué par les éléments vus du *xue*, *jú* la configuration globale du site et enfin *jùjú* le "bassin de constitution du *xue*."

(1) L.d.m. p. 106.

(c)

(d)

(a)

(e)

(b)

(f)

Classification des sites à partir des qualités et de la forme des dragons.
Extrait du *Livre des Cinq Recettes du Di Li.*

Le site : catégories

Si le *xue* est pressenti par l'expert par un système d'analogie entre le modèle idéal de site et la configuration observée sur le terrain, celles -ci sont classées en diverses catégories.

forme des dragons

Le livre de 5 recettes du dili nous offre pour sa part une première classification à partir desqualités et de la forme des dragons qui conduisent au site : dragon mort, sans accident de terrain (a), dragons qui ne vous entourent pas (b),(c), deux catégories néfastes, enfin trois exemples bons : dragon droit ou dragon correct (d), dragon qui se retourne sur lui-même (e), dragon en zig-zag (f).

Ces illustrations où le *xue* potentiel est indiqué par le petit cercle montrent clairement la nécessité de protection d'embrasement de celui-ci par les ramifications de la chaîne de montagne.

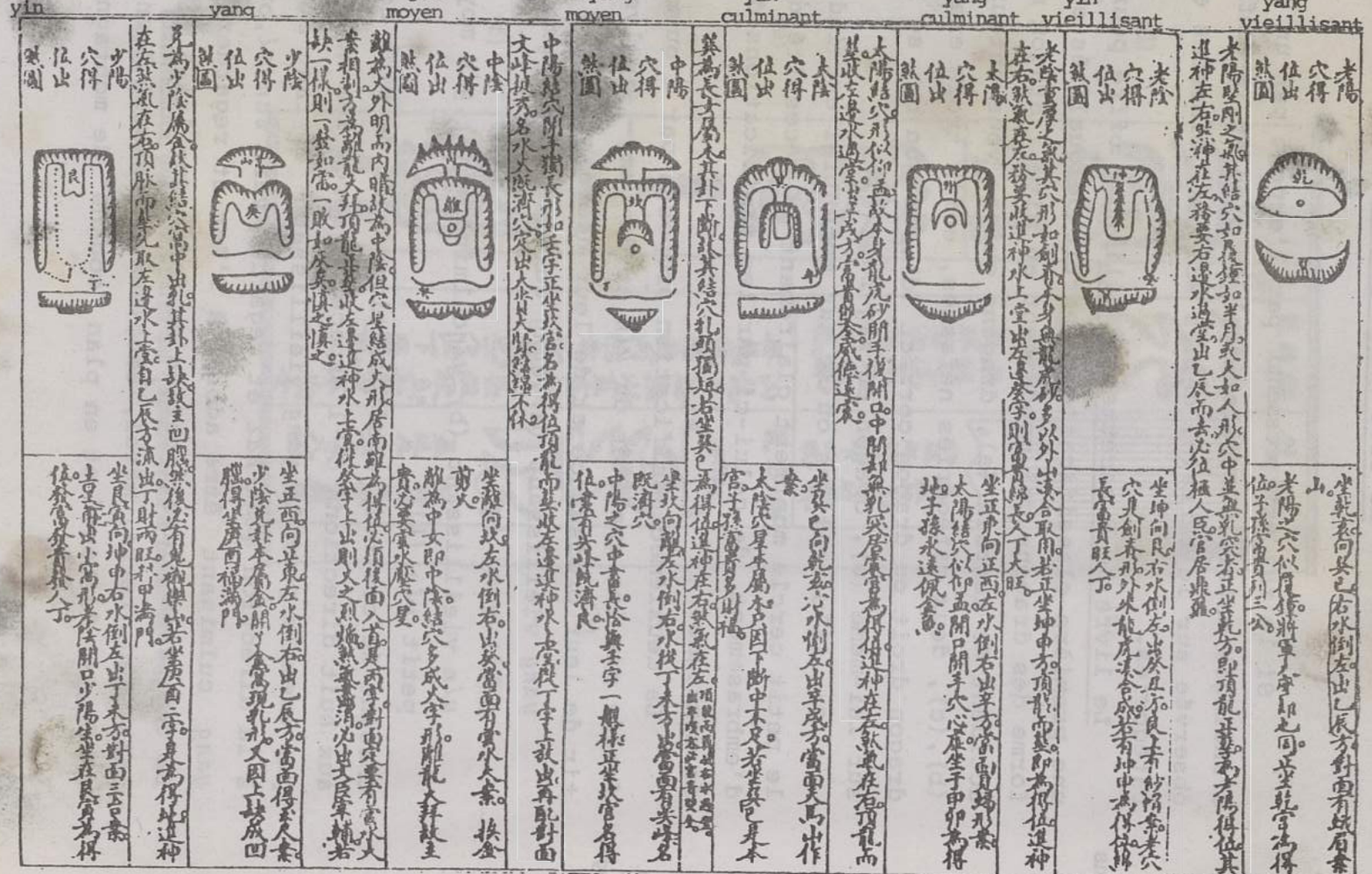
croissance du *yin* et du *yang*

La deuxièmeclassification proposée par l'ouvrage est fondée sur les qualités du *yin* et du *yang* , analysés à partir de leur croissance et de leur décroissance.

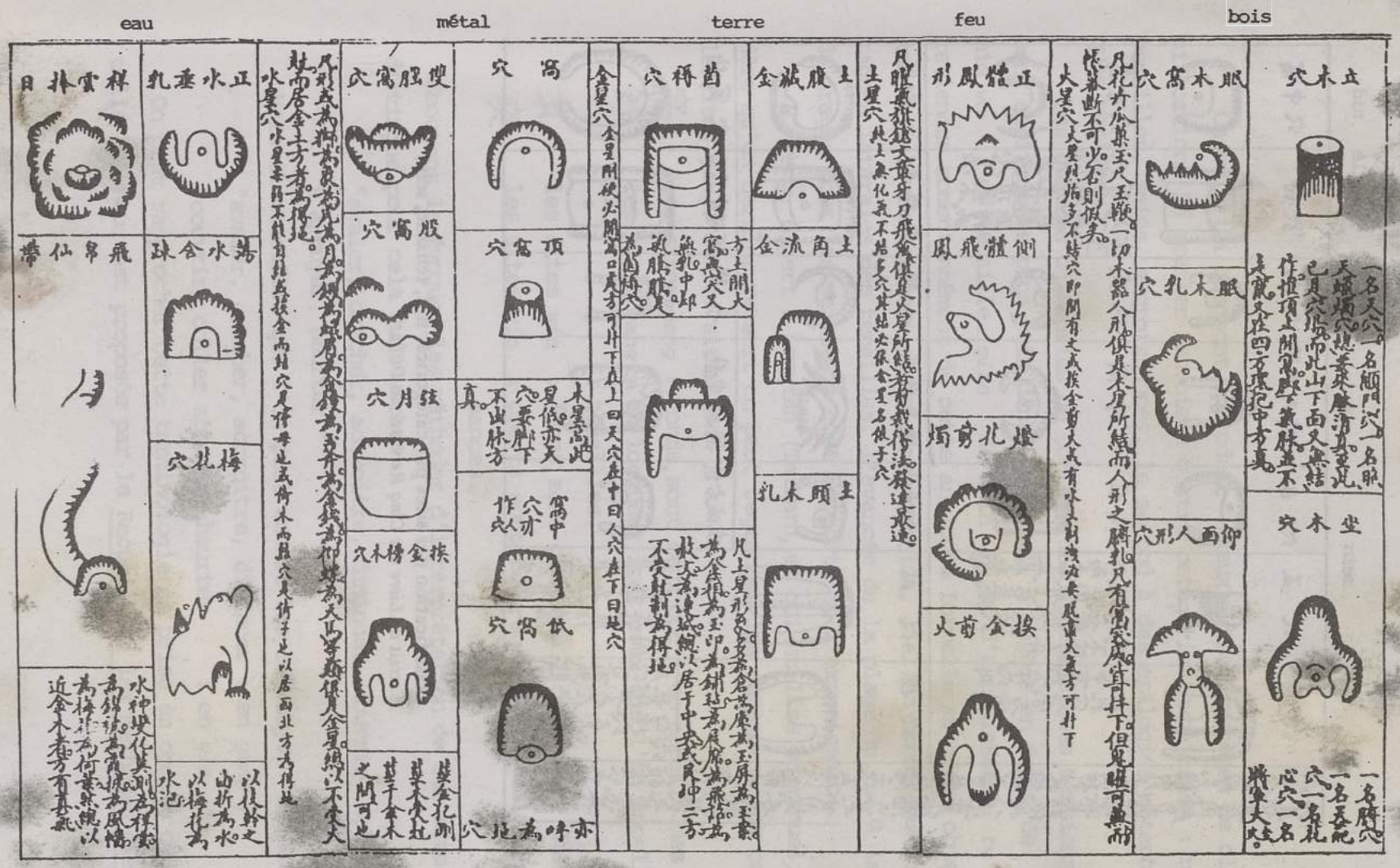
yang vieilissant (a),*yang* culminant (c), *yang* moyen (e), petit *yang* (g).

yin vieillissant (b),*yin*culminant (d),*yin* moyen (f), petit *yin* (h).

Chacune de ces huit configurations sont de plus associées aux huit directions de l'espace, d'après les huit trigrammes, par exemple pour le *yang* vieillissant il faut être adossé à la direction *qian-hai* et regarder vers *san-si*,ou pour le *yang* culminant être adossé à l'Est et regarder vers l'Ouest. La troisième classification se fonde sur les 5 éléments : bois, feu, terre, métal, eau, chacun associé à une forme en profil "debout" et en plan "couché" de montagnes.

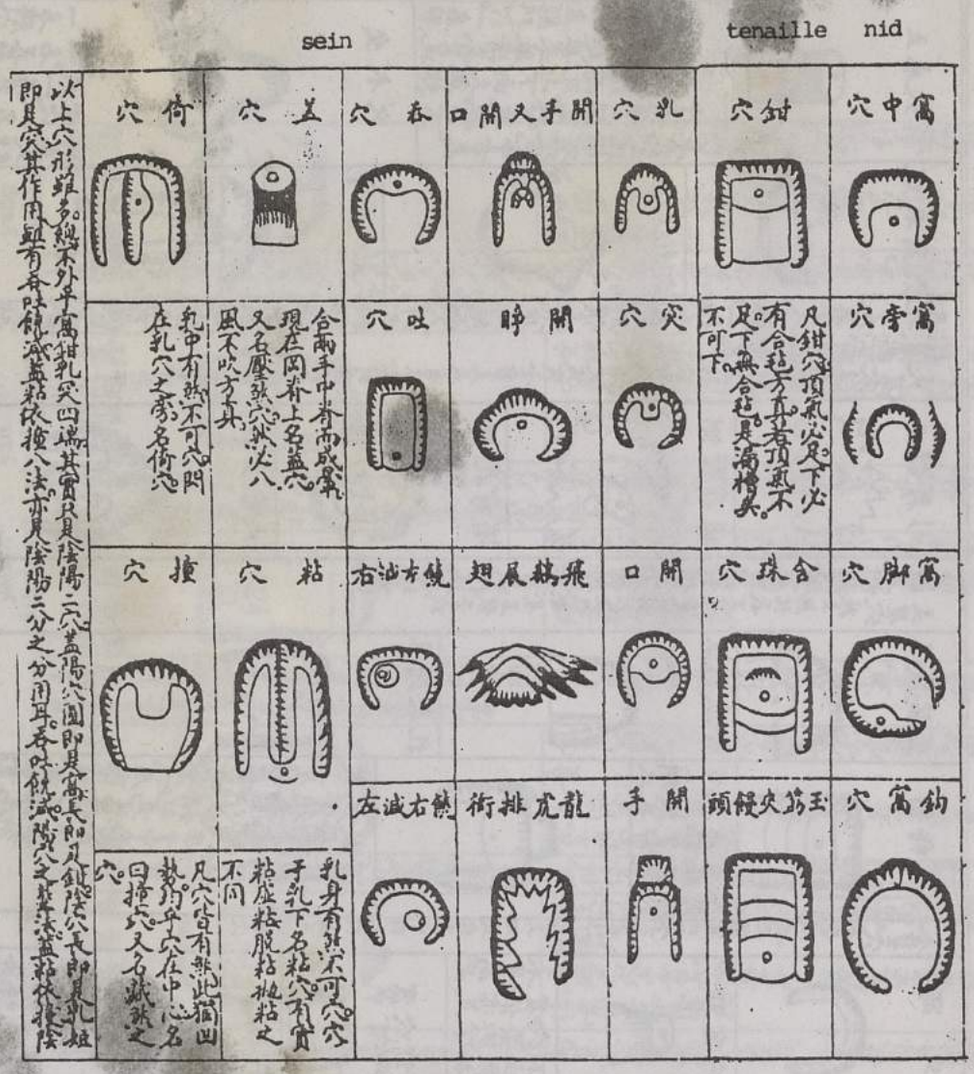


Classification des sites à partir de la croissance du *yin* et du *yang*.
Extrait du *Livre des Cinq Recettes du Di Li*.



Classification des sites à partir des Cinq éléments.

Extrait du *Livre des Cinq Recettes du Di Li*.



Classification des sites par catégories : nid, tenaille, sein.
Extrait du *Livre des Cinq Recettes du Di Li.*

On voit ici que sont introduit deux autres systèmes de classification. Le premier renvoie à quatre catégories explicites : nids tenailles, seins, excroissances, le second à des analogies métaphoriques variées.

Les quatres catégories de configurations classiques mentionnées sont explicitées plus loin dans le manuel, à savoir en forme de nid *wo* , de tenaille *qian* de sein *rù* et d'excroissance *tu* . On retiendra momentannément de cette analogie formelle avec des objets connus , l'embrassement circulaire des nids, l'allongement des montagnes latérales des tenailles, l'avancée de la plage du *xue* à la tête du dragon pour les seins, le côté rapporté de l'excroissance.

M. Peng, expert à Longtan (Taiwan), et qui utilise ce manuel, considère qu'en dernier ressort on peut regrouper les sites en deux catégories les sites *yang* et les sites *yin*.

窩 "les sites *yang* : ronds, sont ceux que l'on appelle des nids

鉗 les sites *yang* : en longueur, sont ceux que l'on appelle des tenailles.

乳 les sites *yin* : longs, sont ceux que l'on appelle des seins

突 les sites *yin* : courts sont ceux que l'on appelle des excroissances.

Ecoutons le évoquer les méthodes d'interprétation de ces sites, il distingue pour cela huit verbes

"avaler, cracher, accroitre, diminuer, couvrir, coller s'appuyer, heurter "

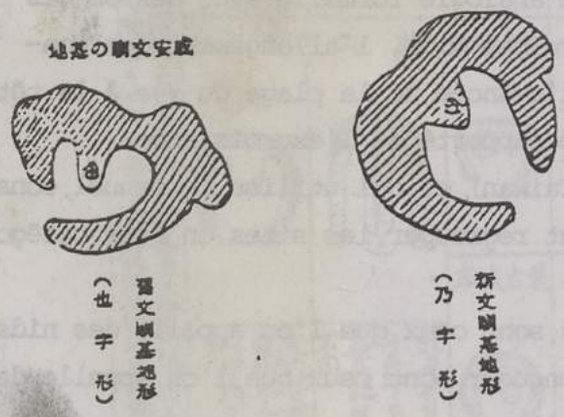
Mais il considère que l'on peut encore les regrouper en deux types

"avaler, cracher, accroitre, diminuer : en *yang* ;
couvrir, coller appuyer, heurter : en *yin* ."

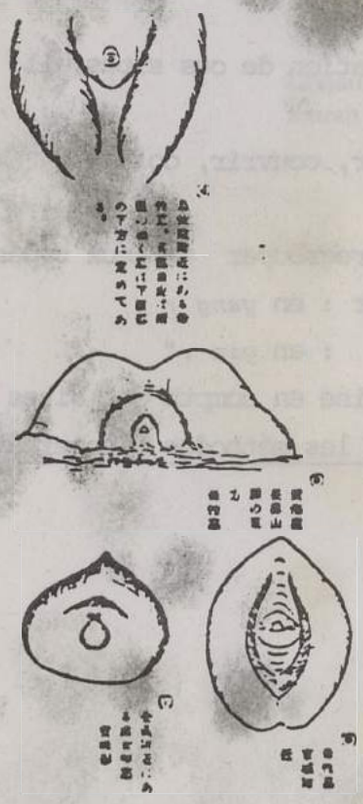
On peut rapprocher cette terminologie de prise en compte des sites de celle qui nous est proposée par le Recueil sur les méthodes d'enterrement

Tombeau Yulung

Tombeau Jinji



Site pour un temple confucéen.



Différentes configurations pour tombeaux.

et qui définit 16 catégories: (1)

I. Les quatre sites de la veine
1. couvrir le site
2. coller au site
3. s'appuyer contre le site
4. heurter le site

II. Les quatre sites de la respiration
1. briser le site
2. couper le site
3. se suspendre au site
4. tomber du site

III. les quatre sites du nid
1. rectifier le site
2. évaluer le site
3. ajouter au site
4. trancher le site

IV. Les quatre sites de la tanière
1. toucher le site
2. unir les sites
3. dévier le site
4. percer le site

les sites sont nommés

Les configurations des sites sont également qualifiées par analogies métaphoriques, ainsi les sites ont des noms. Les noms peuvent être donnés à partir de l'interprétation de la forme générale de la configuration ou à partir d'un ou de certains éléments qui le composent.

On trouve ainsi:

- des noms d'animaux "chienne accouchant", "dragon volant

(1) Sangfa jicong, par Zhen Zinan, Taizhong : 1956, Duancheng shujv ed.

«Bateau filant»

«Femme en jade décoiffée»

«Chienne accouchant»

«Dragon volant buvant de l'eau»

«Poule d'or couvant»

«Femme en jade décoiffée»

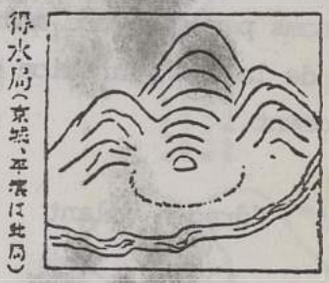
«Général assis»

«Bœuf couché»

Représentation de sites.

Modèle de site protégé des vents.
Exemple : Kaisung

Représentation d'un site «grues dansantes»
Exemple : Village Kangsu.



Modèle de site profitant
du cours d'eau
Exemple : Séoul.

Représentation d'un site :
«Phénix volant»
Exemple : Jiksan

Représentation d'un site
pour tombeau.
Exemple : tombeau Yongkang.

buvant de l'eau", "poule d'or couv ant" , "boeuf couché", "phénix volant"...

- des noms d'objets pour l'ensemble "bateau filant", "plateau s'or", "fleur de lotus sortant de l'eau"... ou pour des parties "lune", "sceau", "pinceau", "porte pinceau", "chapeau d'empereur"...

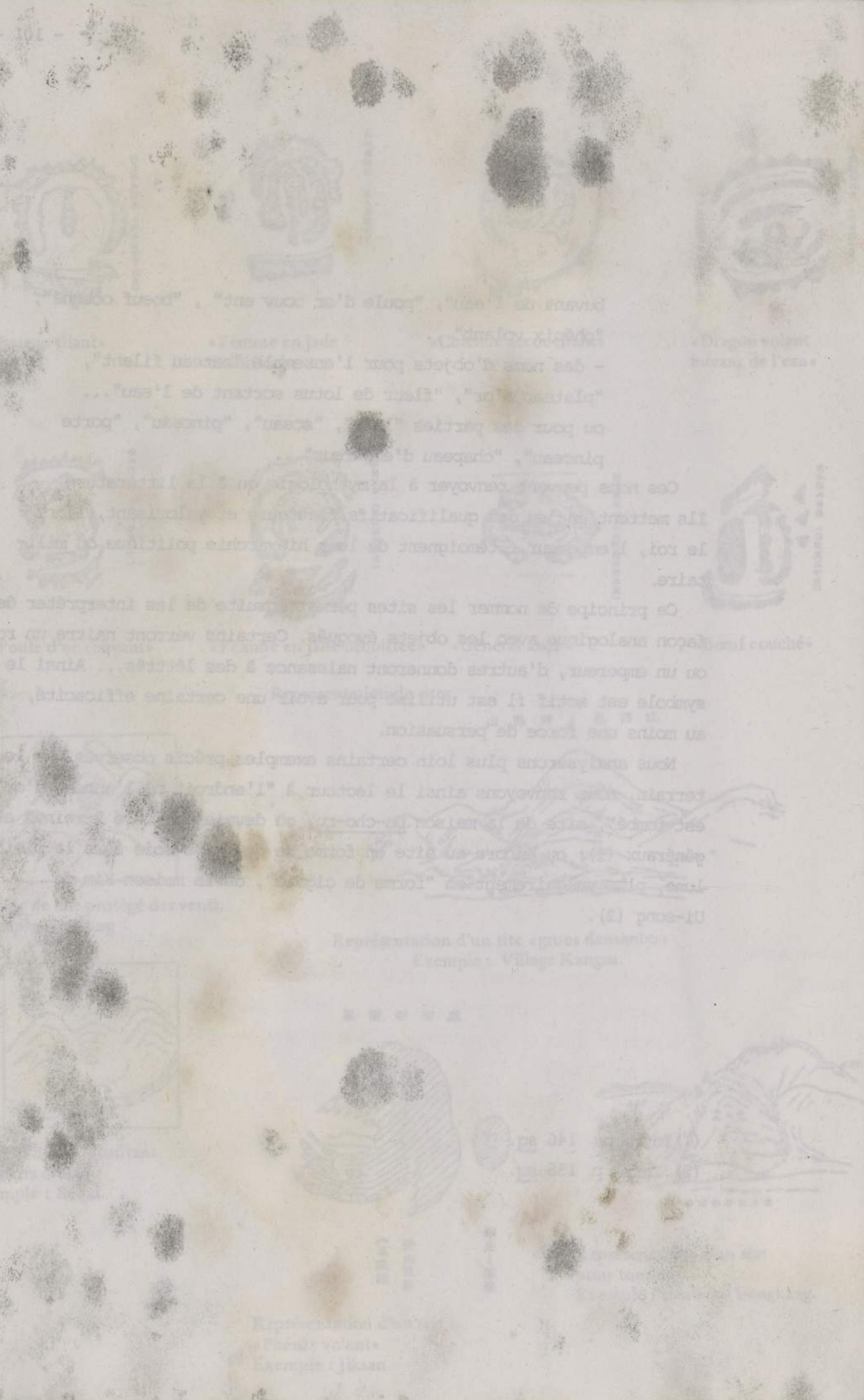
Ces noms peuvent renvoyer à la mythologie ou à la littérature. Ils mettent en jeu des qualificatifs flatteurs et valorisant, l'or, le roi, l'empereur...témoignent de leur hiérarchie politique ou militaire.

Ce principe de nommer les sites permet ensuite de les interpréter de façon analogique avec les objets évoqués. Certains verront naitre un roi ou un empereur, d'autres donneront naissance à des léttrés... Ainsi le symbole est actif il est utilisé pour avoir une certaine efficacité, au moins une force de persuasion.

Nous analyserons plus loin certains exemples précis observés sur le terrain, nous renvoyons ainsi le lecteur à "l'endroit où l'anneau d'or est tombé", site de la maison Un-cho-ru où devaient naitre 9 reines et 9 généraux (1); ou encore au site "en forme de drapé de soie sous la pleine lune", plus vulgairement en "forme de cigale", de la maison Kim de Ui-song (2).

(1) Infra p. 146 sq.

(2) Infra p. 158 sq.



Le site : démarche

Pour illustrer de façon cohérente la démarche que propose le *fengshui* pour le choix des sites, nous avons étudié notamment les deux traités coréens déjà mentionnés plus haut : Le Traité du *Dili* et le Livre du *Ming tang*. Nous en donnons ici une adaptation pour les considérations relatives aux dragons.

Considérations sur le dragon

Origine du dragon

La première étape pour repérer le dragon consiste à examiner son origine à travers la généalogie des montagnes : montagne "grand ancêtre", montagne "petit ancêtre", montagne principale, parents, etc.

"Pour chercher le dragon, on doit d'abord chercher ses ancêtres" (山經 , *shānjīng*) (1)

"La grande racine donne une abondance de branches et de feuilles, la source profonde assure un grand et long cours d'eau, de même en vérifiant les "montagnes ancêtres", on peut connaître la qualité du dragon (proche, éloigné, long, court) et l'importance du *qi* (léger/lourd, épais/mince, et sa force)" (賦, *fù*) (2)

La montagne "grand ancêtre" (*tàizǔshān* : cor. *taijosan* 太祖山)

La montagne "grand ancêtre" est celle qui se trouve loin en amont du *xue*. Elle est grande et haute, majestueuse et sereine. Les grandes montagnes sont les plus importantes du pays comme "Les cinq grandes montagnes" (*wǔyuè* : 五岳 (3)), les petites sont les premières à l'échelle d'une région, et enfin les plus petites

---

(1) 山經 pourrait être *Shānhǎijīng* de 郭撲 *Guo Pu* (Dynastie 晋 Jin)

(2) 賦, *fù*, pourrait être 雪心賦 *Xuéxīnfù* de 劉秉忠 *Liu Bingchong* (Dynastie *Ming* 明)

(3) *Wǔyuè* (五岳 : cinq grandes montagnes) :
- pour la Chine il s'agit de 泰山 (Est), 華山 (Ouest), 衡山 (Sud), 恒山 (Nord), et 嵩山 (Centre)
- pour la Corée : *Baik-dou-san* (白頭山), *Han-la-san* (漢拏山), *Taik-bak-san* (太白山), *So-baik-san* (小白山) et *Chi-yi-san* (智異山).

montagne grand ancêtre (ou montagne originelle)

montagne petit ancêtre (ou Montagne principale)

butte de la tortue légendaire

xue

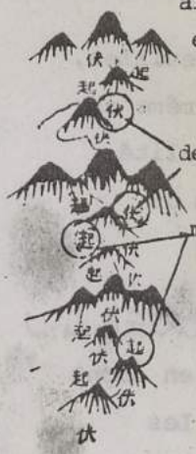
Montagne grand ancêtre

montagnes protectrices ou"accompagnant"

cas du xue sans montagne petit ancêtre faste

montagne petit ancêtre néfaste

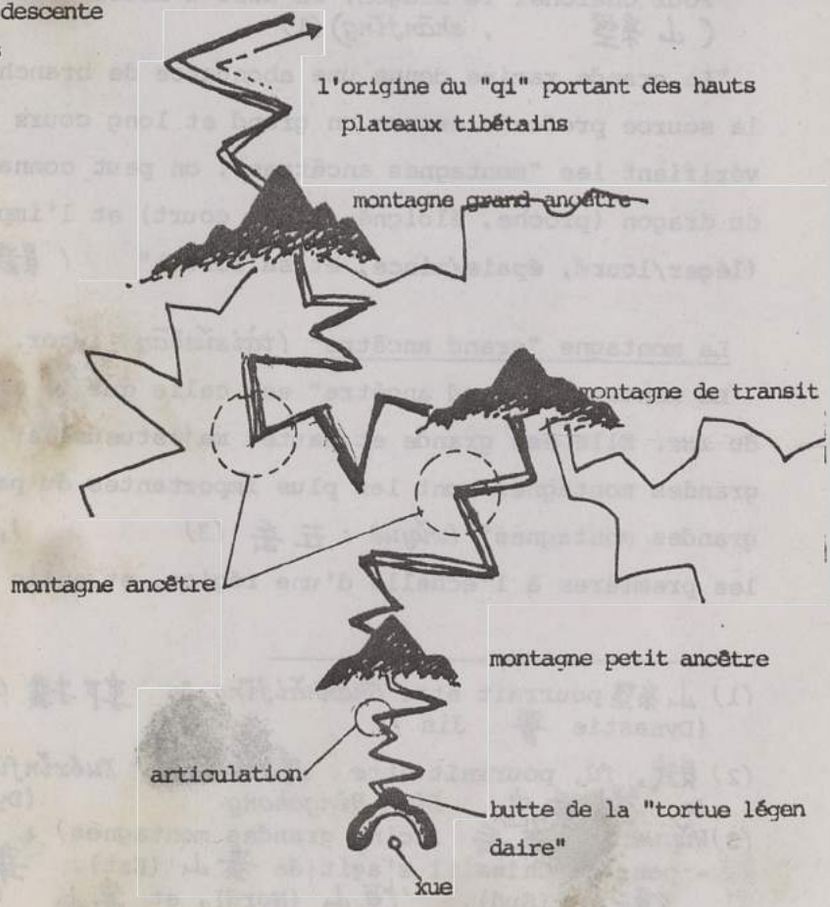
圖伏起



alternance de descente et de montées

descente

montée



l'origine du "qi" portant des hauts plateaux tibétains

montagne grand ancêtre

montagne de transit

montagne ancêtre

montagne petit ancêtre

articulation

butte de la "tortue légendaire"

xue

Le territoire compris entre la montagne grand ancêtre et le «xue» varie suivant l'importance du programme de construction envisagé (cf. 3 catégories de constitution : grande, moyenne, petite, « 局 ju »).

à l'échelle d'un canton[1].

"Au sommet d'une montagne "grand ancêtre", il y a toujours des nuages ou de la brume"[2].

"Avant tout, en regardant la brume (des hautes montagnes), on peut reconnaître le "dragon correct". Si on cherche une veine de dragon pleine de vitalité et de *qi*, qu'on regarde la crête (dorsale du dragon) couronnée de nuages et de brume..."[3].

La montagne "petit ancêtre" ou la montagne principale
(*xiǎozǔshān* 小祖山 ou *zhǔshān* 主山)

La montagne "petit ancêtre" (*xiǎozùshān*) peut être désignée également par le terme "montagne principale" (*zhǔshān*).

Le dragon issu de la montagne originelle "montagne grand ancêtre" évolue dans toutes les directions, créant de petites et de grandes branches. Il ressurgit enfin en deux ou trois "articulations"[4] (*jié* : 節) avant le *xue* ; c'est la montagne principale.

Mais si une montagne de même importance, tout en se trouvant derrière le *xue*, donne naissance à plusieurs branches de veines (*mài*), et si elle est très loin du *xue*, elle n'est plus considérée comme la montagne principale, on la désigne par la "montagne de transit" (*zhùbishān* : 駐蹕山).

La montagne principale doit être élégante et gracieuse, exceptionnelle et distinguée : le rideau déployé, le parasol, le paravent, le triptyque, l'oreiller de jade ou l'une des "cinq étoiles"[5] sont des signes de qualité.

---

(1) voir p. les 3 catégories de constitutions : *jù* (局)
(2) 寥公, 天星論 (*tiān xīng lién* de *Liao Gong*)
(Dynastie *Tang*)
(3) 楊救貧(筠松),青囊經 (*Qīng náng jīng* de *Yang Jiupin*)
(Dynastie *Tang*)
(4) endroits où la chaîne de montagne change de direction
(5) formes de montagnes classées d'après les cinq éléments

Il peut y avoir des cas de *xue* sans montagne principale. Dans le cas du "dragon des basses collines" (平岡龍 *píng gāng lóng*), son mouvement sinueux, sans rupture, mais marqué par des endroits resserrés où l'on voit le signe du "noeud de *qi*", (*shùqì* 束氣) peut avoir la même valeur qu'une montagne principale. Il en est de même pour le "dragon de plaine" (平地龍 *píngdìlóng*) mais son mouvement et ses "noeuds de *qi*" seront plus discrets.

Un "noeud de *qi* net, placé juste derrière le *xue*, et un tracé d'écoulement des eaux en forme de lettre " " sont des signes certains de l'entrée du *qi* sur le xue.

Les monticules qui se trouvent juste derrière "la plage du *xue*" (*xuechǎng*) après "le noeud du *qi*"témoignent de la condensation du *qi* si ils ont une forme qui évoque :
"la toile d'araîgnée, "la trace du fer à cheval", "le serpent des herbes", "le dos de la tortue","le dos du boeuf","le fil dans la cendre"... etc.

"Parents" (*fùmǔ* : 父母), "embryon" (*tāi* : 胎), "gestation" (息), "foetus" (*yun* 孕), "naissance" (*yù* : 育) (1).

Le *xue* ne peut se constituer qu'après la présence, sur le dragon, des "parents", de "l'embryon", de la "gestation", du "foetus" et du "nouveau-né".

Là où le dragon se lève et où naît la veine (*mài*), se trouve à coup sûr une haute montagne que l'on appelle "le grand ancêtre". Après un long parcours du dragon, surgit une autre grande montagne, que l'on nomme "l'ancêtre" (*zōng* 宗); de là, repartant en mouvements sinueux, en volant et en courant, le dragon crée de nombreuses petites montagnes peu significatives, sauf une, qui prépare la suite et constitue "l'indispensable", elle est haute et distincte, c'est la montagne "petit ancêtre".

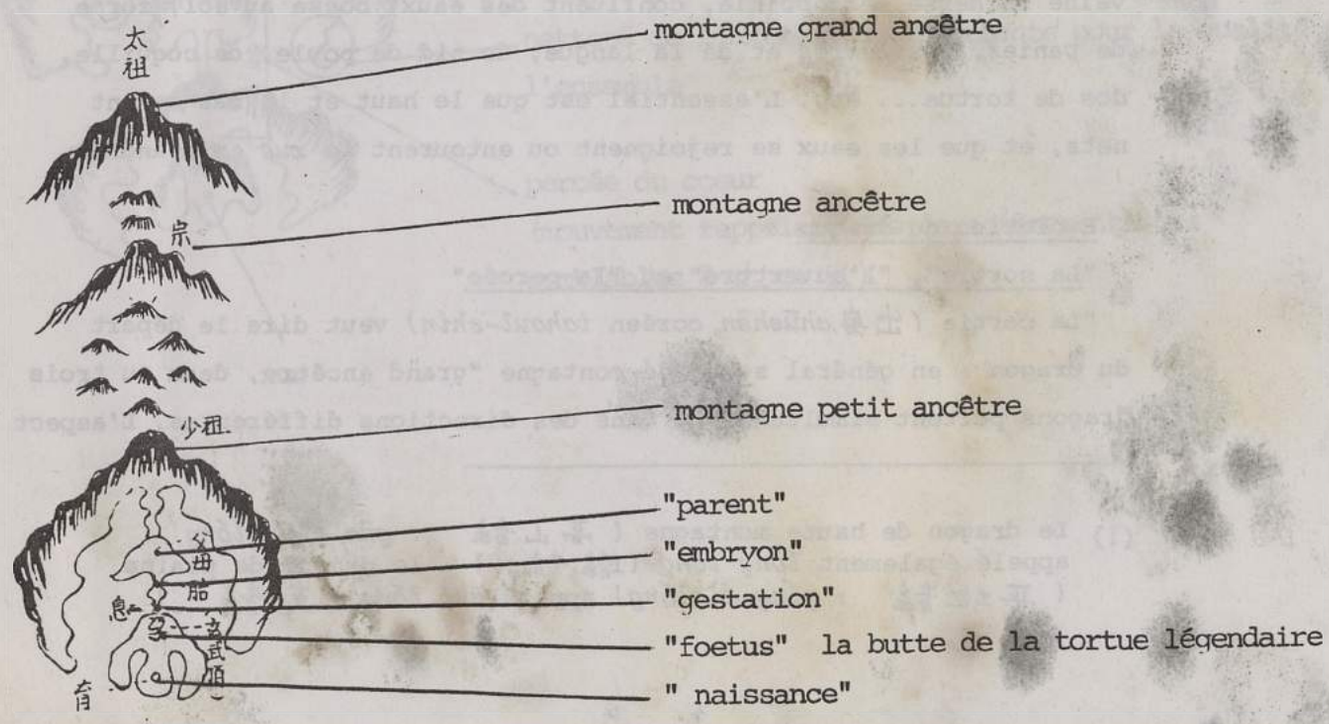
---

(1) Il s'agit plutôt de définitions d'après des descriptions du texte de référence ; la traduction littérale donnerait des définitions différentes.

La veine continue à descendre de cette montagne "petit ancêtre" en se levant, s'accroupissant, avec un mouvement ample ou réduit, en ligne droite ou en courbe. Et à une de ses articulations *(jié)* avant la "butte de la tortue légendaire"(玄武頂 *xuánwǔdǐng)* sort un monticule, "les parents".

La descente de la veine sous les parents constitue à son tour "l'embryon" 胎 et le noeud juste en dessous "la gestation" (de l'embryon) 息. De "la gestation" surgit précisément "la butte de la tortue légendaire", aussi appelée "le foetus" 孕. Et sous ce "foetus, ce qui constitue finalement le *xue* s'appelle "la naissance" 育 comme le nouveau-né sorti de l'utérus.

Si par hasard "les ancêtres" sont jeunes et bas, alors qu'au contraire "l'embryon" et "la gestation" sont vieux et laids, c'est un renversement de l'ordre qui constitue " l'incompatible" (1).



(1) 張子微 Zhang Ziwei (晋 : Dynastie Jin)

Le dragon de haute montagne *(Lǒng Lóng)* et le dragon de plaine *(Zhǐ Lóng)* (2)

Le dragon de haute montagne est facilement reconnaissable par la netteté de ses configurations et par son mouvement, tandis que le dragon de plaine est difficile à discerner à cause de son parcours discret et de sa délimitation floue. Le dragon de haute montagne protège du vent, et le dragon de plaine évite le débordement des eaux. Le *xue* du premier se trouverait à mi-hauteur de la montagne, alors que celui du second serait localisé au sommet.

Pour la recherche d'un dragon de haute montagne, on se réfère à quelques aspects qualificatifs : haut et grand, démarche grandiose, forme élégante et pure, membres divers et florissants, multiplicité des "montagnes expédiant" et des "montagnes accueillant", mouvement virant et changeant, plage du *xue* "embrassée", configuration "des quatre côtés" *(四方 sì fāng)* cordial et paisible.

On peut repérer le dragon de plaine et ses *xue* par quelques signes révélateurs : tracé d'écoulement des eaux dessinant la lettre " 八 ", veine rocheuse perceptible, confluent des eaux, bosse au sol, forme de panier, des lèvres et de la langue, de nid de poule, de coquille, dos de tortue... etc. L'essentiel est que le haut et le bas soient nets, et que les eaux se rejoignent ou entourent le *xue* en méandre.

Evolution du dragon

"La sortie", "l'ouverture" et "la percée"

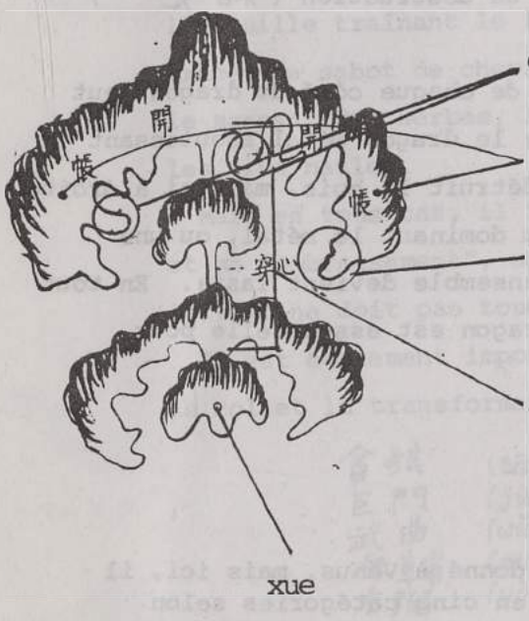
"La sortie *(出身 chūshēn*, coréen *tchoul-shin)* veut dire le départ du dragon ; en général sous une montagne "grand ancêtre, deux ou trois dragons partent simultanément dans des directions différentes. L'aspect

---

(1) Le dragon de haute montagne (高山龍 : *gāo shān lóng)* appelé également *lǒng lóng* (壠龍) : le dragon de plaine (平地龍 : *píng dì lóng)* appelé *zhi lóng* (支龍)

de cette "sortie" est primordial pour la qualité du *xue* qui en dépend.

La sortie considérée comme faste est constituée d'une grande "ouverture de rideau" (開帳 : *kāi zhàng*, coréen *kaijang*), une "percée du coeur" (穿心 *chuān xīn*, coréen *tchou-sin*), une apparition successive de deux ou trois montagnes, ou de montagnes multiples superposées comme des nuages, ou en assemblage de "cinq étoiles" (五星 *wǔxīng*).



éléments protégeant la veine

"ouverture" (déploiement en rideau ou ailes d'oiseau)

netteté de l'extrémité, importante pour la qualité de l'ensemble

percée du coeur
(mouvement rappelant des caractères chinois semblables à 之 ou 玄)

La transformation du dragon

Le terme "*bāo huàn*" (剥換 : arracher, couper, changer, échanger, coréen : *pak hwan)* qualifie les transformations successives de l'aspect du dragon.

"Le grand donne le petit, le gros se transforme en mince ; se transformer, c'est comme revêtir un nouvel habit, ou comme le ver à soie et la cigale qui sortent de leur cocon".(1)

Pour que le dragon soit noble et précieux, il doit être en transformation permanente : sortant de la montagne ancêtre en planète métal (金星)(2), il se transforme en planète eau, ensuite il se change en bois, conformément au "cycle de génération" (相生) des cinq éléments (le bois donne naissance au feu, de même le feu à la terre, la terre au métal, le métal à l'eau...). Avec toutes ses articulations correctes, le dragon donne la terre, riche et noble. Le cas contraire, le cycle de destruction (相克) est néfaste.

Néanmoins, "l'étoile du secours"(3) de chaque côté du dragon peut rétablir le cycle en ordre générateur; le dragon métal aboutissant au *xue* bois est néfaste car le métal détruit le bois, mais si à droite ou à gauche se trouve une montagne feu dominant le métal, ou une montagne eau appuyant sur le bois, l'ensemble devient faste. En tout état de cause, la transformation du dragon est essentielle pour la dynamique de création(4).

---

(1) 楊救貧 *Yang Juipin*

(2) 金星 *Jīn xīng* est aussi le nom donné à Vénus, mais ici, il s'agit plutôt de la classification en cinq catégories selon la théorie des "cinq éléments" et la forme des montagnes

(3) Pour "étoile", le mot 星辰 *(xīng chén)* est le terme générique pour les corps célestes ; ici il désigne la montagne d'une certaine forme.

(4) 卜氏

Les cols *(xia)*

Le col *xiá* (峽 : coréen *hyop)* est la partie intermédiaire qui relie deux montagnes. C'est l'endroit où se révèle l'essence du dragon. Dans un vrai dragon on trouve toujours de beaux cols, et avec de beaux cols on trouve toujours des sites fastes.

Par conséquent, en examinant les cols du dragon, on arrive à prédire la qualité (faste ou néfaste) de la veine, et l'authenticité (vrai ou faux) du *xue*. L'important est qu'il y ait une multitude de "ruptures" *(xiá)* : se rompre une fois, deux fois et ainsi de suite, formant un "genou de cigogne" ou une "taille d'abeille" ; ainsi se constitue un site faste. Même dans un désordre apparent de "neuf troncs et dix branches" un vrai dragon "se rompt"continuellement[1].

Ensuite on doit examiner la qualité (faste ou néfaste) du col : une démarche sinueuse, souple, délicate, vivante, rythmée, comme l'aiguille traînant le fil, ou l'araignée glissant sur l'eau, les traces de sabot de cheval traversant l'eau, le fil du cerf-volant, le serpent des herbes, le fil dans la cendre... etc. sont les formes les plus belles.

Mais en tous cas, il faut un "accueil" et un "envoi", une "levée" et un "embrassement", un accompagnement épais, une crête nette, le vent ne doit pas toucher le col et l'eau doit y être bonne.

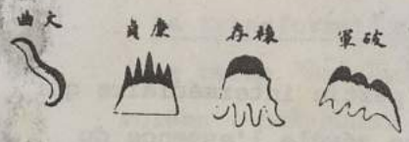
Il est également important de considérer la correspondance entre le col et la transformation du dragon en neuf étoiles (九星 *jiǔ xīng)*[2]

貪狼 *(tān láng)*
巨門 *(jù mén)*
武曲 *(wǔ qū)*
左輔 *(zuǒ fǔ)*
右弼 *(yòu bì)*

sont fastes

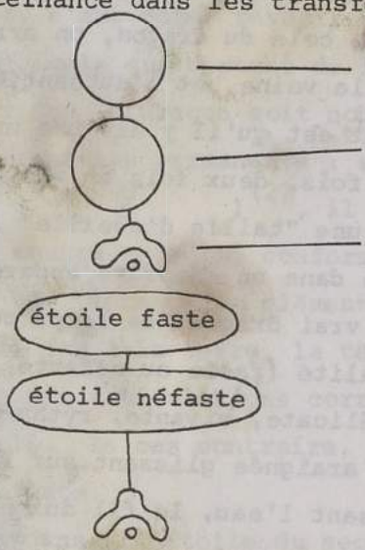
---

(1) 經 *jīng* pourrait être 葬經 *zāng jīng* de 郭撲 *Guo Pu*
(2) 九星 *jiǔ xīng* neuf étoiles. Avec cinq étoiles référant aux cinq éléments, l'autre catégorie des formes des montagnes



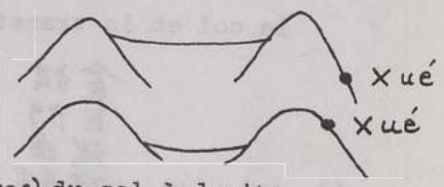
文曲 (wén qū)
廉貞 (lián zhēn)
祿存 (lù cún)
破軍 (pò chē)

Ces quatre étoiles ne sont pas belles et elles sont néfastes. On doit bien observer l'alternance dans les transformations entre ces deux groupes .

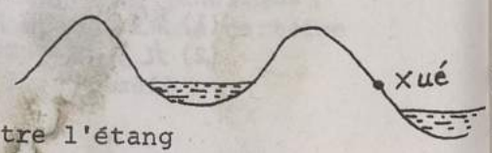


Correspondance entre le col et le xue

. le col situé au centre ⟶ *xue* équilibré
. le col situé à gauche ⟶ *xue* à gauche
. le col situé à droite ⟶ *xue* à droite
. le col haut ⟶ *xue* bas
. le col bas ⟶ *xue* haut



. le *shā* (éléments constitutifs secondaires) du col à droite
shā du *xue* à droite
. le *shā* du col à gauche ⟶ *shā* du *xue* à gauche
. le *shā* du col court ⟶ *shā* du *xue* court
. le *shā* du col long ⟶ *shā* du *xue* long



. le col passe sous l'étang ⟶ le *xue* rencontre l'étang
. le col en forme de tortue ou de serpent ⟶ le *xue* est devant un *shā* (montagne ou monticule) de même forme
. la veine du col a telle direction ⟶ le *xue* a la même orientation

Les cols : catégories de base

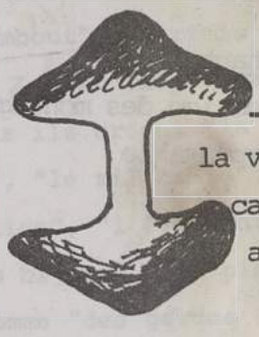
col yang

la veine sort d'un endroit creux

col yin

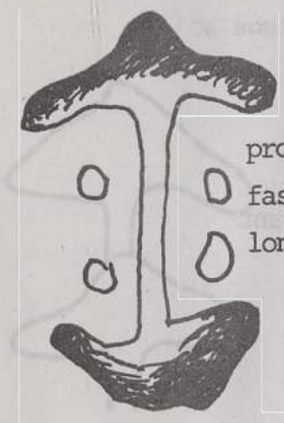
le col part du front de la montagne en formant une épine dorsale

col courbe.faste



col droit

la veine est morte sauf dans le cas où il y aurait de "l'écume" au milieu

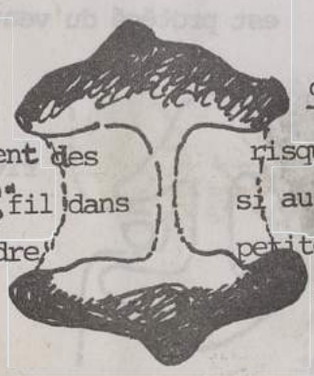


col long

protection du vent épaisse,
faste
long et droit,néfaste

col court

si la veine est coupée ou si le col n'est pas net,
néfaste



col large

"serpent des herbes", fil dans la cendre"

risque de dispersion mais si au milieu se manifeste une petite crête, c'est considéré comme riche et trés précieux

col long

pour qu'il soit faste,il faudrait une correspondance entre "envoi" et "accueil". Des éléments protecteurs seraient indispensables également

col traversant les champs: très faste

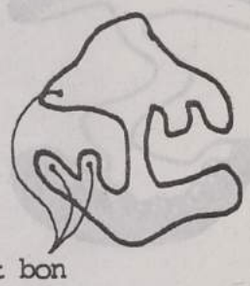
col traversant l'eau

pour que ce soit considéré comme un col il faut une crête sous l'eau formée de pierres ou de roches

(石梁: pont de pierre)

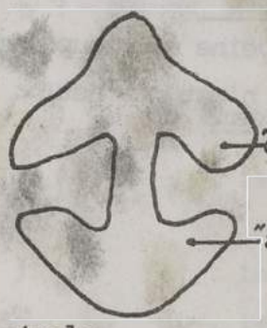
col haut

protection des montagnes indispensable

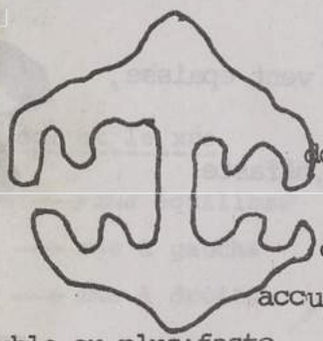


relativement bon

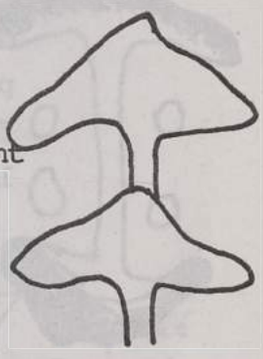
Les montagnes de protection : la montagne "envoyant" et la montagne "accueillant"



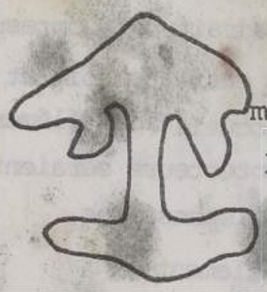
simple



double ou plus: faste



pas d'accueillant, s'il est protégé du vent : bon



montagne protégeant le col gāng (扛)

rivière

montagne protégeant xia (夾)

gang xia (扛夾) constituent un ensemble très favorable

Les membres (*zhījiǎo* : 枝脚) et les voiles (*ráo zhào* : 橈棹)

Les "membres" 枝脚 du dragon sont comme les branches pour le tronc d'arbre. Les "voiles" 橈棹 désignent tous les sommets surgissant de ces membres.

Les membres se déploient largement, se lèvent, s'accoupissent, prospèrent, s'imbriquent comme de grands paravents ou des rideaux, avec leurs voiles de formes diverses : "le dépôt", "le sabre", "le sceau", "le drapeau", "le tambour". Parfois ils forment les somme ts importants *tiān yǐ* (天乙) et *tàiyǐ* (太乙) de part et d'autre du dragon ; d'autres fois ils créent "la porte du ciel", "l'axe de la terre", "le lettré", "le militaire", "le cheval céleste", "la tortue", "le serpent", 'le lion", "l'éléphant", "la ceinture de jade", "la table en or", "les bijoux", "le pinceau" ; souple comme "la chaîne de perles", docile comme "des gardes d'honneur" ou "des serviteurs" les nuages les accompagnent et les brumes les protègent. Ce sont des signes de *"qi"* faste.

le corps, les membres et les voiles du dragon constituent un ensemble "précieux"

le corps, les membres, les voiles
Ensemble néfaste

4 cas de "membres" du dragon

Wútóng zhī "branche du mûrier" :
Ensemble riche et précieux

Sháoyào zhī "branche de pivoine" :
Ensemble précieux (faste)

total déséquilibre ; "esclave".
Ensemble néfaste

yangliǔ zhī " branche de saule pleureur déséquilibrée et fanée
Ensemble néfaste

Cas particuliers :

élément de rééquilibrage :
ensemble faste

élément de rééquilibrage:
ensemble faste

montagnes
protectrices

montagnes "accompagnant"
protégeant le corps du dragon
le "xue" est faste

dragon sans membres ni
voiles : si le tigre blanc et le dragon d'azur protègent un "xue" qui se trouve en hauteur, celui-ci est considéré comme faste.

mal constitué

bien constitué

ensemble néfaste

En dehors des trois premiers cas illustrés de "rééquilibrage" de l'ensemble par un élément appelé "montagne accompagnant", en général : "Le dragon précieux est accompagné par une multitudes de montagnes , et les montagnes éloignées seront bienveillante envers lui". (1)

(1) 黑囊經 Hēi náng jīng

Exceptionnellement certains "vrais dragons" peuvent être solitaires, sur ces dragons on peut bâtir un sanctuaire ou un temple (mais il n'est pas bon pour les habitations).

Pour un grand dragon, les "montagnes accompagnantes" doivent être grandes également, pour un long dragon elles doivent être en proportion.

"Le *xue* doit être protégé du vent d'une façon sûre, et orienté au soleil,(藏風向陽 *cáng fēng xiàng yáng)* donc les montagnes accompagnantes doivent se trouver assez près de lui" .

Aspects et force du dragon

(1) L'aspect de haute montagne (山嶐勢 *shān lǒng shì)*
Il bondit, s'envole, court, s'accroupit, ressurgit en une multitude de monticules, comme la chute d'eau tombant du ciel, ou comme des milliers de chevaux descendant du ciel.

(2) L'aspect de colline (平岡勢 *píng gāng shì)*
Il est sinueux, ondulant, il court loin en zig-zag, comme le serpent sortant de sa tanière.

(3) L'aspect de plaine (平地勢 *píng dì shì)*
Il est large, nivelé ; avec les autres ils s'attirent et se relient entre eux, ... discret et délicat. Le *qi* faste suit le cours d'eau[1].

Trois catégories de "la descente" (de la veine ou du dragon) *sān luò*

(1) Descente au début (初落 *chū luò)*

C'est le cas où le *xue* se forme juste après la première descente de la veine partant de la montagne ancêtre, donc très près de celle-ci. La "montagne avant" du *xue*, "le monticule arrière" de la plage du *xue*, la protection et le renforcement par "le dragon d'azur" et "le tigre blanc", le grand nombre de cours d'eau qui l'entourent, la superposition sur plusieurs rangées des montagnes autour du *xue*, sont les éléments indispensables pour la qualité de ce type de *xue*.

(2) Descente au milieu (中落 *zhōng luò*)

Dans ce cas le dragon descend de "la montagne ancêtre", et loin de celle-ci, au milieu des mouvements de montée et de descente, il fait surgir la montagne "petit ancêtre". Ensuite en redescendant, après six à dix "articulations" (changements de direction), il constitue le *xue*. La montagne avant (迎山 *zhào shān*) et la montagne accueillante (照山 *yīng shān*) se prosternent devant le *xue*, les montagnes "accompagnantes" le protègent sur l'arrière, les branches séparées en amont de la montagne "petit ancêtre" constituent l'enceinte.

(3) Descente au bout (末落 *mò luò*)

Le dragon partant de la montagne "grand ancêtre" court très loin en changeant constamment de direction, multipliant les descentes et les montées. Arrivant à la rencontre d'un grand fleuve, d'une rivière, d'un grand lac, au moment où sa force paraît s'affaiblir, et où la veine s'apprête à s'arrêter, le dragon fait surgir une haute montagne pour faire "la montagne petit ancêtre". Et deux ou trois "articulations" plus bas, le *xue* se constitue. La plage du *xue* est au bord des eaux, une branche basse de la veine forme la balustrade, ou quelquefois le dragon se retourne pour constituer l'ensemble du site 局 *jú*.

Caractéristiques du dragon

(1) le dragon principal (正龍 *zhēng lóng*)
le dragon périphérique (傍龍 : *bàng lóng*)
le dragon principal aboutit au *xue*, tandis que le dragon périphérique constitue les éléments secondaires *shā*.

(2) le vrai dragon et le faux dragon (真龍 *zhēn lóng* ; 假龍 *jiǎ lóng*)

(3) le dragon noble et le dragon médiocre (貴龍 *guì lóng* ; 賤龍 *jiàn lóng*)

(4) le dragon jeune et le dragon vieux (嫩龍 *nèn lóng* ; 老龍 *lǎo lóng*)

(5) le dragon long et le dragon court (長龍 *cháng lóng* ; 短龍 *duǎn lóng*)

Le longueur du dragon détermine la dimension de l'ensemble du site 局 *jú*

(6) l'arrêt et la marche du dragon (止 *zhǐ* ; 行 *xíng*)

(7) la face et le dos du dragon (面 *miàn* ; 背 *bèi*)

(8) le dragon invité et le dragon hôte (賓 *bīn* ; 主 *zhǔ*)

(9) le dragon serviteur (奴 *nú* 從 *cóng*)

Seuls les dragons vrais, nobles et jeunes peuvent constituer un *xue*.

Les formes du dragon : 12 catégories

圖 龍 生

dragons vivants : montées et descentes multiples faste

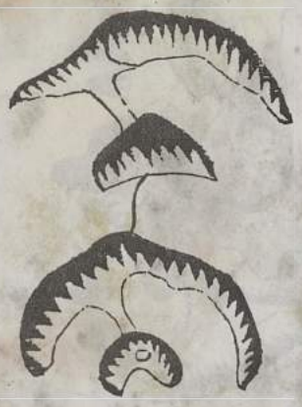
圖 龍 死

dragon mort : sans montée ni descente néfaste

圖 龍 强

dragon fort : faste

圖 龍 弱



dragon faible : néfaste

圖 龍 順

dragon docile : les membres sont orientés vers le "xue" faste

圖 龍 逆

dragon contrariant : les membres sont orientés à l'opposé du "xue" néfaste

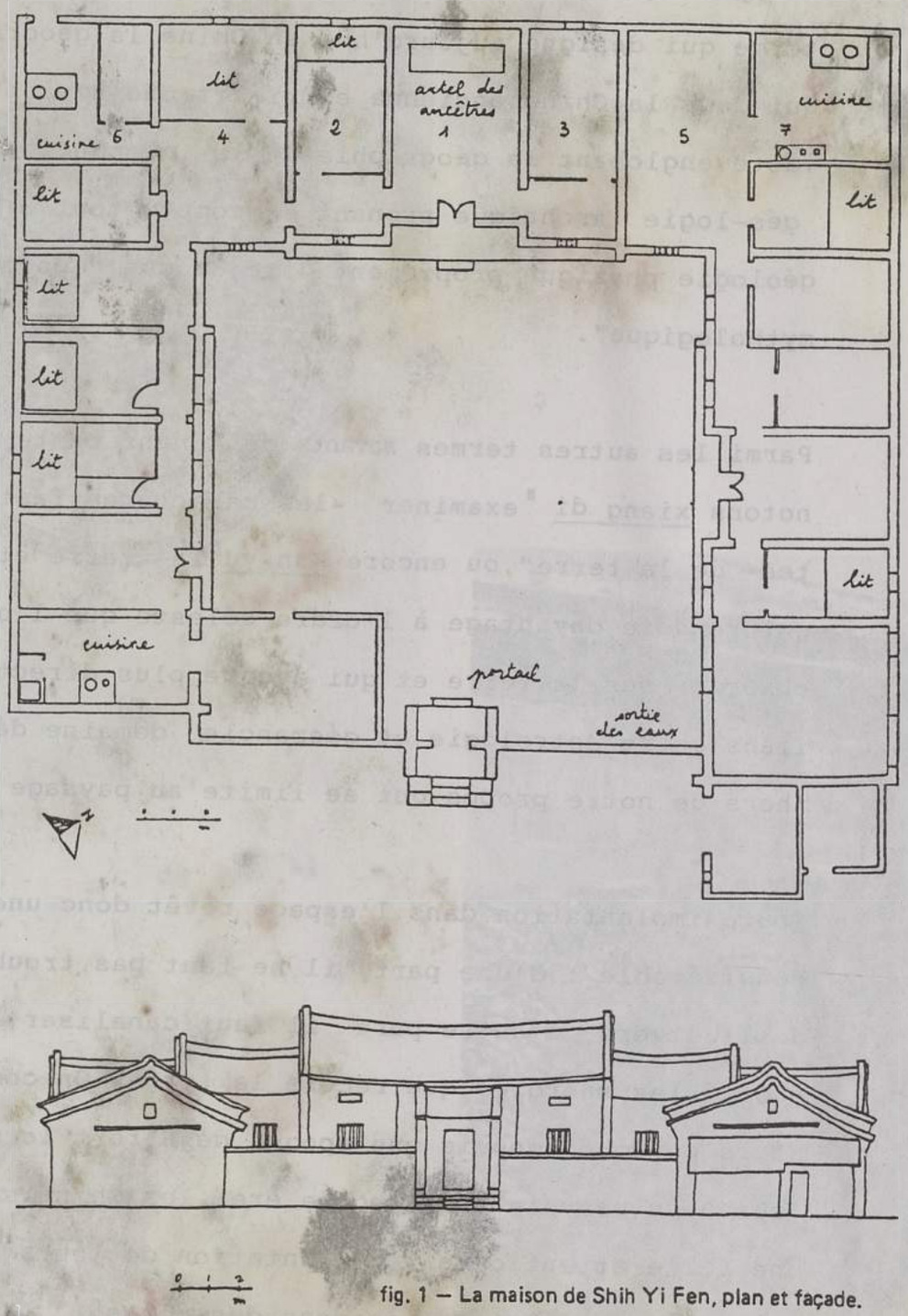


fig. 1 — La maison de Shih Yi Fen, plan et façade.

une seconde relie directement le destin des hommes à la place qu'ils occupent dans l'espace. Ce dernier point doit être explicité car cette dépendance s'articule de différentes manières, une relation directe entre le site habité par un individu et son destin, sa prospérité, sa santé, sa richesse, sa descendance..., et une relation médiatisée par les morts, dont les os focalisent l'énergie retransmise à leurs descendants. Ainsi donc tout Chinois attachera non seulement une importance considérable à l'emplacement de son habitation, mais plus encore à celle des tombes de ses ancêtres. Bien des auteurs se sont souciés de savoir si l'origine du fengshui était liée à l'habitation des vivants ou à celle des morts (5). Pour notre part, et sans chercher à entrer dans un débat qui nous semble un peu vain, nous ferons deux constatations qui rapprochent considérablement ces points de vue apparemment contradictoires. L'une historique et qui laisserait croire que l'habitation des vivants avait pu être confondue avec celle des morts, les morts étant enterrés sous la maison, les descendants vivant alors au-dessus. L'autre, fruit de l'observation sur les modèles traditionnels de maison, vient donner du poids à cette hypothèse, la maison chinoise était avant tout un temple des ancêtres (6). L'autel occupe délibérément la pièce centrale du bâtiment principal, au coeur de l'habitation, bien orientée, généralement au sud, faisant face à l'entrée
fig. 1 et s'ouvrant généreusement sur la cour. C'est la pièce autour de laquelle est construite la maison, c'est celle

.../4

Fig. 2 Schéma d'un site : modèle idéal.

1. 祖宗山 Montagne supérieure
2. 主 山 Montagne principale
3. 入 首 Entrée du dragon (sur le site)
4. 頭 腦 Tête
5. 眉 砂 Sourcils
6. 明 堂 Plage
7. 穴 Foyer du site
8. 内白虎 Tigre intérieur
9. 外白虎 Tigre extérieur
10. 内青龍 Dragon intérieur
11. 外青龍 Dragon extérieur
12. 案 山 Montagne avant
13. 朝 山 Montagne vassale
14. 内水口 Porte intérieure des eaux
15. 外水口 Porte extérieure des eaux

à ces quelques remarques générales la représentation d'un site telle qu'elle apparaît dans les traités montrant le modèle idéal de configuration. On peut y voir en plan le dessin des montagnes et celui des cours d'eau. Ce site peut être schématiquement comparé à un fauteuil dans lequel le corps viendrait se nicher au centre, au "foyer", repère ou tanière, adossé à la "montagne principale", et entouré comme par des accoudoirs par les élévations de terrain qui l'enserrent et viennent mourir devant, à ses pieds, à gauche "le dragon d'azur", à droite "le tigre blanc". Dans l'étendue plate à ses pieds s'écoulent les eaux sinueuses d'un cours d'eau. Ici une double couronne de montagnes vient entourer le site, une première intérieure, une seconde extérieure.

fig. 2

Les rivières se divisent en plusieurs catégories suivant la direction d'où elles viennent, les changements de direction qu'elles opèrent, et les coudes qu'elles dessinent Si en entrant sur le terrain une rivière se rapproche du site, c'est un signe favorable, si elle s'en éloigne, c'est mauvais. Un site pour être faste doit être à l'intérieur d'un boucle. Le courant ne doit pas être trop rapide. L'eau doit venir vous enserrer, vous protéger, et ne pas donner l'impression de s'écarter, de s'éloigner. En règle générale, l'eau est associée à l'argent ; si l'eau s'en va, c'est l'argent qui s'en va, c'est pour cela qu'il faut absolument que les eaux soient retenues. Il est bon que l'eau pénètre sur le site par un chemin sinueux,

.../7

une "porte" que l'on puisse apercevoir ; par contre, l'endroit par où l'eau s'échappe, "la sortie des eaux", doit être resèrré , et caché à la vue quand on est au centre du site. Dans un site idéal, les eaux sont retenues par les séries de montagnes qui s'enchevêtrent comme des dents. Si la sortie des eaux est en face de la montagne, ce n'est pas très bon, car si l'eau sort directement, elle ne vous protège pas.

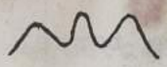
Un site est bon s'il a une série de montagnes derrière lui comme une "généalogie d'ancêtres" : père, grand-père, arrière grand-père... Ces montagnes offrent une protection cachée en dirigeant vers le site les énergies qu'elles canalisent. Ainsi, chaque point du territoire est interprété en fonction des montagnes auxquelles il renvoie. Cette énergie concentrée sur la "tête du dragon" au pied de laquelle va se nicher le site ne saurait être dispersée et doit au contraire être réflechie, c'est la fonction des montagnes qui doivent lui faire face : "montagne avant" ou "montagne vassale" qui vient la doubler sont celles qui entourent directement le site, celles que l'on voit du centre du site. Si on veut faire une analyse plus approfondie, on est obligé de monter sur les montagnes.

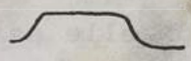
Sur la boussole, l'anneau des douze branches et des dix troncs est divisé en caractères yin et yang (8.). Sur le site, M. Peng avec sa boussole repère à quels caractères correspondent tous les sommets, et voit si les montagnes

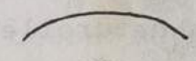
.../8

sont yin ou yang. Après, il fait la somme de ces informations. Si l'on choisit d'orienter sa maison yin, il faut que l'on n'ait que des influences yin qui arrivent dessus. Pour les maisons ou pour les tombes, il faut choisir yin ou yang ; pour un temple, on peut avoir les deux influences yin et yang qui convergent. Les eaux doivent sortir dans une direction franchement yin ou franchement yang, ceci aussi bien pour les temples que pour les maisons ou pour les tombes. Si une maison est orientée dans une direction yang, l'entrée et la sortie des eaux doivent être également orientées dans une direction yang.

M. Peng nous dit aussi que quand on considère un arc de montagnes, c'est le milieu qui est important, qui peut "engendrer des personnages de haut rang social", alors que les côtés sont "relatifs à des gens riches seulement": Les montagnes sont classées en cinq catégories qui correspondent aux cinq éléments :bois, terre, eau, feu, métal, et cela selon leur forme :

montagne eau 

montagne terre 

montagne métal 

montagne feu 

montagne bois 

Pour leur association sur un même site, il faut tenir compte de l'ordre dans lequel les cinq éléments s'engendrent :

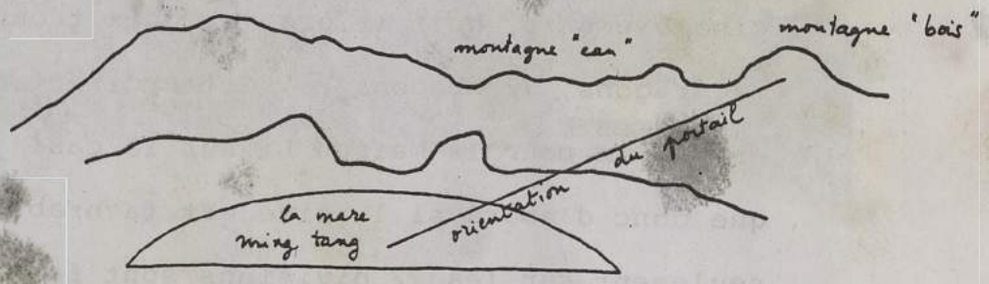
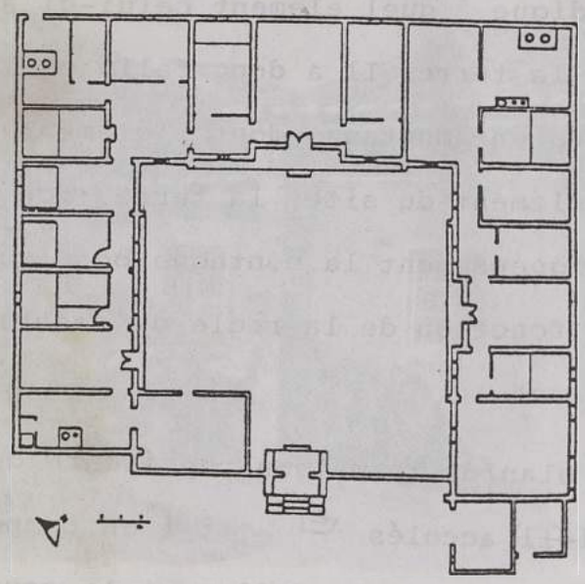


fig. 3 — Les montagnes en face de la maison.



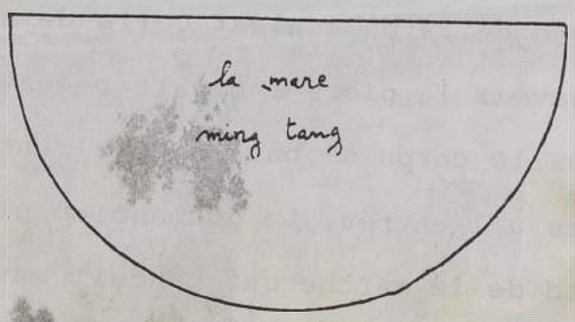


fig. 4 — La maison et son *ming tang*.

la mauvaise influence en choisissant une autre orientation, case bing su , pour le portail d'entrée (9) donnant accès à la cour, qui est ainsi légèrement décalé vers l'ouest. D'après la boussole, cette direction relève de l'élément bois, il faut donc qu'elle retrouve sur le site une correspondance qui lui est fournie par une autre montagne auprès de celle qui a été choisie pour faire face à la direction principale. Il ne pouvait en effet être question de placer la maison elle-même dans cette direction, car le site relevant de la terre, la maison ne pouvait faire face au bois.

fig. 3

C'est ensuite sur les qualités des eaux du site que M. Peng attire notre attention. Deux éléments entrent ici en ligne de compte, "la sortie des eaux" est matérialisée par un trou d'évacuation dans l'angle est de la cour, de plus une mare semi-circulaire forme un bassin considéré comme un ming tang "palais lumineux" chargé de récupérer et de condenser les énergies favorables.

fig. 4

La façon dont le fengshui xian sheng analyse la maison met en évidence un jeu subtil d'interactions entre certains éléments architecturaux, notamment la pièce des ancêtres, le porche d'entrée et certains éléments du paysage : montagnes, orientations. Ces relations sont médiatisées par un système de correspondances, ici en particulier les cinq éléments qui servent à transcrire dans un langage commun des éléments apparemment de nature différente . La boussole

qui permet de trancher entre telle et telle orientation grâce aux caractéristiques qu'elle révèle sert alors de table de correspondance permettant cette mise en relation.

(1) Bien que l'on estime que le choix des sites de l'habitaiton puisse avoir une influence directe sur le destin des futurs habitants et de leur descendance, le savoir, les techniques et les pratiques mis en oeuvre relèvent plus d'une "pseudo-science" comme l'appelle Joseph Needham que d'une mancie, Science and Civilisation in China, vol 11, 1962 ; Sur ce point, voir également François Martel, Analyse formelle des boussoles géomantiques chinoises Paris, 1978, THèse de doctorat de 3è cycle E.H.E.S.S.

(2) D'après l' Encyclopaedia Sinica .

(3) Cette hypothèse correspond de plus très clairement aux types d'analyse auxquels se livrent les praticiens sur le terrain. les orientations ont dans toutes les Ecoles un rôle prépondérant, celui des vents étant beaucoup moins évident.

(4) Fengshui serait un terme plus récent, kan yu le terme primitif déjà mentionné à l'époque Han.

(5) De toute évidence le fengshui apparaît dans la littérature et sur le terrain très lié au culte des ancêtres, comme l'a fort bien montré De Groot dans The Religious System of China, vol. III,

mais aujourd'hui certains chercheurs veulent y voir une véritable "science de l'environnement" ; ainsi Hong-Key Yoon dans Geomantic Relationships between Culture and Nature in Korea, notamment p. 245 s.q. est convaincu que les critères de choix des sites du fengshui correspondent à l'habitation des vivants, reprenant la thèse développée par Andrew March soutenant que la géomancie des tombes semble être apparue après celle des villes et des bâtiments "An appreciation of Chinese geomancy" Journal of Asian Studies, Vol. 27, n°2 (1968). p. 260 notemment.

(6) Ce qui est encore vrai à Taïwan ne saurait bien sûr s'appliquer à la Chine Populaire où l'on s'est efforcé de balayer toutes traces du culte des ancêtres, là une analyse des modèles contemporains serait nécessaire sur le terrain pour voir dans quelle mesure les configurations spatiales traditionnelles ont résisté aux attaques idéologiques.

(7) Ce rôle de la pièce des ancêtres explique clairement que le bâtiment principal de la maison doit avoir un nombre impair de pièces, 3, 5 ou 7. Liu Dunzhen, dans son essai de typologie des habitations, ne pouvait ignorer ce phénomène même si artificiellement il a tenté de présenter des maisons à nombres pairs de travées de façade, en mettant toutefois en évidence leur rareté ; voir La Maison Chinoise, Paris,1980 Berger Levrault, notamment pp. 97 et 102.

Au sud, "la montagne avant" qui fait face au site est appelée *O-pong-san* "montagne aux 5 phénix". La "montagne suivante", derrière la montagne avant, *Paek-un-san* "montagne du nuage blanc" évoque par sa forme particulière la sérénité et contribue à augmenter l'énergie du site.

En ce qui concerne les eaux, deux faits sont importants, l'un est lié à l'entrée et à la sortie des eaux, l'autre à la présence de confluents. La vue de l'eau pénétrant sur le site à l'ouest est très lointaine, de plus un détournement du cours vers le Nord, remontant vers le site avant qu'il ne reprenne sa route vers l'est, empêche de voir la sortie des eaux. Apercevoir au loin l'entrée des eaux et ne pas voir la sortie dissimulée par une courbe nonchalante sont autant de facteurs présageant de la richesse de la famille. De plus deux petites rivières partant de la montagne principale rejoignent le fleuve en embrassant le site de part et d'autre à l'est et à l'ouest, formant ainsi deux confluents qui augmentent encore l'intérêt du site.

Le nom du village *O-mi* "hameau des 5 beautés" renvoie à la présence de cinq éléments précieux :

1) la montagne supérieure constituée par deux sommets jumeaux qui créent des variations visuelles suivant le point de vue où l'on se place sur le site.
2) La montagne principale "paravent de fleurs"
3) La montagne à l'est "chandelier"
4) La montagne avant "cinq phénix"
5) Enfin la force procurée par la configuration des eaux.

La forme même du site, celle d'un anneau, la montagne "paravent de fleurs", la montagne "chandelier", la montagne "nuage blanc" évoquent féminité, grâce, sérénité et poésie.

la maison

La maison a été construite d'après un dessin envoyé de Séoul qui prévoyait 24 *kan* (1) modules, travées. Mais elle fut réduite à 21 travées, limite maximum autorisée par les règlements pour un ministre. Yu-Yi-Chu alors en fonction à Séoul avait fait dessiner le projet par un peintre professionnel attaché à la cour.

L'organisation du plan est basée sur la forme du caractère chinois 物 *p'um*, qui actuellement veut dire simplement "chose", mais qui devait avoir le pouvoir de provoquer des bienfaits.

---

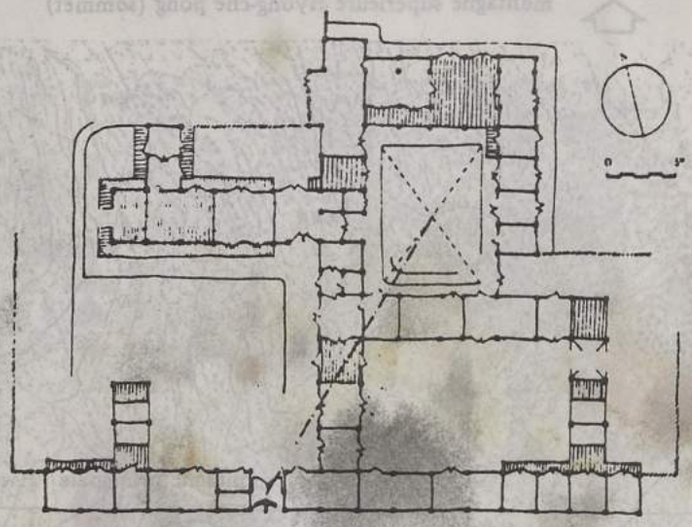
(1) 間 *kan* en coréen, *ken* japonais, *jian* chinois: "travée".

Pour éviter que l'influence masculine de la montagne avant, "montagne des 5 phénix", pénètre dans la partie principale de l'habitation des femmes, cette partie a été délibérément surbaissée pour la dissimuler derrière le bâtiment avant - malgré la pente inversée du terrain - les accouchements ayant lieu dans cette partie de l'habitation, on écartait ainsi le risque de voir naître un roi au lieu d'une reine.

Repérage des éléments constitutifs du site de Un-cho-ru

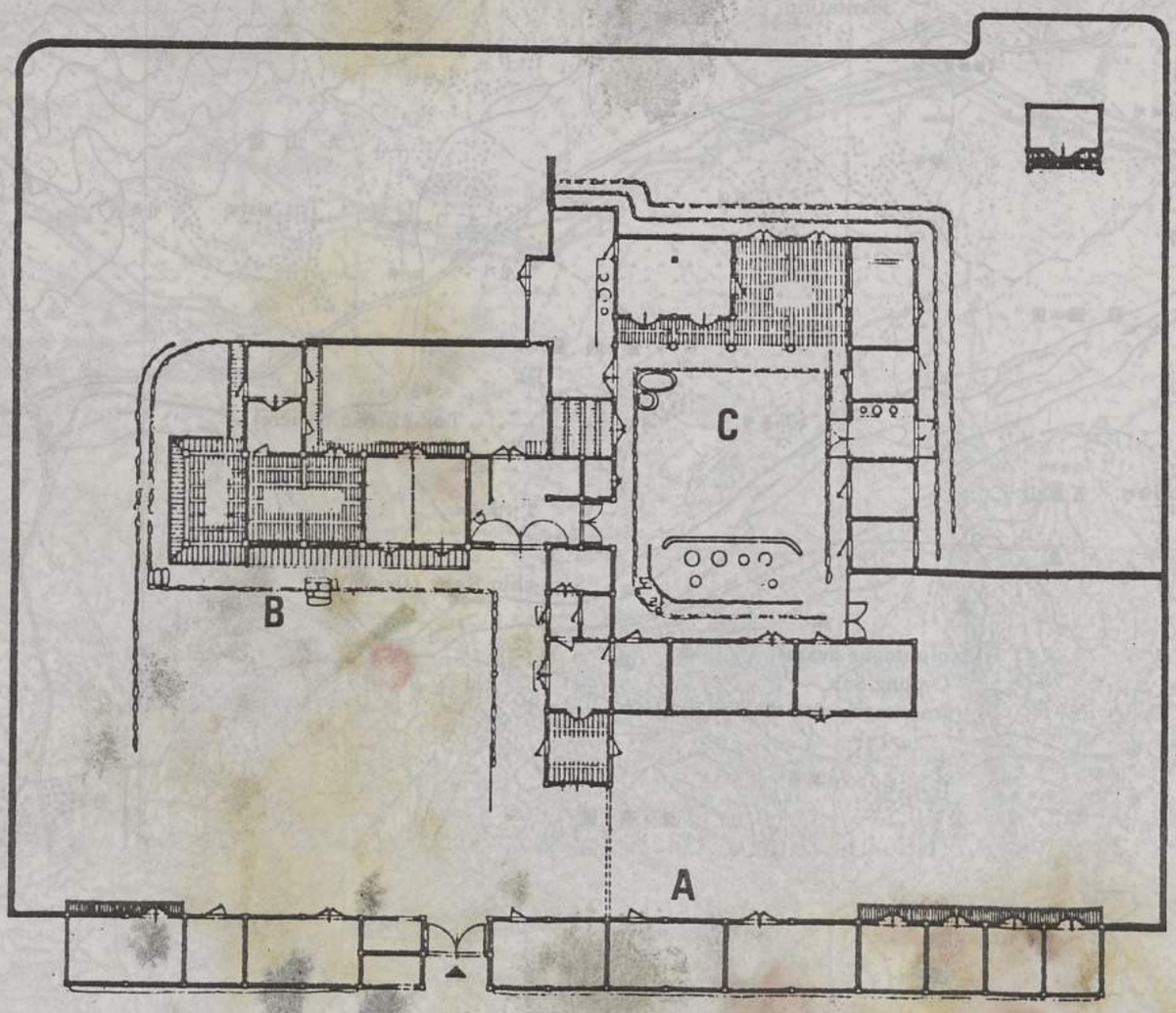
Montagne vassale
Pack-un san

Carte des environs de Un-cho-ru – 1/25 000



Plan originel

Extrait de l'*Etude sur la théorie des demeures Yang.*



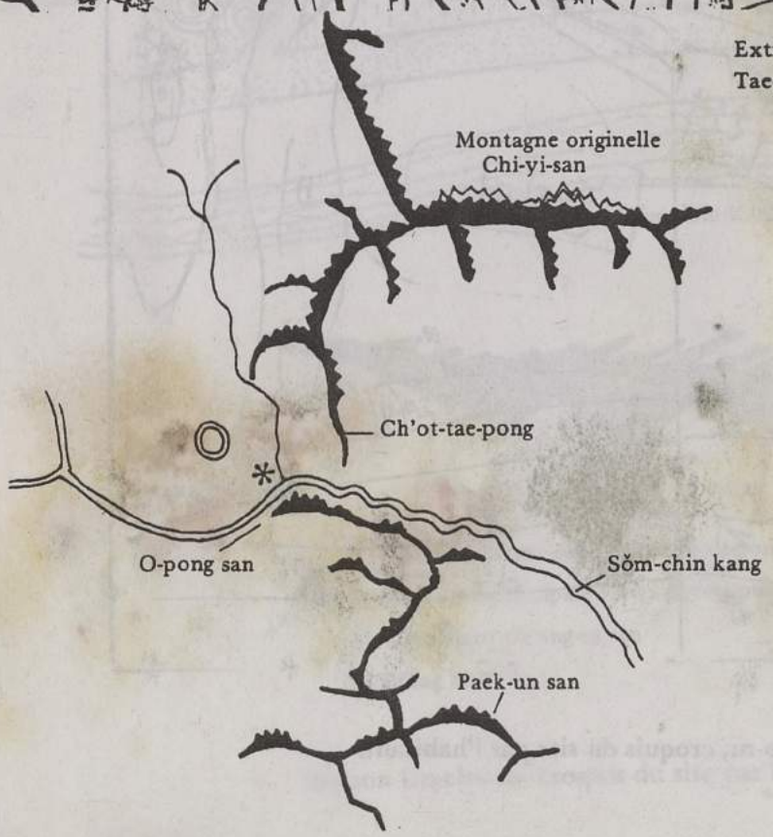
Plan actuel

Maison Un-cho-ru, plan en forme de caractère 口口 *p'um*

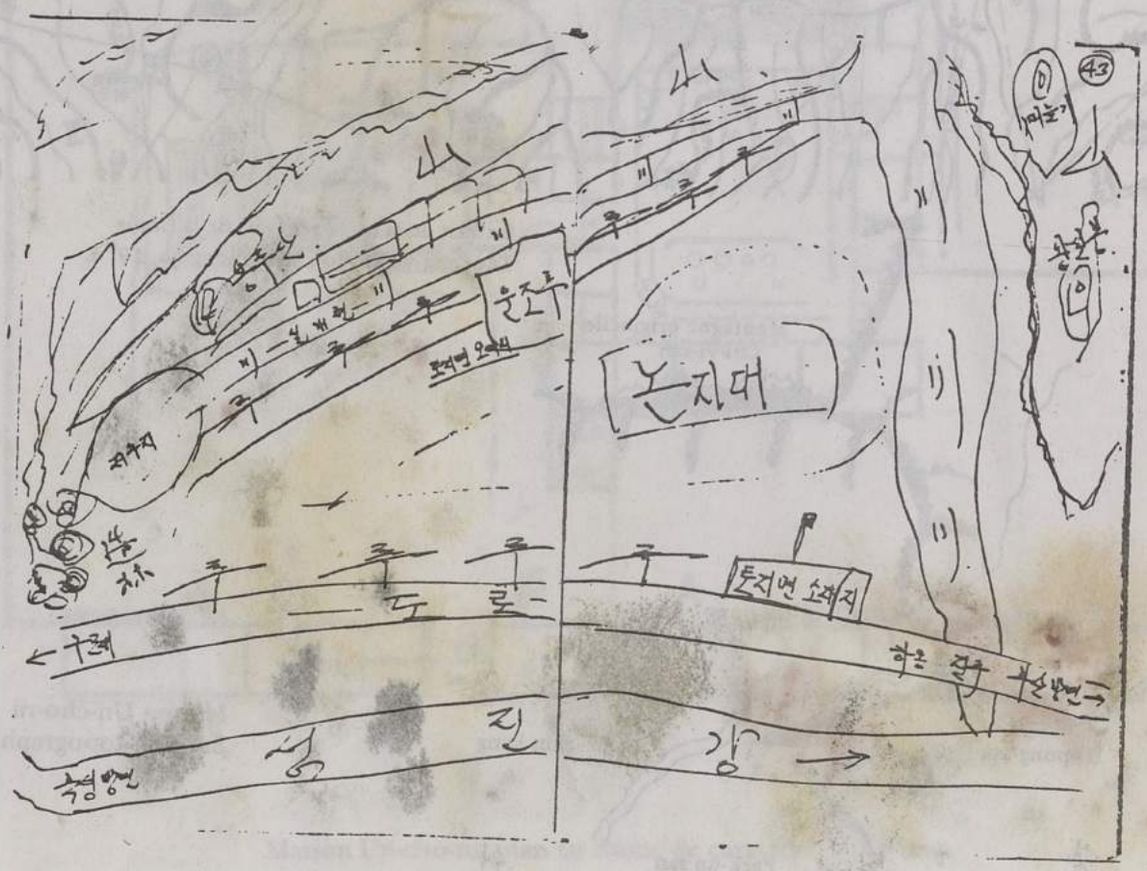
A - Partie de service
B - Partie des hommes
C - Corps principal de la maison

Extrait de l'*Architecture traditionnelle coréenne.*

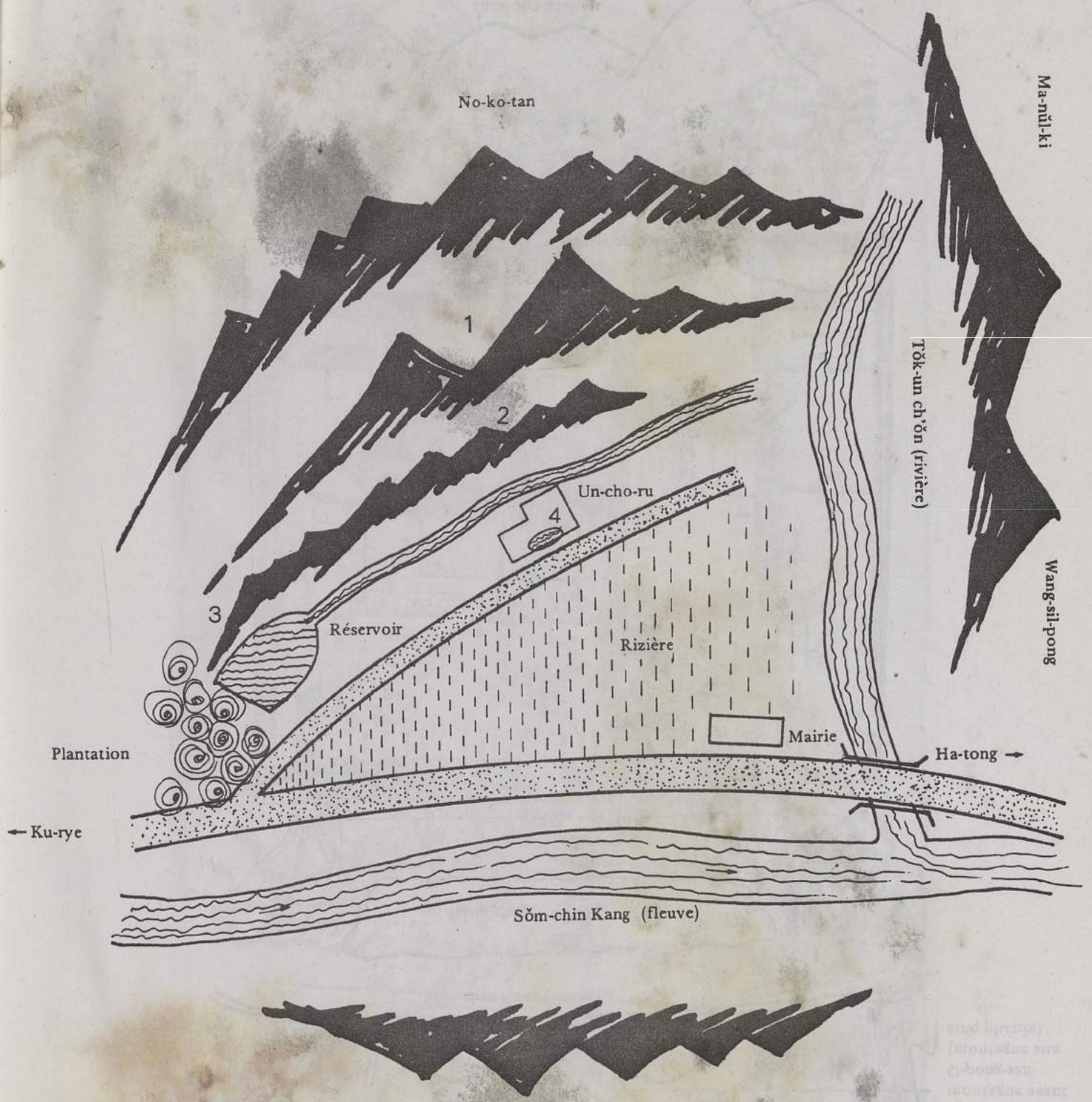
Extrait de la carte générale de la Corée
Tae-tong-yo-chi-to : Kim-chong-ho, 19e s.



Maison Un-cho-ru
Schéma topographique du site.



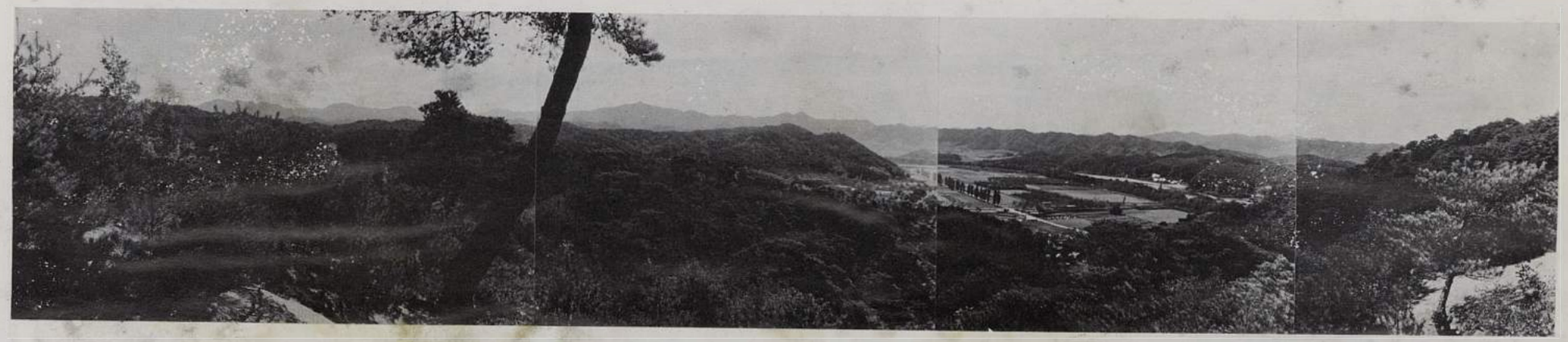
Maison Un-cho-ru, croquis du site par l'habitant.



O-pong san (montagne aux cinq phénix)

1. Montagne supérieure : Hyŏng-che-pong
2. Montagne principale : Hwa-pyŏng-pung (paravent de fleurs)
3. Tigre blanc : Yong-tu san
4. Etang artificiel

Maison Un-cho-ru, croquis du site par l'habitant : interprétation.



Vue panoramique depuis la montagne principale

Façade sur l'entrée

Maison Kim de Ŭi-sŏng

Une maison et son site

La maison Kim de Ŭi-sŏng

Village Ch'ŏn-chŏn, canton Im-ha, département An-tong, province Kyŏng-sang Nord

Nous analyserons ici en détail les relations qu'entretiennent une maison et son site. L'exemple est en effet très révélateur par la qualité du site, sa configuration particulière, les aménagements qu'il a pu recevoir et enfin par l'influence qu'il a eu sur la composition du plan de la maison.

La maison est installée sur la "tête d'un dragon", c'est-à-dire à l'extrémité ultime d'une chaîne de montagnes dont on lit aisément la généalogie en remontant vers le nord. La montagne descend vers la maison située au repli entre la pente et la plaine. Cette montagne vient du nord, fait un détour vers l'est vers le sommet Il-wŏl san qui sert de montagne supérieure, revient vers l'ouest pour enfin se diriger vers le sud, permettant ainsi à la maison de s'adosser pour regarder aussi le sud.

Avant d'arriver précisément sur le site de la maison, la montagne principale s'est divisée successivement en plusieurs branches qui viennent enserrer le site et former une série de trois couronnes de montagnes à l'est comme à l'ouest, triple "tigre blanc" et triple"dragon d'azur".

Cette distribution très particulière des montagnes a donné au site son appellation populaire en "forme de cigale", comme l'illustre le schéma, de manière plus savante il reçoit l'appellation *wan-sa-myŏng-wŏl-hyŏng* (*wan* "nettoyer", *sa* "soie", *myŏng-wol* "pleine lune", *hyŏng* "en forme de"),que nous serions tentés de traduire poétiquement par "en forme de drapé de soie sous la pleine lune". Ses qualités le font considérer comme "l'un des quatre meilleurs sites" d'habitation du Sud de la Corée.

A la montagne principale s'oppose tout d'abord *an-san* la "montagne avant" qui fait face à l'habitation et dont nous verrons tout à l'heure le rôle important pour la disposition du plan. Derrière celle-ci, la montagne *cho-san* "montagne vassale" qui est réputée venir faire sa révérence au site.

Entre ces deux montagnes coule la rivière *Pan-pyŏn ch'ŏn* qui, venant du nord-est, contourne le site par le sud, pour remonter vers le nord-ouest et faire une seconde boucle pour aller rejoindre le fleuve *Nak-tong kang*. Si l'entrée des eaux est vue vers l'est, la sortie n'est pas dans le champ de vision, ainsi, les voir pénétrer sans les voir sortir, les retenir, conserver leurs influences bénéfiques, accrues par le proche voisinage d'un confluent, sont autant de facteurs extrêmement favorables.

L'attention portée à l'écoulement des eaux se manifeste dans l'analyse de la nature des sols dont nous aurons l'occasion de reparler, notons ici que, d'après les habitants, nous avons une couche alluvionnaire importante de l'ordre de 2 à 3 m de sable et gravillons sur une couche d'argile compacte de 4 m, avant d'atteindre le rocher.

C'est la conjonction de la montagne et des eaux dans une configuration particulière qui est à l'origine du choix du site. Ce choix remonte sans doute à des temps anciens, mais la maison actuelle a été reconstruite au XVIe s. à l'emplacement d'une construction antérieure. Le fondateur de la maison, qui avait choisi le site, avait prédit que, si le niveau des champs s'élevait devant la maison au point d'apercevoir le chapeau des passants à l'extérieur, il faudrait transporter la maison sur un autre site également extrêmement favorable, près de la ville de Kang-rŭng, dans la province Kang-wŏn. A l'époque, le site devait en effet être plus dégagé, les alluvions ayant élevé le niveau des champs.

Celui qui a reconstruit la maison était un disciple d'un grand confucéen coréen du nom de Ri-hwang, il avait atteint le rang de chef de la province de Kyŏng-sang où est installée la maison.

Les caractéristiques originales du site ont imposé un certain nombre d'aménagements pour en atténuer certaines faiblesses et en renforcer quelques qualités. Ces aménagements ont eu trois fonctions essentielles : la première de renforcer le "tigre blanc", la seconde de dissimuler l'aspect agressif des roches au sud-ouest à l'endroit où l'eau tourne vers le nord pour sortir du site, la troisième enfin de maîtriser le flux d'énergie conduit sur le site.

Les premiers aménagements furent des plantations et la construction d'un pavillon pour prolonger le "tigre blanc". En effet, la montagne à l'ouest n'enserre guère le site et s'interrompt à la rivière qui vient lui couper la route en remontant assez haut vers le nord. Une première tentative de plantations d'arbres sur un banc de sable (a) n'avait guère donné de résultats, aussi on dut faire des plantations de pins et d'acacias sur l'autre rive (b). Un pavillon (c) fut édifié au bout de cette ligne de plantations pour renforcer le "tigre blanc" et ménager un point de vue sur le site lui-même.

D'autres plantations (d) eurent pour but d'uniformiser le paysage très beau qui se déployait devant la maison, en venant cacher des affleurements de roches jugés trop agressifs.

Nous en arrivons maintenant, après ces considérations sur la configuration du site et les aménagements qu'il a subi, à l'implantation de la maison

et à l'organisation de son plan.

Celle-ci est composée sur l'axe nord-sud que désigne la chaîne de montagnes en arrivant sur le site. Elle adopte l'orientation *ki-ch'uk*, l'une des 24 directions de la boussole, dans le cadran nord-est/sud-ouest.
Pour que cette implantation sur l'axe soit possible, on doit tenir compte de la façon dont la montagne principale arrive sur le site. Ainsi, si elle se termine par une pente plus forte marquée par une rupture, l'implantation à son pied est possible sans condition. Si, au contraire, la pente reste égale et se meurt doucement en terrain plat, il faudra décaler légèrement la maison, à moins qu'une montagne ou colline resurgisse sur cette direction, au-delà de la maison, témoignant que l'énergie se prolonge. Tel est le cas du site présent où donc la maison a pu être placée sur l'axe lui-même.

Sur l'axe ont été situées les deux portes, avant et arrière, toutefois légèrement décalées pour repousser les mauvaises influences inévitables si l'axe était réellement parcouru. De plus, le bâtiment principal est lui-même placé à côté de l'axe.

Le plan reproduit la forme du caractère *ki* 己, en écriture archaïque, qui indique l'orientation de la maison signalée plus haut *ki-ch'uk*, caractère qui devait porter bonheur. Il est composé de trois parties essentielles: A la partie de service encadrant l'entrée, B la partie des hommes, C le corps principal autour d'une cour. Au-dessus de la cuisine, dans le corps principal, un comble partiel est aménagé C' pour servir de rangement aux meubles et ustensiles: tables, paravents ... Derrière la maison, sur la pente, est installé l'autel des ancêtres D, construction indépendante où sont conservées les tablettes des ancêtres.

Nous profitons de cet exemple pour donner le détail du plan d'une habitation coréenne aristocratique, faite d'un ensemble de plusieurs bâtiments autour de cours.

Une distinction s'opère dans les pièces d'habitation entre les pièces revêtues de plancher et celles bénéficiant du système particulier de chauffage par le sol : *ondol*.

Les premières sont de deux types : *tae-ch'ŏng* les "grandes" pièces, halls de réception, de séjour, pouvant s'ouvrir largement, et les "petites" *ma-ru* (Elles apparaissent sur les plans avec une indication de plancher).

Les autres "pièces chauffées" servent de chambres.

De l'entrée à la porte arrière

Bâtiment principal et porte de service

Porte arrière et bâtiment principal

Maison Kim de Ŭi-sŏng

Villes et villages coréens et leurs sites

Villes et villages coréens et leur site

Notre démarche est faite d'allers et de retours permanents entre ce que peut être un site, et les diverses représentations de son paysage d'une part, et l'architecture et ses différents programmes : tombes, maisons, villages, villes, capitales ... d'autre part.

Arrêtons-nous un instant sur ces programmes en Corée : la ville, le village et l'habitation des vivants et des morts. Nous ferons un sort particulier à une ville originale , la capitale, dans un prochain rapport; évoquons pour l'instant les villes de moyenne importance et les villages.

Rappelons toutefois la hiérarchie administrative des groupements humains avant d'en décrire la réalité.

Au sommet, siège de l'administration centrale et de la cour, la capitale *sŏ-ul* dont dérive le nom de la capitale actuelle Séoul. En dessous, le chef-lieu de province *pu* ou *mok*, le siège de la préfecture *hyŏn*. Ces trois catégories forment l'armature urbaine du pays. Vient ensuite le chef-lieu de canton *ŭp*, qui peut être considéré comme un bourg. On trouve enfin au bas de cette hiérarchie les villages *ri* ou *tong*.

A l'époque de la dynastie Silla, la capitale Kyangju avait un million d'habitants aux 9e-10e siècles.

Au XVIIe siècle, 25 villes avaient plus de 50.000 habitants.

En 1933 enfin :

400	groupements	avaient plus de	100	maisonnées *	
1.200	"	"	"	50	"
7.800	"	"	"	30	"

* maisonnée : famille sous l'autorité d'un chef de famille déclaré pouvant avoir un ou plusieurs fils mariés, plusieurs ménages pouvant avoir plusieurs toits sur le même terrain.

sŏ-ul	capitale	villes
pu ou *mok*	chef-lieu de province	villes
hyŏn	préfecture	villes
ŭp	chef-lieu de canton	bourg
ri ou *tong*	village	village

Hiérarchie administrative des villes en Corée

Plan de Séoul.
D'après Charles Varat, «Voyage en Corée»
Le Tour du Monde, Paris: 1892, 1er sem., p. 312.

La ville coréenne

Pour comprendre comment le groupement humain prend possession du site qu'il va occuper, il nous faut définir les outils de cette occupation. De quoi est faite cette ville? quels en sont les éléments constitutifs? sont-ils répétitifs ou propres à chaque établissement ?

Dans la tradition chinoise comme dans la tradition coréenne, la ville est l'instrument d'un pouvoir central, sa représentation déléguée aux quatre coins du territoire. Elle suit un modèle d'organisation que l'on va tenter ici de décrire brièvement en ce qui concerne la Corée.

Retenons-en les éléments constitutifs :

- une enceinte fortifiée percée de quatre portes, aux quatre orients,
- deux axes perpendiculaires orientés nord-sud, est-ouest,
- quatre bâtiments publics.

De plus les quatre classes de la société traditionnelle coréenne y sont diversement et inégalement représentées, la hiérarchie sociale étant ici clairement manifeste dans la structure spatiale.

une enceinte fortifiée

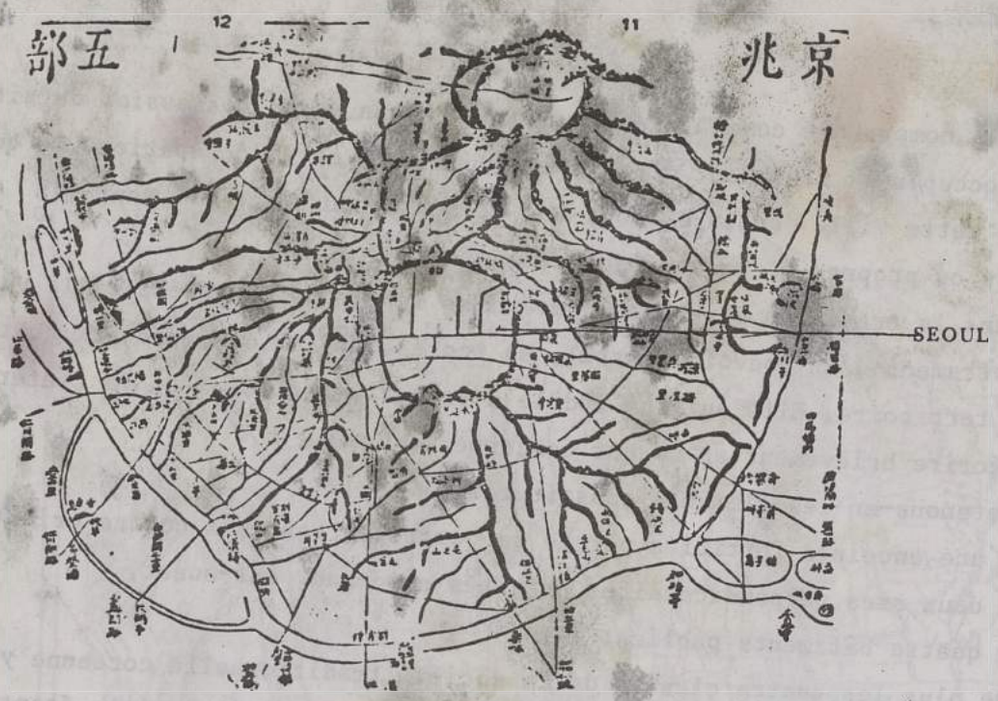
Les villes de moyenne importance étaient autrefois entourées d'une enceinte fortifiée en maçonnerie couronnée de créneaux, dans laquelle étaient ménagées quatre portes. Le mot lui-même d'"enceinte fortifiée" *sŏng* 城 donnait son nom à la ville, entrant en composition avec d'autres termes : Wolsŏng en est un exemple. Les villes fortifiées qui remontent au début de notre ère, ont été le modèle unique jusqu'à la dynastie Silla, Xe siècle. Après la réunification du pays, on cessa de construire des villes fortifiées, pour aménager des forteresses en-dehors de la ville, mais à proximité, sur des sites défensifs particulièrement appropriés pour s'y réfugier en cas d'incident. Le mot *sŏng* fut alors réservé à ces forteresses.

deux axes

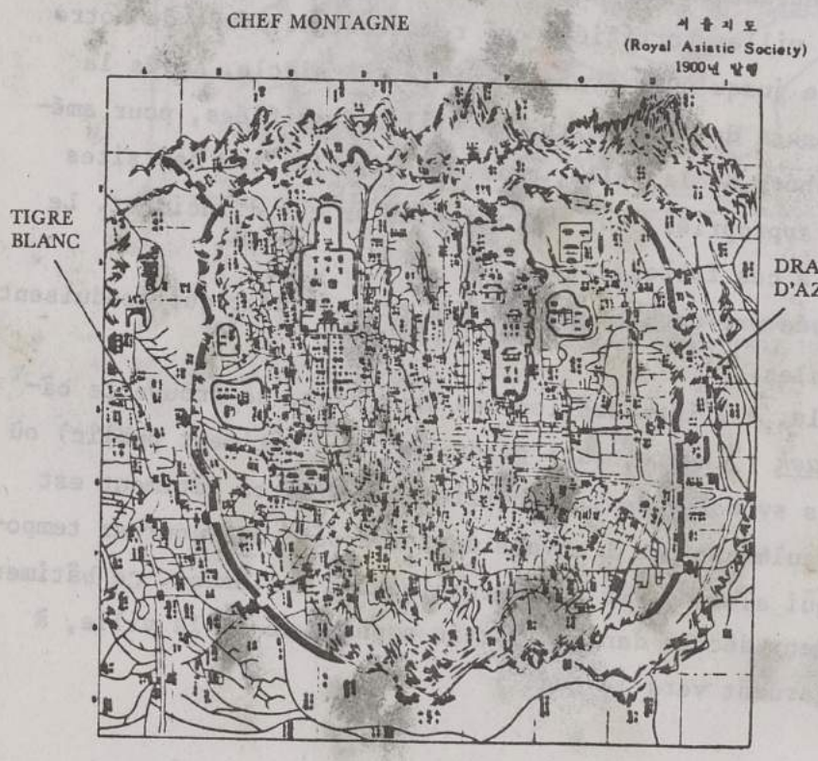
La ville est traversée par deux axes nord-sud et est-ouest qui conduisent aux quatre portes principales.

quatre bâtiments

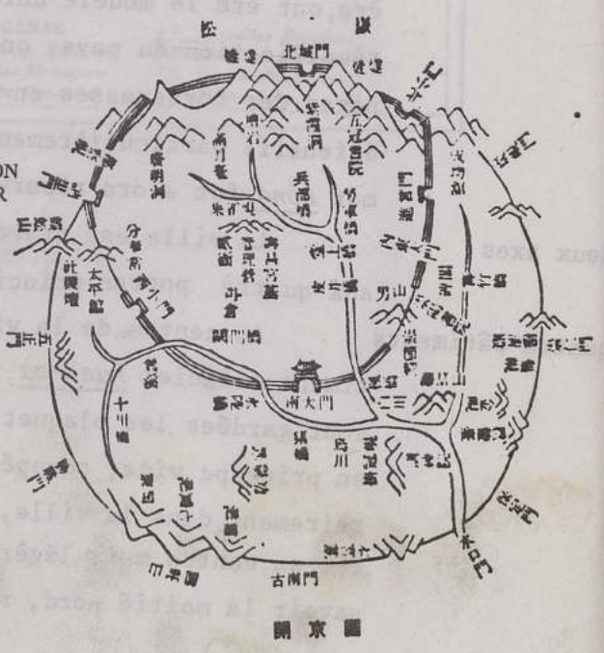
Au centre de la ville, à l'intersection des deux axes, se trouve le bâtiment officiel *kaek-sa* (*kaek* "invité", *sa* : générique pour bâtiment public) où sont gardées les plaquettes symboles de la dynastie régnante, ce bâtiment est en principe vide, occupé seulement par l'envoyé du roi appelé à séjourner temporairement dans la ville, qui alors y vit et y organise les audiences. Ce bâtiment est au centre mais légèrement décalé dans la partie supérieure de la ville, à savoir la moitié nord, regardant vers le sud.



Environs de Séoul.



Configuration détaillée de Séoul.



Configuration détaillée de Kaisung (capitale de la dynastie Koryo).

Dans la partie nord-est se trouve le bâtiment administratif *ŏ-sa* pour la ville et sa région, et dont l'appellation populaire est *tong-hŏn* (*tong* "est", *hŏn* : sorte de palanquin sur roue).

Sur l'axe nord-sud, dans la partie sud, le pavillon surélevé *Chong-ru* (*chong* "cloche") abrite les cloches qui indiquent l'heure.

Dans la partie ouest se trouve le pavillon *Sa-chik-tan* (*tan* "plate-formes superposées") qui sert d'autel pour les dieux de la terre pour l'ensemble du territoire ; c'est là que jadis on faisait les rites liés à l'agriculture, à la moisson et à l'appel des pluies. Actuellement, cet autel assure la continuité de la dynastie.

hiérarchie sociale

La société coréenne traditionnelle était divisée en quatre classes (1) :

- *yang ban* (*yang* "paire" , *ban* "classe, groupe") comprenant les lettrés, les administrateurs ou les officiers supérieurs (2).
- *chung-in* (*chung* "milieu," *in* "homme") comprenant les fonctionnaires de classe moyenne et de bas échelons.
- *Sang-min* (*sang* "normal", *min* "peuple") comprenant les fermiers, les agriculteurs et certains commerçants.
- *ch'ŏn min* (*ch'ŏn* "méprisable") comprenant les artisans et les serviteurs.

La classe supérieure *yang ban* résidait dans la moitié nord de la ville, les deux classes suivantes dans la moitié sud, tandis que la classe défavorisée habitait à l'extérieur de la ville, notamment les artisans, les bouchers, les ferroniers etc ...

En certains endroits où la vue est agréable, se trouvent des pavillons surélevés *chŏng cha* où se tiennent des réceptions, des réunions littéraires ou des représentations de danse ou de musique. Ces pavillons sont à l'usage de la classe dominante ; en ville, ils sont entretenus par l'administration.

Les dépôts se trouvent à l'intérieur des villes, dépôts d'armes pour les villes de garnison, ou dépôts de céréales, de riz notamment, liés au prélèvement des taxes. Les temples bouddhistes sont rarement à l'intérieur des villes, repoussés à l'extérieur par les confucéens dès le début des Yi.

Les fortifications ont subsisté jusqu'à l'occupation japonaise. Dans certaines villes, seules les portes ont survécu et sont restées isolées. A l'in-

---

(1) LeeKyung Ja Chung, Space for family activities in traditional dwellings and modern single and multiple dwelling units in Seoul, Korea, 1976, p. 20.

(2) Ceux-ci se répartissaient en deux autres catégories : *tong-ban* et *sŏ-ban* (*tong* "est", *sŏ* "ouest"), civils et militaires selon la place qu'ils occupaient aux audiences royales.

Sin-an (actuellement Chăng-chu)
Ville fortifiée de la région frontalière de la Chine
et de la Corée - province Pyŏng-an Nord - Corée du Nord

date et origine inconnues, *O.M.O.K.*, pp. 132-133.

térieur de Séoul, on n'avait pas le droit de pratiquer de cultures ; autour de la ville, dans un rayon de 2,5 km, il était interdit de couper les arbres ou d'enterrer les morts, préservant par là une ceinture verte forestière.

La ville et son site

Nous avons évoqué plus haut l'enceinte fortifiée qui limite la ville. Différentes illustrations vont nous permettre de mieux comprendre l'adaptation du modèle au site.

Sin-an était une ville fortifiée de la province de Pyŏng-an, située aujourd'hui en Corée du Nord, dans la région frontalière avec la Chine, elle fut reconquise à la Chine sous la dynastie Yi et s'appelle actuellement Chang-chu.

Le territoire est représenté par ses deux réseaux naturels, celui des montagnes et celui des eaux, complétés par le réseau des routes jalonnées de ponts et de portes. La ville vient s'imbriquer dans les montagnes. Elle s'adosse à la montagne principale dont la généalogie clairement suggérée la domine au nord, elle se resserre entre les deux branches qui constituent à l'ouest le "tigre blanc" et à l'est le "dragon d'azur". Elle profite du dessin sinueux des cours d'eau pour se protéger et irriguer son territoire. Les remparts viennent assurer une continuité au réseau de défense naturelle que constituent les chaînes de montagnes. Certaines collines, la montagne principale parfois, comme c'est le cas à Séoul, sont englobées à l'intérieur des fortifications.

L'accès principal, si la topographie le permet, comme dans le cas présent, se fait par la porte du sud, la porte la plus importante.

On note ici les deux axes, l'axe nord-sud qui relie symboliquement la montagne principale aux rochers qui terminent au sud la chaîne qui représente un "dragon d'azur" se retournant pour faire face à la ville. Cet axe passe par la porte principale et traverse la ville, il est coupé par l'axe est-ouest, reliant les deux portes. A l'intérieur de la ville, on remarque aisément la différence de fonction entre la partie nord réservée aux bâtiments administratifs nommés et à quelques habitations privées, et la partie sud composée essentiellement de maisons. D'autres habitations sont rejetées hors des remparts.

Ce site de toute évidence peut être considéré comme l'illustration du modèle idéal. La ville peut s'adosser à une montagne qui la domine au nord, elle est protégée de toute part par la configuration des montagnes qui l'enserrent dans une première couronne, puis dans une seconde, et des eaux qui l'en-

tourent, de plus elle contrôle parfaitement la seule voie facile d'accès au sud, qu'elle dévie par une chicane protégée par un appendice des fortifications.

La présence de nombreux cours d'eau, de leurs confluents et des sinuosités qu'ils dessinent, renforce les qualités du site.

Les villages coréens

Situation

Les villages *ri* ou *tong* ont pour site idéal le versant méridional d'une colline ou d'une montagne, protégé par une chaîne de montagnes descendant à l'ouest et à l'est, et s'ouvrant vers le sud sur la plaine et les terrains agricoles. Ce site est au bord d'un fleuve ou d'une rivière qui fait des méandres, pour des raisons géomantiques et des raisons pratiques.

L'attention portée aux eaux, pour le choix de l'implantation des bâtiments en Corée, sur laquelle nous reviendrons pour chaque cas étudié, ne saurait être guidée par un seul souci esthétique. Quelques éléments climatiques nous en convaincront facilement.

La Corée reçoit en moyenne 1.200 mm de pluie par an, toutefois celles-ci sont extrêmement concentrées sur les mois d'été ; ainsi 60 à 70% de cette quantité, à savoir 700 à 800 mm (la quantité reçue par Paris durant toute l'année) tombent durant les deux seuls mois de juin et de juillet.

Les risques d'inondation, les risques de voir emporter les constructions imposent des choix judicieux d'implantation par rapport aux cours d'eau, par rapport aux zones inondables, et en fonction de la nature des sols. Nous comprendrons alors mieux que les sites d'habitat cherchent à dominer légèrement la plaine.

Il est rare que les villages soient traversés par des rivières ou par des voies de communication importantes, les sites préférés sont à côté. La route longe de près le village, auquel on accède en cul-de-sac par une bretelle. Il constitue un ensemble fermé vis-à-vis de l'extérieur, aux niveaux symbolique et psychologique.

Entrée

L'entrée du village *tong-ku* (1) était marquée par deux hautes statues ressemblant à des totems, statues de divinités protectrices dans la croyance populaire, l'une masculine appelée *ch'ŏn-ha-tae-chang-kun* (*ch'ŏn* "ciel", *ha* "sous", *tae* "grand", *chang-kun* "chef militaire"), l'autre féminine *chi-ha-yŏ-chang- kun* (*chi* "terre", *yŏ* "femme"), ces deux statues symbolisant la terre "sous le ciel" et le sous-sol (2). Il pouvait y avoir des stèles en l'honneur

---

(1) litt. la "bouche" du village.

(2) A. GUILLEMOZ remarque "Changsung est un guerrier qui chasse les maladies et les esprits impurs". On trouve encore, dans la province qui entoure Séoul deux poteaux de bois à l'entrée des villages. L'extrémité supérieure de ces poteaux est ornée d'une tête sculptée. Ils sont appelés changsung. Ceux qui se trouvent à l'entrée de la commune de Changsu portent les inscriptions suivantes 天下大將軍, "Le Grand Général sous le ciel" et 地下女將軍, "La Générale sous la terre". La vie et les croyances d'un village de pêcheurs-agriculteurs coréens. Paris VII, mars 1979, p. 390.

d'administrateurs appréciés, honorés ainsi avant leur départ pour un autre poste.

Maison principale

L'élément le plus important du village est la maison de la lignée principale de la ou des familles dominantes du village, qui se trouve au pied de la montagne principale, dans l'endroit le plus haut du village. Cette famille dominante n'est pas forcément celle du fondateur du village. Dans le village de Yang-tong par exemple, c'est une famille alliée. Le temple des ancêtres de la lignée principale est situé encore en amont par rapport à la maison. Ces maisons avaient une grande stabilité, car leurs habitants, même s'ils allaient passer quelques années à Séoul, revenaient toujours dans leur province natale, et leur famille restait sur place.

La partie haute du village était habitée par les familles de lettrés, familles dominantes. Comme dans les villes, on trouvait, dans les endroits où l'on a la plus belle vue, des pavillons *chŏng cha* sur pilotis assez hauts, pour les réunions. Ces pavillons, souvent construits en cotisation (1), étaient d'usage commun quand il y avait plusieurs familles importantes dans le village.

Ecole confucéenne

Un autre élément constitutif du village est l'école confucéenne. Dans tout village où il y a des familles de lettrés, on trouve une école d'enfants en bas âge *sŏ-tang* (*sŏ* "lettre", *tang* "pavillon") où l'on apprend la lecture, l'écriture et le calcul, ou bien, si le village est plus important ou s'il y a un confucéen assez célèbre, une école confucéenne privée *sŏ-wŏn* qui dispense un enseignement d'un niveau supérieur. Ce sont des écoles confucéennes où l'on traite de la philosophie, mais aussi de la littérature, de l'histoire, de l'organisation sociale et politique. Des gens peuvent y venir depuis des régions très éloignées, car elles jouent le rôle de foyers culturels. De l'importance du *sŏ-wŏn* dépend l'audience du confucéen fondateur. Ceux-ci ont souvent été sollicités au cours de l'histoire pour jouer des rôles politiques de premier plan : ministres, premiers ministres ... Certains *sŏ-wŏn* sont subventionnés par l'état, le roi envoie alors une plaque avec le nom du *sŏ-wŏn* inscrit, établissant son statut officiel, et lui donne des terres pour subvenir à ses besoins. Après la mort du fondateur, le *sŏ-wŏn* peut devenir une école confucéenne officielle *hyang-kyo* (*hyang* "pays", *kyo* "école"), avec temple officiel qui garde

(1) Le système des cotisations *kye* en argent ou en matériel est très répandu en Corée. On y a recours pour les fêtes de mariage ou de mort, pour les constructions ou pour les travaux intéressant le village entier : barrage, édification d'une stèle, etc ...

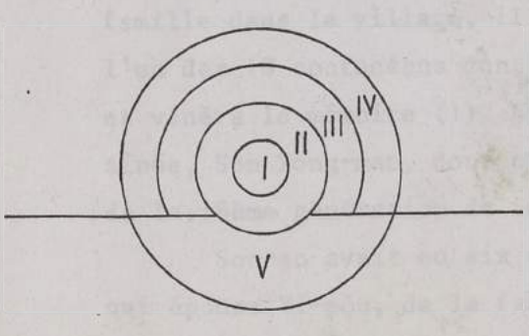
les 18 plaquettes des plus illustres confucéens, entretenue par l'état. Les *sŏ-wŏn* transformés en *hyang-kyo* sont souvent isolés dans la campagne, ils ne regroupaient autour d' eux que quelques pavillons pour loger les gens qui venaient étudier, mais ces pavillons ont aujourd'hui souvent disparu.

e "centre"du village

Les villageois se réunissent près de l'entrée du village sur un espace dégagé, marqué par un arbre pluricentenaire *chŏng cha na mu*.
L'arbre symbolise la divinité protectrice du village. C'est un lieu où l'on joue aux échecs ou au go, et où l'on se rassemble pour les fêtes, comme la fête du nouvel an, ou pour regarder des saltimbanques, des jongleurs ...
Cet espace est situé à l'intérieur du village, mais près de l'entrée, c'est un centre symbolique, pas géographique.

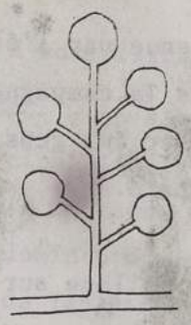
Les marchés n'ont pas lieu dans les villages, mais dans les chefs-lieux de canton, à des jours différents. Les villageois se déplacent pour acquérir ce qu'ils ne trouvent pas sur place ou pour vendre leurs produits.

Nous avons vu que la classe dominante réside dans la partie haute du village. Si le village est en terrain plat, cette partie correspond à celle qui est la plus éloignée de l'entrée ; la partie "basse" est celle qui est près de l'entrée. C'est dans cette partie qu'habitent les classes moyennes *chung-in* (petits fonctionnaires, rares dans les villages) et *sang-min*, les agriculteurs. Les classes les plus basses: bouchers, forgerons, artisans, chamanes habitent en dehors du village. Le village étant délimité par la montagne principale et par une chaîne de collines à l'est et à l'ouest partant de la montagne principale, et devant par la plaine avec des rizières, ils s'installent au-delà de ces éléments.



I Zone résidentielle
II Jardins potagers
III Cultures spéciales (ginseng, mûriers, arbres fruitiers ...)
IV Zone de bois
V Rizières

Illustration tirée de Kim Hong Sik, "A study on the customal architecture thoughts for the composition of village space" (le cas du village de Koe-Sil) Journal de l'Académie d'Architecture de Corée, vol. 19, n°64, juin 1975, pp. 45-50.



Il y a parfois des villages qui se subdivisent en hameaux *maŭl*. *Maŭl* veut dire en principe village, mais dans le cas cité pour différencier ces hameaux, on dit *maŭl* du haut, *maŭl* du bas ... L'accès aux sous-groupements se fait par des bretelles en alternance, jamais face à face. On peut faire la même remarque pour l'entrée des maisons de part et d'autre d'une rue.

Un site et le destin des familles qui y habitent.

Village de Yang-tong, canton Kang-tong, département Wŏl-sŏng, province Kyŏng-Sang Nord

L'exemple du village de Yang-tong illustre certains types de rapports entre les habitants et le site de leur habitation, qu'il s'agisse de l'habitation des morts ou de celle des vivants.

La légende raconte comment une fille a détourné au profit de sa descendance les qualités exceptionnelles du site d'un tombeau, de plus la généalogie des familles dominantes témoigne d'une qualité originale du site tendant à favoriser les filles, donc les familles alliées, au détriment des descendances masculines.

Ces deux faits mettent en évidence l'importance accordée aux lieux pour évaluer et interpréter la destinée des hommes.

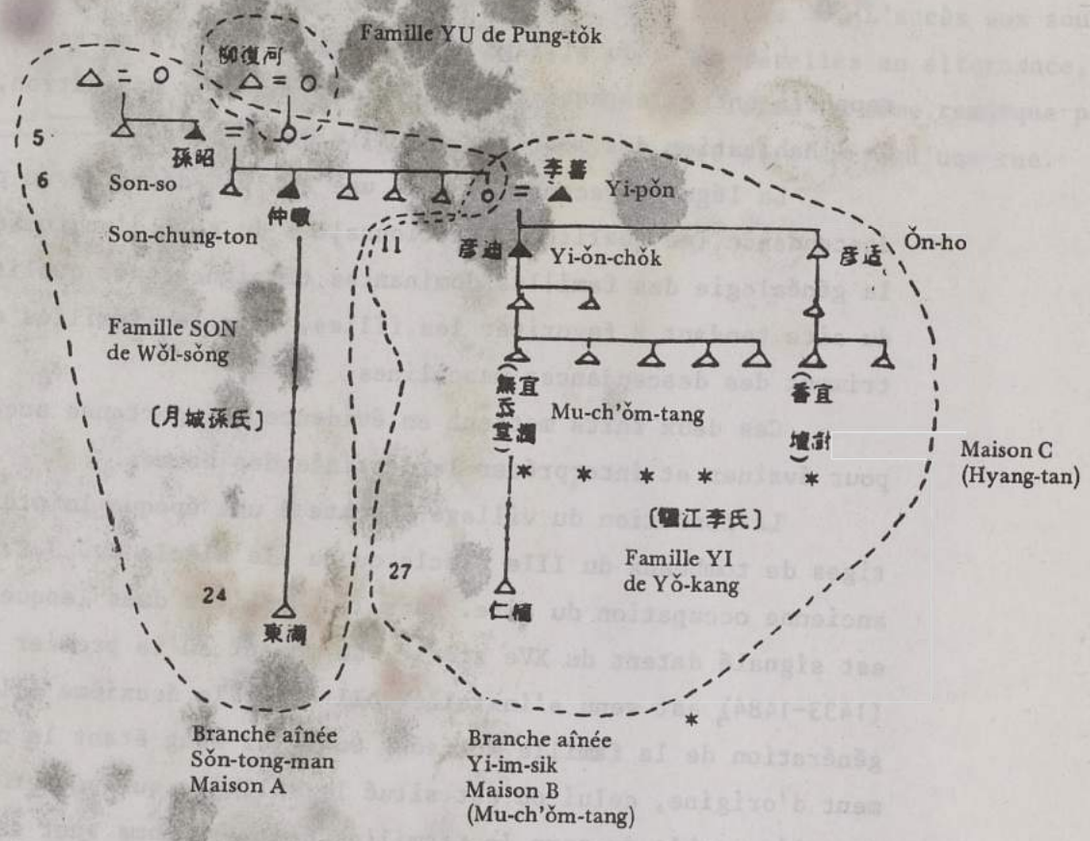
La fondation du village remonte à une époque lointaine, des vestiges de tombeaux du IIIe siècle ou du IIe siècle av. J.C. attestent cette ancienne occupation du site. Mais les archives dans lesquelles le village est signalé datent du XVe siècle, au moment où le premier Son, Son-so (1433-1484), est venu s'installer. Il était le deuxième fils de la quatrième génération de la famille Wŏl-sŏng Son (Wŏl-sŏng étant le nom du département d'origine, celui où est situé le village, qui permet de différencier dans l'ensemble du pays les familles dont les noms sont souvent identiques). Son-so s'établit là à son mariage avec une fille de la famille Yu, alors famille principale du village, famille qui depuis a disparu dans le village et pour laquelle, en l'absence de descendants sur place, la famille Son assure les rites funéraires.

Le deuxième fils de Son-so est considéré comme le fondateur de la famille dans le village, il s'agit de Son-Chung-ton (1464-1529) qui est l'un des 18 confucéens dont chaque temple confucéen conserve la plaquette et vénère la mémoire (1). L'actuel chef de la famille Son de la branche aînée, Son Tong-man, dont on présente la maison, est descendant direct de la 18ème génération de Son-Chung-ton.

Son-so avait eu six enfants, cinq garçons et une fille, la dernière qui épousa Yi-pŏn, de la famille Yŏ-kang Yi, eut deux fils dont

---

(1) Chaque école confucéenne, à travers le pays, vénère dans un temple Confucius et les confucéens coréens les plus célèbres, consacrés par l'Académie Centrale qui envoie les plaquettes à chaque temple, ils sont actuellement au nombre de 18.



Arbre généalogique des deux familles dominantes du village de Yang-tong.

5, 6, ... 27 : les nombres renvoient à l'ordre des générations.
* : branches existant actuellement dans le village.

Extrait du *Rapport d'enquête sur le village de Yang-tong.*

1. Montagne principale Sŏl-ch'ang-san
2. Montagne avant Song-chu-pong

A. Maison de Sŏn-tong-man
B. Maison Mu-ch'ŏm-tang
C. Maison Hyang-tan
D. Maison Kwan-ka-chŏng

Village de Yang-tong, site en forme de caractère 門 *mul*

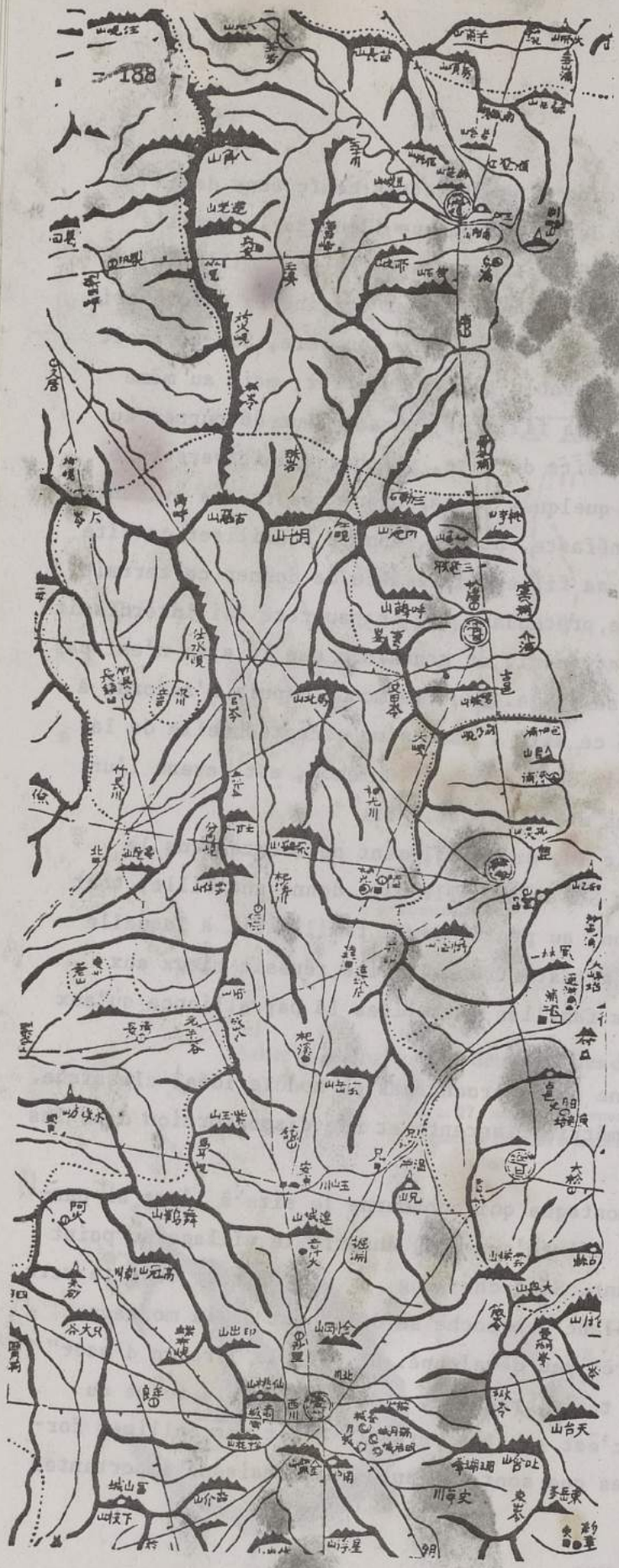
Extrait de l'*Etude sur la théorie des demeures Yang.*

l'aîné, Yi-Ŏn-chŏk, est l'un des cinq plus illustres confucéens de la dynastie Yi (1392-1910). A partir de ce personnage illustre, la famille Yi se pose en rivale de la famille Son. L'importance de la famille Yi, au détriment de la famille Son, est réputée avoir pour origine la supercherie mise au point par la fille de Son-so. A la mort de son père, Son-so avait choisi un site particulièrement favorable pour l'enterrer, mais au même moment Yi-pon perd aussi son père. La fille de Son-so, pour détourner au profit de sa descendance les bienfaits du site, va chaque nuit verser de l'eau au lieu choisi. Au bout de quelques jours, devant ces traces évidentes d'une humidité considérée comme néfaste, Son-so renonce à utiliser ce site comme sépulture familiale. Alors sa fille lui demande de donner ce terrain à son mari pour enterrer son père, prétendant que sa pauvreté lui interdisait de trouver un bon site. Le père attendri, et convaincu que le site n'est pas très bon, accepte la demande de sa fille. Tout le monde depuis s'accorde à mettre au compte des qualités de ce site l'ascension exceptionnelle de la famille Yi puisque le premier fils de Yi-pŏn, Yi Ŏn-chŏk, est devenu l'un des cinq plus célèbres confucéens de la dynastie Yi.

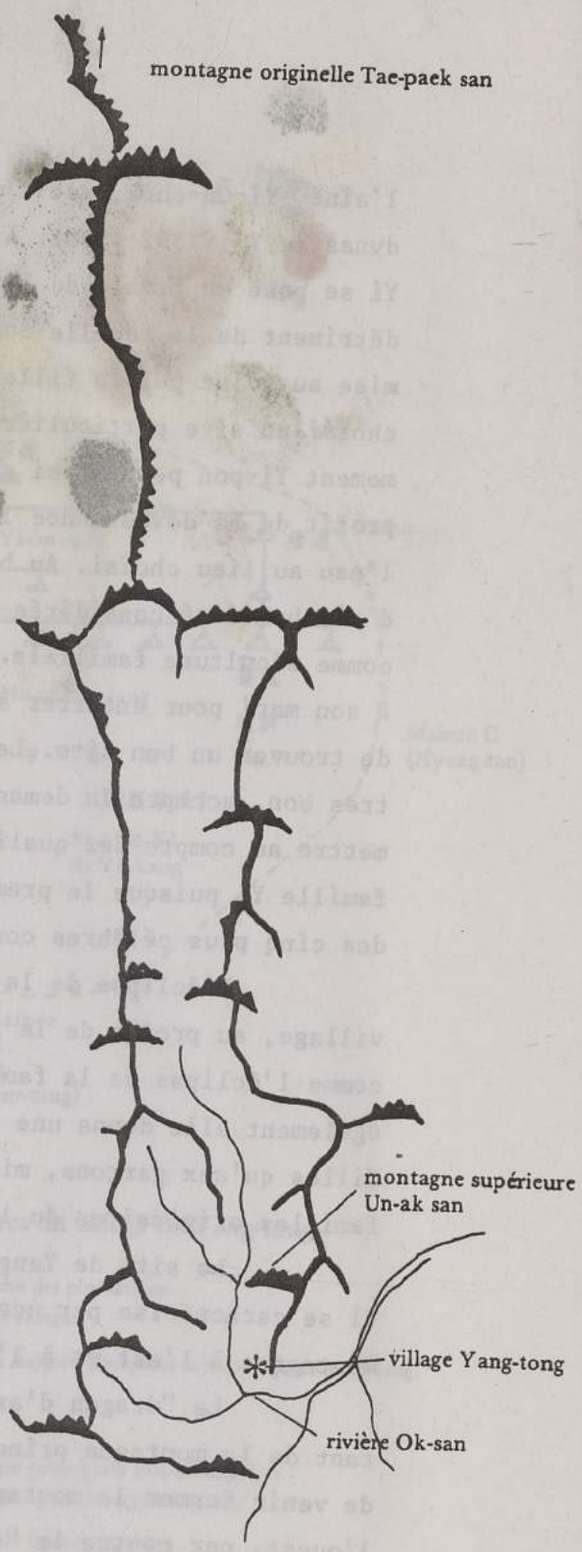
L'éclipse de la famille Yu, originellement puissante dans le village, au profit de la famille Son à laquelle elle donne une fille, tout comme l'éclipse de la famille Son, au profit de la famille Yi, à laquelle également elle donna une fille, attestent que le site réussit mieux aux filles qu'aux garçons, mieux aux familles installées là par alliance qu'aux familles originaires du lieu.

Le site de Yang-tong ne se rapproche pas du modèle idéal classique. Il se caractérise par une dissymétrie flagrante et une disproportion dans les montagnes à l'est et à l'ouest.

Le "dragon d'azur", montagne qui contourne le site à l'est en partant de la montagne principale, Sŏl-ch'ang-san, enserre le village au point de venir former la montagne avant, Sŏng-chu-pong, et de refermer le site vers l'ouest, par contre le "tigre blanc", branche se détachant de la montagne principale vers l'ouest, est très peu développé. De plus le "dragon d'azur" se démultiplie en une série de trois branches, pour rappeler la forme du caractère chinois 勿 *mul* , c'est sur les versants ouest des collines formées par chacune de ces branches que sont implantées les maisons importantes exposées vers le sud-ouest.



Extrait de la carte générale de la Corée
Tae-tong-yo-chi-to : Kim-chong-ho, 19e s.



Village de Yang-tong,
schéma topographique du site

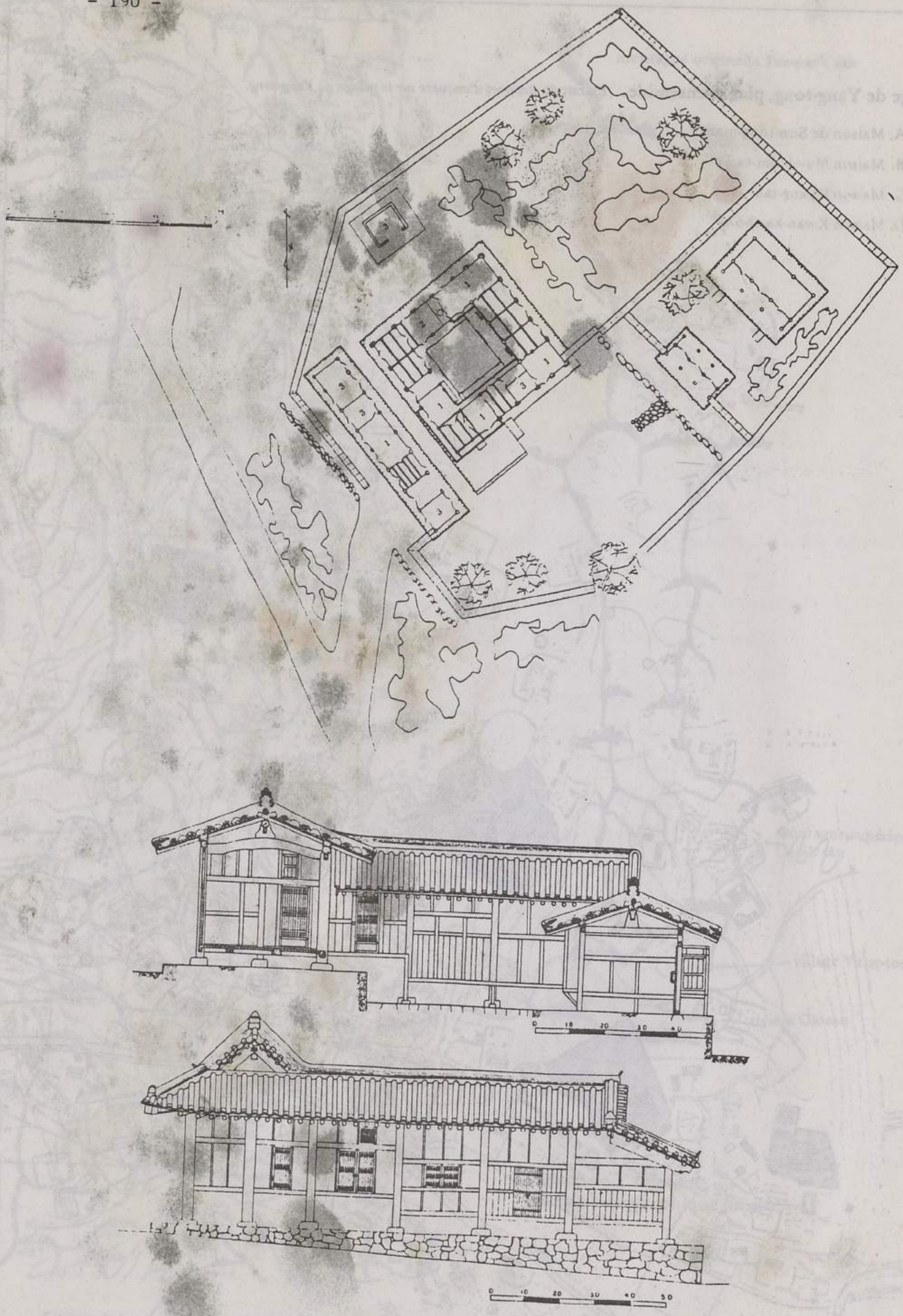
Village de Yang-tong, plan d'ensemble. Extrait du *Rapport d'enquête sur le village de Yang-tong.*

A. Maison de Son-tŏng-man

B. Maison Mu-ch'ŏm-tang

C. Maison Hyang-tan

D. Maison Kwan-ka-chŏng



Village de Yang-tong, maison Sŏn-tong-man.

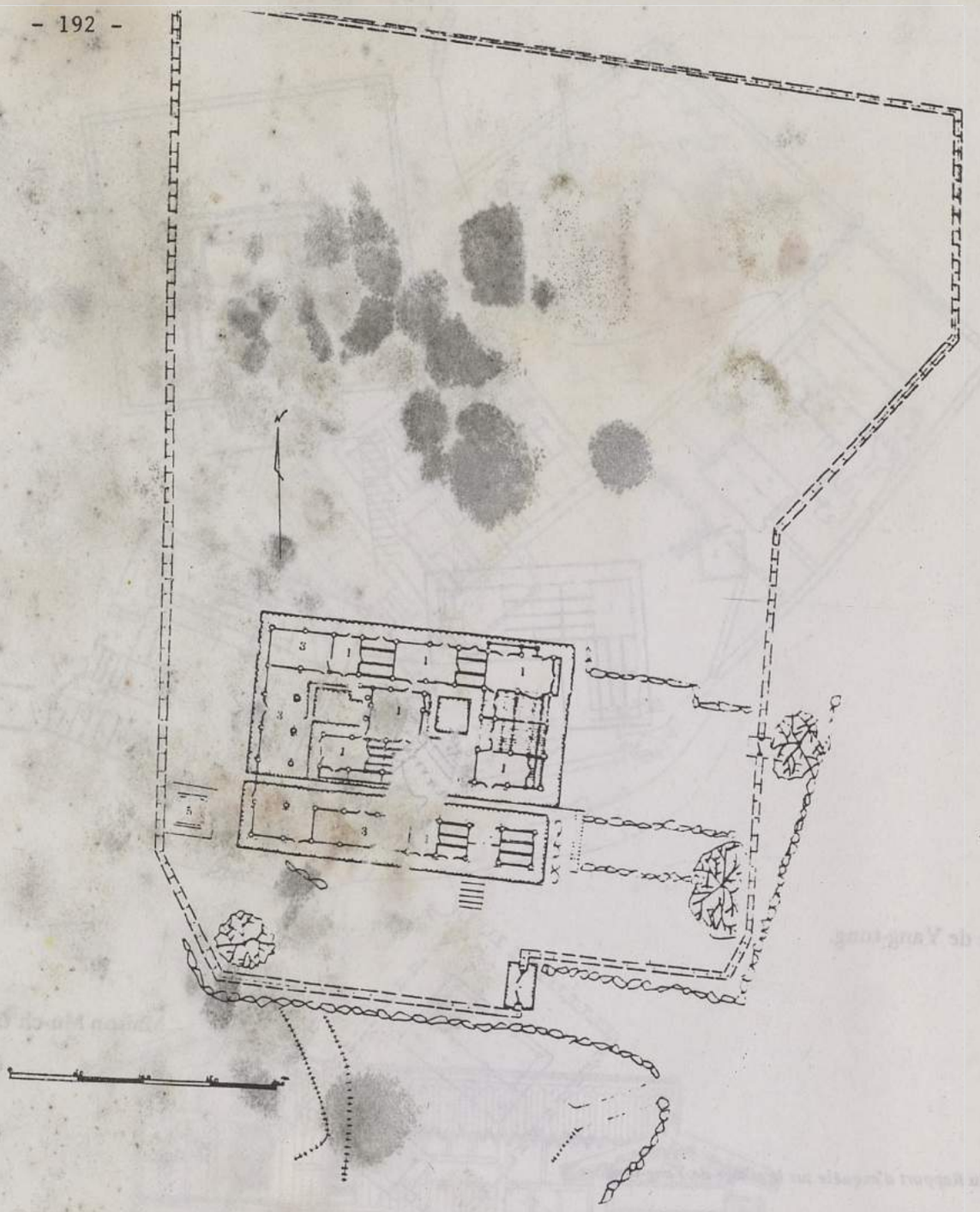
Extrait du *Rapport d'enquête sur le village de Yang-tong.*

Village de Yang-tong.

Maison Mu-ch'ŏm-tang.

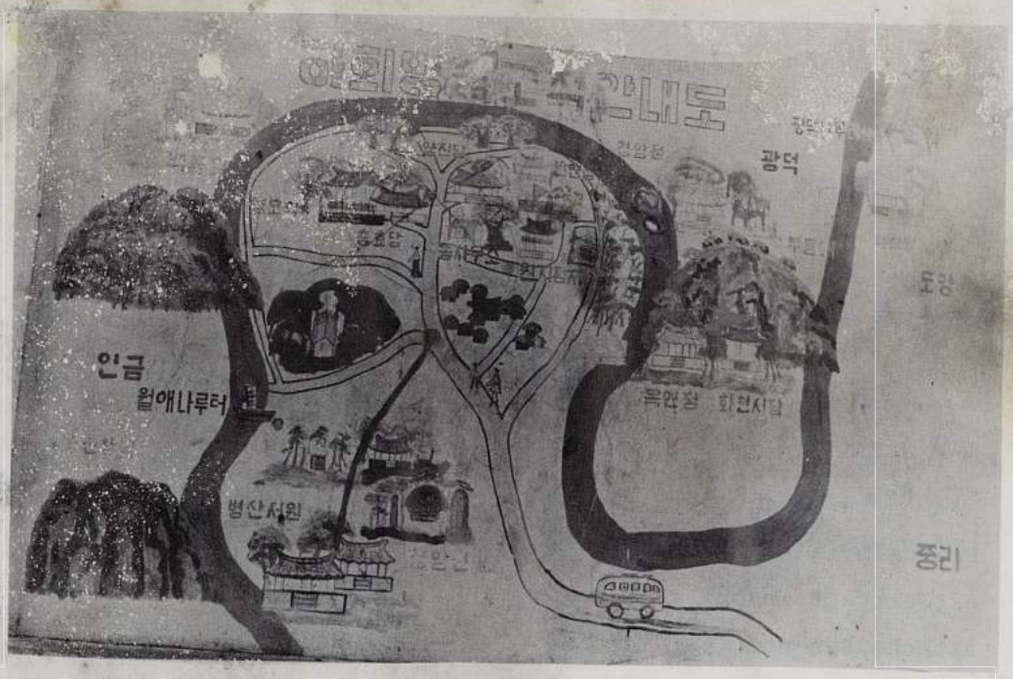
Extrait du *Rapport d'enquête sur le village de Yang-tong.*

Maison Kwan-ka-chŏng



Village de Yang-tong, maison Hyang-tan.

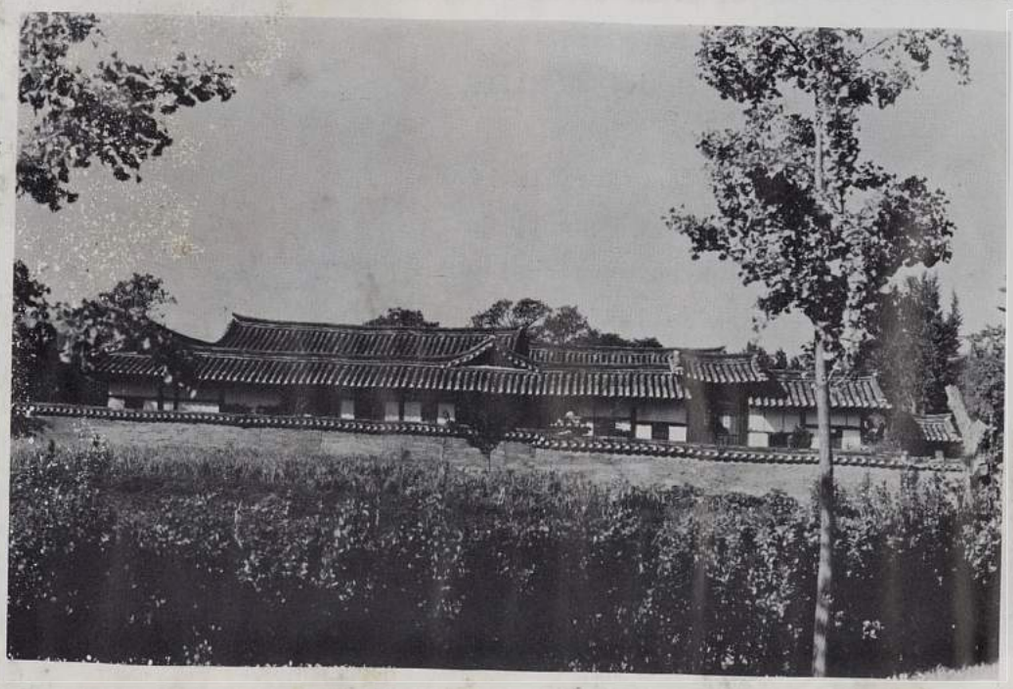
Extrait du *Rapport d'enquête sur le village de Yang-tong.*



Plan du site

Pu-yong-tae

Vue du site en arrivant regardant vers l'ouest.



Maison Yan Chin Tang

Village de Ha-hoe

fengshui "en forme de fleur de lotus flottante": la boucle du fleuve où est installé le village semble, en plan, s'élever au-dessus d'un niveau symbolique passant par les montagnes Chŏk-pong et Pu-yong-tae. La seconde est plus populaire et terre à terre, "en forme de fer à repasser" (1). La troisième enfin évoque toute l'originalité du site et suggère sa force exceptionnelle : "*su t'ae kŭk, san t'ae kŭk*", *t'ae kŭk* (2) signifie le diagramme qui symbolise le principe suprême à l'origine de toute chose, représentant l'union dynamique du Yin et du Yang, *su* étant l'eau et *san* la montagne. Cette dernière indique donc que les eaux, tout comme les montagnes, dessinent ce diagramme et que le site en est l'imbrication. Celui-ci aurait déjà été tout à fait exceptionnel si les eaux ou les montagnes avaient dessiné seules ce diagramme, mais que l'un et l'autre le dessinent en s'imbriquant renforce considérablement son énergie.

fig. 3 Examinons en détail les éléments de la topographie pris en compte pour l'évaluation du site, à savoir les montagnes et les eaux.

Du point de vue des montagnes, le site est très particulier et se caractérise par un certain nombre de faits. En premier lieu, la montagne principale est à l'est et non au nord, bien que son origine soit à rechercher vers le nord où se succèdent quatre "générations".

"Le dragon vient du nord, il fait un détour vers l'est pour revenir faire face à l'ouest".

fig. 4 Cette tête de dragon se retourne pour constituer la "montagne principale" Hwa san, en remontant la chaîne on trouve successivement la "montagne supérieure" Hak-ka san, puis la "montagne ancêtre" So-pack san et enfin la "montagne originelle" Tae-paek san, l'une des plus hautes montagnes de la partie méridionale de la Corée.

Une autre originalité est l'absence de dragon d'azur et de tigre blanc qui d'ordinaire doivent venir épauler la montagne principale et enserrer le site. Ils sont ici remplacés par la boucle formée par le fleuve, elle-même renforcée par les montagnes qui entourent le site de l'autre côté du fleuve. D'ouest en est ces montagnes sont : les falaises

---

(1) Le fer à repasser coréen est fait d'un récipient métallique de forme circulaire recevant les braises et d'un manche, la boucle du fleuve évoque la partie métallique, la terre qui en sort le manche.

(2) *t'ae kŭk*, *tae* "grand des grands", "suprême" *kŭk* pôle, en chinois *T'ai ki*, le Faîte suprême d'après Granet, le Grand extrême ou le Principe ultime.

de Nam san qui venant du Sud se dirigent vers l'Ouest, la montagne de Sŏ san qui se détache et fait un mouvement d'Est en Ouest pour enfin se retourner et faire face à la montagne principale, tout comme le Pu-yong tae qui la prolonge vers l'Ouest.

Ainsi ces quatre montagnes et les mouvements qu'elles dessinent contribuent-ils à focaliser l'énergie sur le site. Le mouvement de retour sur eux-mêmes qu'accomplissent les dragons avec leur tête, est considéré comme particulièrement favorable et évoque à la fois l'idée d'écoulement et celle de reflux. De plus ces montagnes sont issues d'un rameau qui se détache de la chaîne principale irrigant la région, rameau qui vient prendre en tenaille le site.

eau

L'absence de dragon d'azur et de tigre blanc, montagnes qui normalement dessinent le site et le limitent, est donc compensée d'une part par les autres montagnes pour la focalisation de l'énergie, d'autre part par le fleuve pour le dessin des contours. Et l'on a coutume de parler d'Ha-hoe comme "d'un site dessiné par les eaux". Nous avons plus haut noté la forme dessinée par les boucles du fleuve évoquant le symbole de l'union du Yin et du Yang. Sur le site lui-même, l'eau est considérée comme entrant à l'est, remontant depuis le sud-est vers le nord-ouest pour sortir vers le nord par "la porte des eaux", *su-ku*.

fig. 5

La qualité de l'eau du fleuve est depuis longtemps renommée; particulièrement claire , bien décantée,elle est considérée comme aussi pure que de l'eau de source, encore maintenant elle est puisée directement par des conduites immergées à 5 m de profondeur. Par contre,l'eau des puits est de moins bonne qualité.

les maisons

Penchons-nous maintenant sur l'implantation des maisons, en effet si dans un premier temps les préoccupations vont aux configurations topographiques d'ensemble, l'attention se porte ensuite sur l'adaptation au site de la maison elle-même : forme du plan, distribution des éléments, orientation. Nous allons observer ici les trois maisons principales du village.

fig. 6

Le modèle classique veut qu'en général la maison tourne le dos à la montagne principale et regarde vers le sud. Dans le cas présent la montagne principale étant à l'est, les protections du dragon d'azur et du tigre blanc faisant défaut, d'autres repères ont été pris en compte.

fig. 7, 8

La première maison implantée, reconstruite toutefois au début du XVIIe siècle, Yang Chin Tang, fait face au sud, elle adopte ainsi une

orientation qui pourrait sembler classique, mais la montagne principale n'étant pas derrière au nord mais sur le côté à l'est, on justifie cette orientation en privilégiant l'énergie que procure le sens de l'écoulement de l'eau arrivant du sud-est et sortant vers le nord. En effet la porte principale, chargée de capter cette énergie, est dans l'angle sud-est, point d'entrée de l'eau sur le site, et le bâtiment des hommes est reculé vers le nord, direction de sortie des eaux. De plus ces deux bâtiments, celui d'entrée et celui des hommes, adossés à celui de l'habitation principale, forment un fer à cheval largement ouvert vers le sud-est pour renforcer le captage de toute l'énergie.

fig. 9, 10

La seconde maison importante de la famille Yu, celle de la branche cadette devenue toutefois plus puissante, la maison Ch'ung Hyo Tang, fut également reconstruite au début du XVIIe siècle, la construction originelle sur le site remontant au XVIe siècle. Cherchant à tirer un meilleur parti des qualités du site, elle ne pouvait le trouver que dans une interprétation différente de la configuration, aussi en opposition à l'orientation de la maison Yang Chin Tang est-elle tournée vers l'ouest. Alors que l'une tire son énergie de l'eau, celle-ci l'attend de la montagne. En effet, exposée à l'ouest, elle tourne le dos à la montagne principale et prend appui sur un petit monticule considéré comme son prolongement, qui atteste que là réapparaît l'énergie qu'elle véhicule. De plus, cette énergie est reflétée par la montagne Sŏ san qui lui fait face à l'ouest. Ici encore l'entrée principale, dans l'angle sud-ouest, se tourne vers le point d'entrée des eaux.

fig. 11, 12

La troisième maison importante, d'une autre branche puissante de la famille Yu, maison du hameau du nord, Puk Ch'on, est pour sa part orientée vers l'est. Elle donne encore du site une interprétation différente, inversant les données admises dans le cas précédent, elle adopte la montagne Sŏ san comme montagne principale et la montagne Hwa san comme montagne avant.

A propos de l'orientation de ces maisons, nous devons noter que l'adaptation au site se fait en deux temps. Le premier suggère l'orientation générale approchée à partir des considérations topographiques que nous venons d'évoquer, montagnes et eaux qui déterminent les vues choisies; le second permet de fixer l'orientation précise en tenant compte de l'équation individuelle du chef de famille, de l'année et de l'heure de sa naissance. Cette deuxième opération porte sur des variations de l'ordre de quelques degrés.

Cet exemple de Ha hoe est un cas très instructif. En effet sa configuration n'impose a priori aucune solution impérative à l'implantation des maisons. Lu comme l'imbrication de deux diagrammes *tae kŭk* de l'union du Yin et du Yang, le site ne fixe aucune orientation privilégiée et acquiert ainsi une dynamique interne qui permet de multiples interprétations et laisse libre cours à l'imagination de solutions originales.

▲ Montagne originelle Tae-paek san

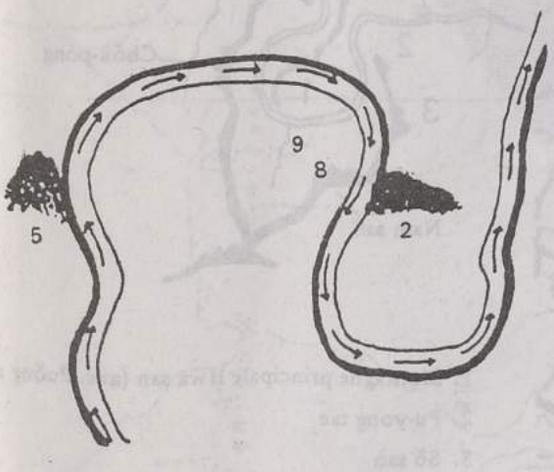
1. An-tong si (ville)
2. Maison Kim de Ŭi-sŏng

Ha-hoe-tong (village)

Yang-tong ri (village)

Sites étudiés dans la province Kyŏng-sang Nord

Site «en forme de diagramme *t'ae kŭk*»



Site «en forme de fleur de lotus flottante».

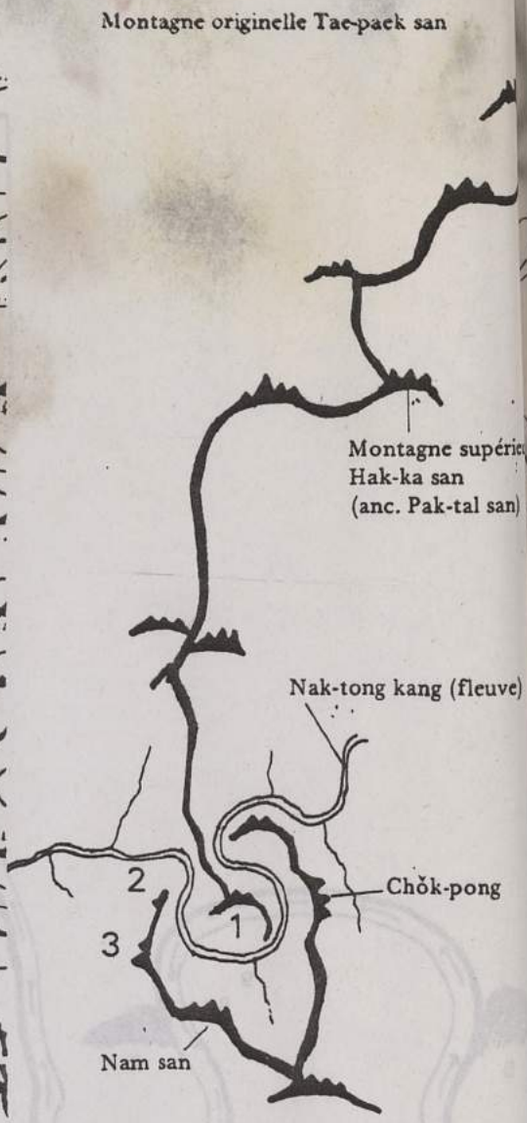
Extrait de l'*Etude sur la théorie des demeures Yang.*

1. Montagne principale Hwa san
2. Pu-yong-tae (colline)
3. Sŏ san (montagne)
4. Nam san (montagne)
5. Chŏk-pong (montagne)
6. Nak-tong kang (fleuve)
7. Ha-hoe tong (village)
8. Yang-chin-tang (maison)
9. Ch'ung-hyo-tang (maison)

Site «en forme de fer à repasser».

Ha-hoe, différentes appellations du site.

Extrait de la carte générale de la Corée — Tae-tong-yŏ-chi-to : Kim-chŏng-ho 19e s.



1. Montagne principale Hwa san (anc. Puŏng s
2. Pu-yong tae
3. Sŏ san

Ha-hoe, schéma topographique du site.

Village de Ha-hoe, carte des environs au 1/25.000e

Village de Ha-hoe, plan d'ensemble Extrait du *Rapport d'enquête sur le village de Ha-hoe.*

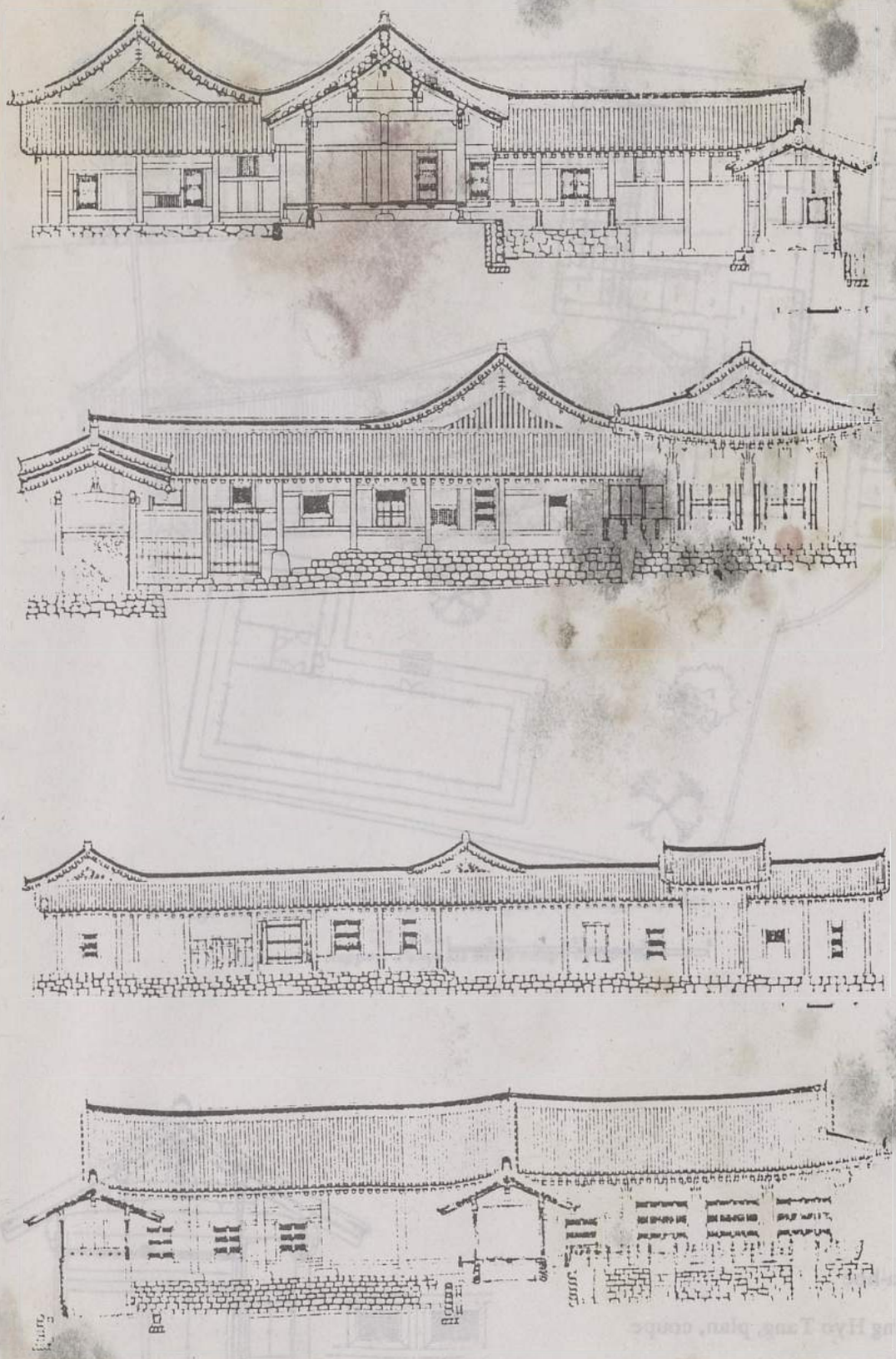
Village de Ha-hoe, plan d'ensemble Extrait du *Rapport d'enquête sur le village de Ha-hoe.*

Village de Ha-hoe, situation des trois maisons principales. Extrait du *Rapport d'enquête sur le village de Ha-hoe.*

Village de Ha-hoe.

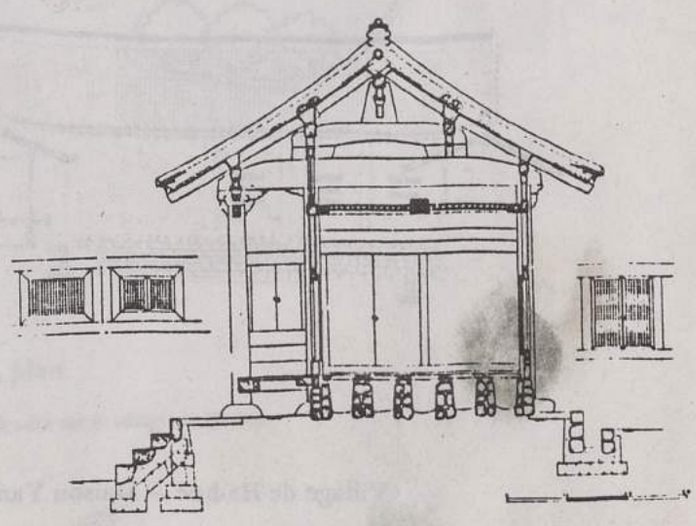
Maison Yang Chin Tang, plan.

Extrait du *Rapport d'enquête sur le village de Ha-hoe.*



Village de Ha-hoe – Maison Yang Chin Tang, façades.

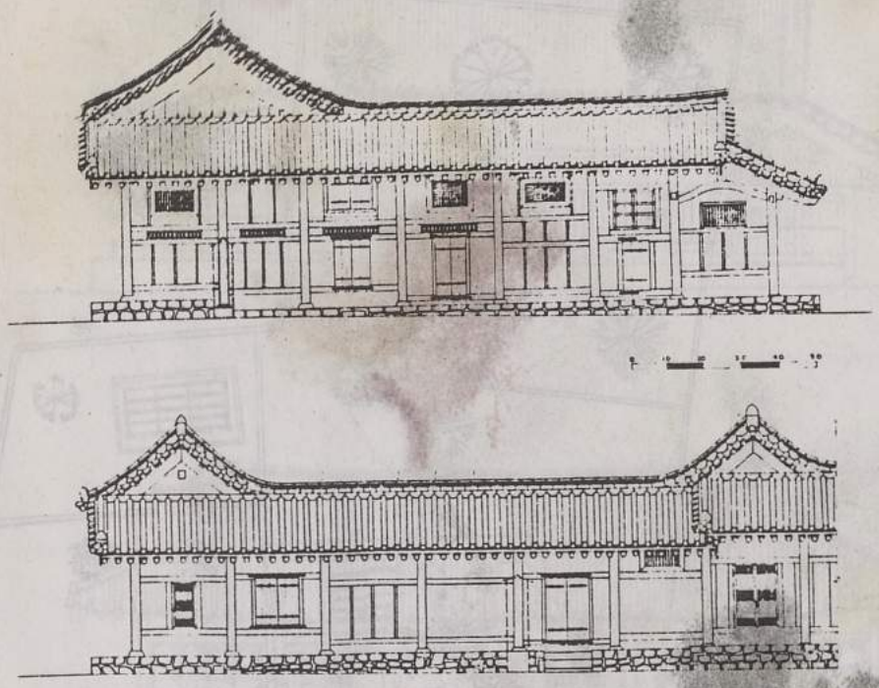
Extrait du *Rapport d'enquête sur le village de Ha-hoe.*



Village de Ha-hoe

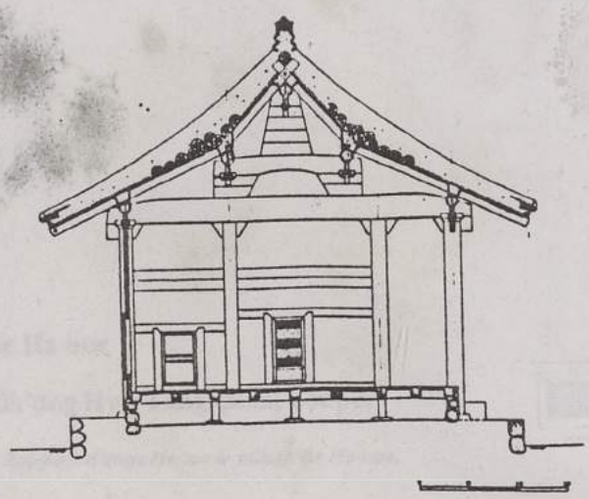
Maison Ch'ung Hyo Tang, plan, coupe.

Extrait du *Rapport d'enquête sur le village de Ha-hoe.*



Village de Ha-hoe – Maison Ch'ung Hyo Tang, façades.

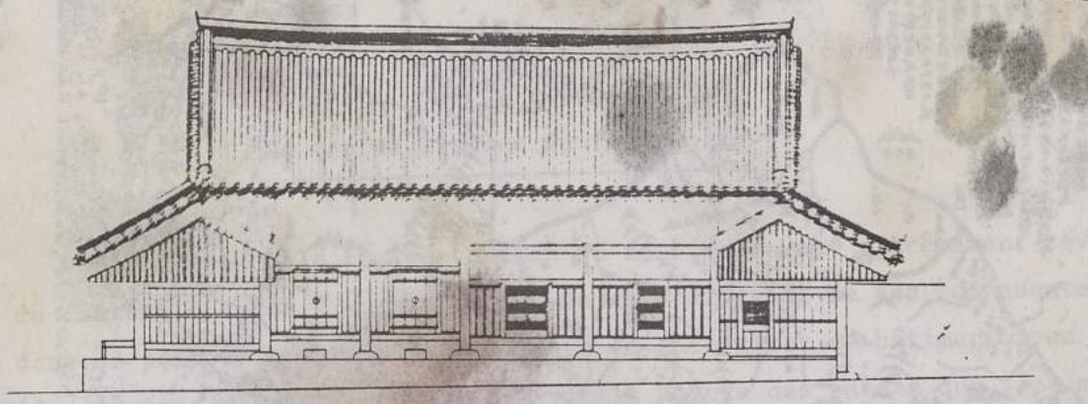
Extrait du *Rapport d'enquête sur le village de Ha-hoe.*

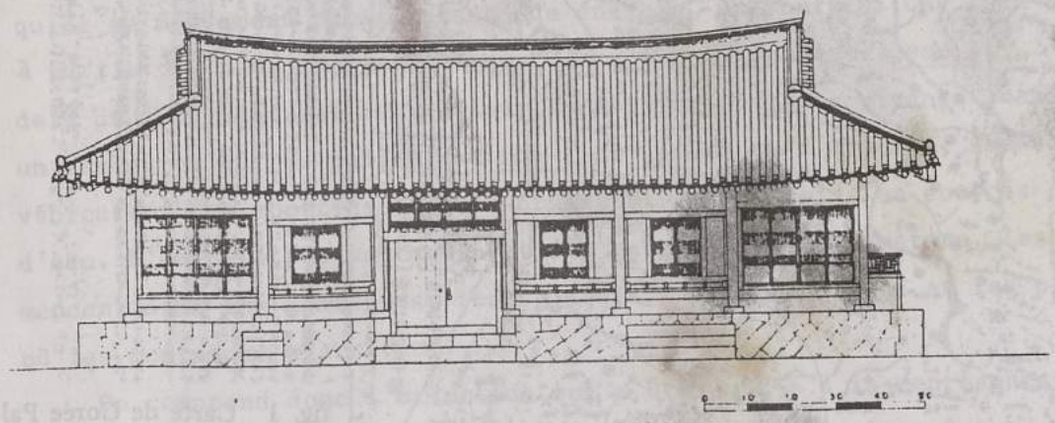


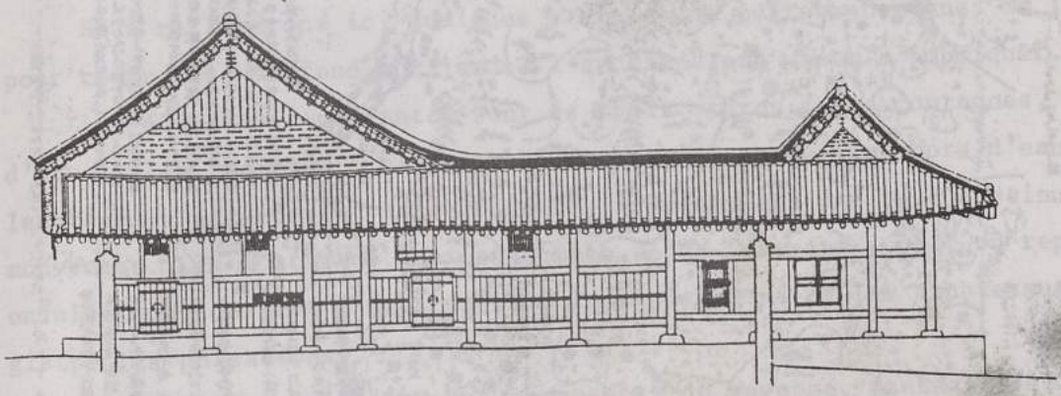
Village de Ha-hoe

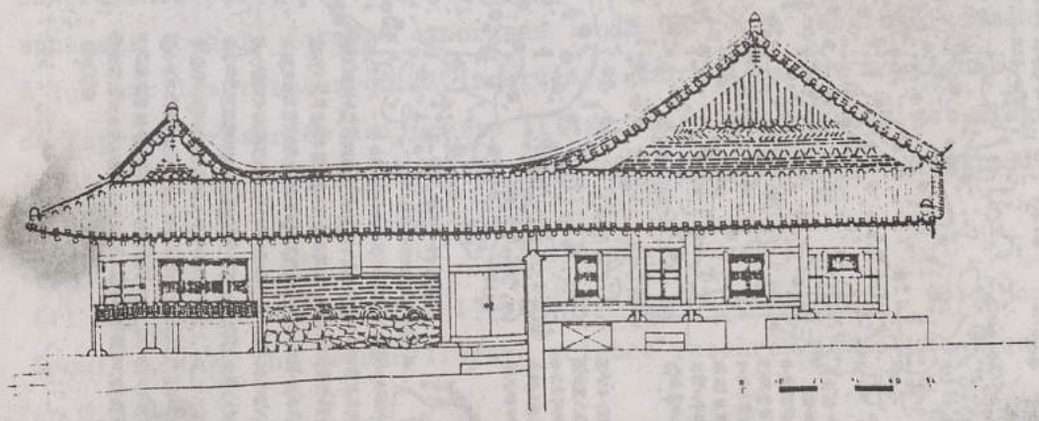
Maison Puk Ch'on, plan, coupe.

Extrait du *Rapport d'enquête sur le village de Ha-hoe*









Village de Ha-hoe – Maison Puk Ch'on, façades.

Extrait du *Rapport d'enquête sur le village de Ha-hoe.*

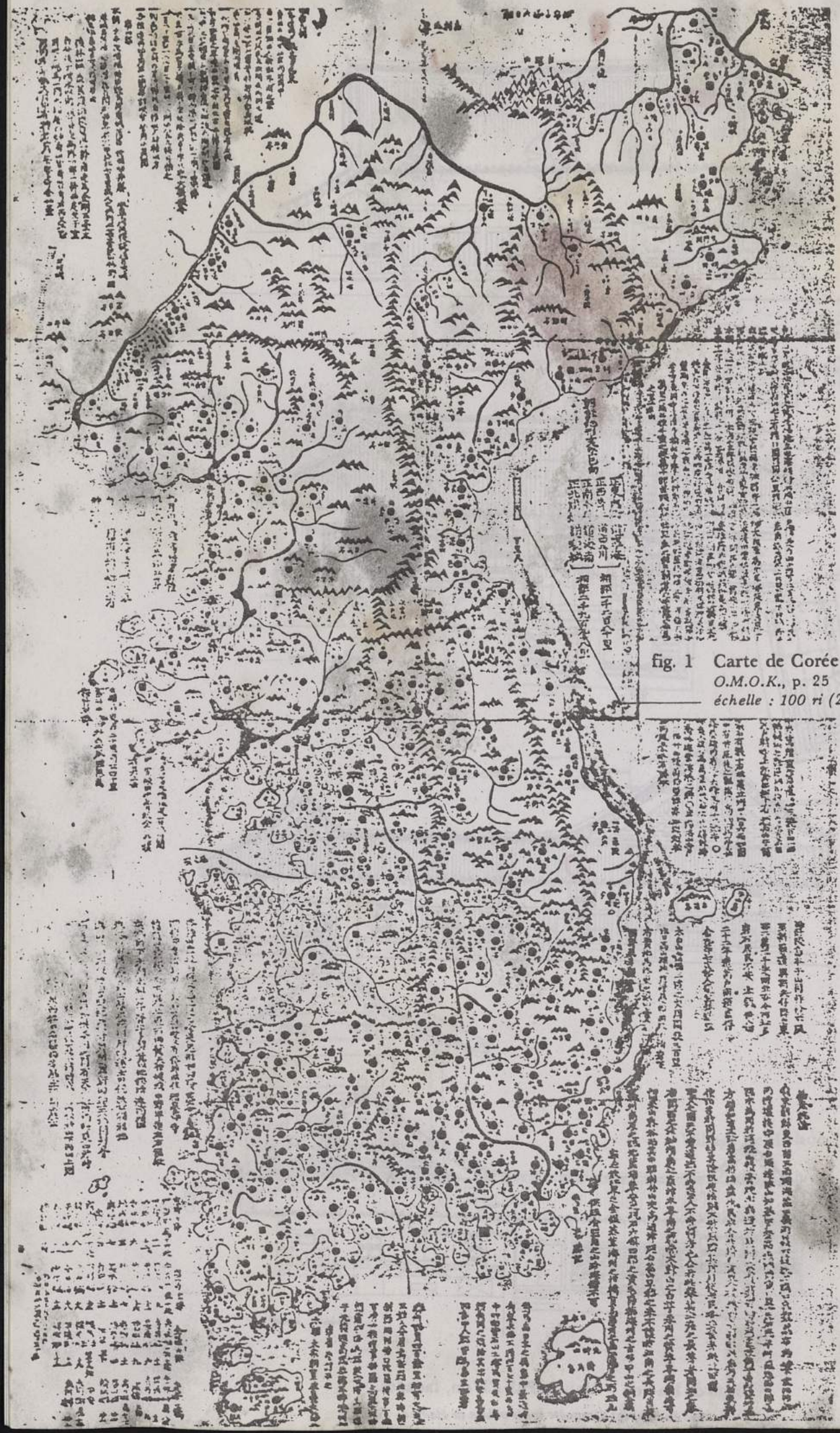


fig. 1 Carte de Corée Pal-to chi-to, 19e s.
O.M.O.K., p. 25
échelle : 100 ri (25 km)

La représentation du territoire

L'analyse de la représentation du territoire est extrêmement révélatrice du contenu accordé à ce territoire, de sa réalité et de ses composantes. Avant donc de pouvoir comprendre le rapport qu'entretient un bâtiment avec son site, il est nécessaire d'avoir une idée de la nature des choses que l'on met en relation, ici en l'occurence le support.

flux

L'idée fondamentale nous semble être celle de flux, écoulement d'un liquide en mouvement transmettant une énergie, un souffle. Ces flux sont repérés à partir des montagnes et des cours d'eau. Les montagnes *san* au-delà de leur matérialité, de leur symbolisme "dragons vivants", canalisent dans un réseau caché de pulsations *maek*, de veines ou d'artères, les eaux qui véhiculent ces souffles et qui surgissent par endroits en sources ou en cours d'eau. L'énergie des montagnes et des eaux est de même nature. Les eaux commencent dans les montagnes, resurgissent dans les vallées et les plaines, là où les montagnes s'arrêtent.

c s.

On comprend donc l'attention qui a été portée à la représentation des montagnes et des cours d'eau dans toute l'histoire de la peinture de paysage ou encore de la cartographie chinoise ou coréenne.

Nous retiendrons ici quelques exemples de cartes anciennes de la Corée (1), pour comprendre le fond sur lequel l'architecture vient s'imbriquer.

Les éléments représentés sont de trois ordres : les montagnes, les cours d'eau et les "points" d'habitat. Les montagnes comme les cours d'eau illustrent les réseaux structurant le territoire, ils comptent par leur continuité et leur mouvement. Les montagnes sont associées à des "dragons", dont on repère les ondulations, dessine l'échine, suit le déplacement et les soubresauts, enregistre les pulsations.

fig. 1

réseaux

L'expression graphique des composants du paysage, montagnes et eaux, est appliquée sur un fond blanc, vide, qui permet leur déplacement et dont on perçoit la présence par les seules limites qui l'enserrent. C'est alors que le territoire apparaît sous la forme d'un organe isolé du reste géographiquement, mais relié à lui par les réseaux qui l'innervent, cours d'eau et montagnes. Sur la carte de Kap-san présentée ici, cette illustration des réseaux est flagrante et la présence dans l'angle gauche du Mont Paek-tu, "montagne originelle" du pays, renforce cette interprétation.

fig. 2

---

(1) Empruntées notamment à l'ouvragre *Han-kuk-ko-chi-to*, (Old Maps of Korea), Seoul - 1977, The korean library science research institute ; que nous abrégeons en O.M.O.K.

Cette tendance à isoler de tout contexte une portion de territoire dont les limites peuvent être topographiques, politiques ou administratives, si elle met l'accent sur l'aspect organique d'un corps qui fonctionne, confère aussi un statut particulier à ce qui l'entoure et qui n'est pas explicitement représenté. En effet, plutôt que de mal représenter le territoire environnant dans les limites arbitraires du format de la feuille de papier, on le tait, indiquant par là que lui aussi est un vide organique dont on ne peut réduire la représentation aux quelques marges que le hasard de la configuration concèderait au dessinateur. Cette représentation du fond par le vide, le blanc de la feuille de papier, donne encore plus de poids aux réseaux qu'elle permet de déployer en liberté, à l'image des flux qui s'écoulent.

fig. 3

Dans l'armature constituée par l'imbrication de ces deux réseaux de dragons et de vaisseaux, de montagnes et d'eaux, les passes pour le passage des armées peuvent être repérées.

points de concentration

fig. 4

fig. 5

Dans les plages que protègent les ramifications de ces dragons en mouvement, viennent alors se nicher les sites privilégiés d'habitat, points de focalisation, de concentration de l'énergie. Et le repérage des villes et villages se fait donc précisément au travers de ce système de réseaux, rappelant beaucoup plus la configuration d'un"circuit imprimé" que celle d'une représentation abstraite par abscisses et ordonnées. Loin de se rapporter à un système de coordonnées, longitude et latitude, justifiées pour se définir dans un espace universel extérieur, il est essentiel de se situer par rapport à la structure interne du système organique que composent les réseaux. Le territoire est une matière vivante en mouvement et non pas une masse inerte et statique de reliefs et de roches. Il n'y a donc aucune ségrégation territoriale d'aucun point du territoire. Tous sont situés par rapport aux veines et artères que représentent les montagnes et les eaux, les éléments de la nature transmettant eux-mêmes la vie, l' opposition nature-culture, ville-campagne, site habité-désert, n'a ici aucun sens. Tout point, où qu'il soit, se situe par rapport à l'énergie qu'il reçoit.

énergie, souffle

qi,

On est tenté de s'interroger sur la nature de cette énergie, à défaut d'une réponse satisfaisante à cette question sans doute trop fondamentale, essentielle même, on peut néanmoins essayer de l'approcher. Limitons-nous ici aux éléments de réponse fournis par la représentation de l'espace, car nous renvoyons à un chapitre général l'explication philosophique du phénomène qui

est à la base de la conception chinoise de l'univers : souffle primordial, qu'incarne l'opposition dynamique du Yin et du Yang et qui en toute chose se reconnait au travers de souffles vitaux. Le paysage, l'homme, le microcosme, le macrocosme n'échappent pas à ce modèle de fonctionnement, leur représentation doit en saisir l'essence, la structure interne dynamique.

Ces souffles vitaux *qi* sont donc sur la terre la manifestation des principes d'action de l'univers *li*, ils se repèrent grâce aux "pulsations du dragon", qui parcourent les montagnes, traversent les plaines, disparaissant en flux souterrains, suivent les cours d'eau ...

fig. 6

Prenons l'exemple de la Corée, un texte du XVIIIe siècle (1) montre l'origine des énergies qui s'y manifestent :

"Depuis les monts Kunlun (Hauts Plateaux Tibétains) se détache une chaîne de montagnes qui passe au sud du Grand Désert (Gobi), aboutit à l'est au Mont Yiwulu, puis traverse la plaine de Liaotong pour resurgir au mont Paek-tu, l'énergie alors concentrée dans cette montagne rayonne de mille lis vers le nord en embrassant deux fleuves, vers le sud en dominant le plateau Yungotape, ainsi est-il la montagne principale de toutes les autres chaînes de la Corée".

Le texte montre ensuite comment depuis ce mont Paek-tu l'énergie se transmet, dans le cas précis, vers le site d'Hanyang, capitale de la dynastie Yi (actuelle Séoul) :

"Une chaîne venant de Tchulyung (à proximité de Paek-tu) descend vers le sud parcourant 560 lis, fait surgir le mont Tchune dans le district de Yangtchou, de là elle se dirige vers le sud-ouest vers le mont Samgak pour aboutir au mont Paek-am, "montagne principale" de Séoul.

Ainsi peut-on établir une carte des points où se concentrent les énergies, et si l'on tente le chemin inverse, chacun de ces points apparaît relié aux Hauts Plateaux Tibétains.

Ces points où se concentre l'énergie, sont appelés *xue*, c'est le même mot qui est utilisé pour désigner les points d'acupuncture.

généalogie d'un site

Cette énergie est donc suivie à la trace au travers des montagnes et des eaux, et chaque point du territoire est caractérisé par sa position sur ce réseau. A côté des configurations du paysage analysées sur le site même, on se doit également d'établir la position relative du site par rapport à l'ensemble de ce réseau, c'est-à-dire d'identifier l'origine de l'énergie véhiculée

(1) LEE Chongwang : Taikliji "Choix des sites favorables".

jusque là, et les éléments qui servent de relai et qui la retransmettent : ce sont encore les montagnes qui permettent ce repérage.

Un bon site doit être sur une "tête de dragon" dont il faut étudier les directions prises par le corps, pour cela on observe les soubresauts accomplis par l'animal avant son arrivée sur le site. On remonte ainsi, depuis la "montagne principale" *chong san* ou "chef montagne" *chu san* à la montagne *cho san*, *cho* étant le "plus grand de tous les grands" nous avons adoptée l'expression "montagne supérieure", elle-même dominée par la *tae cho san*, *tae* étant "grande" la "plus grande plus grande de toutes les grandes" que nous
fig. 7 nommons "montagne originelle" *cho* étant en effet l'ancêtre originel fondateur d'une lignée ou d'une dynastie.

Cette terminologie montre que pour chaque site on recherche une série hiérarchique de montagnes, série généalogique comme on le fait pour l'homme, illustration s'il en était besoin du poids des ancêtres, de leur culte dans cette société éminemment confucéenne. Cette généalogie peut parfois être beaucoup plus poussée et le nombre des "ancêtres" nommés beaucoup plus grand.
fig. 8 On en signalait quatre dans le cas de Ha-hoe, certains sites célèbres en attent encore davantage, c'est un critère excellent d'avoir une généalogie importante de montagnes.

Le territoire est ainsi jalonné de sommets pouvant servir de points de
fig. 9 repère dans une généalogie, comme l'illustre la carte de la province *Kyŏng-ki*. Ils peuvent suivant le site jouer le rôle de montagne principale, supérieure ou originelle, en tous les cas ils servent de noeuds dans un réseau, retransmettant une énergie.

distance et continuité

Cette énergie ne diminue en rien avec l'éloignement par rapport à sa source originelle supposée être située dans les Hauts Plateaux Tibétains ou pour la Corée au mont Paek-tu. En ce sens, l'idée d'énergie ou de courant électrique reflète mal la réalité, chaque noeud dans le réseau, où se créent des branches ou des sous-branches, semble être un multiplicateur plus qu'un diviseur de cette énergie. Une succession de noeuds, de montagnes relais, une importante généalogie sont autant de facteurs qui donnent plus de souffle au lieu de le réduire. Il s'agit là plus d'une relation topologique qu'arithmétique, le type de liaison est plus important que la distance. Certains sites de la Corée ne sont en rien défavorisés par rapport à ceux du Tibet ou du Népal beaucoup plus proches de l'origine. Le problème est plus de déceler des continuités, des noeuds renforçant cette liaison, que d'établir une relation directe, géométriquement plus courte. Cette idée laisse théoriquement toutes

leurs chances à des sites isolés, reculés, difficiles d'accès; nous verrons comment certains fort retirés, excentriques, ont pu être redoutés par un pouvoir central pourtant fort éloigné. C'est ainsi que la maison Un-cho-ru, pourtant très au Sud de la péninsule coréenne, mais dans un site dont les caractéristiques étaient particulièrement favorables, avait pu inquiéter le pouvoir royal lui-même (1).

Peu importe la distance pourvu que la continuité puisse être réellement perçue. Cette continuité peut fort bien d'ailleurs se dérober à un observateur non averti, en effet les "dragons", ces chaînes de montagnes qui transmettent l'énergie, peuvent par instant disparaître pour resurgir plus loin. Une maison à Ha-hoe s'adosse à un petit monticule considéré comme une résurgence de la chaîne de montagne principale (2), dissimulée jusque là dans la plaine. Ce même phénomène est perçu pour certaines îles qui, bien qu'objectivement isolées, sont le prolongement de chaînes venues du continent, il en est ainsi pour les îles de l'Est de la Corée.

Ainsi la discontinuité, le vide n'apparaît pas comme rupture du réseau, dispersion de l'énergie, il peut au contraire permettre un "ressourcement", une résurgence plus loin du souffle. D'après Cheng (3), ce vide serait inséparable de l'idée du dynamisme de ce flux, il en serait la condition. On pourrait alors s'imaginer que ce souffle comprimé se dilate en présence du vide, cette peur du vide serait la condition de son déplacement, le vide dépression attirerait les flux de haute pression.

Mais cette énergie est cyclique, produite par le Yin et le Yang, union des contraires, on pourrait se la représenter sur une sinusoïde illustrant par là les variations périodiques de sa puissance. Les sommets points d'énergie maximum, comme les sites placés à leur pied où se déversent brutalement le flux seraient trop puissants pour que l'on y installe son habitation, ils seraient réservés à des monuments exceptionnels, à des temples. On évitait par là une trop forte accumulation de puissance au profit d'individus privés, moyen important de défense pour un état, quand on sait que les fonctionnaires locaux avaient le devoir de repérer dans leur juridiction les sites puissants pour y installer des temples, évitant que des individus privés ne se les approprient.

Sur ces mêmes courbes, on pourrait situer, au dessous des temples, les sites

---

(1) Voir plus loin "Analyse de la maison Un-cho-ru"

(2) Maison Ch'ung Hyo Tang, voir plus loin "Analyse du site du village de Ha-hoe".

(3) Vide et plein. Le langage pictural chinois, Paris : Seuil, 1979.

choisis pour les tombeaux et enfin, encore en-dessous, à la commissure entre la hauteur et la plaine cultivée, les lieux d'habitation. Une telle hiérarchisation de l'occupation du sol se retrouve systématiquement dans le pays : plaine cultivée, habitation à la jonction de la plaine et des collines, tombeaux à flanc de coteaux dominant de leur présence incessante maisons et plaine.

fig. 11

points de vue

Pour terminer ces remarques sur la représentation du territoire après en avoir examiné les différentes composantes, nous nous devons de faire quelques observations sur le point de vue adopté lors de ces diverses représentations. En effet, la manière de représenter les choses est aussi révélatrice que les éléments que l'on choisit de représenter.

Un premier type de représentation adopte un point de vue perspectif lointain. Il montre en perspective cavalière les réseaux de montagnes et de cours d'eau. Le souci majeur est de mettre en évidence la structure hiérarchisée du réseau, son fonctionnement interne. Le relief est accusé comme dans la carte de la Corée fig. 7 ou au contraire réduit à sa seule trame fig. 12.

fig. 1, 3

fig. 7

fig.12

Mais le deuxieme type de représentation est beaucoup plus original et intéressant dans la perspective qui est la nôtre, à savoir celle du paysage prêt à recevoir une architecture. En effet, on contraint l'observateur à pénétrer dans le dessin, comme pour la peinture du paysage on est alors invité à être dans le paysage lui-même et à s'y promener.

Diverses techniques sont alors employées suivant les besoins du cartographe.

Dans un premier cas, l'observateur suit un parcours et dresse une série de multiples points de vue illustrant les séquences de son déplacement. Il peut alors répondre à des préoccupations d'ordre militaire sur les obstacles qui se dressent à son déplacement, sur les passes qu'il peut franchir librement, et les vallées qu'il peut suivre. Les profils des montagnes sont alors rabattus, nous dirions volontiers suivant leur "ligne de plus grand obstacle" si l'on en accepte l'expression. Ici les rabattements sont donc effectués au gré de la topographie des lieux, suivant un nombre infini de directions liées aux orientations des montagnes dans une perspective défensive (1).

fig. 13

---

(1) Nous aurons l'occasion de revenir sur ce souci défensif pour le choix des sites ou pour l'explication d'un certain nombre de caractéristiques de l'architecture.

Dans un deuxième cas, l'observateur privilégie un point de vue ou plusieurs, et effectue les rabattements suivant certaines directions .

fig. 14 Il se tient au milieu du site et rabat les profils devant et derrière
fig. 15 lui (fig. 14), ou encore devant, derrière et sur les deux côtés (fig. 15),
ou enfin de façon rayonnante dans toutes les directions qui l'entourent, de
fig. 16 façon circulaire, en adoptant comme foyer le point central du site (fig. 16),
Dans ce dernier exemple, les deux types de représentation sont conjointement utilisés suivant les distances depuis le centre : le site proche subit un rabattement rayonnant, son environnement général est mis en perspective lointaine pour un observateur extérieur regardant vers le nord.

Il n'est pas rare non plus qu'en bon peintre paysager le cartographe adopte différents points de vue d'un même site pour en fournir plusieurs livrai-
fig. 17 sons. Tel est le cas des cartes militaires de la forteresse Hwa-to-chin, près
fig. 18 d'In-chon. Ces cartes nous montrent les ouvrages défensifs construits sur le site, mais également placent les bâtiments. Nous donnons ici deux points de vue du même ensemble de bâtiments situé en haut à gauche dans la première carte et repris dans la seconde à une échelle plus détaillée.

Au point où nous en sommes, nous devons explorer deux domaines de représentation de l'espace, la peinture du paysage *shanshui* d'une part, la représentation des sites par les maîtres du *fengshui* d'autre part. Mais avant de tourner la page sur la cartographie, retenons quelques principes qui introduisent l'implantation de l'architecture.

La représentation cartographique du paysage témoigne d'une attention beaucoup plus grande aux flux, aux réseaux qu'aux formes, plus aux relations entre les éléments qu'à leurs caractéristiques propres. La position d'une montagne sur le territoire, dans un réseau hiérarchisé, est plus importante que sa hauteur, sa forme ou son volume.

On fait beaucoup plus attention à la topologie qu'à la géométrie, plus à la dynamique du système et de ses éléments qu'à la statique. Une importance très grande peut être accordée à un simple monticule qui témoignera d'une continuité, plutôt qu'à une montagne plus importante mais qui ne fait pas partie du réseau que l'on veut s'approprier. Les éléments sont repérés dans des mailles de flux, de déplacements et de vues.

Le paysage étant lui-même fortement structuré par les réseaux existants, l'architecture viendra s'insérer dans ces réseaux en en respectant les directions, les flux et la puissance. Nous aurons l'occasion de voir combien la composition architecturale extrême-orientale est marquée par cette attention aux continuités de l'énergie et à ses déplacements. Plus loin l'organisation de la maison Kim de Ŭi-sŏng (1) en fournit déjà un exemple, en se positionnant par rapport à l'axe que désigne la chaîne de montagnes qui la domine.

Mais à l'échelle du territoire, les constructions défensives, grandes murailles ou simples fortifications autour d'une place forte, montrent comment les éléments de l'architecture viennent compléter les discontinuités du réseau, servant de raccords comme dans le cas d'un branchement électrique. L'architecture vient là pour éviter les disjonctions. Elle est articulée par rapport aux flux, aux mouvements, par les relais qu'elle exerce dans le système global de fonctionnement des réseaux beaucoup plus que pour sa masse propre.

---

(1) Supra, "Une maison et son site, la maison Kim de Ŭi-sŏng", p. 158 sq.

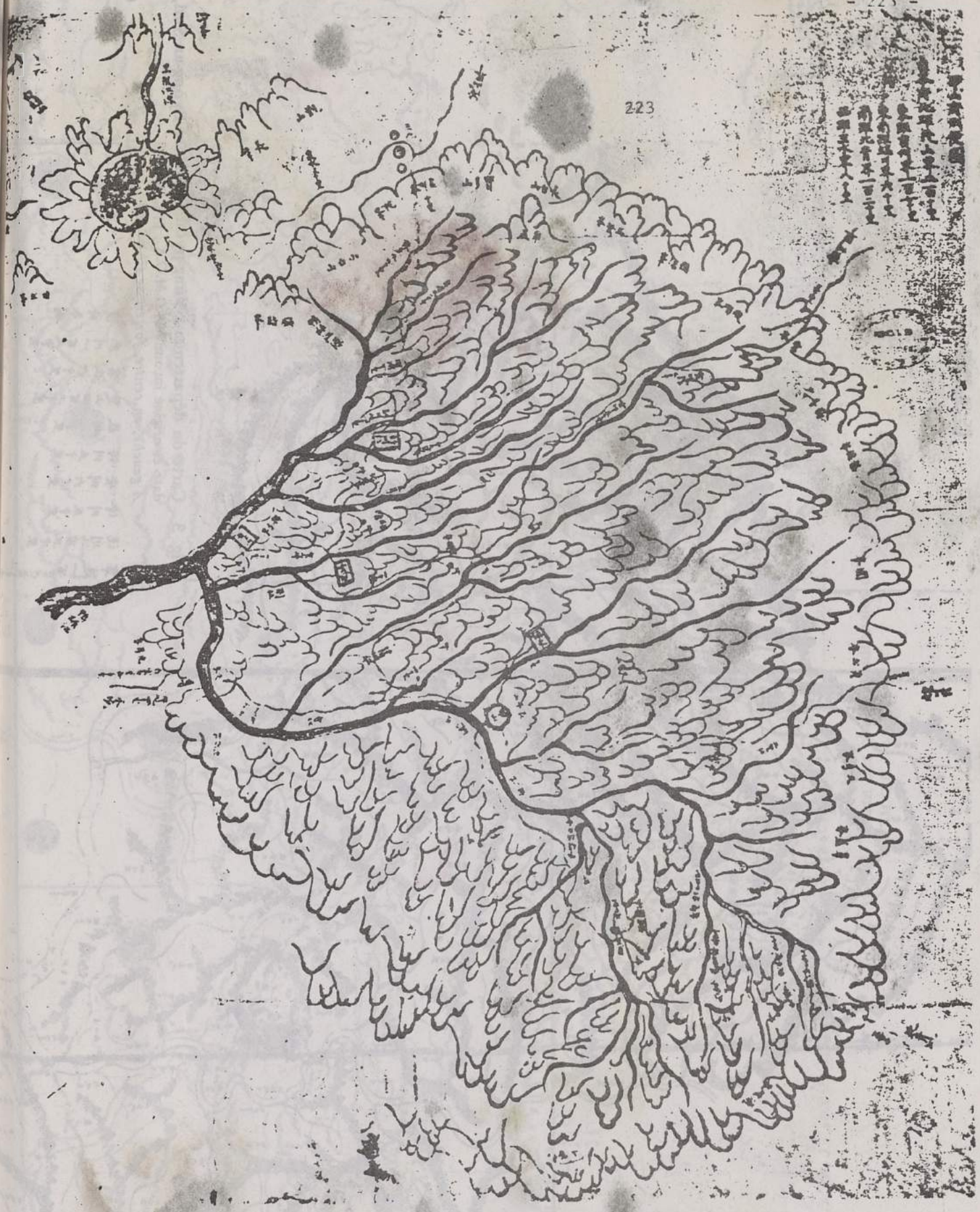


fig. 2 Carte des environs de Kap-san
date et origine inconnues, *O.M.O.K.*, p. 137
En haut, à gauche, le mont Paek-tu-san, «montagne originelle» de toute la Corée, située au Nord à la frontière chinoise.

fig. 3 Carte du département Yŏng-pyŏn province Pyŏng-an Sud, date et origine inconnues, *O.M.O.K.*, pp. 138-139
A gauche, an centre, forteresse Ch'ol-ong

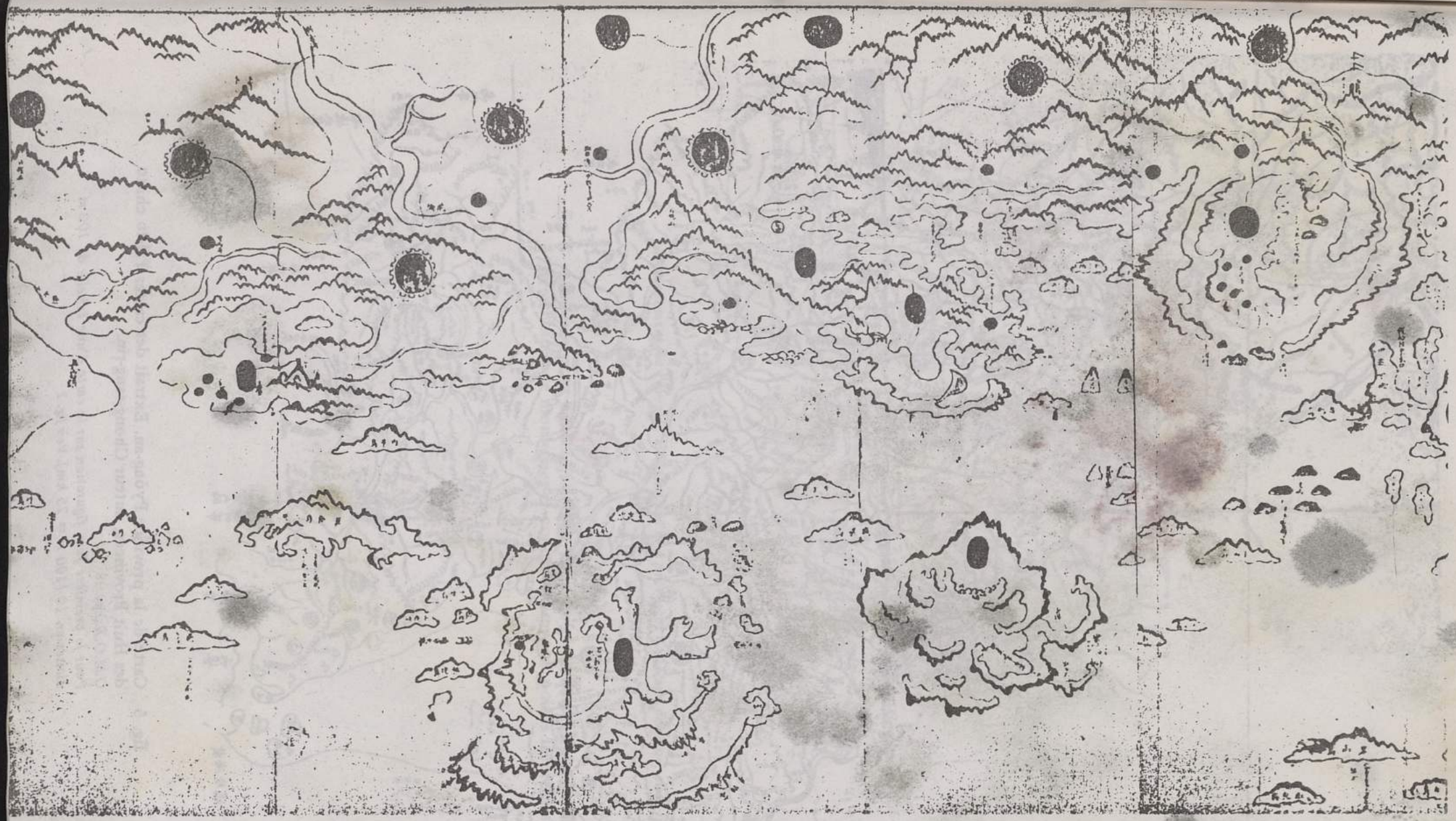
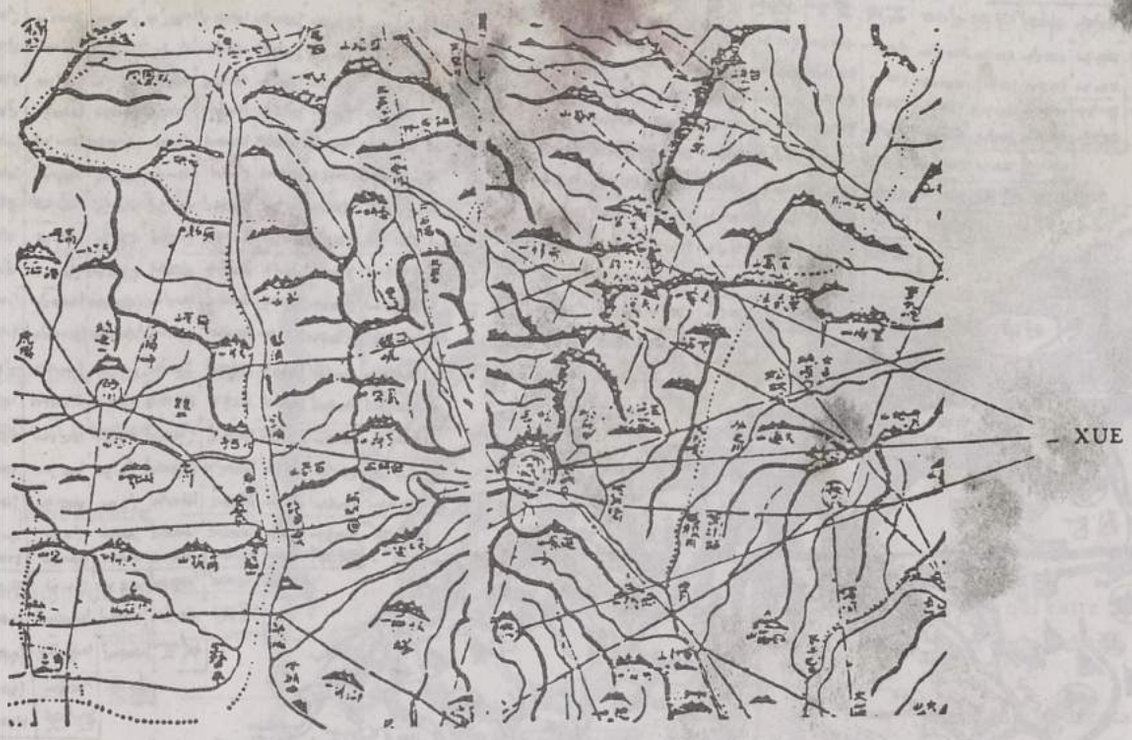


fig. 4 Carte des côtes méridionales de la Corée.
O.M.O.K., p. 166

fig. 5 Carte de la province Pyŏng-an. Extrait des cartes Pal-to chi-to des Huit Provinces, auteur Chong-sang-rin.
O.M.O.K., p. 98
Pour la première fois, figuration sur la carte d'une échelle de 100 ri divisés en 10 (100 ri = 25 km). Voir fig. 1



Déplacement de l'énergie à l'échelle d'une province. Repérage des Xue, sites favorables.

fig. 6 Mouvement et concentration de l'énergie cosmique : déplacement suivant les chaînes de montagnes et concentration aux points favorables : *xue*

fig. 7 Cartes de la Corée Tong-yŏ Chi-to
date et origine inconnues, *O.M.O.K.*, pp. 110-111

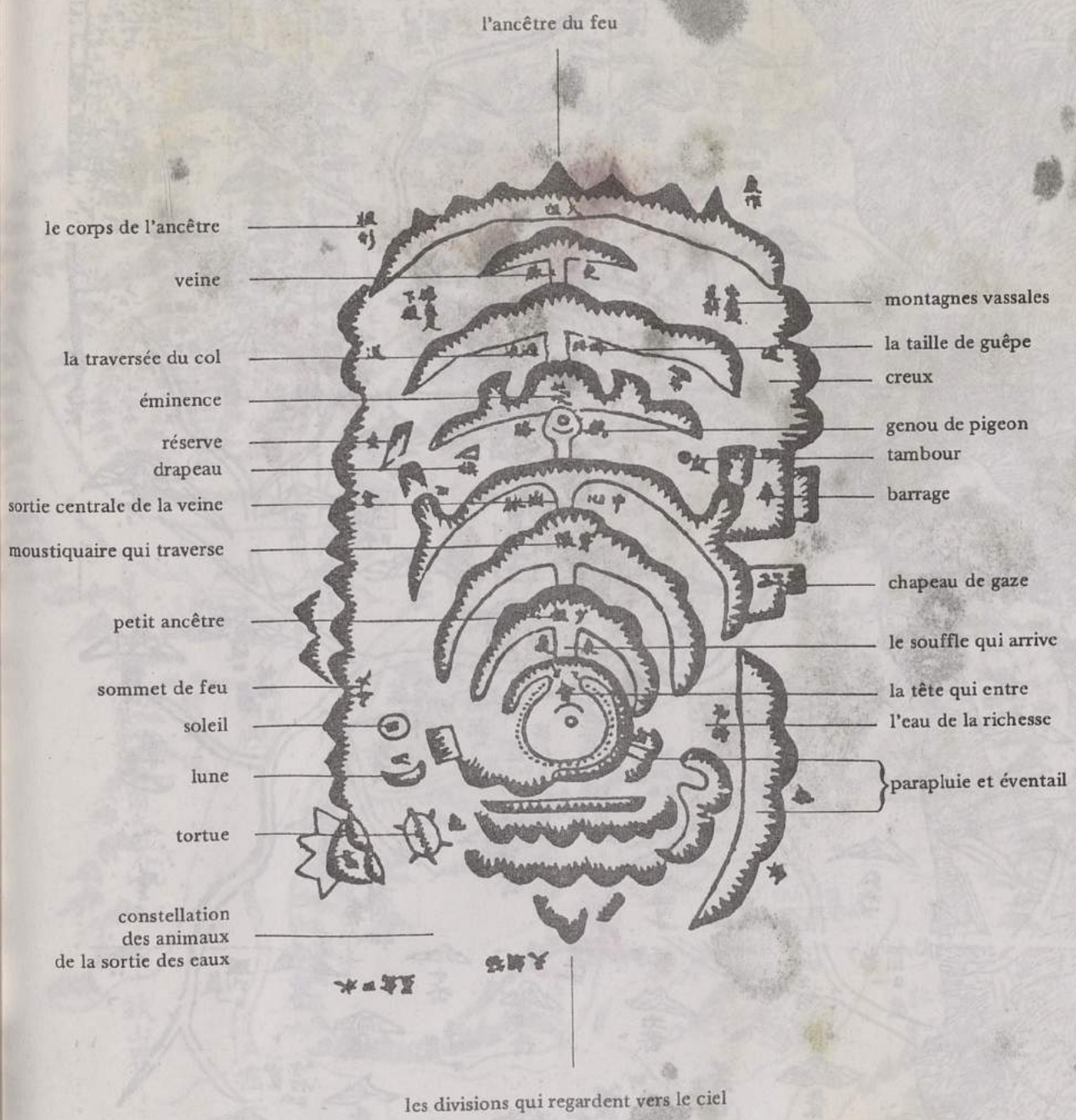


fig. 8 **Exemple d'un site remarquable par la généalogie importante de ses montagnes**
(Extrait du *Livre des Cinq Recettes du Di-li*).

fig. 9 Carte de la province Kyŏng-Ki.
date et origine inconnues, *O.M.O.K.*, p. 84

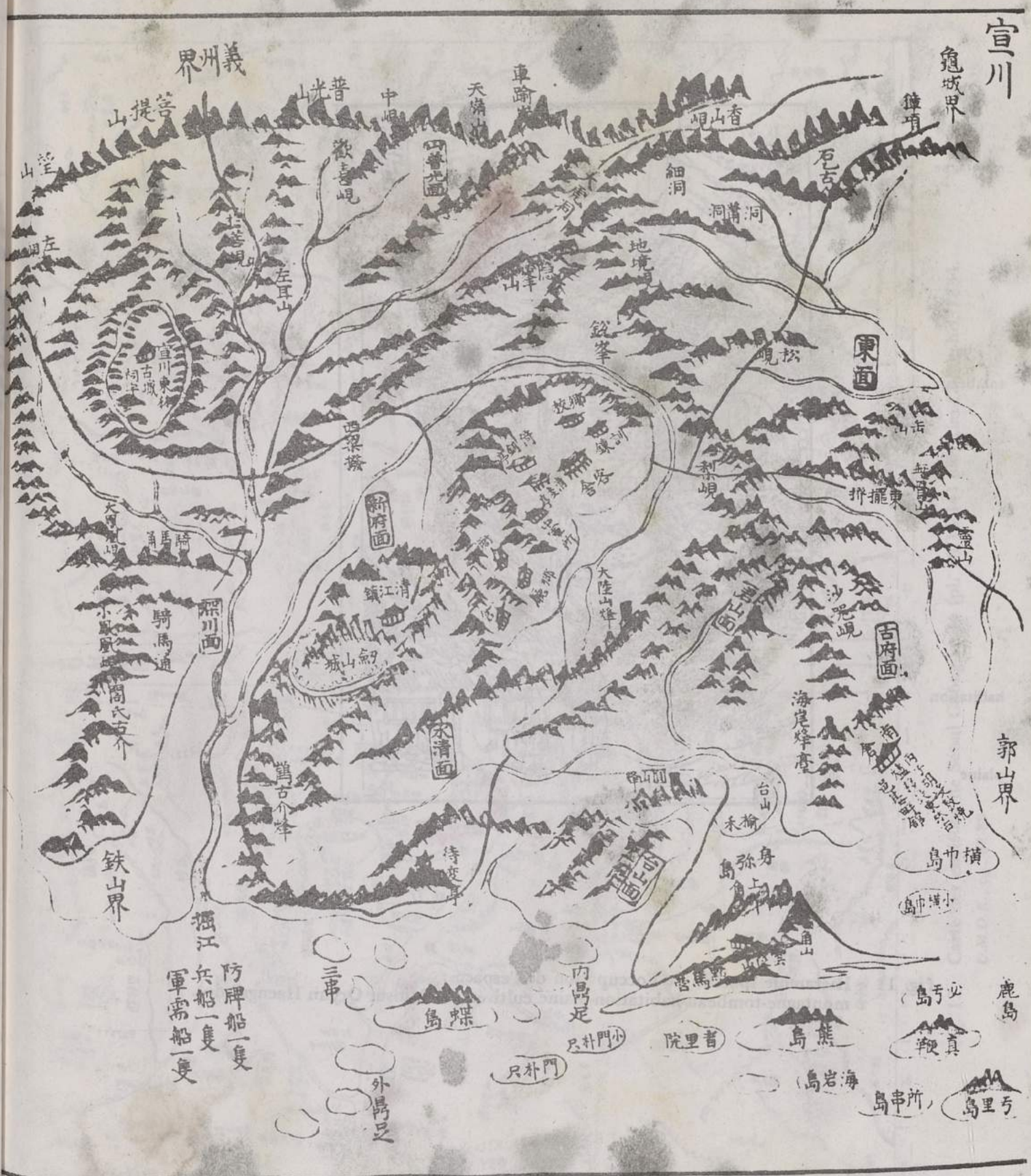


fig. 10 Carte des environs de Sŏn-ch'ŏn.
O.M.O.K., p. 149

montagne

tombeau

habitation

plaine

fig. 11 Hiérarchie spatiale de l'occupation de l'espace : montagne-tombeau-habitation-plaine cultivée (Yi Minsu, Oryun Haengsil-do).

fig. 12 Carte des environs de Séoul Chŏng-ku-to (pl. 16/13.14) par Kim-Chŏng-ho, 1834.

O.M.O.K., pp. 88-89

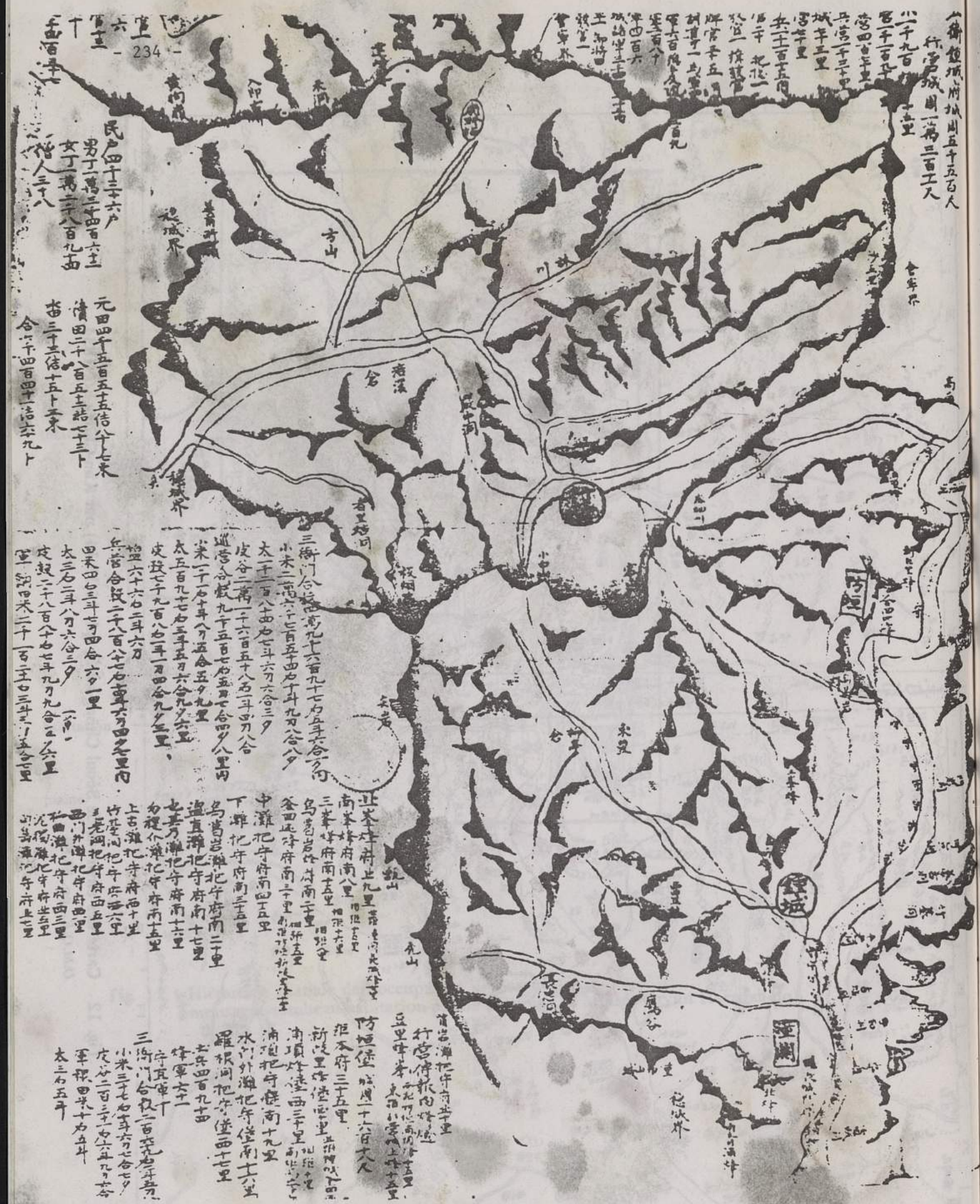


fig. 13 Carte militaire de la région frontalière sino-coréenne de la province Ham-Kyŏng.
O.M.O.K., p. 57

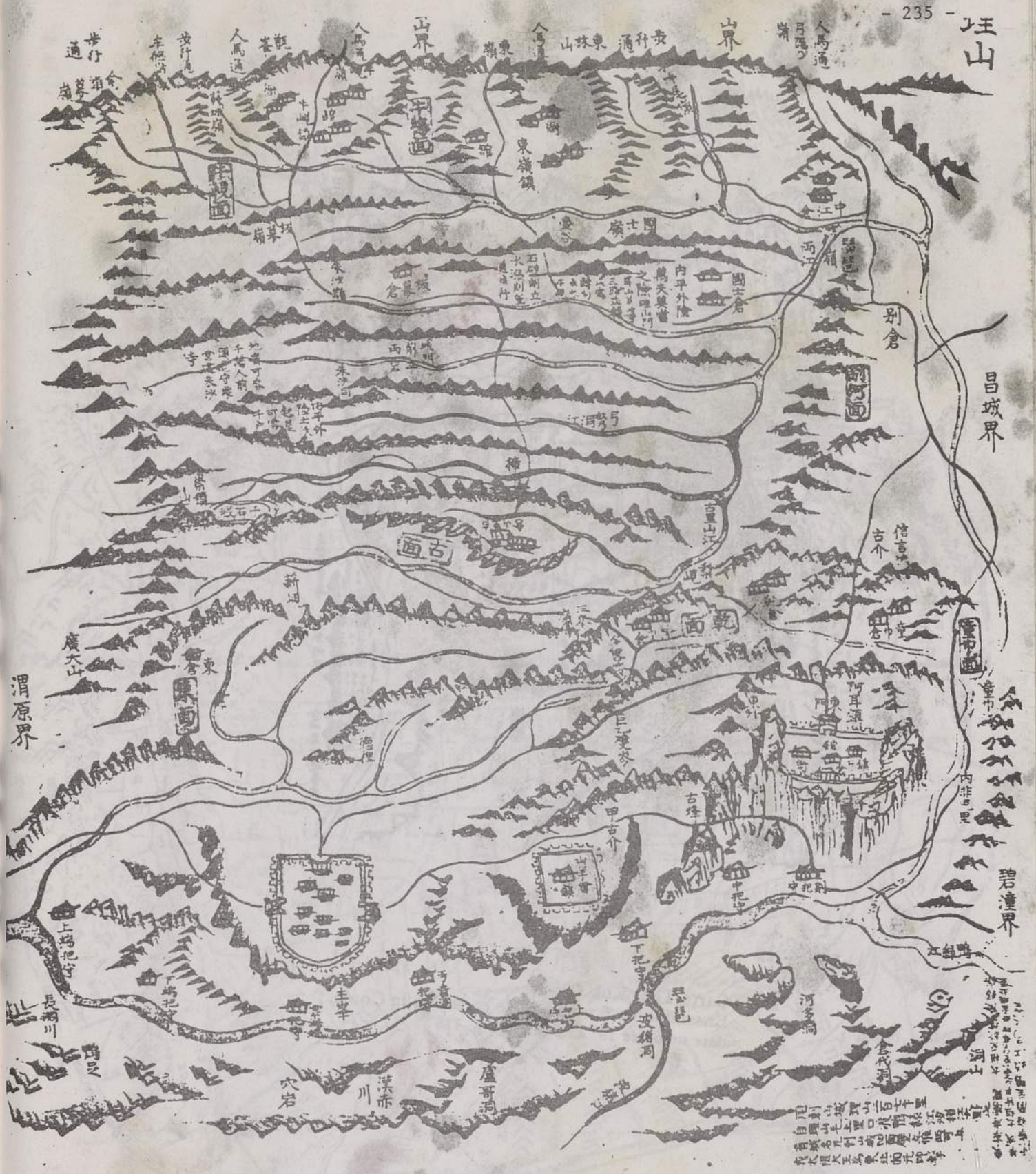


fig. 14 Carte d'I-san.
O.M.O.K., p. 55

fig. 15 Carte Tong-Kuk Chi-to
Ensemble de 6 volumes de cartes de la Corée.
date supposée 19e s., *O.M.O.K.*, p. 119

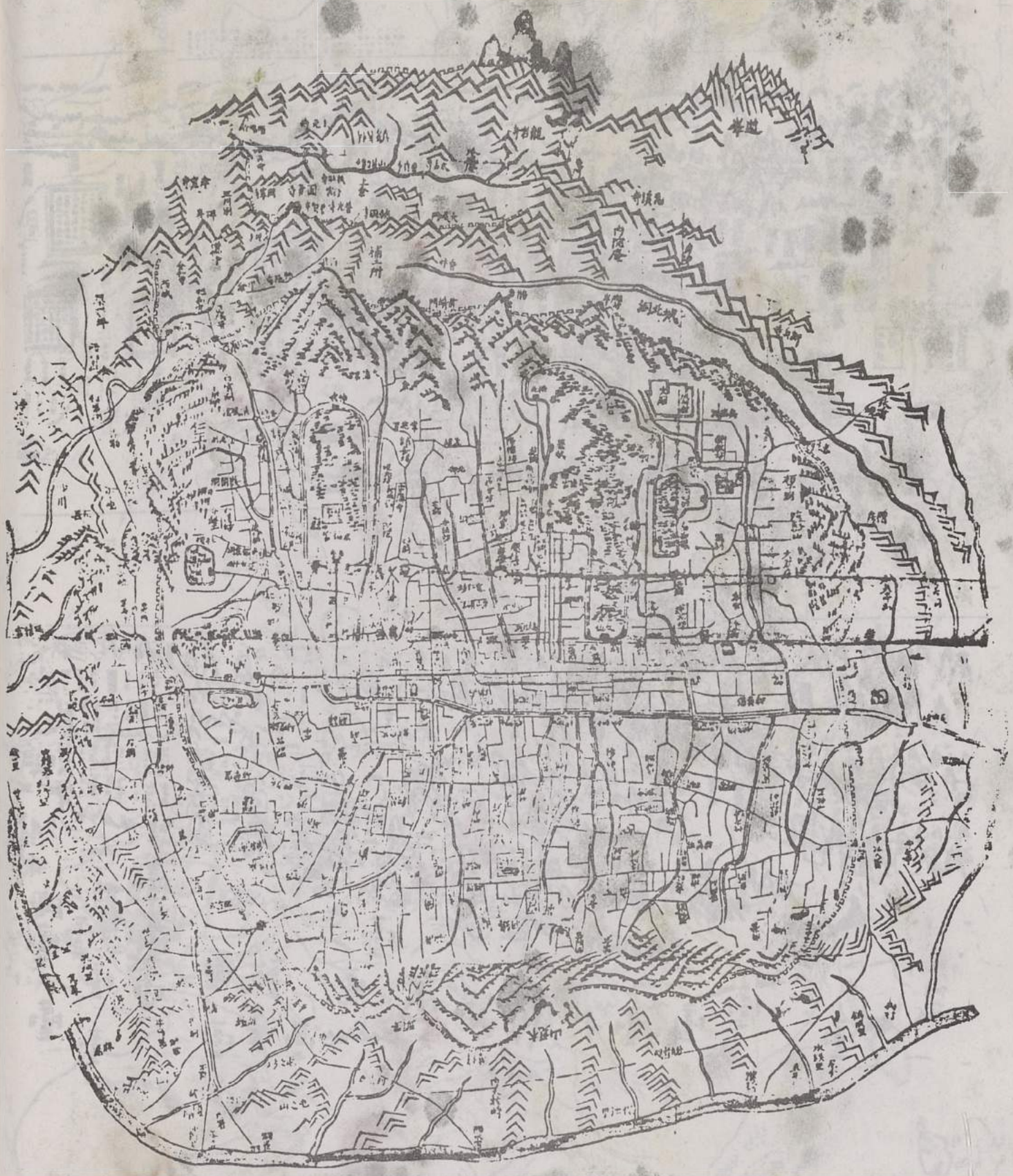


fig. 16 Carte de Séoul par Kim-Chŏng-ho, 1825.
O.M.O.K., p. 121

fig. 19 Carte militaire de Yo-Kye-Kwan
date et origine inconnues, *O.M.O.K.*, p. 51

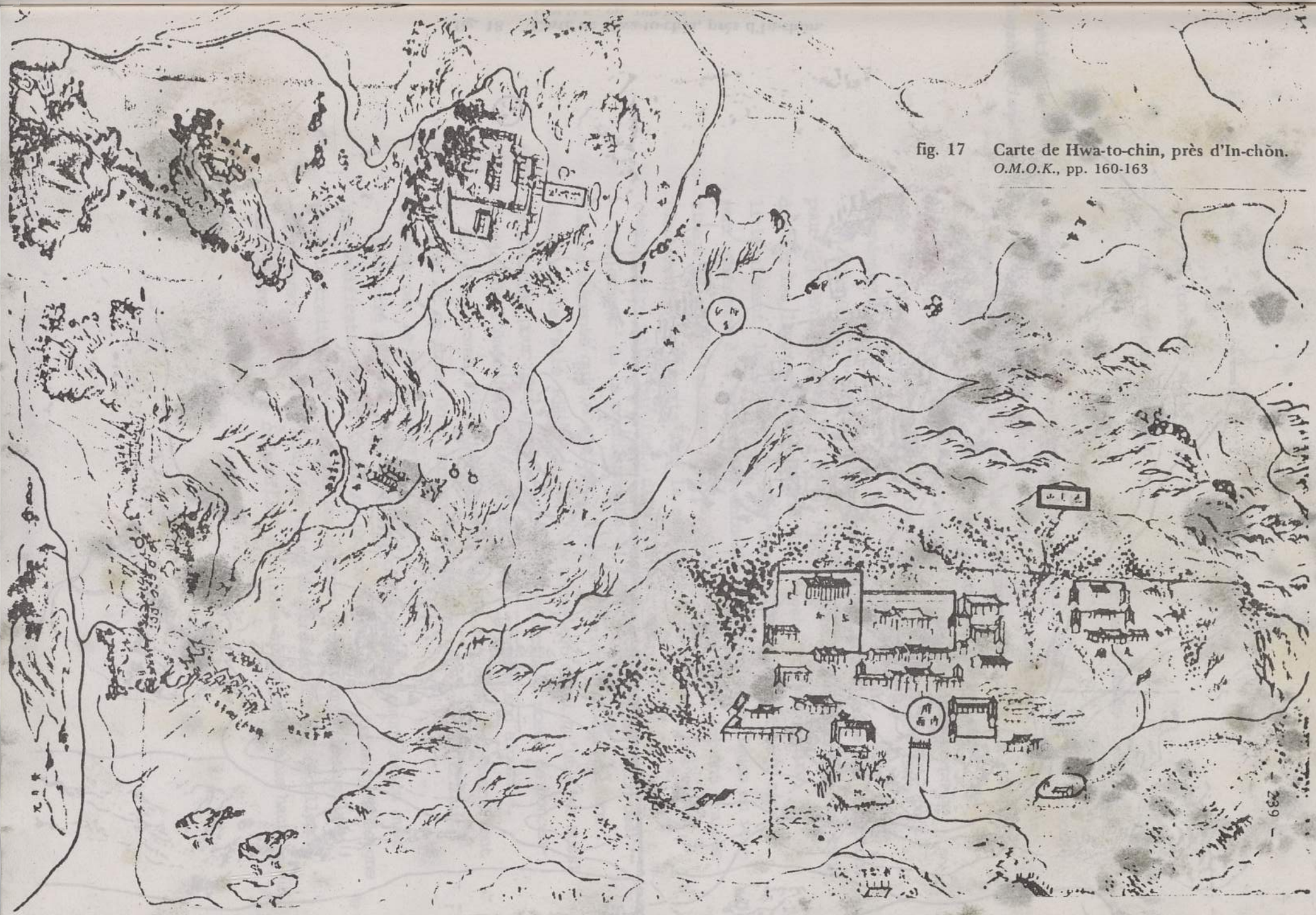


fig. 17 Carte de Hwa-to-chin, près d'In-chòn.
O.M.O.K., pp. 160-163

fig. 18 Carte de Hwa-to-chin, près d'In-chŏn.
O.M.O.K., pp. 160-163

La fonction sociale du *fengshui*

Observations à Taiwan

(par Hervé Denès)

le métier de *fengshui xiansheng*

Lorsqu'une famille ou une communauté désire faire bâtir une maison, un temple (habitation *yang*) ou une tombe (habitation *yin*), elle s'adresse à un géomancien afin de déterminer l'implantation idéale de cette construction. Le géomancien exerce son métier comme on exerce n'importe quel autre profession libérale, à plein temps ou comme activité d'appoint, ou encore comme un violon d'Ingres - fort rémunérateur au demeurant.

Un fois qu'il a choisi le terrain dont lui, ou l'un de ses confrères peut déjà avoir conseillé l'achat à son client, il commence par se rendre sur les lieux pour en examiner le *fengshui*, c'est-à-dire, littéralement, les "vents" et les "eaux". Les eaux font tout simplement référence à la présence éventuelle d'éléments aquatiques au voisinage du site - ruisseaux, mares, étangs . Les vents doivent vraisemblablement être compris dans le sens qu'à le mot "rose des vents", c'est-à-dire point cardinal, direction, orient.

Cet examen de la configuration du lieu et de l'orientation des divers éléments qui le composent l'amène finalement à arrêter son choix sur le "site idéal" ou *xue* . Ce terme est celui qu'utilise aussi la médecine pour désigner les points d'acupuncture, noeud de concentration de l'énergie, où le praticien doit planter son aiguille.

Le site, comme l'indique le sens qu'a le mot *xue* , est avant tout un trou et sa forme doit permettre qu'on s'y terre. On le traduit souvent par le mot tanière.

Pour être propice, cette tanière doit être en communication avec une ramification d'une "veine du dragon", *long-mai* , terme qui désigne dans la tradition géomantique les chaînes de montagne, lesquelles sont, avec les cours d'eau, les voies de circulation par excellence de l'énergie vitale - ce"souffle" dont nous avons parlé plus haut.

Le dragon doit être"vivant", c'est-à-dire sinueux accidenté. Une montagne plate ou rectiligne est un dragon mort, qui ne peut conduire les souffles bénéfiques produits par une importante montagne ancêtre. Les montagnes ancêtres sont elles-mêmes alimentées par des montagnes plus "anciennes" encore, toutes reliées, de proche en proche, à la montagne mère de toutes les montagnes : le Kunlun.

Au point où le dragon débouche sur le site, et où sa " tête" surplombe le site, il doit se diviser en deux branches, de longueurs sensiblement égales, qui viennent enserrer le site : le "dragon d'azur" *qing-long* et le "tigre blanc"*bai-hou* , étant entendu que l'observateur, comme le site lui-même d'ailleurs, est adossé à la montagne et regarde l'espace dégagé qui s'étend devant le site.

Ces deux branches doivent autant que possible revenir sur elle-même pour embrasser le site, de manière qu'elles"aient du sentiment" et donnent à l'observateur une impression de sécurité. J'ai moi-même constaté à chaque fois que je me rendais sur un site fameux, que j'étais bientôt gagné par une sensation de plénitude, où la notion d'harmonie entre l'homme et la nature prenait soudain tout son sens. Il est d'ailleurs frappant de noter le plaisir qu'on éprouve en Chine à s'attarder dans les cimetières, où l'on se surprend à s'asseoir sur les tombes pour bavarder au gré de sa fantaisie ou se repaître silencieusement du panorama.

Pour être conforme aux règles de la géomancie, le site doit comporter dans sa partie antérieure un espace dégagé, plat, légèrement en contre-bas par rapport à la tanière, où est censé se concentrer l'élément aquatique du site. L'eau représentant la richesse, le géomancien recherchera par exemple un site irrigué par un cours d'eau qui y serpente, puis qui s'en échappe sans être vu . L'avant du site doit donc former un bassin, lequel porte le nom de "palais lumineux" *(ming-tang)*.

Mais il arrive que le géomancien se contente pour tout *ming-tang*, d'une simple dépression qui fait office de réserve d'eau. Une rivière qui passe rapidement dans le site sans s'y attarder est en revanche beaucoup poins propice.

Ce premier repérage accompli, le géomancien sort de sa musette son unique outil de travail - une boussole magnifiquement décorée de centaines de caractères chinois - et s'emploie à choisir un certain nombre d'orientations précises "possibles" pour la construction qu'on se propose d'ériger. Et c'est là que les choses se compliquent. Car il s'agit pour lui de"capter " les éléments topographiques qui pourraient augmenter la puissance du site et au contraire d'écarter les éléments qui risqueraient de la diminuer, en s'aidant de sa boussole. Or plus qu'une simple boussole, l'instrument est en fait un "plateau réticulé" *luo-pan* qui permet de découper l'espace selon les différents systèmes de classification de la science traditionnelle chinoise : yin-yang, cinq phases,huit trigrammes, dix rameaux terrestres, douze troncs célestes, vingt-huit constellations , soixante quatre hexagrammes, etc, eux-mêmes associés selon les règles combinatoires de la symbolique chinoise aux points cardinaux, saisons, couleurs, températures, calendrier agraire, animaux du zodiaque....

Les différents anneaux du *luo-pan* partagent ainsi le paysage en cadrans plus ou moins bons ou mauvais alternativement. Tenter d'expliquer la signification et la fonction des différents anneaux de la boussole exigerait de longs développements qui sortiraient du cadre de la recherche. Il faudrait en outre relever les incohérences qui existent entre les différentes écoles de géomancies et même entre géomanciens de la même école, sous peine de semer dans l'esprit du lecteur une confusion définitive.

Mais les considérations topographiques ne sont pas les seules prises en compte dans la détermination de la direction correcte. Entrent également en jeu des préoccupations calendériques. Informé de la date de naissance de la grand-mère qu'on enterre ou du quidam qui fait construire, le géomancien introduit dans ses calculs tout le savoir de l'astrologie chinoise qui, à son tour, découpe le temps selon les régles classificatoires énumérées plus haut, avant de choisir non seulement l'orientation la plus favorable, mais aussi la date et l'heure où la construction (de la maison ou de la tombe) devra prendre effet.

On voit alors que la pseudo-science qu'est la géomancie - qui est en apparence une simple codification symbolique des relations entre l'homme et son environnement - est en fait, dans l'esprit traditionnel chinois, une pratique totale, à la fois spatiale et temporelle. Tout comme le médecin, le boxeur, le maître taoïste et les autres savants populaires de la Chine traditionnelle, le géomancien qui fixe un site accomplit un acte complet par lequel il s'unit à l'ensemble des forces du cosmos. Et il suffit pour s'en convaincre d'observer la gravité ingénue d'un maître de géomancie en train d'opérer.

Pourtant, la première visite d'un site est souvent une simple promenade. La pratique de la géomancie est d'ailleurs, dans un pays encore faiblement urbanisé comme la Chine, un trés beau métier, où l'on passe beaucoup de son temps, à courir d'un bout à l'autre du pays, à la demande des consultants, ou à repérer des sites remarquables pour d'éventuels clients. Mais une fois qu'il a pris connaissance de la morphologie générale du site, il rentre chez lui où, armé des tables de correspondance et des divers manuels illustrés qu'il tient de son maître, il "calcule" c'est-à-dire, prenant en compte la date de naissance de son client et le numéro de l'année en cours dans l'ordre sexagésimal, détermine exac-

tement l'orientation de la construction et le moment précis du début des travaux, qu'il transmet ensuite à l'entrepreneur.

S'il s'agit d'une tombe, il faut même qu'il soit présent le jour de l'inhumation pour vérifier que le cerceuil est exactement orienté et que la descente en terre se fait bien au moment (à la minute près) qu'il a choisi.

C'est donc une affaire grave que personne n'oserait prendre à la légère. La pratique géomantique est en effet l'un des éléments de l'acte de piété filiale par excellence qu'est l'enterrement d'un ancêtre, et dont les conséquences sont capitales. Si l'ancêtre est bien enterré, la descendance ce peut que s'épanouir et connaître un jour la réussite et la fortune. Si une tombe a réussi à capter le souffle d'une montagne en forme de pinceau (pic effilé), ou de porte-pinceau (en dent de scie), il est sûr qu'un descendant deviendra un jour mandarin ; si le site comporte un *ming-tang* où l'eau s'attarde longuement avant de s'écouler, la famille conservera la richesse qu'elle aura su accumuler.

Au contraire, un site mal choisi, une stèle mal orientée, et c'est le début de la décrépitude. Tous les géomanciens ont à raconter l'histoire de telle famille jalouse de telle autre, très prospère, qui envoya l'un des siens déplacer subrepticement la stèle de l'ancêtre dont l'excellente sépulture était à l'origine de la fortune de la famille rivale, et provoque ainsi sa déchéance rapide.

Si les usagers prennent la géomancie très au sérieux, dans l'espoir de s'assurer une descendance glorieuse, les géomanciens eux-mêmes s'estiment investis d'une formidable responsabilité. Selon le dicton : " Un médecin qui fait mal son métier ne nuit qu'à une personne à la fois ; un géomancien qui fait mal son métier peut précipiter dans le malheur des générations entières ."

Le site des tombes de M. Tchang Yuan-liang : représentation classique du *fengshui*.

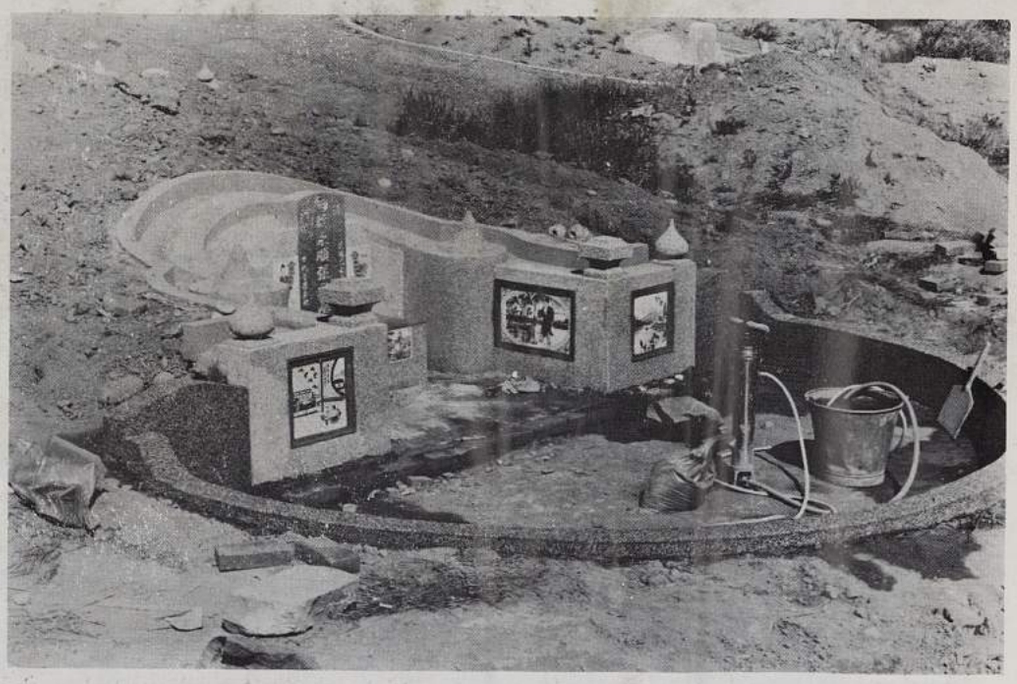
C'est la raison pour laquelle les géomanciens sont le plus souvent très réticents à l'idée de transmettre un peu de leur savoir à des profanes. Car la géomancie est selon eux une science d'une efficacité redoutable et, placée entre des mains inexpertes, elle pourrait provoquer des catastrophes. Plusieurs fois, les géomanciens m'ont fait promettre de ne pas utiliser à tort et à travers le peu que j'aurais pu apprendre auprés d'eux, de peur que je nuise à autrui. Il était inconcevable en effet que la géomancie fût pour moi un simple sujet d'étude : un jour où l'autre assurément je chercherais à m'installer comme maître du *fengshui* en France.

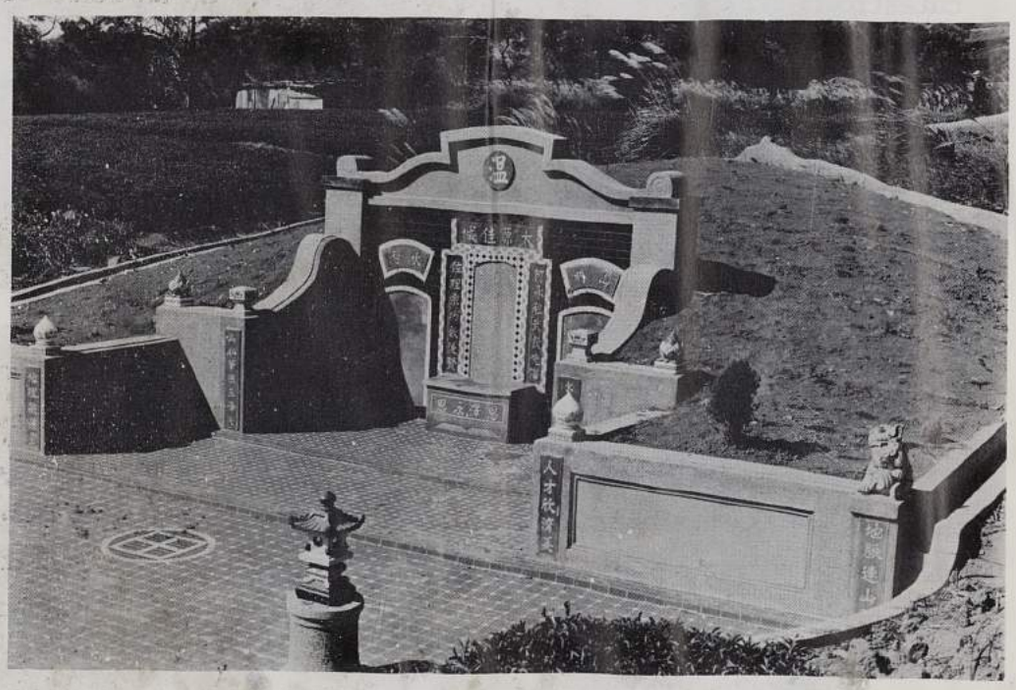
Comment fonctionne le *fengshui* ? Quel phénomène physique peut expliquer que la situation et l'orientation d'une maison ou d'une tombe puisse amener la fortune et le bonheur dans une famille ou au contraire la plonger dans le malheur ?

Pour ma part il n'en existe aucun, qui satisfasse à des critères scientifiques. La seule donnée tangible est la constatation, a posteriori, du lien entre catastrophe familiale et orientation funeste, entre réussite éclatante et orientation faste . Le fonctionnement du *fengshui* ne peut donc s'expliquer que par son rôle social.

M. Tchang Yuan-liang de Zhongli

Mais écoutons malgré tout les explications d'un géomancien qui, si elles n'offrent à mes yeux aucune garantie réelle, présentent l'intérêt de montrer comment certains géomanciens eux-mêmes cherchent à donner à leurs pratiques les apparences de la rigueur scientifique. Tchang Yuan-Liang, grand lecteur du "Classique des mutations" (Yi-King), dont il envisage de restituer les fondements scientifiques, est *fengshui xiansheng* inspiré, fort apprécié pour les guérisons miraculeuses qu'il obtient dans sa région, où il est considéré comme un saint homme.





Les tombes de M. Tchang Yuan-liang terminées

tinent en 1949 - qu'on peut encore observer la pratique de la géomancie. A Taiwan, où j'ai rencontré les géomanciens qui m'ont fourni l'essentiel de l'information utilisée ici, le *fengshui* est actuellement florissant Il y a à cela deux raisons principales. La première est qu'au lendemain de cinquante ans d'occupation de l'île par les japonais, qui y avaient imposé le boudhisme comme religion d'état, à l'exclusion de toute autre croyance ou pratique, les autorités nationalistes furent contraintes,en reprenant possession de la province en 1945,de tolérer un renouveau des traditions populaires confucéennes (comme le *fengshui)* et taoïstes, qui allaient de pair avec la resinisation de Taiwan. La deuxième est que face à l'assaut du monde industriel, les paysans brusquement transformés en prolétaires modernes trouvent un refuge dans les pratiques superstitieuses héritées de la tradition. Les associations villageoises ou de quartier investissent des sommes astronomiques dans la rénovation des temples communautaires. Les familles s'endettent pour de longues années afin de restaurer les tombes ancestrales. Dans ce climat de ferveur somptuaire, qui se conjuge avec un boom de la construction accompagnant le "miracle " économique taiwanais, les nouvelles habitations des vivants et des morts se multiplient à un rythme rapide, et le *fengshui* connaît un développement prospère. Les géomanciens de Taiwan seraient aujourd'hui au nombre de 50 000 !

Il va sans dire que la plupart d'entre eux sont des charlatans, qui consacrent à peine trois mois à ingurgiter les rudiments du savoir cryptique qui fonde leur autorité, alors que les géomanciens sérieux affirment qu'il faut passer au moins trois ans auprès d'un maître chevronné pour apprendre à lire un paysage (la découverte d'un "dragon d'azur" et d'un "tigre blanc" n'est pas une mince affaire

dans une région de plaines où les seuls accidents topographiques visibles sont les diguettes qui bordent les rizières) mais surtout pour apprendre à jongler avec les calculs de correspondances.

Le regain de vogue du *fengshui* s'accompagne d'ailleurs d'un renouveau de l'art funéraire qui à lui seul constitue un sujet d'observation extraordinaire. Les tombes qui étaient autrefois de simples monticules, parfois ornés d'une stèle de pierre, sont devenues, grâce aux possibilités qu'offre le béton associé à la faïence, des monuments baroques d'une extravagance qui les rendait dignes de figurer dans un parc Güell chinois imaginaire. Chaque tombe reproduit à elle seule une petite tanière richement décorée de moulures, de statues, de fresques de céramique, illustrant les épisodes de la vie des saints.

Mais, dans le même temps, du fait du développement du monde industriel et des progrés de l'urbanisation de *fengshui* se dégrade rapidement. On a vu que les géomanciens formés à la va-vite se multipliaient. Plus grave, les sites disponibles sont de moins en moins nombreux. Que peut-il rester de l'ancien *fengshui* dans une ville soumise à une urbanisation sauvage comme Taipei, Hong-Kong et Changhai ?

Même dans les campagnes on voit se développer des cimetières si denses que les tombes à touche-touche s'y bouchent la vue les unes des autres.

La venue d'un géomancien avant la construction d'une H.L.M. devient un acte purement symbolique quand l'orientation de l'immeuble a déjà été fixée depuis longtemps dans le bureau d'étude du promoteur.

Néanmoins, le *fengshui* est une affaire qui marche. Le client devine peut-être que son géomancien lui raconte des balivernes, mais il n'envisagerait pas de se passer de lui.

Quelle est la situation en Chine populaire ? Il est sûr que pendant longtemps, les *fengshui xiansheng* qui n'avaient pas été passés par les armes ont dû se terrer pour échapper aux persécutions des commissaires politiques, au point qu'on a pu croire ici qu'ils avaient complètement

disparu. C'était méconnaître la formidable capacité de résistance du peuple chinois. Il aura suffi que le pouvoir maoïste soit ébranlé par la soi-disant révolution culturelle dont il avait été lui-même l'instigateur, pour que les traditions "oubliées" ressurgissent de plus belle, pour qu'on apprenne par la presse officielle qu'un haut cadre de province avait organisé des "funérailles grandioses" en l'honneur de son père, pour que les voyageurs étrangers attestent avoir vu du train des cortèges de deuillants vêtus de blanc ou de chanvre suivre de superbes catafalques fleuris, pour que les géomanciens de Hong Kong racontent qu'il étaient régulièrement amenés à passer la frontière clandestinement afin d'aller officier dans les campagnes cantonaises.

En pleine "révolution culturelle", les rescapés des affrontements sanglants qui opposèrent à l'arme de guerre les deux factions de gardes rouges de Amoy, désireux d'offrir une sépulture digne d'eux aux "Huit héros" morts dans la tourmente, se mirent en quête d'un ancien géomancien pour qu'il détermine le lieu.

Et ce n'est là que la partie visible de l'iceberg. Gageons que la mise en oeuvre des "quatre modernisations" réserve encore quelques belles surprises aux fossoyeurs trop empressés du *fengshui* et des autres traditions populaires chinoises.

Quelle est la fonction de la géomancie ? Pour tenter de le déterminer, il faut sansdoute commencer par faire un peu d'histoire. Les premiers ouvrages qui attestent l'existence de cette pratique remontent aux Han et coïncident avec l'invention de la théorie des "souffles". Mais comme toutes les sciences traditionnelles chinoises, elle plonge sans doute ses racines dans un passé plus ancien, remontant à l'aube de la civilisation chinoise. Il faut vraisemblablement faire remonter le *fengshui* à l'origine du très ancien culte des ancêtres, quand tombes et habitations étaient confondues, et qu'on attachait

une grande importance au choix du site des maisons, puisque c'était aussi le lieu où l'on enterrait ses ancêtres.

Lors de la séparation des sépultures et des habitations on continua, d'évidence, à se soucier de la bonne orientation des tombes, et il est permis de penser que l'orientation des demeures ne fut plus désormais qu'une survivance de l'ancienne coutume.

Les chercheurs modernes ont voulu depuis expliquer la fonction du *fengshui* par des considérations d'ordre pratique et voir dans cette pseudo-science la codification de préoccupations agricoles (abri des vents dominants, recherche de l' ensoleillement, proximité d'un point d'eau) ou, plus généralement, écologiques, (intégration de l'habitat à l'environnement, harmonie entre l'homme et son milieu naturel), dont témoigne l'implantation des habitations rurales de toutes les civilisations anciennes, et pas seulement chinoise.

On a voulu voir aussi des préoccupations défensives (adossement à la montagne, implantation en surplomb pour voir venir l'ennemi) - qui n'étaient certainement pas absentes de l'esprit des anciens bâtisseurs - et même sismologiques, les géomanciens connaissant, aux dires de certains, l'art d'implanter les constructions en des points à l'abri des tremblements de terre. Encore faudrait-il croire que le savoir des géomanciens qui présidèrent au choix du site des grandes capitales impériales de Pékin et de Edo (l'actuelle Tokyo) présentaient ... quelques failles !

Mais si ces explications recèlent toutes une partie de la vérité, le *fengshui* possède avant tout une fonction symbolique, qui rend compte, mieux que toute autre , de sa fonction sociale. L'implantation codifiée d'un édifice dans un paysage traduit en fait l'appropriation de son espace naturel par l'homme. Aujourd'hui encore, placer en grande

pompe une tombe ou une maison en un point clef du paysage qu'il commande. C'est, dirait-on, un moyen de "se placer", voire d'"installer", au sein de la communauté dans laquelle on vit.

Or, cette démarche ne manquer d'évoquer cet "aménagement du territoire" dont parle K.Schipper à propos des exploits décrit dans les biographies des immortels taoïstes, ces "hommes véritables" qu'on voit sortir victorieux de combats de titans contre des monstres fabuleux, et en qui la mémoire populaire continue d'honorer le souvenir des premiers agriculteurs, confrontés à une nature hostile.

La fonction principale de la géomancie ne serait-elle pas dès lors de faire revivre les grands moments de cette action civilisatrice, restés présents dans l'inconscient collectif des Chinois, comme en témoigne aujourd'hui le *fengshui*, et le respect dont jousissent maîtres taoïstes et géomanciens, ces savants populaires, derniers dépositaires de l'histoire de tout un peuple ?

Le *fengshui* et l'appareil d'état

L'exemple des dynasties Koryo (918-1392) et Yi (1392-1907) en Corée

Pour illustrer les relations entretenues par le pouvoir avec le *fengshui* nous évoquerons l'exemple des dynasties Koryo (918-1392) et Yi (1392-1907) de Corée. Le pouvoir central était en effet convaincu de l'importance de l'influence "des montagnes et des eaux" du pays sur sa politique . Le caractère auspicieux de tel ou tel site était exploité pour le choix des nouvelles capitales, de même telle ou telle caractéristisque néfaste du paysage était compensée par l'implantation de temples bouddhistes ou de pagodes. La rébellion Myochong, qui prend place au milieu de la dynastie Koryo, a eu, pour prétexte initial , des considérations relatives au *fengshui* du site de la capitale Songdo (actuellement Kaesong). Myochong, moine bouddhiste exercant comme "conseiller suprême", une influence considérable sur le roi, convaincu de l'épuisement du *qi*, de"l'énergie" du site de la capitale, voulut la transférer à Sokyong (actuellement Pyongyang) où il croyait que le site favoriserait ses ambitions personnelles. (1)

Nous évoquons ailleurs les péripéties liées au choix du site de Séoul, la première capitale de la dynastie Yi au XIV° siècle, aprés de nombreuses recherches, controverses et hésitations entre le site de Hanyang (actuellement Séoul) et celui de Keryongsan. Mais si l'importance d'établir une capitale, sur un nouveau site, à chaque avènement de dynastie est connu, qu'il s'agisse de la Chine, du Japon et de la Corée, nous voulons insister ici sur l'aspect institutionnel de la profession du *fengshui xiansheng*.

Yoon Hong Key nous fournit à ce propos deux thèmes de réflexion : examens de sélection pour les experts du gouvernement , cadres per-

(1) 1° rébellion importante de la dynastie Koryo, elle est mentionnée, encore de nos jours dans les livres scolaires d'histoire comme liée au *fengshui*.

manents d'une part, et les bureaux dans lesquels ils exercaient , d'autre part, bureaux permanents chargés d'affaires publiques ; choix des sites pour les tombes royales, pour les bâtiments publics...ou offices temporaires pour telle ou telle mission : d'évaluation des traités par exemple.

e choix des onctionnaires

Durant la dynastie Koryo l'examen comprenait notamment une épreuve de deux jours d'étude de textes du *fengshui*, il requerait également des compétences dans la rédaction des lettres au roi, ainsi que la connaissance du traité confucéen de Piété filiale .

La dynastie Yi instaura deux degrés dans ces examens l'un au niveau régional, l'autre supérieure au niveau national. Le recrutement des *fengshui xiansheng* s'effectuait dans le cadre des fonctionnaires du "Corps Yin et Yang" qui comprenait deux autres sections celle des astronomes et celle des devins (2), ceux qui satisfaisaient à ces épreuves entraient dans le sowunkwan, "le bureau écriture-mage" appelé plus tard kwangsanggam " office d'observation des images" ou ils étaient regroupés avec les spécialistes de l'astronomie, du calendrier, de la météologie et du temps (3). A côté de ces fonctionnaires, chargés du suivi régulier des affaires du gouvernement liées au *fengshui*, choix des sites , mais aussi surveillance du territoire pour que soient préservées, ou, au contraire, crées les conditions d'harmonie avec l'univers, que matérialise l'énergie *qi*, des villes, des montagnes auspicieuses ou autres lieux, Yoon Hong-Key mentionne certains offices qui furent limités dans le temps.

les offices et l'institut du fengshui

L'office pour l'établissement d'une tombe royale, regroupant des fonctionnaires et des experts locaux, chargés du choix du site, de la construction de la tombe et des cérémonies funéraires.

(1) op.cit.p.266 sq.
(2) Yoon Hong Key nous dit qu'on recrutait
au 1° degré 4fengshui xiansheng, 10 astronomes, 8 devins.
au 2° degré 2 fengshui xiansheng, 5 astronomes , 4 devins.
(3) Ibid. p.268

Le bureau d'évaluation des traités de *fengshui*, établi le 12° jour du 7° mois de l 'année 1394, chargé de faire le tri entre les faux et vrais principes. D'autres missions temporaires furent créer occasionnellement pour la publication de certains receuils.

L'agence chargé de renforcer les montagnes et les rivières du pays établie en 1198, pour 12 ans, elle regroupa des experts qui discutèrent de la manière de renforcer le paysage de la nation pour assurer son avenir".

Enfin l'Institut de *fengshui*, apparu au début de la dynastie Yi, avait pour fonction : la formation des étudiants , la recherche, et l'assistance au roi , dans les affaires relevant de cette discipline (1)

(1) C'est cette institution que nous avons évoquée plus haut à propos de la polémique sur la pollution des eaux de Séoul au XV° siècle.

ARCHITECTURE DU PAYSAGE EN ASIE ORIENTALE

Bibliographie sur le feng-shui

Langues occidentales

BEADSLEY, R.K. -HALL, J.W-WARD, R.E. - Village Japan. - University of Chicago Press, 1959.

BEZACIER, L. - Conception du plan des anciennes citadelles - capitales du Nord Vietnam. - Journal Asiatique, CCXL, fasc. 2, 1952.

BIOT (Ed). - Le Tcheou Li ou Rites des Tcheou. Paris, imp. Nationale, 1851 (repr. Taïpei : 1963, Chéng Wen).

BOERSCHMANN, Ernst. - Baukunst und Landschaft in China. (Architecture and landscape in China). Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin, 5, 1912, pp. 321-365.

BOERSCHMANN, Ernst. - Chinese Architecture and its relation to Chinese Culture. Annual Report on the Smithsonian Institution for the year ending June 1910-1911, pp. 539-567.

BOYD, Andrew. - Chinese architecture and town planning. 1500 B.C.-A.D. 1911. - London, Alec Tiranti, 1962. - 19cm, VI + 166 p, 84 fig., 158 phot., plans, coupes, bibl., index.

CHEN, Charles. - Chinese architectural theory. - The Architectural Review. v. 102, July 1947, illus., pp. 19-25.

CHEN, C. - Some ancient Chinese concepts of town and country. - Town planning review., v. 19, Summer 1947, pp. 160-163.

CRITCHLOW. Keith. - Niike : the siting of a japanese rural house. - Shelter, Sign and Symbol, ed. by Paul Oliver, - London; - Barrie and Jenkins, 1975, pp. 219-226.

DE GROOT. - The religions System of China. I III. - Levde, 1897

DOWNING, Andrew Jackson. - A treatise on the theory and practice of Landscape Gardening adapted to North America. - New York : 1841.

DUKES, E.J. - Feng-Shui, E.R.E., vol. V, p. 833 sq.

DUMONTIER, G. - La Géomancie chez les Annamites. - Revue Indochinoise, XVII/I, 1914, pp. 209-32 et 301-14.

EDKINS, J. - Feng-Shui - Chinese Recorder, 1872, 274, 291, 316.

EDKINS, J. - Glossary of terms used in Chinese Geomancy. - J. DOOLITTLE.- A vocabulary and Handbook of the Chinese Language. Fuchow, vol. II, 1872, p. 515.

EITEL, Ernest J. - Feng-Shoui ou Principes de Science Naturelle en Chine. - Annales du Musée Guimet, T.1, 1880, pp. 203-253.

FEUCHTWANG, Stephan D.R. - An Anthropoligical Analysis of Chinese Geomancy.-Vientiane : Vithagna, 1974.

GIN-DJIH SU. - Chinese architecture - past and contemporary. - The Sin Poh Amalgamated (H.K.) limited, King's Road, Hong Kong, 1964,-Swindon Book Co, Kowloon, Hong Kong, 1964.

GRANET, Marcel. - La pensée chinoise.-Paris : Albin Michel, 1968. - 569 p. (L'Evolution de l'Humanité).

HO, TAO. The problem of a Chinese architectural Spirit. - Ekistics. v. 20, n° 120, November 1965, pp. 288-292, illus., plans.

HUBRIG, H. Fung-Shui, oder chinesiche Geomantie. -S.B.G.A.E.U., 1879, (2), 5.

LANCASTER, Clay. The origin and formation of Chinese architecture.- Society of architectural historians, Journal. v. 9, N° 1-2, March and May 1950,pp. 3-10, illus.

LYNCH, Kevin. - Site planning.-Cambridge : M.I.T Press, 1962.

MARTEL, François. - Analyse formelle des boussoles géomantiques chinoises. - Paris, 1978 (thèse de doctorat de 3ème cycle (en cours), EHESS).

MARTEL, François. - Analyse formelle de configurations symboliques chinoises. - Paris, 1971, dactylo. (Mémoire de l'E.P.H.E.).

MARTEL, François. - Les boussoles divinatoires chinoises. - Communication 12, 1972.

MASUDA, Tomoya. - Japon. Fribourg : Office du Livre, 1969.- (coll. Architecture Universelle).

NEEDHAM, Joseph. - Science and Civilisation in China.-Cambridge : University Press, notamment vol. II, 1954; vol. IV, part 1, 1962

NEEDHAM, Joseph. - La Science chinoise et l'occident (le grand titrage). (trad). Paris : Seuil, 1973.

NITSCHKE, Günter. - "Ma" the Japanese sense of "place" in old and new architecture and planning. - Architectural Design, March 1966, pp. 116-156.

NITSHKE, Günter. - Shime : Binding/Unbinding. - Architectural Design, 12, 1974, pp. 747-791.

PIRAZZOLI-T'SERSTEVENS, Michèle.- Chine.- Fribourg, Office du livre, 1970.- 192 p. dessins et photos, bibliogr.
(Collection Architecture Universelle).

PORTER.- Feng-Shui.- C.R.R., 1920

POSECK, Helena von.- How John Chinaman builds his house.- East of Asia magazine, 4, 1905, pp. 348-355.

TAUT, Bruno.- Houses and People of Japan. (2nd ed.).- Tokyo : Sanseido, 1958.-XV + 326 p., 469 illustr., (1st. ed. 1937).

WHEATLEY, Paul.- The ancient Chinese city as a cosmological symbol.- Ekistics, 232, March 1975, pp. 147-158.

WHEATLEY, Paul.- The pivot of the four quarters. A preliminary enquiry into the origins and character of the ancient chinese City.- Edimburgh : University Press, 1971.- 600 p.

Langues orientales

Chinois :

Yang-chai Shit Shu.(10 écrits sur les habitations des vivants).

TCHANG KIEOU-YI.- Dili Qiandanzi, (traité du paysage, XVIIème siècle)

Coréen :

LEE, Choon-Hwan.- Taik-Li-Ji (l'art de l'aménagement du site).- Séoul : Eul-Yu, 1971.

HONG, Man-Sun.- San-Lim-Kyung-Je (Traité d'économie agricole), Tome I (18ème siecle).

TCHOO, Nam-Tchul.- L'organisation spatiale dans les habitations de la Dynastie "YI".- Séoul, 1976. (Thèse de doctorat, université nationale de Séoul)

JANG, Yong-Deuk.- Myung-Dan-Lon (Manuel "Fung-Shui").- Séoul : Emille, 1973

Japonais :

TODA, K.- Kaso Shinho (Nouvelle méthode d'orientation de la maison).- Tokyo : Taibunkan, 1933.

SEIKE, Kiyoshi. - La science du Kaso ; Kappa Homes, Kobunsha ed.

BIBLIOGRAPHIE COMPLEMENTAIRE

I - OUVRAGES

AHERN, Emily M.- The cult of the Dead in a chinese village.- Stanford (Calif.) : Stanford University Press, 1973.- pp. 175-190 : the Geomancy of the Grave.

BAKER, H.- Burial, Geomancy and Ancestor Worship.- Royal Asiatic Society, Hong Kong Branch.- Aspects of Social Organization in the New Territories.- Hong Kong, 1965.

DORE, Le P. Henri.- Manuel des superstitions chinoises.- Paris, Hong Kong : Centre de l'U.E.R. Extrême-Orient Asie du Sud-Est, 1970.- 230 p.

DORE, Le Père Henri.- Recherches sur les superstitions en Chine.- Shanghaï : Imprimerie de la Mission Catholique, 1912-1936.- 4 vol. (Variétés Sinologiques n° 32-34).

FREEDMAN, Maurice.- Chinese Lineage and Society : Fukien and Kwangtung.- London : The Athlone Press ; New York : Paperback, 1971.- pp. 118-154 : Geomancy and Ancestor Worship.-
(London School of Economics Monographs on Social Anthropology n°33).

GRAHAM, David Crockett.- Folk Religion in Southwest China.- Washington DC : Smithsonian Institution, 1961.

HAY, Alan John.- Huang Kung-Wang's "Dwelling in the Fu-Ch'un mountains", Dimensions of a landscape.- Princeton (N.J.), Princeton University, 1978.- 427 p.

JORDAN, David K.- Gods, ghosts and ancestors. Folk religion in a Taiwanese village.- Berkeley : University of California Press, 1972.- 197 p.

TCHAO, Yuan-Jen.- Langage et systèmes symboliques.- Paris, Payot, 1970.- 254 p. (Bibliothèque Scientifique).

WANG Te-Shün.- Feng-Shui Ch'i-t'an (a lecture on Feng-Shui).- Taipei (Taiwan), 1957.

WEI LIN, Peter.- The social effects of ancestor worship in a South China Town. M.A. dissertation.- New York : Columbia University, Faculty of Political Science, 1922.

WRIGHT, Arthur F. (Ed.).- Studies in Chinese thought.- Chicago-London : The University of Chicago Press, 1967.-
pp. 19-80 : Harmony and conflict in Chinese Philosophy by Derk Bodde
pp. 112-145 : The Problem of "knowledge" and action in Chinese thought since Wang Yang-Ming by David S. Nivison
pp. 195-231 : Types of symbols in Chinese art by Schnyler Camman (Phoenix-Books).

II - ARTICLES DE PERIODIQUES

AYSCOUGH, F.- Notes on the symbolism of the purple forbidden city.- JRAS/NCB (Journal of the North China Branch of the Royal Asiatic Society), n°52, 1921.

BENNETT, Steven J.- Patterns of the Sky and Earth : A Chinese Science of Applied Cosmology.- Chinese Science, n°3, 1978, pp. 1-26.

BOXER, Baruch.- Space, change and Feng-Shui in Tsuen Wan's Urbanisation.- Journal of Asian and African Studies, n°3, 1968, pp. 231-232.

CHATLEY, H.- Feng Shui.- Encyclopaedia Sinica (Ed. by S. Couling in Shanghai, 1917), p. 175.

DANIELLI, Mary.- The Geomancer in China, with some reference to geomancy as observed in Madagascar.- Folk-Lore, n°63, 1952.

ERDBERG-CONSTEN, Eleanor von.- Time and Space in Chinese cosmology.- Philippine Quaterly of Culture and Society, vol. 1, n°2, June 1973, pp. 120-131. (article revu et augmenté de l'article suivant en allemand).

ERDBERG-CONSTEN, Eleanor von.- Zeit und Raum in der Geomantik.- Stadt und Landschaft, Raum und Zeit. Festschrift für Erich Kühn (Köln), 1969, pp. 29-41.

FEUCHTWANG, Stephan.- "La géomancie chinoise", science naturelle du paysage. (Exposé du 16 décembre 1978 dans le cadre du séminaire d'études du C.E.R.A. "Architecture Comparée").- Résumé en 3 p. dactyl.

FRANK, Bernard.- Kata-imi et Kata-Tagae. Etude sur les interdits de direction à l'époque Heian.- Tokyo : La Maison Franco-Japonaise, 1958.- 246 p. (Bulletin de la Maison Franco-Japonaise. Nouvelle Série, T.5 n°2-4).

GENÄHR, F.- Über Chinesische Geomantie.- Berichte der Rheinischen Missionsgesellschaft (Barmen), n°6, June 1864.

LOON Hong-Key.- Geomantic Relationships between culture and nature in Korea.- Asian Folklore and Social Life Monographs (Taipei), vol. 88, 1972.

MARCH, Andrew L.- An appreciation of Chinese geomancy.- Journal of Asian Studies, n°27, 1968, p. 259.

POTTER, Jack M.- Wind, water, bones and souls : the religious world of the cantonese peasant.- Journal of Oriental Studies, n°3, 1970, p. 143.

ROSENBERG, G.- Feng Chui : The Chinese code of siting and location.- Ekistics, n°85, dec., 1962.

SUNG, Hok-p'ang.- Legends and stories of the New Territories, IV, Kam T'in.- The Hong Kong Naturalist, vol. VII, n°1, April 1936.

TENG, S.Y.- A study of the tutelary deities of chinese cities and towns.- Historical Annual (Yenching University) vol. 2, 1935, pp. 249-276.

WILSON, B.D.- Chinese burial customs in HongKong.- Journal of the Hong Kong Branch of the Royal Asiatic Society, vol. 1, 1960-1961.

WRIGHT, Arthur.- Symbolism and Function. Reflections on Changan and other great cities.- The Journal of Asian Studies, vol. XXIV, n°4, August 1965, pp. 667-679.

YATES, M.- Ancestral Worship and Feng-Shui.- Chinese Recorder and Missionary Journal, vol. 1, 1868.

III - OUVRAGES EN COREEN

Rapport d'enquête sur le village de Yang-tong
- rapport préparatoire pour la désignation des villages à sauvegarder.-Direction des affaires culturelles de la province Kyŏng-sang Nord.- 1979.- 232 p., ill.

Rapport d'enquête sur le village de Ha-Hoe
- rapport préparatoire pour la désignation des villages à sauvegarder.- Direction des affaires culturelles de la province Kyŏng-sang Nord., 1979.- 189 p., ill.

HYON, Tu-Yong.- Etude sur la théorie des demeures Yang (habitations) dans l'architecture coréenne. (Exemple des habitations des classes supérieures de la Dynastie Yi). Thèse de maîtrise du département d'architecture de l'Université Hong-Ik, Séoul, Corée, 1979.- 103 p., ill.

CHŎNG, In-Kook.- The style and structure of Korean Architecture.- Séoul : Il-chi-sa, 1974.- ill.

SHIN, Yŏng-Hun.- Architecture traditionelle coréenne.- Séoul : Tong-san-mun-hwa-sa 1975.- vol. I, 351 p., vol. II, 302 p., ill.

Han-Kuk-Ko-chi-to.- Old maps of Korea (O.M.O.K.).- Séoul : The Korean Library Science Research Institute, 1977.

Traités de *fengshui*
en Coréen
Le Livre de la science du dili (Traité du dili) Chilihak chonso par Tong Kog, Séoul : 1979, Yokso bokeup sa
Le Livre du Mingtang, Myongtang chonso par So Son-Kye et So Son-Soul Traduit en coréen par Han Song-Kye, Seoul, (s.d. environ années 70) ed. Myongmoun tang

Nous nous dispenserons ici de mentionner l'intégralité des ouvrages chinois sur le *dili* et le *fengshui* ; dans le corps du texte nous avons signalé ceux que nous avons utilisé directement, pour les autres nous en tenons éventuellement une liste détaillée pour les spécialistes.

Récemment parus en Français:

CLEMENT, Pierre.- "La longue durée du paysage chinois". C.N.A.C Magazine, n°9, Mai-Juin 1982, pp. 17-20.

CLEMENT, Sophie et Pierre, - "L'implantation d'une maison chinoise". Cheminements-Ecrits offerts à Georges Condominas A.S.E.M.I.,vol. XI, n°1-4 ; 1980, pp. 229-238.

LIU,Dunzhen, - La Maison Chinoise Paris, : 1980, Berger-Levrault. Traduction et adaptation de G. et M.H. Métailié, S. Charpentier-Clément et P. Clément.

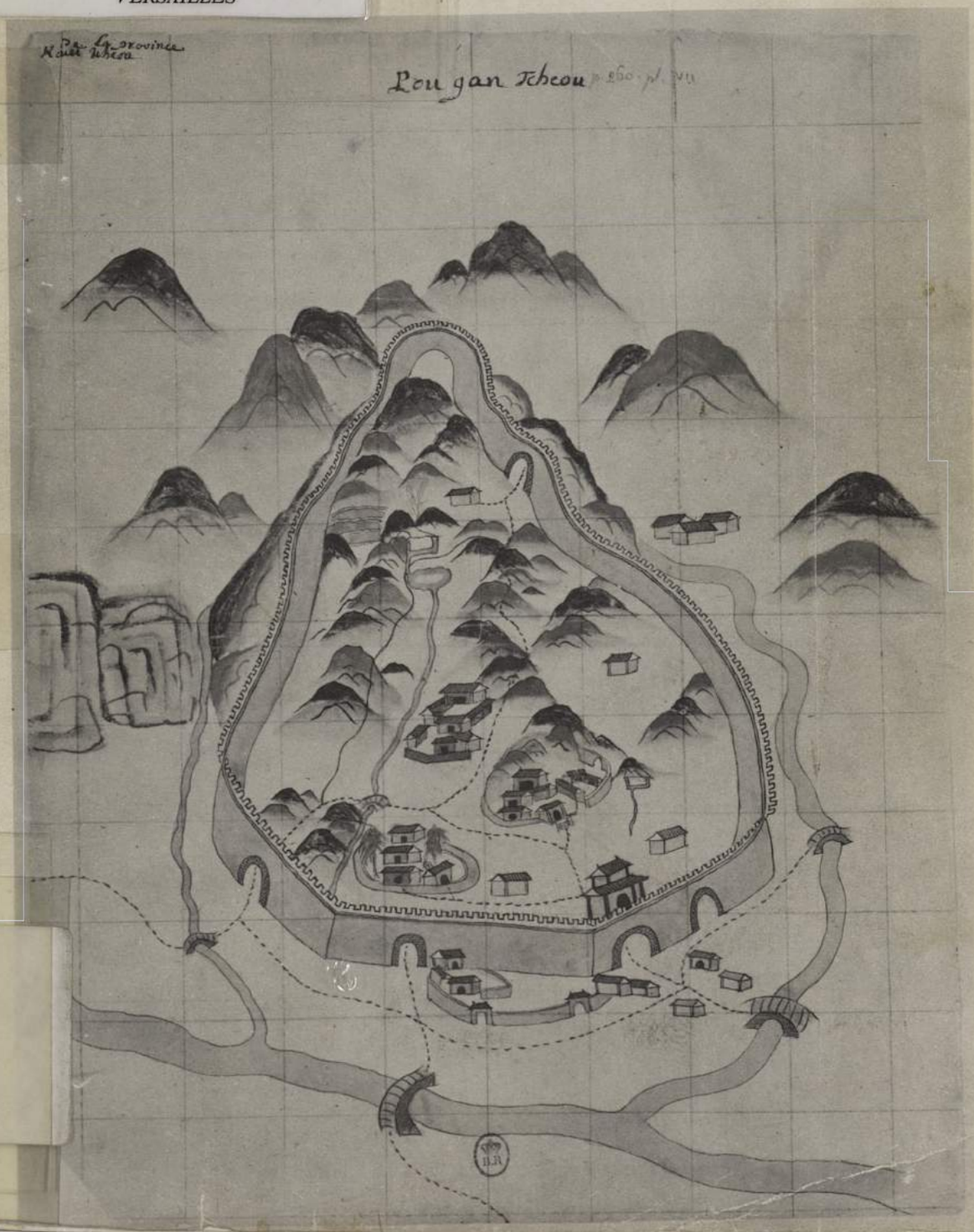
Ce rapport de recherche a été imprimé
à l'Ecole nationale supérieure des Beaux-Arts, 17 quai Malaquais, 75006 Paris.

Dépôt légal : décembre 1982.
ISBN : 2 - 903639 - 12 - 4
N° Imprimeur : 204.

Prix : 50 F. T.T.C.

Architecture du paysage en Asie orientale

Sophie CLEMENT
Pierre CLEMENT
SHIN Yong Hak



ARCHITECTURE DU PAYSAGE EN ASIE ORIENTALE

du *fengshui* comme modèle conceptuel et comme pratique d'harmonisation bâti-paysage

RAPPORT DE FIN DE CONTRAT
OCTOBRE 1982

Membres de l'équipe :
Sophie Clément
Pierre Clément
Shin Yong Hak
avec la collaboration de :
Joëlla de Couëssin
Hervé Denès
François Martel
Marie-Hélène Métailé

Renseignements sur la Recherche :
Laboratoire Architecture Comparée
Institut Français d'Architecture, 6 rue de Tournon, 75006 Paris

Rapport en vente à «La Librairie» de
l'Ecole nationale supérieure des Beaux-Arts, 13 quai Malaquais, 75006 Paris

AVERTISSEMENT

Le présent document constitue le rapport de fin d'étude d'une recherche remise au Secrétariat de la Recherche Architecturale, en exécution du programme général de recherche architecturale menée par le Ministère de l'Urbanisme et du Logement avec le Ministère de la Recherche et de l'Industrie.

Les opinions et jugements émis par les responsables de la recherche n'engagent que leurs auteurs.

Contrat n° 79. 72.004.00. 202. 75. 01.
«L'architecture du paysage en Asie orientale.
Du *fengshui* comme modèle conceptuel
et comme pratique d'harmonisation bâti-paysage»
COMITÉ DE LA RECHERCHE ET DU DÉVELOPPEMENT EN ARCHITECTURE
–
CENTRE D'ÉTUDES ET DE RECHERCHES ARCHITECTURALES
DE L'ECOLE NATIONALE SUPÉRIEURE DES BEAUX-ARTS

Les conditions institutionnelles du déroulement de la recherche et les développements qu'elle a suscités nous conduiront à l'élaboration d'un document, remanié, pour une édition plus large.

Photo couverture :
Plan de Lou gan Tcheou, province de Kouei Tchéou.
D'après l'original chinois, conservé à la Bibliothèque Nationale,
du plan publié par J.B. du Halde en 1735.
Cliché Bibliothèque Nationale, Paris.

Table des matières

Développement de la recherche 1

Avant propos 11

Définitions et points de vue 17

Pour une lecture du paysage chinois 55

Le site
- l'énergie *qi* 67
- terminologie 77
- catégories 93
- démarche 103

La maison et son site
- note sur l'implantation d'une maison chinoise 125
- la maison Un-cho-ru et son site 147
- la maison Kim de Ui-song 157

Villes et villages coréens et leur site 173

La représentation du territoire 215

La fonction sociale du fengshui
- observations à Taiwan 241
- le fengshui et l'appareil d'Etat 259

Bibliographie 263

Architecture du paysage en Asie Orientale

Développement de la recherche

I - Définitions et points de vue

1) Définitions du champ recouvert par les techniques d'implantation des bâtiments.

a) Définition des pratiques et des corps de connaissances :

- fengshui "vent et eau"
- dili "géographie"
- kanyu "terre et ciel"
- xiangdi "examiner la terre"

Les deux méthodes :

Ecole formelle : Méthode du Kiangsi, hsing "formes" et shih configurations.

Ecole analytique : Modèles énergétiques li ch'i "directions" et "positions" : fangwei

b) Points de vue adoptés par les chercheurs occidentaux.

- science naturelle : pseudo-science
  proto-science
  calcul...

Points de vue : mathématique, cosmologique, astro-biologique, géophysique, ecologico-mystique, astro-écologique...

- religion : superstition

divination

fengshui et religion : forces et démons, signes et esprits

- anthropologique : fonction sociale du fengshui
culte des ancêtres et fengshui

2) Notre point de vue : projet spatial

Art et technique d'implantation des constructions dans l'espace :

- découverte des sites favorables (idée préalable de configurations favorables),
- création de modèles (en accord avec les théories),
- représentation des modèles (traités, aides mémoires),
- diffusion des modèles de connaissance des spécialistes et connaissance du public,
- reconnaissance et identification par analyse des éléments significatifs,
- transformation des caractéristiques :
  . modifications naturelles
  . aménagement.

II - Bases Théoriques

1) Statut du paysage et de la nature

. L'univers physique est vivant : forces, souffle, énergie...
. La terre est le reflet du ciel : tout s'explique dans le ciel.

.. Articulation de l'ordre social et de l'ordre biologique

- Projection sur la terre de modèles, et non observation
- Efficience de toute pensée dirigée vers l'action concrète,

- Idée de corrélation entre sort des humains et paysage,
- Pouvoir, savoir et ordre, soumission à l'étiquette,
- Idée de modèles.

2) Une pensée figurative

- Logique, réel et technique,
- espace existentiel et espace vrai,
- espace géométrique et espace topologique,
- le goût du concret : les emblèmes, signification des ressemblances, réel et symbolique,
- les modèles de figuration : langage, écriture, dessin, peinture, architecture, urbanisme.

3) Statut de la construction

. La peur de construire, adaptation de l'homme à son environnement,
forces favorables et défavorables.
domestification signifiante de l'environnement physique.

. Matérialisme organique,
Ordre extérieur - ordre intérieur. Hiérarchie.

. Idée de modèles : - projection de configuration
- manipulation de signes.

. Une seule et même classe d'habitation yin et yang
des morts et des vivants.

III - Le Site

1) Qu'est-ce qu'un site ?

- Terminologie chai : l'emplacement d'une construction.
xue : lieu idéal pour implanter une construction : noeud énergétique, "trou", tanière, repaire...
shanshui : "montagne et eau", paysage.

- élément dans un ensemble : - flux énergétique
  - carte des énergies.

- ensemble organique : - univers en miniature
  - énergies en équilibre
  - impermanence : changements.

- un site n'est pas beau mais bon.
  - en fonction de l'usage
    . habitations yin et yang
    . autres programmes.
  - en fonction de l'individu
    . influences directes : ceux qui y habitent
    . influences indirectes : descendance, lignée.
    Un site et le destin des familles qui y habitent : village Yang-tong
- les qualités d'un site ne sont pas fixes.
  - tissu continu d'infinis changements : la loi de l'éternel changement.
  - modification des qualités
    . directes : modification des éléments naturels.
    modification par les constructions, les aménagements.
    . indirectes : réinterprétation par évolution du sort des individus.

2) Analyse des sites

- Eléments pris en compte pour sa description.
  . montagnes : formes en plan, profils, catégories : en fonction des 5 éléments, "dragons vivants" et "dragons morts", généalog des 5 montagnes.
  . eaux : - cours d'eau.
    . dessin de son cours : formes, correspondances
    . position sur le site
    . direction : entrée sur le site
    sortie du site
    . confluences
    . grandes eaux et petites eaux : volume, débit, largeur, pente, vitesse
    . la place de la mer.
    - étangs .
    . position
    . forme
    . dimension.
    - eaux souterraines : niveau de la nappe phréatique, creusement, sondage.

3) Les programmes et leur site

- La ville et son site
- Analyse du site du village de Ha-hoe
- Analyse de la maison Un-cho-ru et de son site

4) Actions sur le paysage

- Analyse de la maison Kim de Ui-Song et de son site

V - Fonction architecturale du fengshui

1) Rôle du fengshui xiansheng, le "géomancien".

- sa fonction
- son travail sur le terrain
- ses outils : la boussole ...

2) Architecture et construction

Dédoublement de la fonction architecturale
Dissociation du travail sur l'espace et du travail de la matière
Modèles architecturaux et urbanistiques, techniques d'implantation et standardisation de la construction.

de la "géomancie" chinoise : technique d'implantation des constructions, des vivants et des morts, dans le paysage, tous l'étudient de leur propre point de vue, à savoir : anthropologique, sociologique, religieux, symbolique, esthétique, géophysique, mathématique, cosmologique, astrologique, astro-biologique, écologico-mystique...

Définition du Fengshui

feng-shui, traduit habituellement par ", qui recouvre largement les techniques dont nous allons parler. C'est "l'art d'adapter les résidences des vivants et des morts pour coopérer et s'harmoniser avec les courants locaux du souffle cosmique (yin et yang)" si l'on retient la définition proposée par l'Encyclopedia Sinica.

Problematique

des traits topographiques caractéristiques, ou artificiels, indiquent ou modifient le souffle universel *qi*. De quoi s'agit-il ? Quel est ce souffle ? Comment le repère-t-on sur le site ? Quelle est son influence sur la composition architecturale ? Nous évoquerons les différentes hypothèses et les différentes analogies, courant électrique, rayon tellurique... méridiens d'énergie de l'acupuncture.

L'architecture et son site

S'interroger sur le rapport entre l'architecture et son site nous pose d'abord la question du statut de l'un et de l'autre dans la pensée extrême-orientale.

Quel est en effet le degré d'autonomie de l'architecture par rapport à son support, le bâtiment est-il un élément rajouté et d'essence différente ?

Que recouvre l'idée de site, quelle part du paysage prend-elle en compte ? En quoi se différencie-t-elle du paysage lui-même ?

Un site n'est pas isolé

Un site n'est en effet jamais pris isolément, c'est un morceau d'une représentation plus générale qui s'appuie

flux d'energies et montagnes

t les cours d'eau, (paysage se dit en voir "montagne et eau".), véritables is aussi des énergies de l'univers, des flux qui se déplacent en suivant le dessin des chaînes de montagnes.

de la "géomancie" chinoise : technique d'implantation des constructions, des vivants et des morts, dans le paysage, tous l'étudient de leur propre point de vue, à savoir : anthropologique, sociologique, religieux, symbolique, esthétique, géophysique, mathématique, cosmologique, astrologique, astro-biologique, écologico-mystique...

C'est le mot feng-shui, traduit habituellement par "vent et eau", qui recouvre largement les techniques dont nous allons parler. C'est "l'art d'adapter les résidences des vivants et des morts pour coopérer et s'harmoniser avec les courants locaux du souffle cosmique (yin et yang)" si l'on retient la définition proposée par l'Encyclopedia Sinica.

En chaque lieu des traits topographiques caractéristiques, naturels ou artificiels, indiquent ou modifient le souffle universel *qi* De quoi s'agit-il ? Quel est ce souffle ? Comment le repère-t-on sur le site ? Quelle est son influence sur la composition architecturale ? Nous évoquerons les différentes hypothèses et les différentes analogies, courant électrique, rayon tellurique... méridiens d'énergie de l'acupuncture.

L'architecture et son site

S'interroger sur le rapport entre l'architecture et son site nous pose d'abord la question du statut de l'un et de l'autre dans la pensée extrême-orientale.

Quel est en effet le degré d'autonomie de l'architecture par rapport à son support, le bâtiment est-il un élément rajouté et d'essence différente ?

Que recouvre l'idée de site, quelle part du paysage prend-elle en compte ? En quoi se différencie-t-elle du paysage lui-même ?

Un site n'est pas isolé

Un site n'est en effet jamais pris isolément, c'est un morceau d'une représentation plus générale qui s'appuie sur les montagnes et les cours d'eau, (paysage se dit en effet shanshui, à savoir "montagne et eau".), véritables cartes du relief mais aussi des énergies de l'univers, des flux qui se déplacent en suivant le dessin des chaînes de montagnes.

Les énergies cosmiques qi, éléments manifestant les principes d'action de l'univers li sur la terre, vulgairement associés aux "pulsations du dragon", se transmettent dans l'espace.

Pour juger des qualités d'un site, il faut connaître [illegible] à capter ces énergies. A cet effet, il [illegible] proviennent et de quelle manière [illegible] On va souvent rechercher leur origine très lo[illegible] montagnes jouent un rôle très important, elles retransmettent ces énergies qui traversent les plaines, disparaissent en flux souterrains, suivent les cours d'eau... Ces énergies constituent un véritable réseau, tel un réseau d'irrigation ou un réseau de courant électrique dont on repère le cheminement sur des cartes.

site et réseaux d'énergies

Ainsi le site n'est pas isolé, il est intégré dans une conception à grande échelle, celle d'une macro-topographie de l'ensemble de l'univers.

Un site est un corps en équilibre

Mais revenons sur le site lui-même. La présence "d'énergies" témoigne pour une conception dynamique du site. Il ne s'agit point d'un élément inerte, figé. Le site a toutes les caractéristiques d'un corps vivant. Nous reviendrons sur ces analogies avec le corps humain, car comme lui il est un univers en miniature, et les termes qui le décrivent rappellent le vocabulaire du [illegible]ommes point ici à sa description [illegible]ssayons d'en saisir la nature. [illegible] d'énergie, que les cours d'eau conduisent et les montagnes arrêtent ou détournent, il est un corps en équilibre et ses qualités peuvent changer, il nous faudra faire le tri entre les éléments qui témoignent de sa permanence et ceux qui témoignent des changements. Retenons pour l'instant qu'il s'agit d'un corps en équilibre dont les caractéristiques peuvent changer.

variation des caractéristiques du site

Appréciation des qualités d'un site

Ce caractère d'instabilité peut être perçu de différentes manières : d'abord dans l'appréciation que l'on en a, appréciation qui sont liées à deux choses : l'usage que l'on souhaite en faire et l'individu à qui s'adresse la construction projetée.

Les énergies cosmiques *qi*, éléments manifestant les principes d'action de l'univers li sur la terre, vulgairement associés aux "pulsations du dragon", se transmettent dans l'espace.

Pour juger des qualités d'un site, il faut connaître ses capacités à capter ces énergies. A cet effet, il faut savoir d'où elles proviennent et de quelle manière elles se concentrent. On va souvent rechercher leur origine très loin. Les montagnes jouent un rôle très important, elles retransmettent ces énergies qui traversent les plaines, disparaissent en flux souterrains, suivent les cours d'eau... Ces énergies constituent un véritable réseau, tel un réseau d'irrigation ou un réseau de courant électrique dont on repère le cheminement sur des cartes.

Ainsi le site n'est pas isolé, il est intégré dans une conception à grande échelle, celle d'une macro-topographie de l'ensemble de l'univers.

Un site est un corps en équilibre

Mais revenons sur le site lui-même. La présence "d'énergies" témoigne pour une conception dynamique du site. Il ne s'agit point d'un élément inerte, figé. Le site a toutes les caractéristiques d'un corps vivant. Nous reviendrons sur ces analogies avec le corps humain, car comme lui il est un univers en miniature, et les termes qui le décrivent rappellent le vocabulaire du corps. Mais nous n'en sommes point ici à sa description morphologique et nous essayons d'en saisir la nature. Constitué par des flux d'énergie, que les cours d'eau conduisent et les montagnes arrêtent ou détournent, il est un corps en équilibre et ses qualités peuvent changer, il nous faudra faire le tri entre les éléments qui témoignent de sa permanence et ceux qui témoignent des changements. Retenons pour l'instant qu'il s'agit d'un corps en équilibre dont les caractéristiques peuvent changer.

Appréciation des qualités d'un site

Ce caractère d'instabilité peut être perçu de différentes manières : d'abord dans l'appréciation que l'on en a, appréciation qui sont liées à deux choses : l'usage que l'on souhaite en faire et l'individu à qui s'adresse la construction projetée.

. nature du sol : qualités de la terre
formes alluviales

. exposition : les orients et les vents : - direction
- vitesse

système d'orientation

. environnement végétal : forêts

. chemins et routes
axialité
détournement

. environnement humain : autres constructions, leur position, leur forme.

- Interprétation de la forme générale du site
- ressemblances, appellations
- correspondances
- classification : - croissance et décroissance du Yin et du Yang
- 5 éléments
- 4 catégories : nids, tenailles, seins, excroissances

- Etude de sites réels : les différentes méthodes, les "dragons", le "dragon des eaux", les "plages du site".

3) Méthodes de représentation

. Systèmes de représentation

. Les représentations du paysage et des sites : dans la littérature, la peinture

. Représentation des sites réels

. Recomposition des sites

. Représentation du territoire : flux, réseaux, points de concentration : *xue*, énergies, souffle, généalogie d'un site, distance et continuité

. Points de vue et échelles.

IV - Site et bâtiment

1) Le fond et la forme

- la forme du fond
- formes sur formes.

2) Autonomie du bâtiment

- la composition architecturale : orientation, intérieur/extérieur, déplacement, axialité, partition, hiérarchisation.

- les modèles architecturaux et urbanistiques :

. villes et capitales, villages, habitations, tombeaux, écoles confucéennes, temples.
. la ville coréenne : une enceinte fortifiée, quatre portes, deux axes, quatre bâtiments publics, hiérarchie sociale
. les villages coréens : situation, entrée, maison principale, école confucéenne, le "centre"

Jugement du site : notion de beau et laid

Favorable ou défavorable

Le jugement que l'on porte sur un site est qu'il est favorable ou défavorable, pour tel usage ou pour tel individu et non qu'il est beau ou laid. Il ne s'agit apparemment pas d'un choix esthétique : beau/laid mais bon/mauvais, avec certains degrés de qualification d'appréciation entre ces deux termes de l'excellent, du très bon ou très mauvais...

Il s'agit donc d'un jugement qualitatif fonctionnel dont il nous faudra définir les critères : déplacement favorable des courants d'énergie, place des cours d'eau, position et profil des montagnes...

Nature du programme

Mais ce jugement se rapporte au type de bâtiments projetés : habitations yin, habitations des morts, tombeaux ; habitations yang, habitations des vivants, voilà pour une première distinction et de nombreux traités sont consacrés à l'un ou à l'autre des programmes.

Mais il peut s'agir également d'autres programmes : temples, capitales...

A qui s'adresse-t-il ?

Mais ici encore le jugement n'est pas absolu et il doit prendre en compte l'individu pour lequel le bâtiment est projeté. Un site peut être favorable pour l'empereur mais non pour le commun des mortels, et entre eux bien des degrés de la hiérarchie sociale s'intercalent.

Avant-propos

Qui peut, de nos jours, imaginer que la boussole, avant d'être l'instrument du voyageur, fut celui du premier "paysagiste". C'était en Chine, lieu de son invention, où la "cuillère indiquant le Sud" est déjà mentionnée en 83 de notre ère (1).

Il s'agit en effet de l'instrument du "géomancien" chargé de déterminer l'emplacement des habitations des vivants et des morts : maisons, tombeaux ou villes. Ce que l'on n'a pas hésité à appeler une "science naturelle" (2), ou une "science du paysage" mérite assurément l'intérêt du monde occidental. Ce corps de techniques s'est développé en Chine, et s'est répandu ensuite dans le monde Extrême-Oriental influencé par la civilisation chinoise : Corée, Japon, Vietnam...

De quoi s'agit-il ? De techniques permettant d'implanter les constructions dans le paysage. Pour le "géomancien" il faut d'abord analyser le terrain, en choisir les éléments significatifs. Mais quels éléments ? Sur quels critères ? Reposant sur quels concepts et appartenant à quelles catégories ? Avec quelles méthodes d'analyse ?

elements pris en compte + usage de ces éléments

en compte les éléments physiques constitutifs : montagnes, leurs profils, les cours d'eau, les vents (3), le soleil, les dégagements, les vues, la végétation ou les autres constructions. L'intérêt se porte sur l'interprétation des formes et des orientations - c'est à une analyse architecturale du paysage que se livre le "géomancien", morphologique, esthétique et sémantique. C'est en effet la transposition de ces éléments dans un univers de significations, de représentations allégoriques et métaphoriques, qui permet d'articuler site et projet.

Cette transposition permet en effet de mettre en conformité la nature et le modèle de construction qui doit s'y insérer. Pour ce faire,

---

(1) Joseph NEEDHAM, La science chinoise et l'Occident, Paris : Le Seuil, 1973, p. 63.

(2) Ernest J. EITEL "Feng-Shoui ou Principes de Science Naturelle en Chine", Annales du Musée Guimet, t.1., 1880, pp. 203-253.

(3) En chinois, il s'agit du feng shui "Vent et eau", en coréen du poung-son-ji-li-sul" science du vent, de l'eau et de la terre".

Avant-propos

Qui peut, de nos jours, imaginer que la boussole, avant d'être l'instrument du voyageur, fut celui du premier "paysagiste". C'était en Chine, lieu de son invention, où la "cuillère indiquant le Sud" est déjà mentionnée en 83 de notre ère (1).

Il s'agit en effet de l'instrument du "géomancien" chargé de déterminer l'emplacement des habitations des vivants et des morts : maisons, tombeaux ou villes. Ce que l'on n'a pas hésité à appeler une "science naturelle" (2), ou une "science du paysage" mérite assurément l'intérêt du monde occidental. Ce corps de techniques s'est développé en Chine, et s'est répandu ensuite dans le monde Extrême-Oriental influencé par la civilisation chinoise : Corée, Japon, Vietnam...

De quoi s'agit-il ? De techniques permettant d'implanter les constructions dans le paysage. Pour le "géomancien" il faut d'abord analyser le terrain, en choisir les éléments significatifs. Mais quels éléments ? Sur quels critères ? Reposant sur quels concepts et appartenant à quelles catégories ? Avec quelles méthodes d'analyse ?

Sont analysés et pris en compte les éléments physiques constitutifs : le relief, la terre, les montagnes, leurs profils, les cours d'eau, les vents (3), le soleil, les dégagements, les vues, la végétation ou les autres constructions. L'intérêt se porte sur l'interprétation des formes et des orientations - c'est à une analyse architecturale du paysage que se livre le "géomancien", morphologique, esthétique et sémantique. C'est en effet la transposition de ces éléments dans un univers de significations, de représentations allégoriques et métaphoriques, qui permet d'articuler site et projet.

Cette transposition permet en effet de mettre en conformité la nature et le modèle de construction qui doit s'y insérer. Pour ce faire,

---

(1) Joseph NEEDHAM, La science chinoise et l'Occident, Paris : Le Seuil, 1973, p. 63.

(2) Ernest J. EITEL "Feng-Shoui ou Principes de Science Naturelle en Chine", Annales du Musée Guimet, t.1., 1880, pp. 203-253.

(3) En chinois, il s'agit du feng shui "Vent et eau", en coréen du poung-son-ji-li-sul" science du vent, de l'eau et de la terre".

Rôle de la boussole

on utilise un outil : la "boussole géomantique", qui représente le modèle théorique d'organisation de l'univers, son positionnement sur le site permet l'interprétation de ce site, puis la projection du modèle théorique sur le terrain.

L'originalité de la "géomancie" réside donc dans l'articulation entre analyse et projet. C'est pour cette raison qu'il est bien difficile de trancher, s'agit-il d'un art ou d'une science, ou d'une science et d'un art. C'est l'idée de sorts bons ou mauvais, favorables ou défavorables à ceux qui doivent s'installer sur le site qui en justifie en effet l'usage. Si les effets ne peuvent être mesurés scientifiquement dans une relation obligée entre cause et effet, ils le sont sur le plan qualitatif :

"cela est encore évident aujourd'hui, par la manière exquise dont les fermes, les sentiers, les villes, et toutes les espèces d'habitations humaines se mélangent au paysage naturel" (1).

On ne peut donc d'un revers de main, rejeter ces pratiques dans le seul domaine de la superstition. Deux mille ans d'histoire de la "géomancie", d'écrits théoriques, d'utilisation pratique la font au contraire considérer par certains aussi dignement dans ses rapports à l'architecture, au paysage et à l'urbanisme que l'acupuncture dans ses rapports avec la médecine (2). Loin de nous est l'idée de transpositions possibles, il n'en reste pas moins que l'étude de la "géomancie" est d'un intérêt fondamental pour l'histoire des mécanismes de pensée du rapport entre l'architecture et le paysage.

La recherche s'appuie sur la constatation de l'existence d'un rapport original entre site et projet dans les pratiques "géomantiques". Il s'agit de

(1) NEEDHAM, op. cit., p. 66

(2) Notamment Keith CRITCHOW dans son article sur la géomancie japonaise : "vue d'établir une base de comparaison pour cette étude je propose de considérer l'activité architecturale japonaise et les problèmes spécifiques de site d'orientation et de construction qu'elle implique, comme une médecine préventive. Je vais donc la comparer à l'acupuncture chinoise ..."
"Niike : the siting of a japanese rural house", pp. 219-226 in : Shelter, Sign and Symbol, ed. by Paul Oliver, Barrie and Jenkins, London : 1975.

l'articulation dans une démarche indissociable, de l'analyse d'un site - à savoir prise en compte des éléments significatifs d'après un modèle théorique préformé - et de la démarche conceptuelle du projet d'aménagement. C'est une certaine continuité entre "science" et aménagement qu'éclaire la "géomancie". Sur quoi repose cette articulation ? Quelle est son influence sur l'architecture ?

Nous croyons pouvoir déceler : d'une part un modèle théorique qui reflète l'organisation du monde, d'autre part un modèle analytique qui permet l'observation concrète des sites, enfin un système de correspondance qui sert à la composition et permet la combinaison entre espace de représentation, projet et espace vécu. Le tout peut-il être considéré comme un modèle de composition architecturale ?

L'articulation originale de ces différents modèles entre eux semble assurer la continuité de la pensée architecturale du monde à l'habitat, de la nature à la culture, du site au bâtiment, du groupe à l'individu (1). Elle paraît perceptible, d'une part, à différents niveaux de la production architecturale : statut des concepteurs, relation originale de l'individu avec le bâtiment dans lequel il doit vivre, adhésion collective aux modèles ; mais elle paraît l'être, d'autre part, dans la composition architecturale et urbanistique, elle-même, qui consisterait ici en une intégration de formes dans d'autres formes - mise en "conformité" - et non création de formes sur un fond. Il faudra sans doute trouver le support de cette démarche dans la "perspective organiciste" de la pensée chinoise plutôt que mécaniste ; chacun des éléments est lié à tous les autres et le tout est organisé suivant une hiérarchie.

Cette pensée architecturale traditionnelle extrême-orientale nous saisit par son modernisme : absence de la dichotomie entre nature et culture manifestant une prise en compte d'un environnement global, site naturel ou milieu urbain ; élaboration de modèles généraux recquérant l'adhésion de tous mais nécessitant la participation active de chacun, permettant l'identification individuelle et celle du groupe. En opposition à des modèles

---

(1) Voir par exemple Rolf STEIN "L'habitat, le monde et le corps humain en Extrême Orient et en Haute-Asie", Journal Asiatique, fasc. I, Paris : 1957, pp. 37-74.

architecturaux figés : ordres, types ... cette pensée semble préfigurer la règle du jeu d'un mode de conception qui reste ouvert. Les bâtiments sont par essence intégrés à un tout, le passage d'une échelle à l'autre est organiquement prévu, les évènements architecturaux s'emboîtent et se succèdent, mettant en valeur la monumentalité du tout plutôt que de l'élément.

Pour tenter de conforter ces quelques hypothèses et d'établir entre elles des relations significatives il nous faudra :

- procéder à la définition de ce qu'est la géomancie (à partir de textes en langues occidentales, en chinois, coréen et peut-être japonais), notamment de ses fondements théoriques et de ses catégories de découpage de la nature :
  - "forces de la nature"
  - "lois établies au préalable"
  - "proportions, nombres et figures"
  - "formes et apparences de la nature"
- déterminer les éléments d'analyse du paysage et les modes de correspondance dans les divers systèmes de représentation, par l'étude des traités de "géomancie" (aucun n'est actuellement traduit, le livre récent de Feutchwang est, en langue occidentale, la meilleure base d'approche)
- analyser le modèle formel, d'usage pratique, représenté par la boussole "géomantique" (travaux menés par François Martel)
- étudier sur le terrain la façon dont ces outils sont appliqués à la détermination d'un site et à l'implantation d'un bâtiment
- analyser les rapports entretenus entre ces diverses pratiques et le projet : influence sur les modèles de composition et sur leur adaptation à un site donné, dans le cas d'habitations ou de villes, sur documents et sur site réel.

La recherche fut conduite dans trois directions :

- l'étude méthodologique à partir de l'analyse de traités et à l'occasion d'entretiens avec des *fengshui xiansheng*, "géomanciens", sur l'explication de textes, comme sur leur pratique, à partir de visites de sites et de consultations ;

- l'observation sur le terrain de bâtiments (tombeaux et habitations essentiellement) ou d'ensembles de bâtiments (villages, villes) sous l'angle des rapports entre l'implantation dans le site et la composition architecturale, confrontant l'interprétation du *fengshui* et le site réel ;

- la confrontaion enfin, plus sommaire des relations entre le *fengshui*, mode de représentation graphique des sites avec les autres modes de représentation du territoire et du paysage comme la cartographie et la peinture de paysage, *shanshui* "montagne et eau".

Le travail de terrain a été mené en Corée du Sud et à Taiwan à l'occasion d'une mission effectuée de Septembre à Décembre 1979. Pour la partie méthodologique trois traités furent essentiellement utilisés, deux ouvrages coréens, établis à partir de classiques chinois nous ont permis de développer en particulier le chapitre sur la démarche :

Le livre de la science du dili (Traité de dili) (1)
Chilihak chonso par Tong Kog, Seoul : 1979, Yokso bokeup sa

(1) Dans la suite de ce travail nous nous référons à cet ouvrage par l'abréviation T.d.d.

Le livre du Mingtang (1)

Myongtang chonso par So Son-Kye et So Son-Soul Traduit en coréen par Han Song-Kye, Seoul, (s.d. environ années 70) ed. Myongmoun tang

Prenant pour références principales les classiques chinois :

Qingwu jing "Traité du corbeau noir"

Renzi xuzhi "Ce que les hommes doivent savoir"

Et en chinois :

Les cinq recettes du dili (2) *Di li wu jue* pa Zhao Jin-feng Xinzhu (Taiwan, 1976, ed. Zhulin).

traité utilisé notamment par M. Peng, *fengshui xiansheng* à Longtan avec lequel nous avons travaillé chez les populations Hakkha au sud de Taipei, prés de Guangxi.

Dans l'abondante collection de traités que nous avons pu consulter ou réunir, d'autres furent utilisés ponctuellement. Enfin notons que c'est essentiellement avec deux *fengshui xiansheng* de Taiwan, M. Peng cité plus haut, et M. Wang de Guanmiao, au Sud de l'ile près de Tainan, que nous avons pu réellement travailler (même si nous avons eu l'occasion de rencontrer notamment en Corée, M. Kim Kyong-kyun à Kurye, et, à Zhongli (Taiwan), M. Tchang).

Nous avons de plus bénéficié des travaux déjà entrepris sur le sujet, notamment, par François Martel, sur les boussoles (3), et par Stephan Feuchtwang avec lesquels nous avons eu, au début de notre entreprise, de fructueuses séances de travail (4).

(1) Auquel nous nous référons par l'abréviation L.d.m.
(2) Que nous désignerons en agrégé "Les 5 recettes..."
(3) Qui nous a aimablement autorisé a utiliser sa thèse, non publiée, Les Luo Pan du Feng Shui - Analyse formelle des boussoles de "Géomancie"
(4) Stephan D.R.Feuchtawqng a notamment publié un ouvrage de synthèse An anthropological Analysis of Chinese Geomancy, Vientiane : 1974, Vithagna. On trouvera de plus dans les Cahiers de l'adril, n°6/7 , 1982 le compte rendu d'un exposé et du débat qu'il avait susité su C.E.R.A. en 1978 : "Chinese geomancy, natural science of the landscape", pp 223-258.

Définitions et points de vue

La question qui nous a occupé, dans la présente recherche, est celle du rapport entre l'architecture et le paysage dans la tradition extrême-orientale. Cette interrogation a été menée en prenant pour fil d'Ariane le fengshui, "vent" et "eau", généralement traduit par le terme de "géomancie", improprement sans doute, comme le font remarquer différents chercheurs, car il ne s'agit pas en Chine d'une divination-, une "mancie", par l'interprétation de figures dessinées sur la terre gé, comme dans la tradition arabe où:

"elle est une divination par les choses terrestres, par opposition aux mantiques qui se réfèrent aux signes célestes.

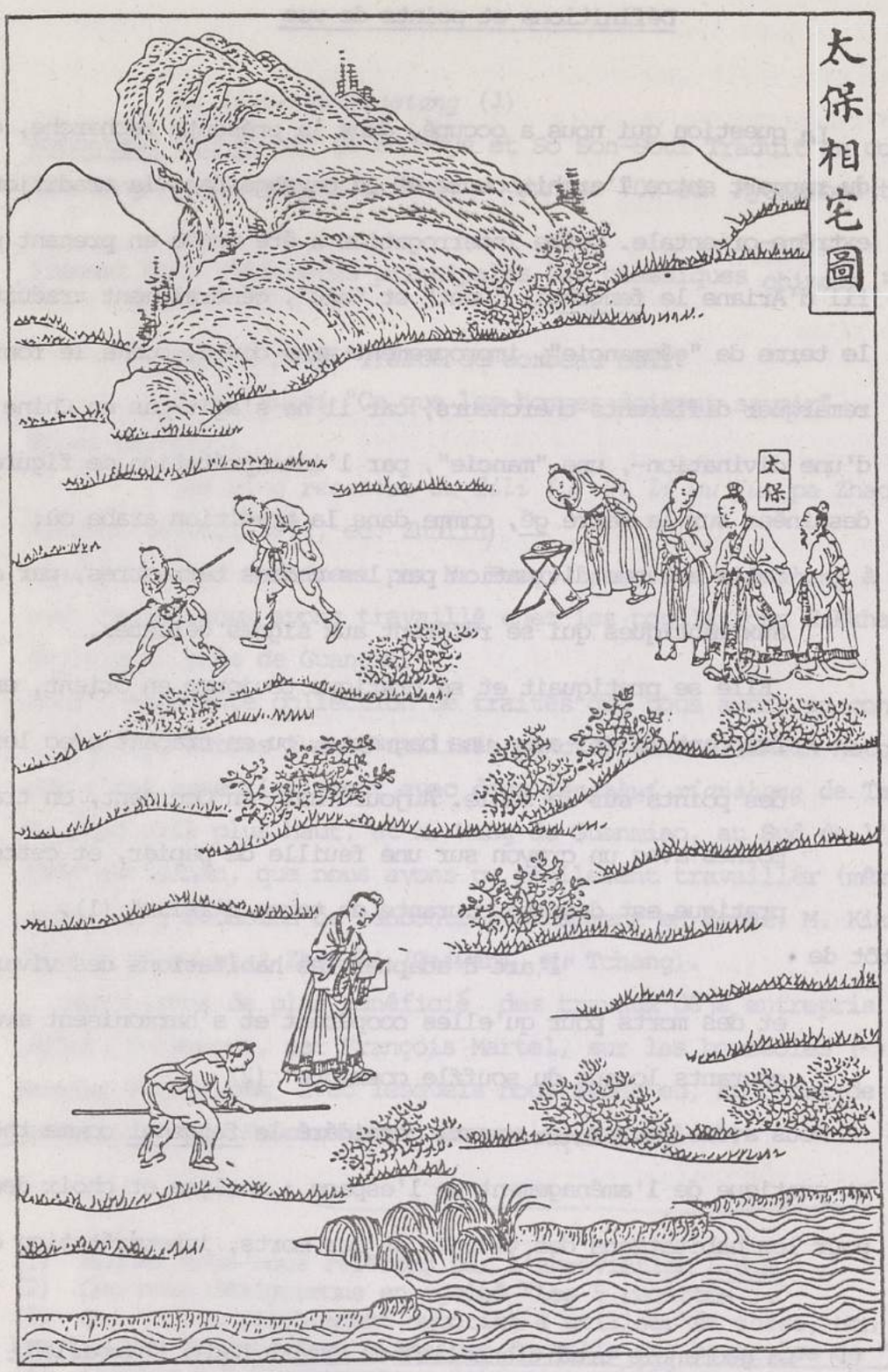
Elle se pratiquait et se pratique toujours en Orient, en frappant le sol avec une baguette, ou en traçant avec les doigts des points sur le sable. Aujourd'hui, en Occident, on trace les points avec un crayon sur une feuille de papier, et cette pratique est devenue courante en terre d'Islam" (1).

mais plutôt de "l'art d'adapter les habitations des vivants et des morts pour qu'elles coopèrent et s'harmonisent avec les courants locaux du souffle cosmique" (2)

Nous avons pour notre part, considéré le fengshui comme théorie et pratique de l'aménagement de l'espace : analyse et choix des sites pour les habitations des vivants et des morts, interprétation des com-

(1) "La géomancie traditionnelle" du Cheikh Hadji Khamballah, p.1

(2) Définition proposée par l'Encyclopedia Sinica.



L'expert en fengshui sur le site
Illustration Qing reproduite par Needham.

posantes morphologiques du paysage, technique de composition permettant l'intégration du bâtiment dans son site et mode d'ouvrage de la composition architecturale dans l'univers. La théorie a donné lieu à l'éclosion de nombreuses Ecoles, à la publication de centaines de traités, à la transmission d'un savoir par l'initiation auprès d'un maitre. La pratique est toujours vivace, de nos jours, surtout pour les tombeaux, notamment à Taiwan où exercent encore plusieurs dizaines de milliers de *fengshui xiansheng* , "experts" . Enfin, depuis une période récente, la profession d'architectes, Chinois d'outre-mer, des Etats-Unis ou de Hong-Kong ...Coréens et Japonais, s'interroge-t-elle aussi sur le savoir et la pratique de concurrents directs dans l'art d'aménager l'espace.

Pourquoi les Chinois attachèrent-ils depuis si longtemps, une telle importance à l'implantation de leurs constructions ? Dès la haute antiquité, un siècle ou deux avant le VI° siècle avant Jésus Christ, le Che King, révèle, d'après Marcel Granet, les croyances qui sont à l'origine du fengshui .

"le Fondateur (de la ville) a le pouvoir de déterminer l'orientation et de consulter les sorts. L'orientation de la ville demande :1° une observation des ombres, destinée sans doute à fixer la direction du Sud et des autres points

cardinaux.

2° une observation du Yin et du Yang de la contrée". (1)

Pour sa part, Joseph Needham relève, dès avant le IV° siècle avant J.C. l'idée de "souffle de la terre", qi, s'écoulant dans des vaisseaux comparables à ceux qui parcourent le corps humain ou les animaux (2). Pour comprendre les relations qui existent, dans la pensée extrême-orientale, entre un bâtiment et le paysage, dans lequel il vient prendre place, il nous est nécessaire d'utiliser comme médiateur l'homme. Rien en effet, ne peut recevoir sans lui et indépendament de lui ; les bâtiments, par exemple, sont classés en deux catégories les habitations yang, celles réservées aux vivants, les habitations yin, celles réservées aux morts? Pour les unes et les autre, on ne pourra choisir les mêmes sites. De plus l'architecture et le paysage ne sont pas des catégories isolables de l'environnement global, l'univers obéit à un modèle d'organisation auquel nul n'échappe, qu'il s'agisse des éléments de l'espace physique en encore des êtres humains, qu'ils soient vivants ou qu'ils soient morts. Ainsi les Chinois, comme les Coréens, croient-ils, qu'un réseau de relations existent entre un homme et l'univers dans lequel il vit, entre un homme et le site qu'il a choisi d'habiter, entre un homme et ses

(1) Marcel Granet. Danses et légendes de la Chine ancienne, p.20, note (1) citant le Che King, traduction de Couvreur p. 67 et 362.

(2) Joseph Needham, citant le Kuan Tzu, p.42 dans S and C; vol.II, p.359

ancêtres, entre un mort et sa descendance, et par là entre un homme et les sites où il a choisi d'enterrer ses morts.

Tout bâtiment aura donc, pour fonction primordiale, d'assurer l'harmonie qui doit régner entre l'homme et l'univers, pour cela il devra permettre le passage des énergies vitales de l'un à l'autre. Le choix du site, pour ses caractéristiques "énergétiques" sera donc déterminant.

Quelles sont ces "énergies" ? Comment les repère-t-on ? Comment sont-elles émises ? Comment sont-elles captées ? Autant de questions auxquelles il serait nécessaire de répondre.

Ne retenons pour l'instant qu'une analogie simple, évocatrice pour le lecteur non initié, et qui rapproche le fengshui de l'acupuncture. Comme l'acupuncture repère dans le corps les points xue où l'énergie se concentre, le fengshui permet d'identifier les points de concentration de l'énergie sur la terre appelés du même nom xue par l'observation morphologique du paysage, l'identification des "dragons", chaînes de montagne conductrices des flux, et l'analyse de la configuration des eaux. Suivant leurs qualités, des points seront particulièrement favorables à l'implantation de telle ou telle construction en assurant le transfert des énergies vitales de l'univers à l'homme.

l'orientation

Retenons pour l'instant les deux notions fondamentales sur lesquelles le *fengshui* s'appuie, et qu'évoquait déjà clairement le *Che King* mentionné plus haut : l'orientation, d'une part, et l'observation du *yin* et du *yang*, d'autre part, le *yin* et le *yang* étant les générateurs du souffle vital, de l'énergie *qi* sur laquelle nous reviendrons plus loin.

La formulation du *Che King*, sur le rôle du fondateur de la ville, illustre toute l'importance accordée à ce problème de l'orientation auquel finalement, renvoient les deux termes de la proposition :

1. L'observation des ombres
2. L'observation du *yin* et du *yang* de la contrée,

si l'observation des ombres permet explicitement le repérage du sud et des autres points cardinaux, les notions de *yin* et du *yang* sont aussi associées à l'ombre et à la lumière, et certains auteurs y voient volontiers à l'origine la distinction entre les deux flancs d'une montagne, l'ubac, le flanc à l'ombre, et l'adret le flanc au soleil (1).

C'est dans cette perspective que K.Schipper propose d'interpréter l'expression *fengshui*. Il considère en effet que *feng* signifie certainement "orient" comme dans les "expressions "les 4 vents" ou "la

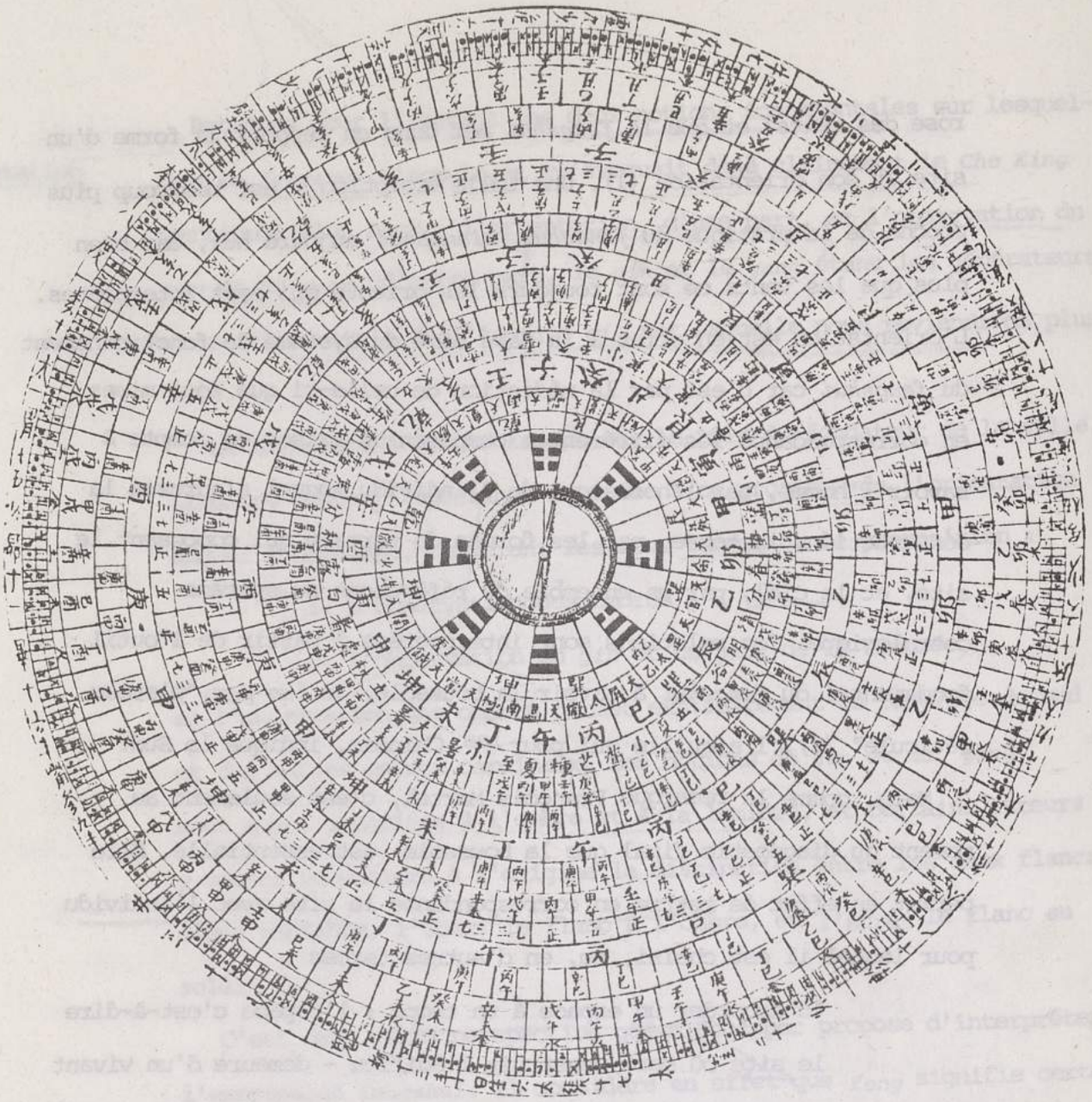
(1) C'est le sens adapté par Sun Tzu dans l'Art de la Guerre, écrit sans doute au IV° siècle av J.C. ed. 1972 Flammarion, p.170 note 3; et c'est l'interprétation que donne Marcel Granet de ce passage du Che King La pensée chinoise, p.103.

rose des vents" et que le *fengshui* met donc en rapport la forme d'un site et son orientation (1). Une telle acception est beaucoup plus proche de la pratique du *fengshui xiansheng* aujourd'hui, car bien plus que les vents ce sont toujours les orients qui sont interprétes. L'orientation est en effet à la base même du système de fonctionnement du *fengshui* car c'est par la médiation de celle-ci que sont mises en correspondance les différentes composantes prises en compte à savoir l'homme, par l'horoscope de l'individu auquel s'adresse la construction, la terre, par les formes du terrain qui composent le site, et le ciel, par un ensemble de références au système cosmologique. Ces relations sont interprétées à partir de l'outil fondamental du *fengshui* à savoir la boussole, le *luo pan*,"plateau réticulé" (2), l'aiguille qui pour les Chinois, indique le Sud.

Mais, comme le remarque François Martel, c'est seulement au moment du diagnostic final que la boussole est essentielle. Elle permet en effet de mettre en correspondance le site avec l'individu pour lequel il est choisi, ou, en d'autres termes :

> "d'accorder un espace à un temps : l'espace c'est-à-dire le site où sera construit l'édifice - demeure d'un vivant ou d'un mort - au temps défini par la date de naissance du résident et la date de construction du bâtiment " (3)

(1) p. 251, dans le débat qui suit l'article de S. Feuchtwang, les cahiers de l'a.d.r.i.l, 6/7/, 1982.
(2) Comme le traduit François Martel, op.cit.p. 4
(3) op. cit.avant propos



Boussole annamite

Extrait de G. Dumontier «La géomancie chez les Annamites»
Revue indochinoise n°2, février 1914.

L'auteur remarque que la précision obtenue, notamment par l'orientation des cerceuils est généralement supérieure à un degré d'angle.

Ce souci d'orienter la ville qu'exprimait le passage du Che King est une des composantes fondamentales de l'art d'aménager l'espace dans toute la tradition chinoise. Marcel Granet remarquait que dans le texte cité le mot *king* qui exprimait l'inspection des ombres et de la lumière :

"signifie le gnomon et s'apparente par la graphie, comme par la prononciation, au mot *king:* capitale " (1).

Le soin apporté à l'orientation des constructions comme à celle des villes, le rôle joué par le *ming tang*, la maison du calendrier, où les déambulations périodiques de l'empereur associent les mois et les saisons aux orients, pour recomposer l'ordre de l'univers, nous révèlent l'inquiètude des chinois à saisir la juste occasion entre un temps et un espace pour effectuer l'acte important qu'est l'implantation d'une construction. Cette inquiètude est justifiée par une double croyance d'une part, en l'impermanence de toutes choses et leur perpétuel changement, d'autre part en la possibilité d'intervenir dans cet ordre de l'univers en en respectant les règles dans le temps comme dans l'espace.

Le choix des sites relèvent de cette démarche un site est un

(1) op.cit, , p489, (171).

corps en équilibre dont il faut saisir le dynamisme, et dans ce site il faut se placer dans une position exacte. La détermination des qualités d'un site et les calculs relatifs à l'implantation exacte de la construction sont donc les deux volets du travail assigné au *fengshui xiansheng*.

Les techniques auxquelles nous nous référons aujourd'hui à travers l'expression *fengshui*, sont sans doute plus anciennes que cette appellation. Le professeur Joseph Needham, auquel nous empruntons les quelques références historiques qui vont nous permettre de resituer cette discipline dans le temps, signale, dès l'époque Han, les *kanyujiu* devins par la voie du ciel et de la terre, "par la voute celeste et le chariot terrestre" (1). *kanyu*, qui, comme le remarque Bennett renvoie à la "couverture et au support" (2), à savoir le ciel et la terre, exprime donc les liens entre l'organisation de l'espace sur la terre et l'observation du ciel.

(1) Op.cit. p. 359 sq.
(2) Op. cit. p.1

histoire du fengshui

Le professeur Needham pense que le système *fengshui* était suffisament élaboré et reconnu dès le début de l'époque Han (C.- 200 av. J.C.) et que certains documents laissent supposer , qu'au premier siècle de notre ère, il avait des liens avec les travaux d'ingénierie hydraulique et de contrôle de l'eau. Toutefois c'est à l'époque des Trois Royaumes (220 -265 ap. J.C.) qu'il situe la réelle consolidation du système. Et, si les biographes des experts du *fengshui* font apparaître le premier maître dès le Royaumes Combattants (-III° siècle av J.C.), c'est au III° siècle ap.J.C. que l'on attribue, sans réelle preuve, le premier traité toujours en notre possession *L'indicateur du dili de M. Kuan* qui serait dû a Kuan Lo (+ 209 à +256). Toutefois, dès les Han, les bibliographies laissent supposer l'existence des traités comme l'évoquent les titres significatifs *Le livre d'or du kanyu* ou encore *Les conformations terrestres pour les palais et les maisons* . Joseph Needham resitue dans cette lignée les traités devenus les classiques de la discipline, et, si il admet que uo Pu ait pu écrire sur le sujet au IV° siècle, il met en doute qu'il soit l'auteur du *Livre des sépultures* qu'on lui attribue généralement . Il mentionne enfin trois autres traités importants *Le manuel d'implantation des maisons de l'Empereur Jaune* attribué à Wang Wei -

(Liu Sung, V°s), *Les principes mystérieux du sac bleu* - à savoir l'univers - attribué au fameux *fengshui xiansheng* des Tang, Yang Yun-Sung ; et enfin *les agréables aphorismes du kanyu* du mathématicien des Yuan Liu Chi (1311 à 1375).

Ces pratiques sont encore recouvertes par l'expression *di-li* , qui désigne aujourd'hui la géographie mais qui, dans la Chine Ancienne exprimait une notion plus vaste engloblant la géographie et le *fengshui*. La traduction mot à mot se rapprocherait davantage de géologie (*di* = géo, terre, *li* = logos, discours), mais la signifiaction doit être recherchée tout à la fois dans une"géographie physique" accompagnée d'une"géographie mythologique". Ce mot de *di-li* couramment employé dans le titre des traités, est encore très vivant dans le langage courant, utilisé tout à la fois par les spécialistes et le public comme nous avons pu le constater a Taiwan. On doit encore noter l'expression *xi ang-di* " examiner(les signes fastes et néfastes) de la terre" également utilisé dans la langue classique.

C'est comme l'atteste le *Zhongwen Dazidian* ,Grand Dictionnaire de la Langue Chinoise, à l'Ecole du Yin-yang que renvoie le *fengshui* :

> "Expression de l'Ecole *Yin-y ang*. Pratique qui consiste à observer l'orientation des montagnes et la direction des cours d'eau pour fixer l'emplacement des tombes et des habitations. "

Il en précise le sens à propos des tombes en citant le *Sangjing*, le classique des inhumations de Guo Pu (1):

(1) Le Livre des Sépultures, évoqué plus haut.

" Mettre en sépulture c'est dominer le souffle vital. Or le souffle chevauche le vent pour se disperser, et s'arrête là où l'eau lui trace une limite : les hommes de l'Antiquité les rassemblaient (les vents) pour qu'il n'y ait pas dispersion et les traçaient (les cours d'eau) pour qu'il y ait un arrêt".

Il s'agit ainsi d'adapter les résidences des vivants et des morts, à la morphologiedu territoire, pour que ceux-ci coopèrent et s'harmonisent avec les courants locaux de ce souffle cosmique, que provoque l'opposition du *yin* et du *yang*.

Pour comprendre les problèmes qui se posent aux Chinois en matière d'implantation de leurs constructions il nous faudra donc nous interroger sur les bases théoriques sur lesquelles reposent ces pratiques - nous le ferons d'une part à propos de la conception de l'univers, d'autre part à propos de la représentation du territoire.

points de vue des chercheurs

Mais pour l'instant penchons-nous sur les points de vue adoptés par les chercheurs qui ont approché ce sujet, cette analyse nous permettra de mieux situer notre propre projet.

Les perspectives adoptées oscillent entre deux extrêmes le rêve scientiste et la relégation pour charlatanisme, elles relèvent de trois types d'approche anthropologique, esthétique et historique dans le champ des religions.

Le premier travail significatif en langue occidentale est l'article publié par le missionnaire EITEL, d'abord en anglais (1), puis dans une traduction française qui inaugurait les Annales du Musée Guinet en 1880. On y trouve en germe toutes les pistes qui seront suivies plus tard.

On sent bien que le sujet passionne son auteur, mais que les nécessités de son état le contraignirent à des condannations dont nous ne saurions être dupes. Le titre situe délibérément le sujet dans le champ du savoir :

Feng-Shoui ou Principes de la science naturelle en Chine

L'auteur décrit de façon trés précise l'ensemble du système de pensée qui soutient le *Feng-Shoui* mais l'esprit missionnaire finit par reprendre le dessus sur l'esprit curieux :

" et ce que j'ai appelé jusqu'ici, par effort de charité , la science physique des Chinois, n'est, au point de vue de la science, qu'une agglomération de grossières conjectures sur la nature, embellies par un jeu fantaisiste avec des figures puériles" (2) .

Et il n'en reste pas là ; lui, qui pendant 50 pages a su nous démontrer la richesse du sujet et l'intérêt,qu'il présente pour la compréhension de la pensée chinoise, il s'efforce de tourner en dérision

(1) A Hong-Kong en 1873. Avant lui, Yates (1868), Doolite et Edkins (1872) avaient fourni les premières références sur le sujet en langues occidentales.
(2) p. 250

son travail méthodique :

"J'ai commencé par la question : qu'est-ce que le *Feng-Shoui* ? Je puis convenablement terminer par la même question : qu'est-ce que le Feng-Shoui ?.... C'est simplement un tâtonnement aveugle autour d'un système de science naturelle, qui n'étant pas guidé par l'observation pratique de la nature et reposant presque exclusivement sur la vérité supposée de traditions anciennes et dans la force du raisonnement abstrait, a laissé naturellement l'esprit des Chinois dans l'obscurité complète.

Le système de Feng-Shoui, basé comme il l'est, sur la spéculation et la superstition humaine et non sur l'étude attentive de la nature est donc destiné à tomber et à périr." (1)

L'élan missionnaire associé au positivisme scientifique liquident donc d'un trait de plume ces pratiques comme superstistion. C'est la même démarche radicale que suivra la Révolution chinoise communiste. Mais c'est encore au nom de la science que des chercheurs tentent de rétablir dans leur droit certaines des pratiques du *fengshui*. Mais avant d'analyser ce nouveau courant d'intérêt chez les architectes extrême-orientaux au cours des dernières années suivons encore les

(1) p. 253.

observateurs occidentaux , entre science et superstition .

Pour Joseph Needham c'est sans aucun doute l'aspect scientifique du *feng-shui* qui retient son attention, notamment la relation qu'il y aurait avec la découverte du magnétisme terrestre et de la boussole (1). L'auteur l'étudie au titre des "pseudo-sciences"; et comme méthode de divination à partir de la terre, comme l'astrologie l'est à partir du ciel. Il suppose également qu'elle eût au cours de l'histoire un lien avec l'ingénierie hydraulique et les techniques de contrôle de l'eau.

Mais l'auteur n'est pas insensible à la valeur esthétique du *feng-shui* auquel il attribue :

> " la grande beauté de l'implantation de tant de fermes, maisons et villages à travers la Chine" (2) .

Nous ne sommes évidemment pas autorisé à discuter des origines de la découverte de l'aiguille aimantée en Chine, rappelons en au moins les enjeux en ce qui concerne les pratiques du *fengshui* et de leur histoire. Les Chinois situent volontiers l'origine de la boussole à une période fort reculée:

> " Il y a 2000 ans, la Chine inventa la plus ancienne boussole du monde" (3).

Nous évoquerons brièvement cette longue histoire mais signalons dès à présent que François Martel ne fait guère remonter cette découverte

(1) Aspect étudié par l'auteur section 26 i, le feng-shui en tant que tel est abordé avec les divinations.

(2) P. 361

(3) Zhwang Wei, Les Quatre Grandes Découvertes de la Chine Antique, Beijing 1981, Ed. en Langues Etrangères , p. 54

au-delà de notre 11° siècle.

" les *luo pan* tels que nous les connaissons ne purent apparaître avant le 11° siècle de notre ère, époque à laquelle les Chinois découvrirent les propriétés de l'aiguille aimantée" (1) ;

Et il en conclut qu'une telle découverte, mettant à la disposition des experts un outil de travail nouveau, a pu profondément changer la nature de leur pratique car l'aiguille aimantée est irremplaçable :

"- elle seule matérialise la direction de flux magnétique de nature essentiellement terrestre.

- elle permet par sa finesse et sa grande mobilité autour de son axe de relever une direction ou d'orienter un objet quelconque (mur, cercueil, stèle etc.) avec une grande précision". (2)

Une telle apparition fait avancer à l'auteur l'hypothèse :

" d'une évolution historique (du *fengshui*) d'un stade relativement intuitif et esthétique (description symbolique d'un paysage, classification de sites ou de configurations topogaphiques "idéales") à une dicipline beaucoup plus instrumentale où le *luo pan* vint occuper une place déterminante privilégiant dans le *fengshui* l'aspect numérique et combinatoire au détriment de la composante intuitive " (3).

(1) op.cit.Avant-propos p.1
(2) ibid. p.9 .
(3) ibid.p.9.

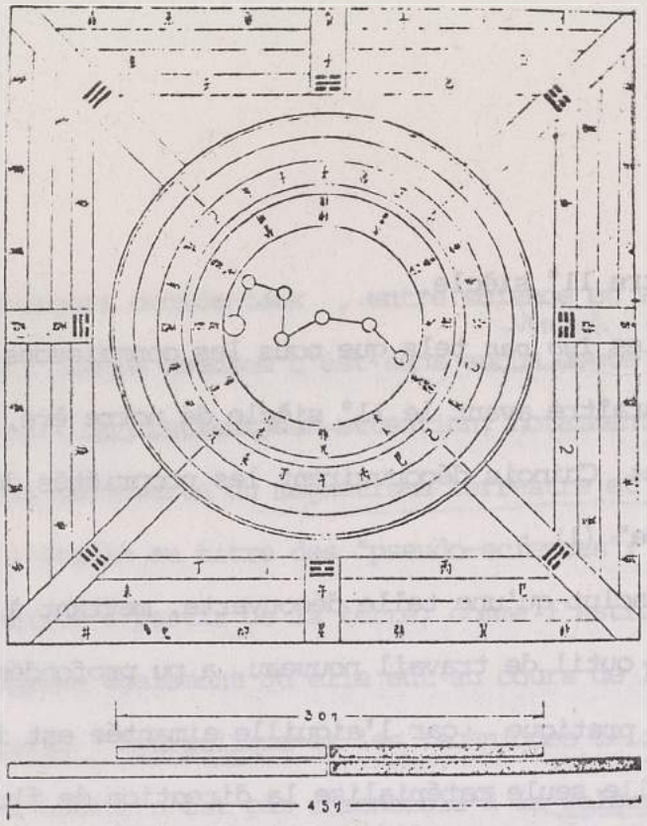
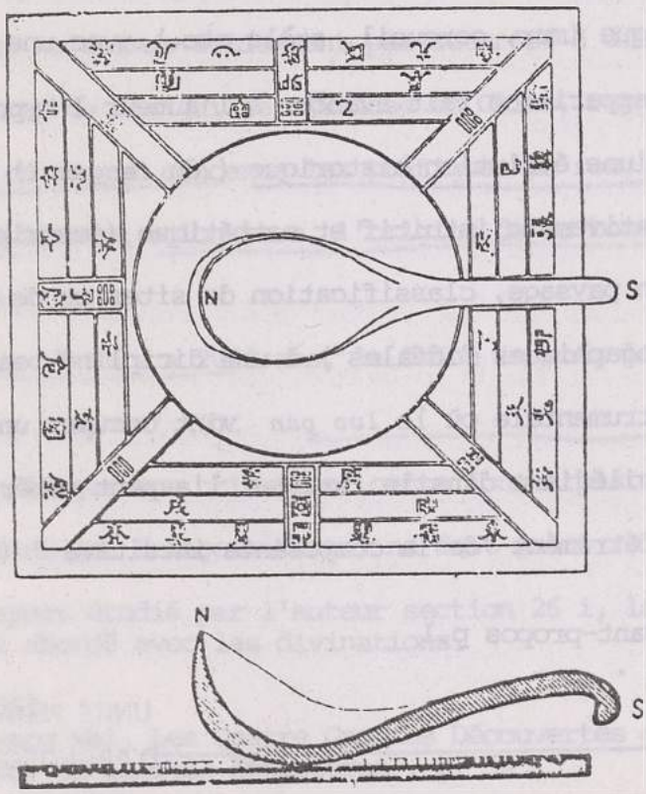


Table divinatoire *shi* utilisée à l'époque Han
Extrait de J. Needham.



La cuillère qui indique le Sud (en usage sous les Han, reconstitution)
Extrait de J. Needham.

Nous partageons volontiers ce point de vue et nous verrons d'ailleurs, que sur le terrain, ces deux méthodes d'approches distinguent encore les écoles et que cette évolution historique est réactualisée, au niveau de l'expérience individuelle, par les experts.

Mais revenons sur les instruments qui ont précédé la boussole dans la forme que nous lui connaissons, à savoir :

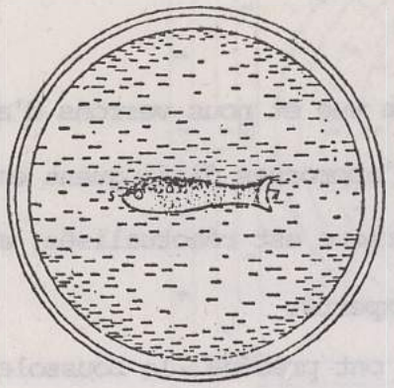
le *luo pan* proprement dit, le plateau réticulé, disque circulaire, revêtu des inscriptions réparties en cercles concentriques, pivotant librement autour de son axe, logé dens un batis carré, ne portant pas d'inscription, mais sur le quel sont fixés deux fils, permettant la visée d'une direction, qui se croisent à angle droit, au dessus de l'axe pivot, où est située l'aiguille aimantée protégée par un verre.

L'archéologie chinoise nous a livré des instruments que l'on considère comme des ancêtres de la boussole, il s'agit en particulier des tables divinatoires *shi* utilisées à l'époque Han composées :

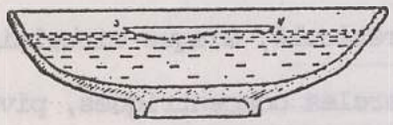
> " d'un plan terrestre carré surmonté par un plan céleste discoïdal ; sur la face supérieure de ce dernier, étaient gravés : la Grande Ourse, les caractères cycliques courants, les points de la boussole, les mansions de la lune, le nom des constellations, etc..." (1).

Et, un texte écrit en 83 de notre ère, dit que:

(1) Joseph Needham, La science chinoise et l'occident, p.63.



Face



Profil

Boussole en forme de poisson telle qu'elle est décrite dans le Wujing Zongyao.

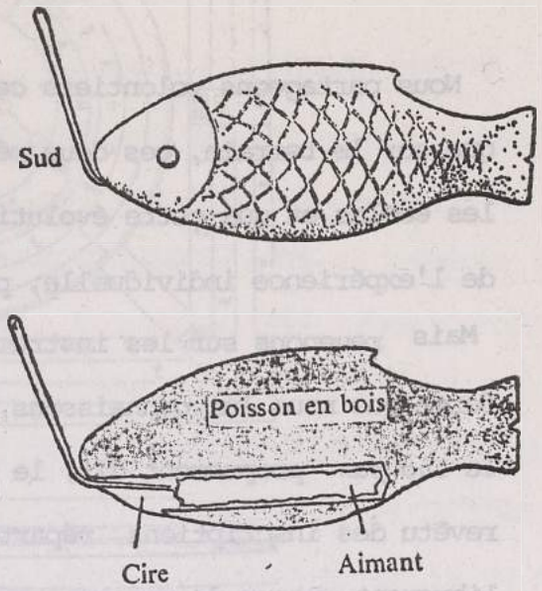
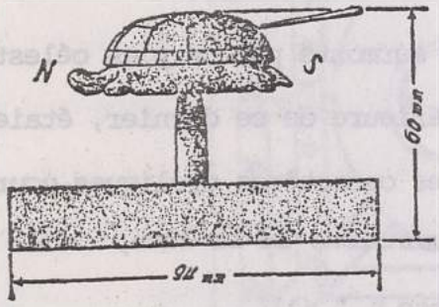


Schéma d'une boussole en bois en forme de poisson.



Boussole en forme de tortue telle qu'elle est décrite dans le Shilin Guangji.

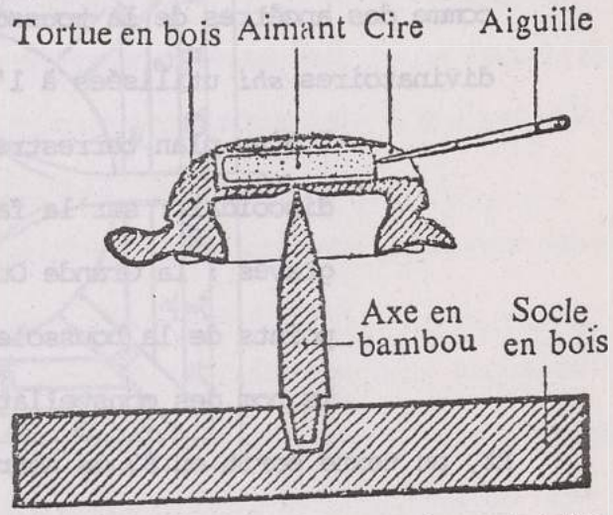


Schéma d'une boussole en bois en forme de tortue.

Les quatre grandes découvertes de la Chine antique
Extrait de Zhuang Wei.

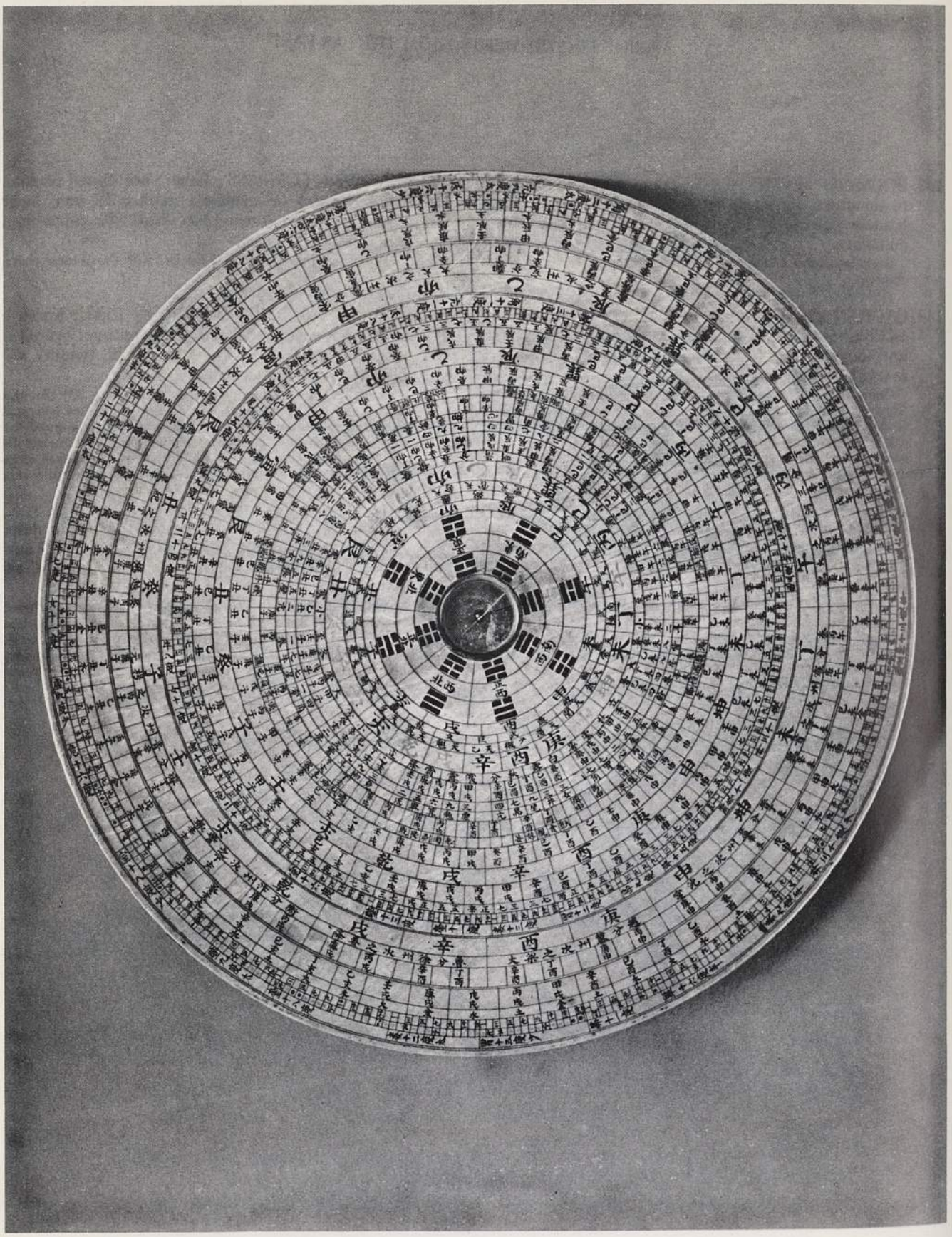
"si vous prenez"la cuillère indiquant le sud" et que vous la lancez par terre, elle marquera toujours le sud". (1)

Expression qu'il fallait interpréter nous dit Joseph Needham par mettre la cuillère sur le plan terrestre de la table divinatoire. Si l'on n'a pas retrouvé de cuillère en aimant, l'expérience réalisée sur un plateau de bronze poli au maximum laisse supposer que le procédé était possible (2). Mais l'auteur nous confirme, qu'en l'absence de découverte de cuillère aimantée, de nombreuses références littéraires évoquent cette "aiguille qui indique le sud" pendant le premier millénaire.

Par contre c'est sous les Song qu'apparaissent les descriptions des ébauches de boussoles , aux XI° et XII° siècles : le poisson en fer, magnétisé artificiellement à chaud et placé dans une coupe d'eau ; ou encore la tortue et le poisson de bois dans lesquels on insérait un aimant, et que l'on fixait sur un axe en bambou (3).

Retenons toutefois que le magnétisme relie, dans la pensée chinoise, les deux notions fondamentales qui servent de bases théoriques au *fengshui* , à savoir : l'orientation d'une part et l'existence des flux d'énergie cosmique. La découverte de l'effet magnétique est sans aucun doute venu renforcer cette double conception en offrant une synthèse tangible à ces croyances. Il apportait - croyait-on - la preuve de l'existence des *qi* flux d'énergie sur la terre, de plus l'aiguille

(1) ibid.
(2) D'après Zhuang Wei ces socles étaient en bronze ou en bois laqué, plusieurs de ces socles ont été découverts.
(3) Nous en empruntons les illustrations à l'opuscule de Zhuang Wei.



La boussole magnétique (dont la rose est argentée) est simple et n'a que le méridien. Elle est considérée comme le premier des cercles ou anneaux concentriques figurant dans le tableau explicatif situé sous l'instrument. Il y a 28 cercles décrits comme suit :

1er anneau : boussole de l'étang céleste ;

2e anneau : les 8 trigrammes, dans l'ordre dit du "Ciel antérieur",

3e anneau : les 8 orients associés ;

4e anneau : les 8 trigrammes, dans l'ordre dit du "Ciel postérieur" ;

5e anneau : les 12 Rameaux terrestres ;

6e anneau : les 9 étoiles déterminant l'orientation des habitations ;

7e anneau : les étoiles de la réussite aux concours du mandarinat ;

8e anneau : les 24 monts répartis dans les 24 directions azimutales associées à l'aiguille normative N-S du compas terrestre ;

9e anneau : les 24 périodes climatiques réparties entre les 4 saisons ;

10e anneau : les 72 directions associées à la division terrestre dite du Tigre qui pénètre les monts ;

11e anneau : les 9 palais de la méthode divinatoire dite de la suite incomplète des Troncs célestes ;

12e anneau : les 28 Mansions lunaires ;

13e anneau : répartition des 5 Eléments par la méthode de l'aiguille normative interne ;

14e anneau : répartition des 8 trigrammes entre les 72 périodes de 5 jours suivant la méthode de Jīng Fáng ;

15e anneau : équipartition de l'espace par les 60 signes cycliques ;

16e anneau : les 24 positions azimutales du "compas humain" de Lài Gōng tenant compte de la déclinaison magnétique ouest ;

17e anneau : combinaisons des caractères cycliques suivant la méthode de Monsieur Cài dite du Dragon terrestre ;

18e anneau : répartition des périodes climatiques par la méthode dites des 3 et de 7 ;

19e anneau : degrés sexagésimaux de la nouvelle graduation impériale (division du cercle en 360 degrés) ;

20e anneau : délimitations des 28 Mansions lunaires ;

21e anneau : les 24 positions azimuthales du "compas céleste" de Yán Gōng tenant compte de la déclinaison magnétique est.

22e anneau : dépendances astrologiques des Neuf provinces - les 12 stations de Jupiter ;

23e anneau : répartition des 5 Eléments dans la graduation de Yáng Gōng (*cf.* 21) ;

24e anneau : les 72 directions associées de la division céleste dite du Dragon sinueux (*cf.* 10) ;

25e anneau : répartition des 5 Eléments entre les degrés équatoriaux de la sphère céleste ;

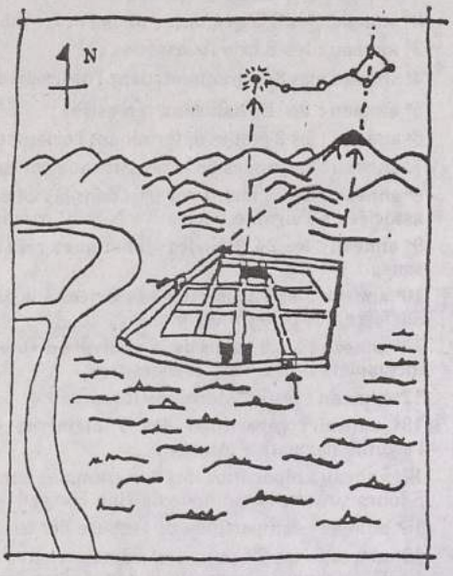
26e anneau : étendues des 28 Mansions lunaires en accord avec la détermination faite en degré anciens la 2e année de l'ère Kāixì (+ 1206) ;

27e anneau : orientations fastes et néfastes pour les emplacements des tombes (*cf.* 6) ;

28e anneau : extensions équatoriales des 28 Mansions lunaires ;

Le facteur de cette boussole géomantique est le petit fils à la septième génération de l'auteur de la grande boussole célèbre qui se trouve au Whipple Museum of the History of Science à Cambridge, décrite et reproduite par Needham et par Feuchtwang. Celle-ci est semblable mais plus compliquée ; on voit rarement des boussoles géomantiques de cette taille et de cette complexité.

«Boussole géomantique» n° 142,
Instruments scientifiques, livres anciens
Collection Leonard Linton, p. 70-71
Catalogue de vente Nouveau Drouot, Paris, 1980.



Plan de Taïpei
Extrait de Simon J. Gale, «Orientation», *Process: Architecture*, n° 25, p. 39.

aimantée - dirigée par le *qi* terrestre désignait l'Etoile polaire, point fixe de la voûte céleste, offrant ainsi aux Chinois

> " un moyen supplémentaire de mettre le Ciel et la Terre en correspondance" (1).

La boussole a permis une certaine rationalisation des procédures d'orientation, mais les a aussi rendu plus abstraites par le jeu des correspondances qu'elle introduisait entre les éléments du site les systèmes de classification qui composaient les anneaux et l'équation personnelle du client de l'expert. Notre impression, de toute évidence, est que la boussole et les Ecoles analytiques, qui y attachent le plus d'importance, ont permis l'élaboration de techniques savantes moins intuitives, se détachant progressivement du terrain de son observation et de ses formes. Il est clair que le même cheminement est suivi par les experts dans leur initiation qui va du terrain au livre, de l'analyse concrète des sites à l'étude des méthodes de calculs complexes qui leur semblent être le summum du raffinement. Une telle démarche constatée chez les experts que nous avons rencontré à Taiwan notamment, ne peut s'expliquer que dans une civilisation vénérant à un tel point l'écrit, les traités et les lettrés. Au bout de quelques années de pratique, ils sont tous à la recherche de méthodes de calculs, qui leur révèleraient le vrai sens de la démarche, le fonctionnement secret de l'univers

(1) Martel, op.cit.p.9; note (1).

et qui les relieraient directement au livre des mutations (*Yi Ching*). (1).

Par sentiment, tout à fait personnel, nous serions tentés de croire que cette déviance calculatrice, qu'a rendu possible la fascination de la boussole, ne s'est développée que tardivement, les traités anciens insistant davantage sur la morphologie des sites, leur mode d'analyse et leur représentation figurée. L'étude systématique de ces textes pourrait sans doute permettre de tirer au clair ce problème.

Les deux premières directions "scientifiques" vers lesquelles le *fengshui* a pu orienter les chercheurs sont d'une part l'astronomie, cherchant à voir dans ces pratiques une "cosmologie appliquée" comme le propose Steven J. Bennett dans son article " Patterns of the Sky and Earth : A Chinese Science of Applied Cosmology" (2) ; d'autre part une métaphysique des lieux liée à leur force énergétique.

Sur le premier point il va sans dire que des liens ont été notés mais qu'une enquête sérieuse reste à mener. On connait par exemple les rapports qui lient le choix de certains sites avec des repères célestes, ou des configurations de constellations, le plan de Taipei est souvent rapporté à la Grande Ourse: à partir de l'étoile polaire, "l'empereur du grand ciel", fut établi l'axe principal nord - sud, du palais, siège de "l'Empereur de la terre", au Nord, proche du précédent, à un temple au Sud ; de la diagonale du chariot, passant par la Montagne protectrice

(1) Nous pensons notamment à M. Tchang à Zhongli dont nous parlerons plus loin cf. "La fonction sociale du fengshui le métier de .... Texte d'Hervé Denès.

(2) Chinese Science, 1978, 3 ; pp 1-26.

du Nord-Est, fut dessiné le rempart de l'est.

En Corée toutefois il semble que l'on reste les pieds sur terre - si l'on nous permet l'expression-, et le choix des sites dépend davantage de la morphologie terrestre.

Si Bennett considère qu'astronomie et cosmographie sont pour les Chinois impliqués dans l'implantation des habitations, il partage sur ce point l'opinion de Wheatley parlant d'un "mode de pensée astro-biologique" (1), reprenant ainsi l'expression de René Berthelot, qui la définissait ainsi :

" L'astrobiologie se situe entre les croyances des sauvages et la science moderne de la nature" (2)

Mais Bennett préférait néanmoins parler d'une "astro-écologie". Nous reviendrons plus loin sur cette relation à l'écologie, finissons-en d'abord avec les rapports avec les astres ; limitant en effet notre approche aux aspects paysagers et architecturaux du *fengshui* , nous laissons à d'autres le soin d'expliciter ces rapports, Stephen D.R. Feuchtwang s'est déjà longuement apesanti sur les systèmes de corrélations entre les symboles terrestres et symboles célestes (3), nous y renvoyons le lecteur interessé par la cosmologie chinoise, et qui voudrait en savoir plus sur les six constellations, les cinq planètes, les neuf étoiles, les dix troncs célestes, les douze branches terrestres, les douze palais

(1) The Pivot of the Four Quarters, p450
(2) p.65 La pensée de l'Asie et l'astrobiologie, Paris, 1949,Payot, cité par Wheathley, p.414 et 455
(3) En particulier la seconde partie " The indigenous model" p.18 sq

célestes, les signes du zodiac et le calendrier... Retenons simplement que ces symboles, signes divinatoires empruntés au *Yi-jing*, termes astronomiques, figures astrologiques, sont ceux que nous retrouvons sur les boussoles associés aux nombreux éléments de la culture chinoise, au *yin* et au *yang*, aux quatre directions, aux cinq éléments, aux huit trigrammes, aux 24 directions, aux 60 héxagrammes ...

L'astrologie, quant à elle, fera intervenir les " 4 piliers" de chaque individu à savoir l'heure, le jour, le mois et l'année de sa naissance au moment ultime du choix du site et de l'orientation de la construction.

La deuxième voie de recherche "vers une science exacte" du *fengshui*, tire argument de l'attention portée au *qi* , "énergie cosmique" pour considérer ces pratiques comme liées sans aucun doute au besoin d'harmoniser les champs électriques et magnétiques qui parcourent la terre avec l'homme. Ce point de vue "d'une physique de l'énergie cosmique", développée notamment par John Michell, et dont Tom Bender (1) se fait l'écho, relie dans un vaste système d'organisation du monde, à bases mathématiques, les forces de la terre et du cosmos. (2) John Michell imagine pour sa part que les dragons chinois, les pyramides egyptiennes et les alignements celtiques sont, justement, les traces d'une civisation préhistorique disparue, qui avait su maîtriser le magnétisme polaire et une autre force positive reliée à l'énergie

(1) Feng-shui : energy and place, ed.by Tom Bender, 1972, s.l.
(2) Thèse développée dans "The view over Atlantis, London; 1978, Abaens
D'autres travaux sont menés à partir des mesures des flux telluriques.

solaire... et dont le *fengshui* serait une réminiscence.

Nous nous garderons personnellement de pareilles supputations, et ne tiendrons compte de "l'énergie cosmique", "du souffle vital de l'univers" du *qi* des Chinois, que dans la mesure où elle sert de postulat à un système de pensée echafaudée par les Chinois sur leur paysage. C'est donc dans la perspective d'une anthropologie cognitive que nous situerons notre analyse du *fengshui* le considérant comme un savoir sur le paysage, corps élaboré de connaissances, mais également théorie pour une pratique de l'implantation des constructions.

Pour en rester aux points de vue se rapprochant des sciences du physique nous devons évoquer les perspectives plus matérialistes de ceux qui voient dans ces pratiques l'ancêtre de l'écologie. Cette voie est plus volontiers explorée par les Coréens (1) et les jeunes architectes extrêmes-orientaux (2) qui y voient le moyen de réhabiliter des pratiques ancestrales qui firent leur preuve, au moins sur le plan esthétique. Elle devrait, de toute évidence, se développer en observant les rapports du *fengshui* avec les techniques de contrôle de l'eau que Joseph Needham a pu évoquer.

L'interprétation que " Le livre du *Mingtang*" nous fournit de l'expression *fengshui* nous guide également dans cette direction :

(1) Hong-Key Yoon, dans le chapitre 4 consacré à l'aspect matériel de la relation homme-nature, op.cit.p 94 sq.
(2) Notamment Ru-Ping Mok dans "The use of Chinese geomancy in contemporary architectural design" thèse soutenue à l'Université de Colombie Britannique en 1978.

"profiter de l'eau, eviter le vent".

Une fonction positive est accordée à l'eau :

"l'eau guide les flux d'énergie et l'énergie suit les eaux"

alors que

"le vent disperse l'énergie" (1)

et à un rôle négatif.

Sur l'aspect concret de la fonction de l'eau, dans ses relations au *fengshui*, c'est sans doute Hong-Key Yoon qui nous fournit les remarques les plus pertinentes. Il évoque cette fonction dans diverses situations : dans sa relation à l'eau potable, dans une première approche des problèmes de pollution à Séoul en 1444, et enfin dans le détournement de cours d'eau.

Sur le premier point l'auteur est catégorique :

" la géomancie a joué un rôle trés important dans l'approvisionnement en eau potable" (2)

Les experts étaient non seulement chargés de choisir les emplacements où l'on creusait les puits, mais aussi avaient une fonction de conseil sur le meilleur choix :puits ou approvisionnement direct dans les cours d'eau . L'auteur signale à ce propos que de nombreux sites, interprétés comme des "bateaux navigants", du point de vue du *fengshui*, ne permettaient pas que l'on y creuse des puits au risque de voir "le bateau

(1) Le livre du Mingtang,
(2) op.cit. p.49

prendre l'eau". Le site de Pyongyang, l'actuelle capitale de la Corée du Nord, est interprété en ces termes, comme "a sailing boat" et l'on rapporte que, lorsque les habitants ont voulu y creuser des puits, ils ont provoqué des incendies dans la ville. (1) Yoon nous rappelle que de pareilles considérations étaient encore vivaces dans son enfance et, pour ces mêmes raisons, son village n'avait pas de puits.

C'est à propos de Séoul, l'actuelle capitale du Sud, qu'une polémique s'était engagée, sur la pollution de ses eaux, dès le XV° siècle, et que Yoon étudie d'après les Annales du Roi Sejong. Voici l'affaire en bref, en l'an 1444 les "rationalistes" proposèrent d'interdire le déversement des égouts et des ordures dans les eaux de la ville, en s'appuyant sur un fragment de texte de *fengshui*, énonçant que si en un lieu auspicieux les eaux sentaient mauvais, il deviendrait néfaste pour les descendants (2). Diverses assemblées suivirent ce conseil et proposèrent donc un certain nombre de mesures au roi: nettoyer les eaux, interdire le déversement des égoûts et des ordures dans les cours d'eau, aménager les zones d'épandage, construction de réservoir...

Un contestataire, estimant que certaines théories du *fengshui* étaient ni logiques, ni rationelles et que, de plus, nombre de textes portaient sur le choix des tombes, et d'autres, sur l'habitat des villes,

(1) D'après Yi Chungwan, Taengni-ji, p.72 cité par Yoon, op.cit., p.95.
(2) D'après le Tung-lin Chao-tan.

emettait des réserves sur le bien fondé de l'opportunuité de travaux si importants à partir d'un texte si fragile.

Le roi, hésitant, en appela à "l'Institut du *fengshui*" (1), qui remit ses conclusions un mois plus tard :

"... (votre humble) officier a examiné le texte incriminé. Dans ce travail , l'auteur, Fan Yuën-feng, expert en Chine dans la période des Cinq Dynasties dit que "les choses qui emettent de mauvaises odeurs provoquent une situation désastreuse pour les descendants".

Mais, l'essentiel de son travail concerne les qualités fastes et néfastes des sites des tombes et non ceux des capitales. M. Fan pensait sans doute que, comme les esprits du mort aiment la propreté, si les eaux sont sales, elles pourraient provoquer l'inconfort des esprits. Mais je répète, ce débat ne concerne pas les capitales.

Dans les villes, nombre de gens vivent côte à côte dans la prospérité, et les choses sales et malodorantes sont facilement accumulées. Ainsi, pour garder la ville propre, il doit y avoir des cours d'eau de long en large pour évacuer les impurtés. Ainsi, les eaux ne sauraient naturellement être gardées propres. Maintenant, si nous désirons garder les eaux urbaines aussi pures que les eaux des montagnes, en appliquant les principes d'implantation des sépultures, nous échouerons certainement. Adoptant un point de vue logique, nous

(1) cf.Yoon op.cit. p.143 sq. A propos de cet Institut cf p. 270, nous l'évoquons pour notre part dans le texte, le fengshui et l'appareil d'Etat plus loin.

voyons que comme la vie et la mort sont opposées, les esprits et les êtres vivants le sont aussi. Comment pourrions nous encore appliquer aux villes les principes relatifs aux tombes ?..."

Nous interrompons là cette correspondance qui montre bien le caractère subjectif de l'interprétation des textes du *fengshui*, permettant aux experts de développer leurs écoles et leurs arguments contradictoires. Cette polémique, qui eût pour résultat de ne pas engager les travaux, nous servira d'introduction aux points de vue adoptées par les sciences sociales au sujet du *fengshui*, anthropologiques ou historiques.

On pourrait encore se reposer la question de E.J. Eitel

" Qu'est-ce que le *Feng-Shoui* ?"

On y répondrait volontiers par la définition que nous en donne François Martel :

" Discipline pratiquée en Chine depuis plusieurs siècles, le *Feng Shui* a pour objet de déterminer avec précision l'orientation (1) et l'emplacement d'une Demeure, en fonction de la topographie du site et de caractéristiques propres à son futur "habitant" "

Le terme Demeure recouvre ici les résidences à usage privé ou professionnel, les tombes, les autels d'ancêtres, les temples, c'est à dire tout domicile d'un vivant, d'un mort,

(1) "Dans la majorité des applications, la précision est supérieure à un degré d'angle " op.cit. p.1.

détruire le *Feng-Shui* des dirigeants rebelles en violant la sépulture de leurs ancêtres " (1).

Indépendamment de la discipline , proprement dite, d'implantation des constructions dans le paysage, que notre recherche prend pour objet essentiel, une pareille définition la resitue dans les trois champs du religieux, du social et du politique montrant combien la lecture du paysage, comme l'appropriation de l'une de ses parcelles, sont l'objet d'enjeux de natures diverses.

Nous tenterons de préciser plus tard certains aspects de ces composantes en évoquant notamment les relations du *fengshui* et du pouvoir, le statut du corps social que constituent les experts, ou encore l'articulation entre le *fengshui*, la mort et les tombeaux, pour l'instant contentons-nous de préciser les points de vue adoptés par les chercheurs occidentaux.

Maurice Freedman, par l'influence considérable qu'il a eu sur les jeunes générations de chercheurs, privilégiant une approche plus anthropologique, que textuelle,de la Chine,a favorisé le renouvellement des interrogations sur le *fengshui*. Il a pu pour sa part, le comparer à une " écologie mystique" qui régirait rituellement les rapports entre les hommes et leur environnement (2). Analysant les témoignages des Européens dans leurs relations avec les Chinois au XIX° siècle.

(1) François Martel op.cit. p.2, Martel emprunte cette dernière citation à Dukes, article "Fengshui" in Encyclopedia of Religion and Ethics, vol.v, Edimburgh, 1912.
(2) " Geomancy - Presidential Address 1968 -London School of Economics and Political Science", p.5

notamment à Hong-Kong, il a montré le rôle politique du *fengshui*, invoqué alternativement, pour autoriser ou interdire tels ou tels travaux d'aménagement, ou encore pour tirer un bénéfice financier non négligeable, par les populations locales.

C'est encore les conflits sociaux, que l'auteur évoque, à propos du choix de l'implantation des tombes des ancêtres, entre diverses branches d'une même famille. Car, si, en général, l'effet bénéfique du choix judicieux du site du tombeau d'un ancêtre l'est pour l'ensemble de ses descendants, il ne l'est pas également pour tous. Ainsi les huit directions de la boussole, associés aux huit trigrammes, le sont également aux huit types relations familiales : père, mère, premier fils, second fils, troisième fils, première fille, deuxième fille et troisième fille, et le choix d'une direction privilégiant tel descendant peut bien évidement provoquer des querelles à l'intérieur même de la famille.

Freedman replace, cet aspect du *fengshui*, d'une part, dans l'étude de la parenté, d'autre part, dans celle de la religion, il est donc naturel que ce soit le culte des ancêtres qui lui servent de terrain d'investigation privilégiée (1). Dès lors le *fengshui* lui apparut de façon contradictoire et complémentaire, comme ferment d'unité entre lignages mais aussi comme moyen individuel de s'en distinguer. Dans

(1) "Geomancy and Ancestor Worship", ch.5, de Chinese Lineage and Society : Fukien and Kwangtung .

le premier cas, le soin apporté aux tombes des ancêtres communs rappelle celui que l'on porte aux tablettes des ancêtres et au temple familial dans leur fonction de ferment du lignage ; dans d'autre cas, on tire argument d'un bon *fengshui* pour se différencier individuellement des autres agnats et devenir plus riches, plus prospères, au détriment des autres. Pour Freedman le *fengshui* associe dans une démarche commune le passé, le présent le futur, et établit des liens directs entre les ancêtres et leur descendance. Evoquant les supputations sur le futur de la descendance il y voit une technique plus proche de la divination que de la science:

> " Elle n'établit pas des propositions non ambigues et ne projette ni omparaison rationnelle ni expérience. Pour nous elle doit être considérée comme une partie de la religion chinoise ..." (1).

L'auteur suit donc, sur ce point, J.J.M. De Groot qui consacra le troisième volume de son système religieux de la Chine au *fengshui* (2).

Nous aurons l'occasion à diverses reprises au cours de la recherche de revenir sur ces travaux, limitons en là pour l'instant l'exposé.

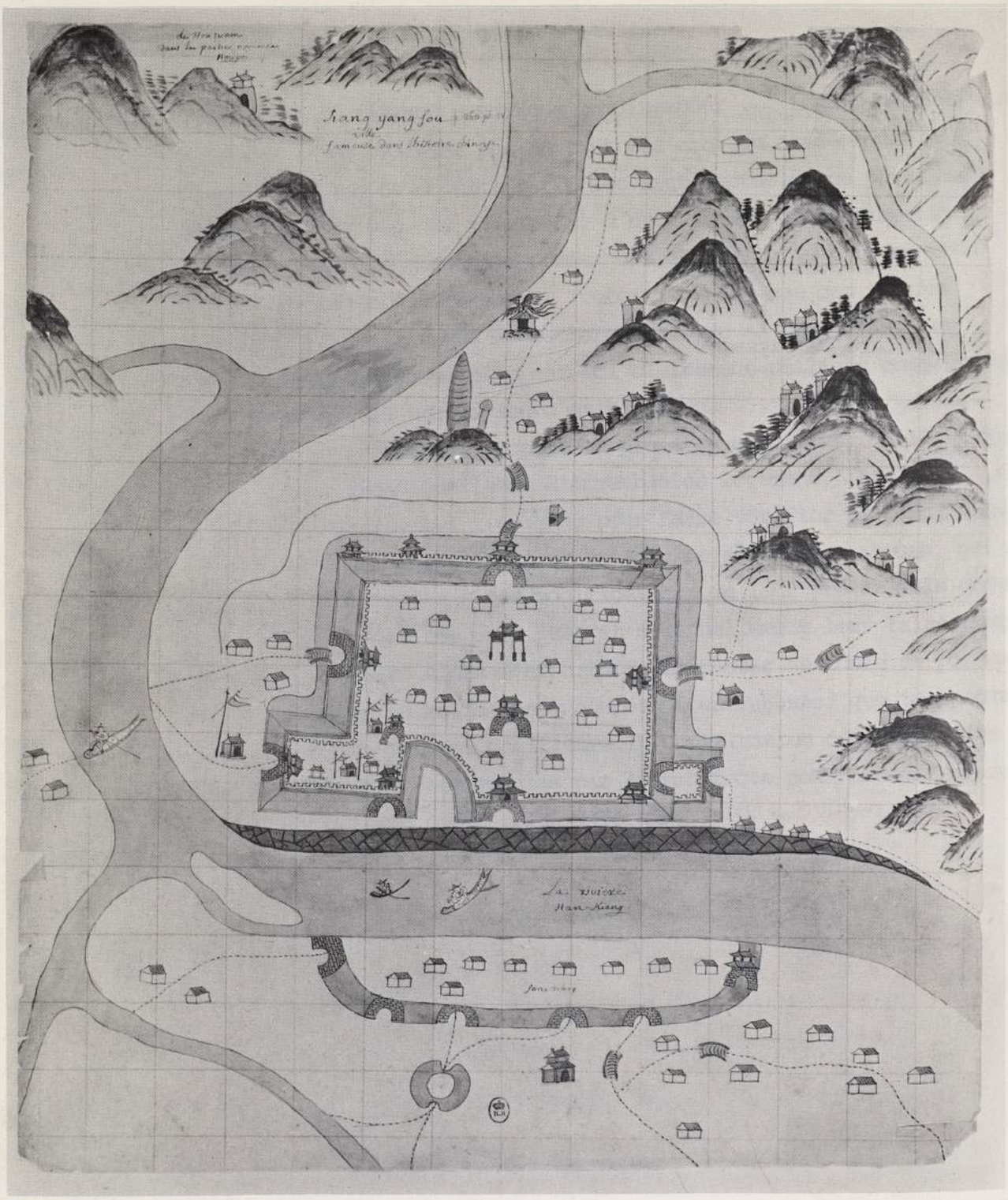
(1) " Presidential Add. ..." p.10.
(2) De Groot J.J.M. , The Religious System of China, Vol.3. Leyden, Brill : 1892.

les architectes et le *fengshui*

En Corée, à Taiwan, Hong-Kong ou Singapour ... les recherches sur le *fengshui* ne relèvent pas du tout des travaux académiques mais d'une situation de conflit entre les architectes, d'une part, leur client et les *fengshui xiansheng*, d'autre part. Cette situation contraint les architectes à porter une attention de plus en plus grande à l'étude du *fengshui*. Toutefois, pour que ces travaux émergent, il fallait que la recherche trouve sa place dans les Ecoles d'Architecture, elle est ici clairement utilisée comme moyen de défense par la profession d'architectes.

Lorsqu'un architecte propose un projet à un client, qu'il s'agisse de maison individuelle ou d'immeuble de logement, le client aussitôt court chez un *fengshui xiansheng* pour faire vérifier le plan, suivant des critères du *fengshui* ; pour éviter les allers et retours, qui contraignent les architectes à des modifications de leur projet, ils doivent se prémunir contre ces critiques et éventuellement leur faire front en cas de conflit. Alors l'architecte doit user de toute sa persuasion, et se prétendre au moins aussi compétent en *fengshui* que le spécialiste consulté. Souvent d'ailleurs la consultation contradictoire d'un nouvel expert est requise par l'architecte pour obtenir un avis différent qui lui serait plus favorable.

Lecture du paysage



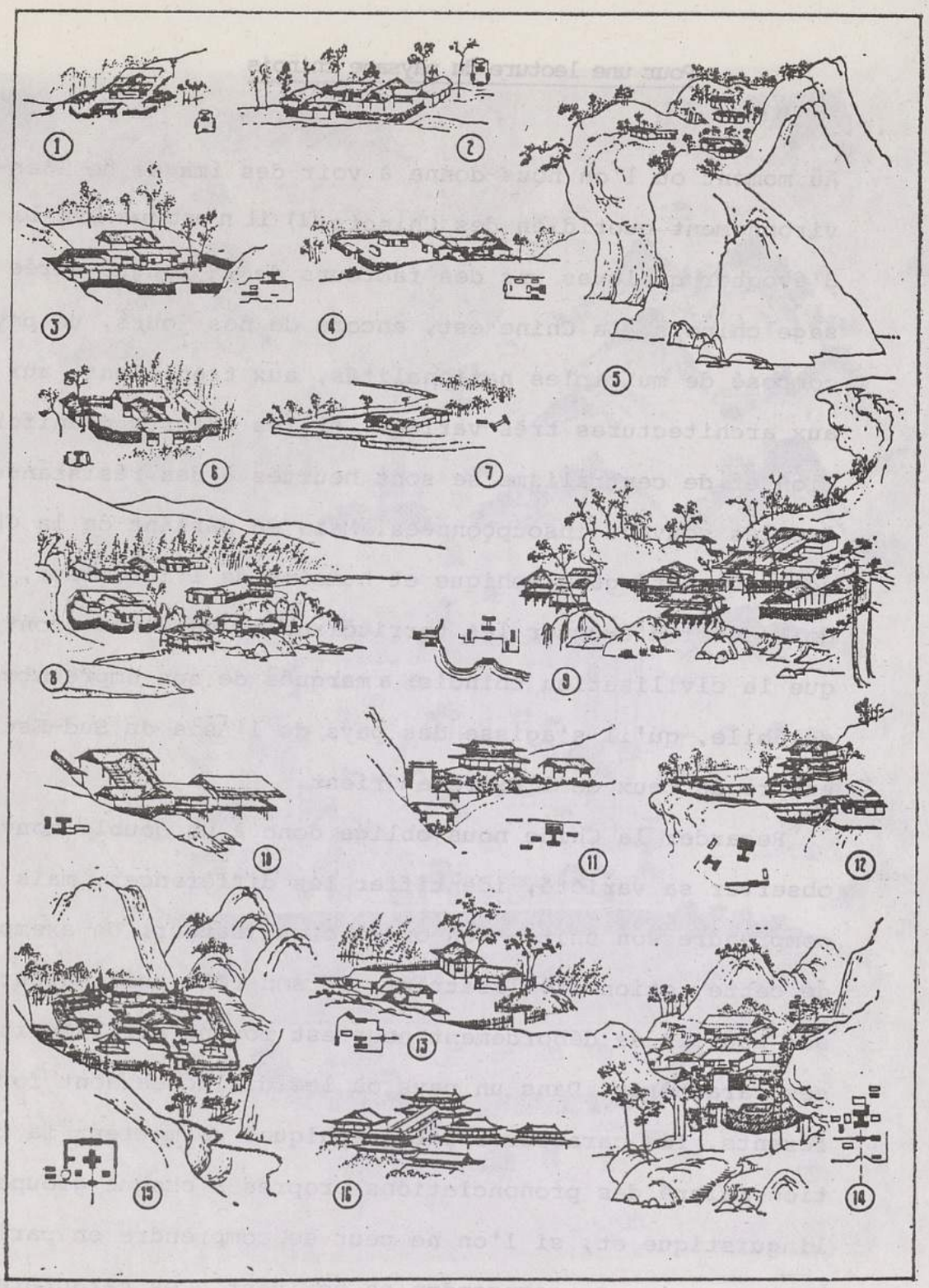
Plan de la ville de Siang-yang fou (province de Houn-Kouang)
D'après l'original chinois, n° 21, conservé à la Bibliothèque Nationale, du plan publié par J.B. du Halde en 1735 (pl. IV, 4).
Les «éléments architecturaux du paysage» montagnes, cours d'eau... sont intégrés à ceux de la construction : remparts, monuments, ponts, habitations, dans une composition unique.
Cliché Bibliothèque Nationale, Paris.

Pour une lecture du paysage chinois

Au moment où l'on nous donne à voir des images de l'environnement quotidien des Chinois (1) il n'est pas inutile d'évoquer quelques uns des facteurs de la longue durée du paysage chinois. La Chine est, encore de nos jours, un pays composé de multiples nationalités, aux traditions, aux langues, aux architectures très variées, et les efforts d'uniformisation et de centralisme se sont heurtés à des résistances locales souvent insoupçonnées. Mais en parlant de la Chine, de la variété géographique et humaine de l'intérieur, on se doit aussi d'évoquer les territoires au delà des frontières, que la civilisation chinoise a marqués de son empreinte indélébile, qu'il s'agisse des pays de l'Asie du Sud-Est, ou encore de ceux de l'Extrême-Orient.

Regarder la Chine nous oblige donc à un double mouvement : observer sa variété, identifier les différences, mais aussi comprendre son unité, son ordre civilisateur. Un exemple simple de cette action civilisatrice, de son rôle unificateur et de son pouvoir de débordement nous est fourni par l'écriture et ses caractères. Dans un pays où les dialectes sont fort différents, les caractères idéographiques permettent la communication malgré des prononciations propres à chaque groupe linguistique et, si l'on ne peut se comprendre en parlant, on peut au moins se comprendre en écrivant. Ces caractères, on les retrouvait encore présents au Japon, en Corée, au Vietnam... même si chacun les lisait et les prononçait de façon totalement différente.

(1) Titre de l'exposition du C.C.I., Mai-Septembre 1982.



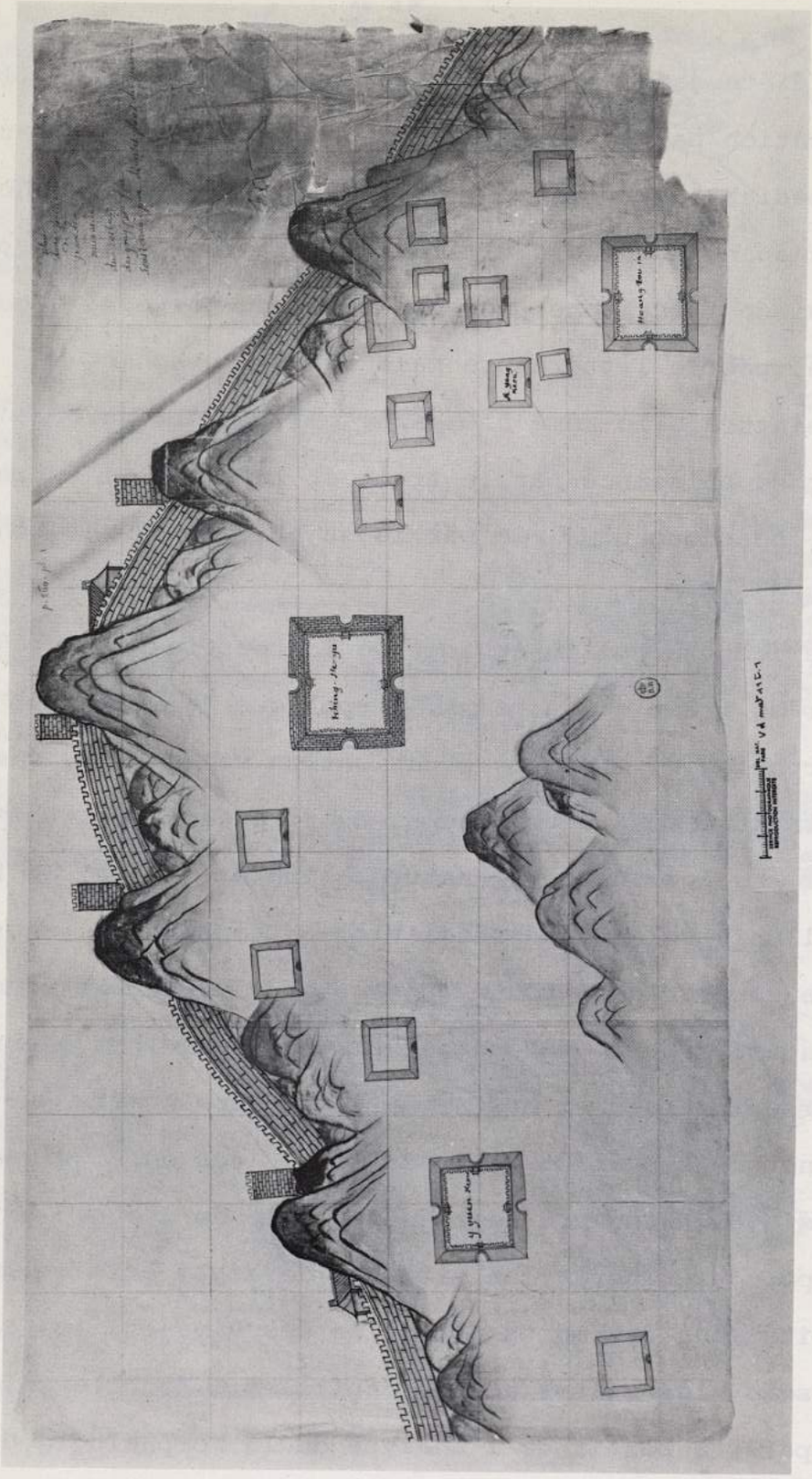
Lecture de l'architecture dans le paysage, typologie architecturale dans la peinture (ici bâtiments en forme de I)

Extrait de *Gugong Bowuyuan Yuankan*, 1979, 2, p. 53.

Rien d'étonnant alors à ce que l'enregistrement et la communication par l'écrit : les annales, les chroniques, les encyclopédies, les traités... l'imprimerie et l'affiche soient l'apanage de la civilisation chinoise. L'art suprême est celui de l'écriture; non pas celui du texte mais celui du signe, pas la littérature mais la calligraphie.

La peinture elle-même n'échappe pas à cette sujétion, elle acquiert sa puissance par le trait et le signe, l'encre et le pinceau, beaucoup plus que par le sujet évoqué, ses tons et ses couleurs.

Cette lecture calligraphique de la représentation chinoise, à partir du trait et du point, s'applique également au paysage, à sa morphologie, et à son organisation volontaire, comme à l'architecture ou à l'urbanisme. L'ordre de la culture ne s'oppose pas à celui de la nature, l'un et l'autre ne font qu'un, l'univers est indissociable, parcouru d'une énergie cosmique repérable en toute chose. Les flux de cette énergie se déplacent dans un réseau de vaisseaux que l'on pourrait comparer aux veines et aux artères du corps humain. Et comme l'acupuncture est l'art de l'équilibre des forces antagonistes du corps humain, un art de l'amènagement de l'espace s'est développé pour repérer les sites où devaient être implantées les habitations des morts et celles des vivants, les tombes, les maisons, les villes et les capitales. Les flux d'énergie sont repérés à partir de l'analyse de la morphologie du paysage : accidents du relief, chaînes de montagnes, cours d'eau... et de l'interprétation de ces éléments et de leurs configurations. De nombreuses Ecoles, d'innombrables traités



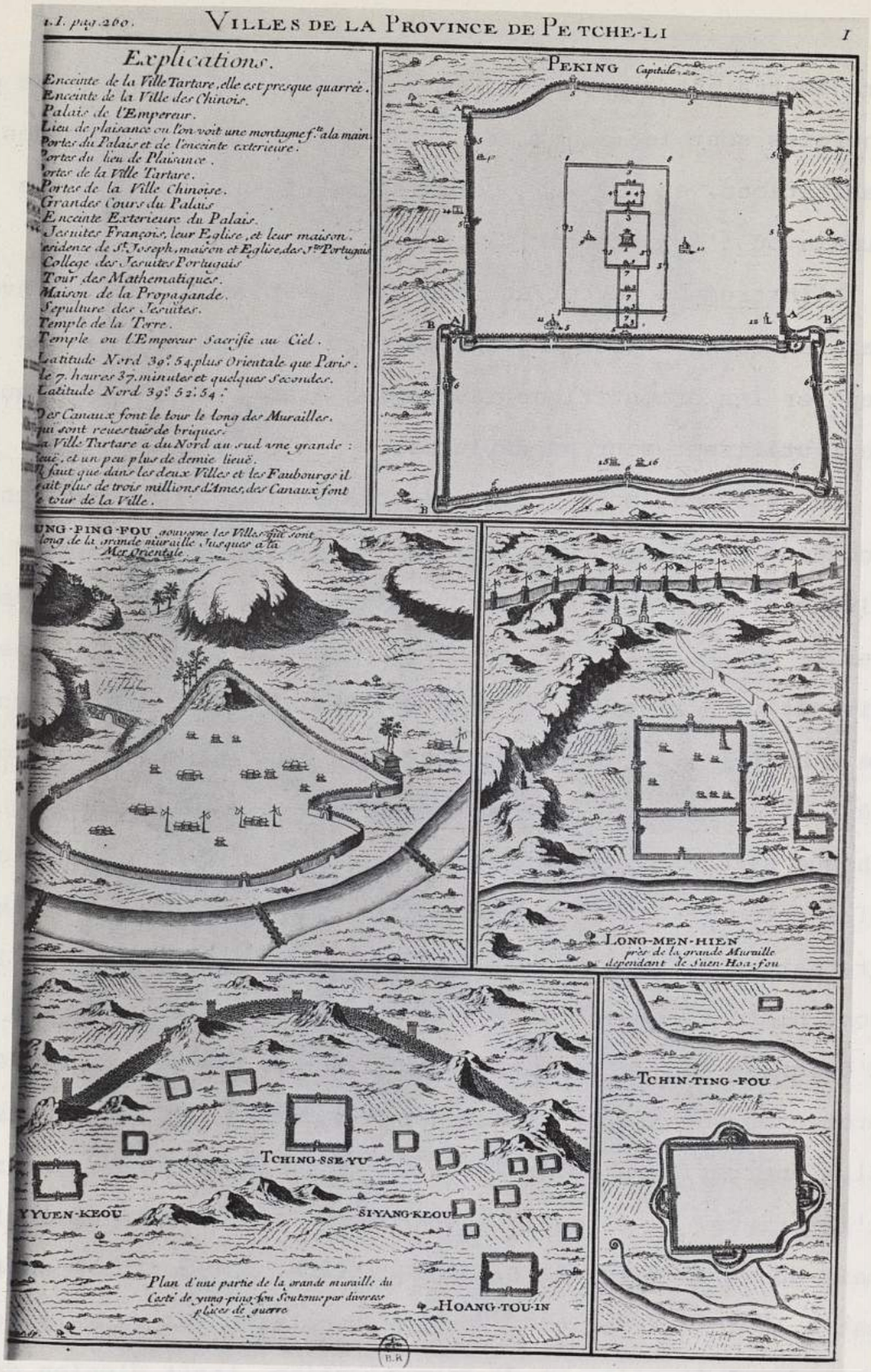
Plan d'une partie de la Grande Muraille soutenue par diverses places fortes.
D'après l'original chinois n° 3 à la Bibliothèque Nationale,
voir le plan publié par J.B. du Halde, pl. I, 4, *infra*. p. 62
L'architecture et «l'architecture du territoire» sont étroitement imbriquées.
Cliché Bibliothèque Nationale, Paris.

transmettaient ce savoir. Les points de concentration de ces énergies sont les lieux privilégiés de l'implantation des habitations, et ils sont comparables aux points du corps humain où l'acupuncteur plante ses aiguilles.

L'instrument de cet art des sites est la boussole, inventée par les Chinois pour implanter leurs constructions et en repérer les orientations favorables avant, sans doute, qu'ils ne l'utilisent pour se déplacer.

Cette évocation de ce que l'on appelle improprement en Occident la "géomancie", par analogie avec les pratiques divinatoires arabes d'interprétation de figures dessinées sur le sable - mais qui en Chine n'est pas exactement une divination - nous permet d'introduire les éléments de lecture de l'aménagement de l'espace habité. Le territoire est homogène et les éléments de référence sont les mêmes en tout lieu, chaque site est interprété par rapport au réseau dans lequel il s'intègre. Ainsi nos catégories opposant la nature sauvage et "naturelle" à l'espace habité, ou la campagne à la ville, sont historiquement loin d'être identiques. Les traits d'humanisation se retrouvent partout, le mur notamment, écran protecteur contre les mauvaises influences, qu'il s'agisse des flux énergétiques ou des déferlements des barbares, enferme l'intérieur, la maison, le quartier, la ville, la capitale, mais aussi le pays. La Grande Muraille, parcourant les déserts, est à la fois frontière avec les peuples barbares mais aussi voie de pénétration et de communication, trait d'union de l'espace humanisé.

La maison traditionnelle, comme la ville ancienne,



L'implantation des villes dans le territoire

Plans gravés, extrait de J.B. du Halde.

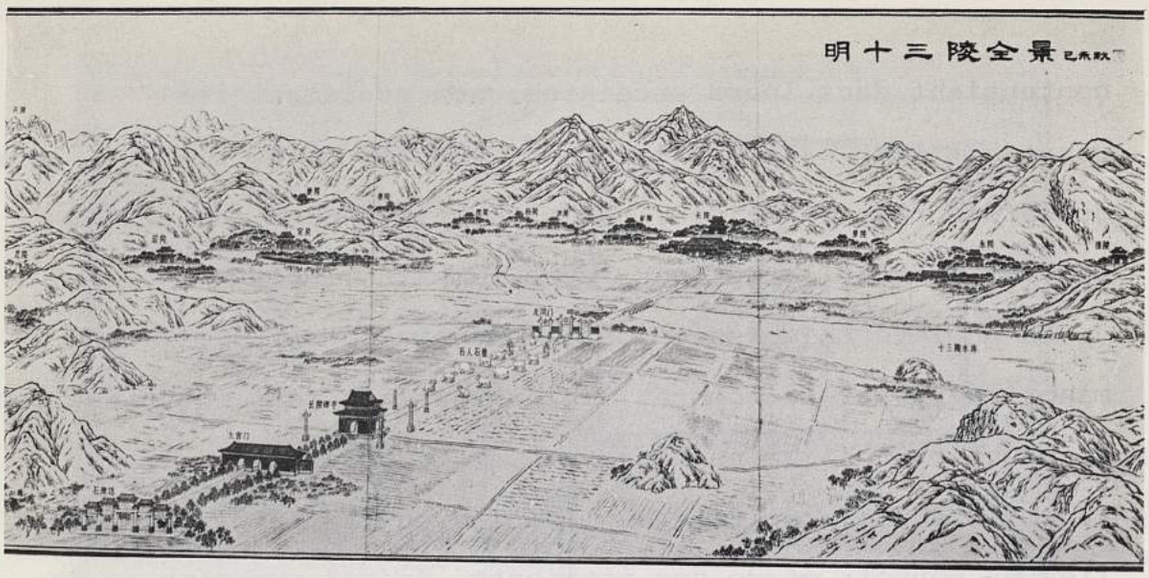
Rapprocher le dessin 4 (bas à gauche) de la page 60, l'original chinois.

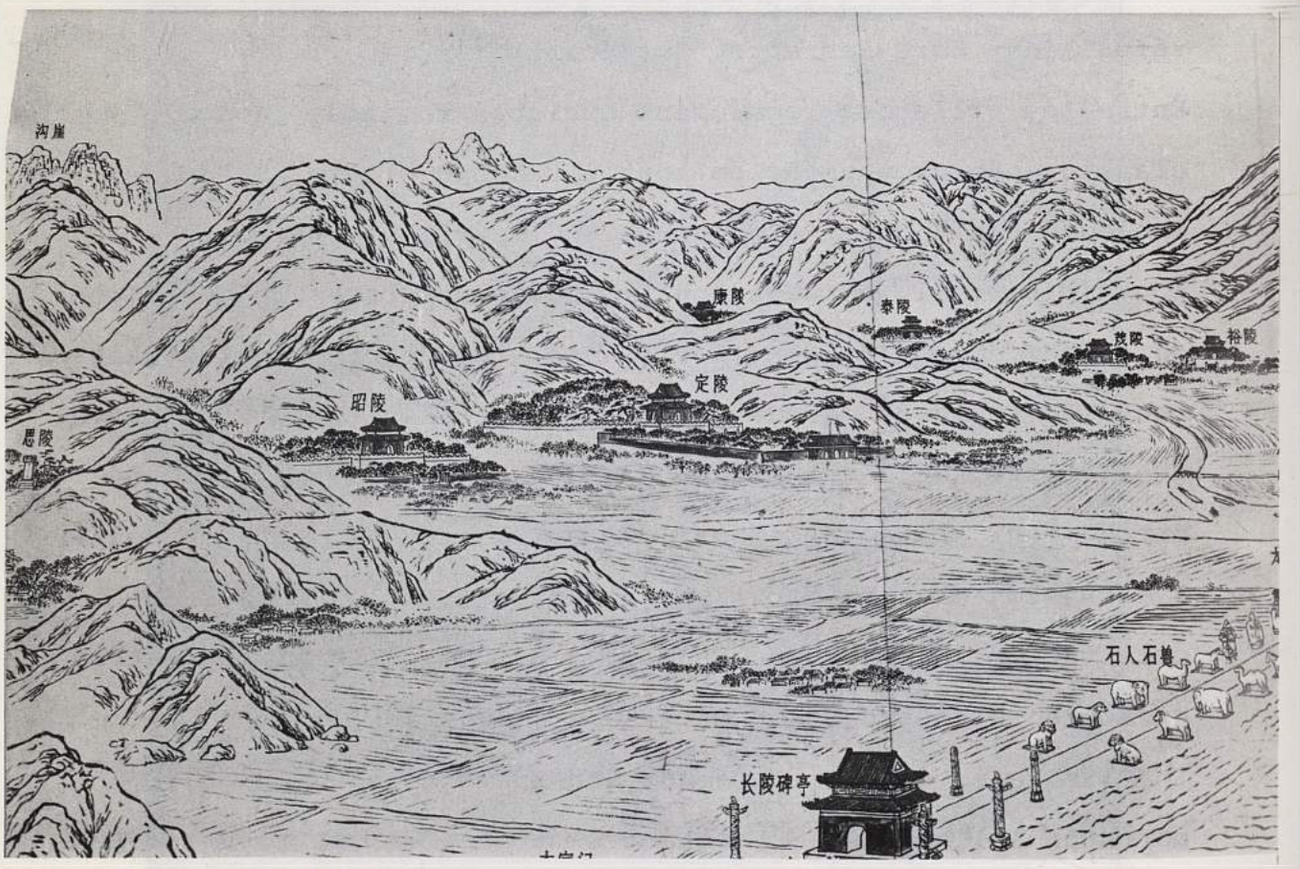
Cliché Bibliothèque Nationale, Paris.

contenaient dans leurs enceintes, non seulement les constructions, mais également une portion de territoire, cour ou jardin pour la maison, champs cultivés pour les villes souvent trop au large dans leurs remparts.

La société chinoise opposait une classe, extrêmement minoritaire par le nombre, de lettrés et bureaucrates exerçant le pouvoir, à l'immense majorité de la population rurale. Aussi la ville, capitale de l'empire ou capitale régionale, lieu du pouvoir et de ses attributs, de ses symboles et de ses outils, n'attirait pas les foules. Le commerce était ailleurs, les marchands n'avaient pas droit de cité, ils se réfugiaient hors les murs, à l'écart, derrière les remparts. Entre les villages, regroupant quelques familles, mode classique de groupement de tout l'Extrême-Orient, la ferme isolée n'était que l'exception, et les villes, siège du pouvoir central, on ne trouvait aucune armature urbaine digne de ce nom. Certains de ces villages s'enflaient considérablement les jours de marché, draînant toute la population active avoisinante, et se vidaient, quelques heures plus tard, le marché fini. Aussi, l'effort du pouvoir actuel, voulant éviter l'extension massive des lieux d'habitat sur les terres cultivables, a-t-il notamment pour but de fixer la population rurale en créant des bourgs et des villes moyennes.

Mais la société confucéenne accordait encore plus d'importance à l'habitation des morts qu'à celle des vivants. Les deux catégories ne pouvaient s'opposer, elles étaient complémentaires. La présence de la mort, loin d'être rejetée, était visible partout, dans l'habitation, dans la ville, sur





Les tombeaux des Ming (Nord de Pékin)
Un modèle de site idéal
(Photos de dessins placés sur le site).

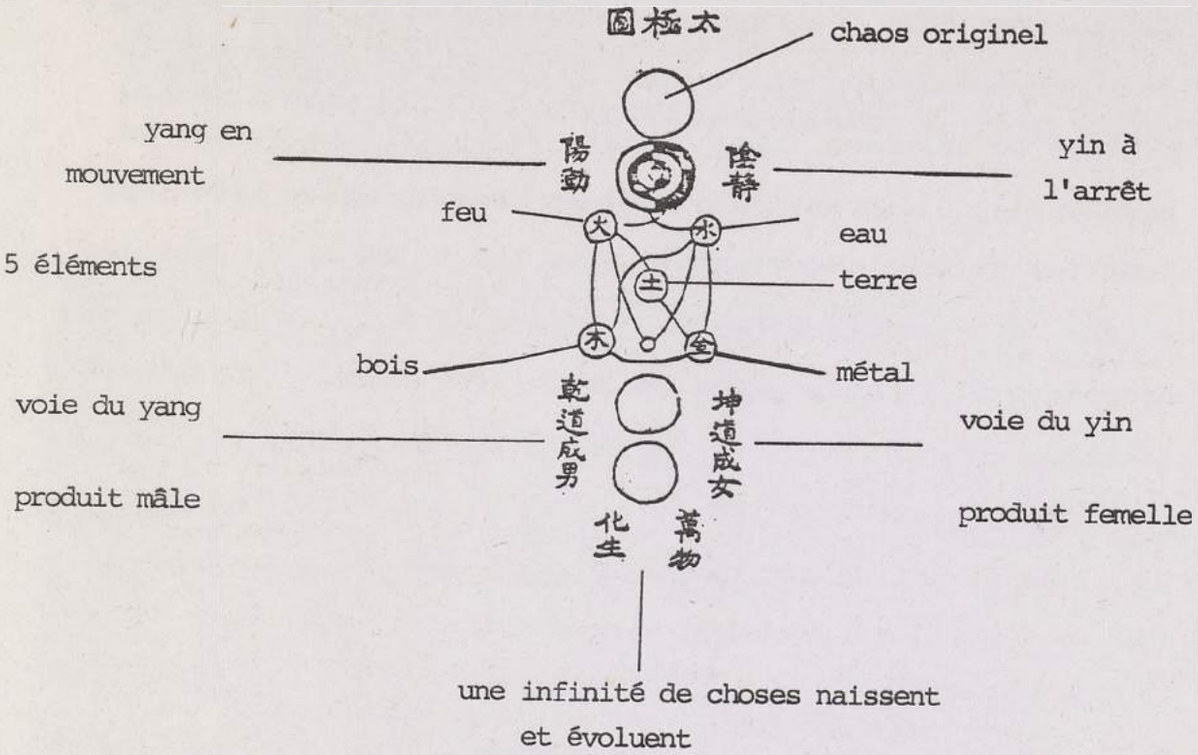
l'ensemble du territoire. L'importance accordée au choix des sites d'habitation dans l'Antiquité se justifiait par la nécessité de vivre sur ses morts. A cette présence s'est substituée celle de l'autel des ancêtres, eux-mêmes représentés par les tablettes qui occupaient la place centrale de l'habitation, la mieux exposée, vers le sud. Les morts envahissaient tout le territoire, choisissant les sites élevés dominant les villages, eux-mêmes implantés au repli entre plaines et collines. Les premiers visiteurs traversant le pays eurent l'impression d'évoluer dans un vaste cimetière. Dans les maisons importantes, dans les villages ou dans les villes, des temples ancestraux rappelaient leurs devoirs aux descendants. Le fils pieux se devait de garantir à son père l'exécution des rites, et le témoignage de ces bonnes intentions pouvait être l'acquisition d'un cercueil en beau bois, du vivant de son père. Le choix des sites pour les tombeaux était déterminant pour la lignée, il pouvait lui garantir bonheur, fortune et honneurs. Cette transmission, par les os des morts, des flux d'énergie favorables à leurs descendants, explique qu'on préférait s'attaquer aux tombeaux des ancêtres d'un rebelle, desquels il tenait sa force, plutôt qu'au rebelle lui-même. La capacité des sites à transmettre puissance et fortune à ceux qui s'y implantaient était d'une telle évidence que les fonctionnaires régionaux du pouvoir central devaient faire reconnaître le territoire de leur juridiction pour éviter que l'empereur ne soit mis en péril. Des géomanciens parcouraient le pays pour en établir la liste. Et, sur les sites particulièrement favorables, les

fonctionnaires de devaient d'établir un édifice public, un monastère ou un temple pour éviter toute appropriation au bénéfice d'un individu privé (1).

(1) Ce texte, "Pour une lecture du paysage chinois", est un extrait de l'article que nous avons publié dans CNAC Magazine, en Mai-Juin 1982.

Le site

L'architecture de l'univers



Le schéma du *tai ji*.

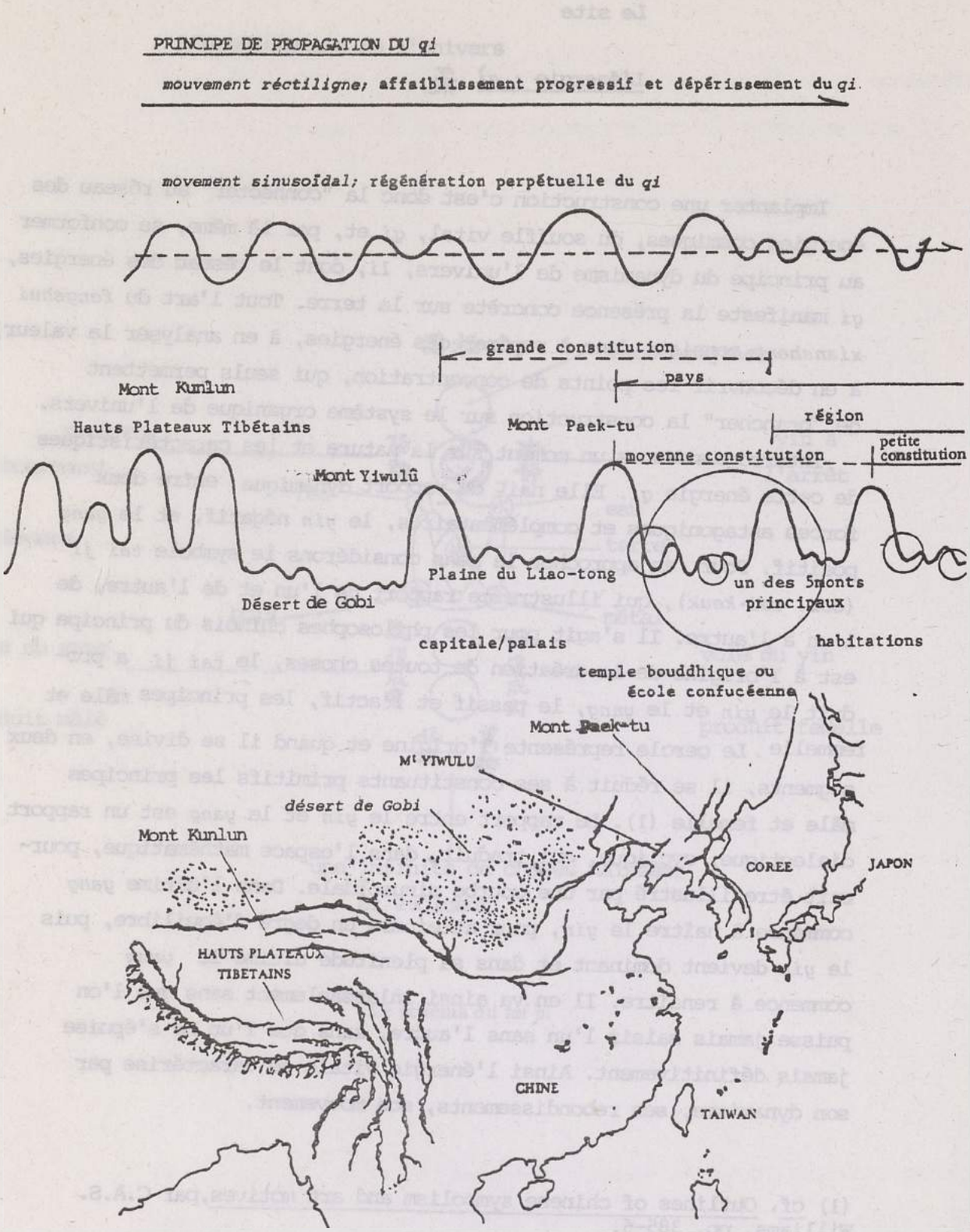
Le site

L'énergie : *qì* 氣

Implanter une construction c'est donc la "connecter" au réseau des énergies cosmiques, du souffle vital, *qi* et, par là même, se conformer au principe du dynamisme de l'univers, *li*, dont le réseau des énergies, *qi* manifeste la présence concrète sur la terre. Tout l'art du *fengshui xiansheng* consiste donc à repérer ces énergies, à en analyser la valeur, à en découvrir les points de concentration, qui seuls permettent de "brancher" la construction sur le système organique de l'univers.

Interrogeons-nous un moment sur la nature et les caractéristiques de cette énergie *qi*. Elle nait du rapport dynamique entre deux forces antagoniques et complémentaires, le *yin* négatif, et le *yang* positif. Pour en approcher le sens considérons le symbole *tai ji* (cor. *tai-keuk*), qui illustre ce rapport de l'un et de l'autre, de l'un à l'autre. Il s'agit pour les philosophes chinois du principe qui est à l'origine de la création de toutes choses, le *tai ji* a produit le *yin* et le *yang*, le passif et l'actif, les principes mâle et femelle. Le cercle représente l'origine et quand il se divise, en deux segments, il se réduit à ses constituants primitifs les principes mâle et femelle (1). Le rapport entre le *yin* et le *yang* est un rapport dialectique, cyclique, qui, traduit, dans l'espace mathématique, pourrait être illustré par une courbe sinusoïdale. Dans l'ultime *yang* commence à naître le *yin*, pour atteindre un degré d'équilibre, puis le *yin* devient dominant et dans sa plenitude ultime le *yang* commence à renaître. Il en va ainsi inlassablement sans que l'on puisse jamais saisir l'un sans l'autre, sans que l'un ne s'épuise jamais définitivement. Ainsi l'énergie vitale se caractérise par son dynamisme, ses rebondissements, son mouvement.

(1) cf. Outlines of chinese symbolism and art motives, par C.A.S. Williams, pp. 385-6.



Déplacement de l'énergie cosmique des Hauts Plateaux Tibétains vers la Corée.

Principe de propagation de l'énergie *qi*.

Tentés de traduire dans l'espace l'expression de cette énergie cyclique nous avons adopté le schéma sinusoïdal d'une force qui se régénère inlassablement. L'impression que produit le schéma mathématique reste présent à l'esprit dans la recherche sur le terrain des traces de ces flux d'énergie.

Dans la géographie terrestre ce sont les courbes sinueuses des chaînes de montagnes,en plan comme en volume, qui témoignent de ses jaillissements. La ligne droite, les terrains plats seront le symbole de son affaiblissement de sa dégénerescence alors que les changements de direction, les élévations, les montagnes témoigneront de sa régénerescence. La topographie sera donc interrogée, pour déceler les *qi* et pour en mesurer l'intensité, les montagnes considérés comme des "dragons", dont les"pulsations" témoignent qu'elles en sont le véhicule, seront l'objet des soins les plus attentifs.

Mais toutes les montagnes ne sont pas des "dragons" *long* (cor. *yong*), les dragons sont les montagnes parcourues par les veines *long mai* (cor. *maek*), qui véhiculent les flux d'énergie.

> " Quand il y a un dragon, il y a une veine, le dragon sans la veine ne peut exister" (1)

C'est donc les pulsations des veines, le mouvement des "dragons", à savoir le dynamisme des montagnes , qui sont les garants de la présence d'énergie.

> "Les dragons sont de mille formes et ont dix mille aspects, grands ou petits, debouts ou accroupis, se rebiffant ou dociles, cachés ou éxubérants. Ils sont en métamorphose à l'infini, s'immergent, surgissent, s'envolent et bondissent". (2)

(1) T.d.d. p. 40
(2) L. d.m. p.18

Carte du *fengshui* de la Chine.
Extrait du *Zhao yu fu*, cité par Bennett.
Du Mont Kunlun s'écoulent trois dragons principaux Nord-Centre-Sud séparés par les deux grands fleuves Hoang-ho et Yang-zi (en grisé).

Le repérage des flux d'énergie s'effectue essentiellement par l'analyse des chaînes de montagnes - appelées justement en chinois *san mai* les " veines de la montagne" - manifestations, concrètes du dynamisme de l'univers. Cette analyse portera sur les formes *xing*, leur aspect *xiang*, ou leur configuration *shi*. Cette énergie, a, dans la géographie terrestre, un point d'origine, il s'agit du Mont Kunlun, le " grand géniteur", sur le rebord Nord, des Hauts Plateaux du Tibet, au sud du Xinjiang ; de lui s'écoulent les veines au travers d'un réseau de trois dragons principaux (du Nord, du Centre et du Sud), - séparés par les deux grands fleuves Hoang Ho et Yang zi - avec leurs ramifications secondaires : troncs et branches.

Cette description dans l'espace terrestre peut s'illustrer par un schéma sinusoïdal montrant l'amplitude de cette énergie transmise à partir du Mont Kunlun, s'affaissant dans le désert de Gobi, réactualisé dans le Mont Yiwulu, disparaissant à nouveau dans la plaine du Liaotong , pour ressurgir au Pont Paek-tu , montagne principale de la Corée, et, se répartir à nouveau dans les quatre autres montagnes principales régionales.

L'appréciation des qualités d'un dragon, du point de vue de son dynamisme énergétique se porte sur les deux directions de l'espace : verticalement, dans les différences de niveau, mais également, horizontalement, dans les changements successifs, d'orientation de la chaîne de montagne. Celle-ci sera considérée avec d'autant plus d'intérêt qu'alterneront montagnes, collines, crêtes, cols, pics, vallées, plaines, fleuves, rivières, lacs.... Une étendue d'eau n'est pas toujours une rupture elle peut seulement dissimuler provisoirement un dragon immergé qui ressurgit plus loin, plus vigoureusement encore.

Nous avions déjà noté la fonction bénéfique de l'eau, " se protéger du vent, profiter de l'eau," comme moyen de transmission de l'énergie, notamment dans les "veines du dragon", ou encore " veines de la terre". Mais nous aurons d'autres occasions de revenir sur le rôle de l'eau.

Si nous introduisons, dans cette illustration de l'intensité d'énergie, l'image de mouvements sinusoïdaux rappelant la courbe d'un encéphalogramme, c'est pour dissiper l'image fausse de l'affaiblissement de l'énergie par éloignement progressif du lieu de son origine, ou encore du centre à la périphérie. A ce réseau hiérarchisé de montagnes principales, de troncs secondaires et de branches, qui couvrent le territoire ne saurait correspondre une énergie, progressivement et régulièrement, décroissante.

Si " la ville n'est pas un arbre", il en est de même pour ce réseau des flux d'énergie cosmique. Seules les qualités spécifiques des dragons, la généalogie des montagnes qui les engendrent, la variété de leurs dénivellations, la richesse de leurs changements de direction, enfin les caractéristiques des *xue*, sites, qu'ils engendrent, informent sur la force de leur énergie. L'excentricité dans le réseau n'est pas un critère qui disqualifie tel ou tel site, puisque ce dynamisme de l'univers est basé sur une régénération perpétuelle. Ainsi la dynastie coréenne yi, à la fondation de sa nouvelle capitale, au XIV° siècle, avait tout d'abord porté son choix sur le site Shin-doAn, à la pointe méridionale du pays. Son abandon au profit du site d'Han-yang, l'actuel Séoul, est indépendant de cette localisation.

Cette observation s'étend à l'ensemble du pays, et bien que le point culminant, "montagne principale" du point de vue du *fengshui*, le Mont Paek-tu, considéré comme à l'origine de l'énergie, *qi* pour toute la Corée, soit à l'extrémité nord, et que l'épine dorsale du "dragon

principal du pays", la chaîne des monts Tai-baik, longe la côte est de la péninsule, la plupart des sites, repérés pour leurs qualités, se répartissent indifférement, sur l'ensemble du territoire, indépendamment de leur éloignement par rapport à ces deux éléments principaux :

" la transmission du *qi* n'est pas limitée par la distance - un li, 100 li, 1000li, 10 pas 100 pas ; cela ne fait aucune différence " (1).

(1) Cité par Bennett p.6.

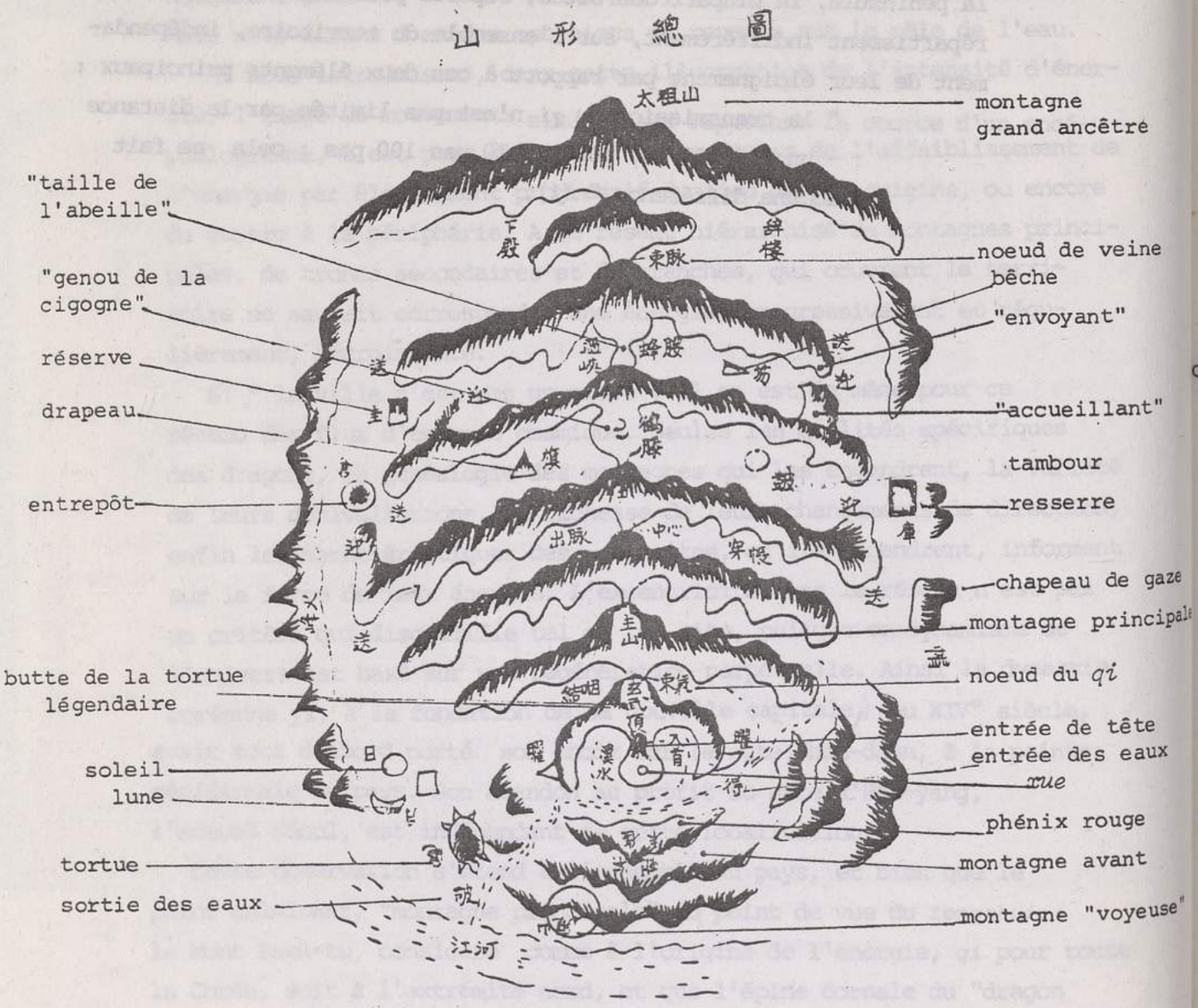


Schéma d'ensemble d'un site.

Le site : terminologie

L'acte important de la démarche du *fengshui xiansheng* est tout d'abord le choix du site, où peut et doit être implantée la construction. A cet emplacement il devra ensuite choisir l'orientation favorable, enfin il harmonisera les qualités du site à celles du bâtiment.

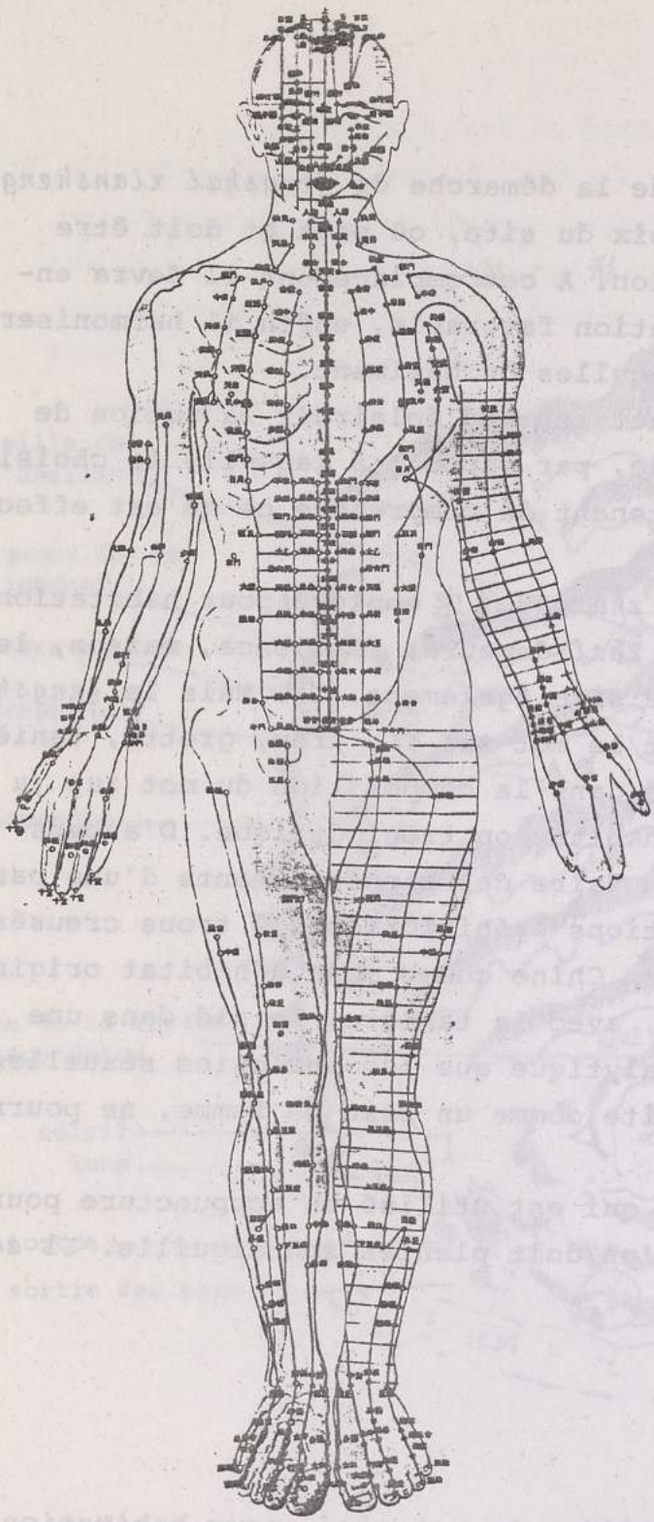
Nous avons plus haut tenté d'éclaircir la notion de souffle vital, d'énergie, par rapport à laquelle se choisit le site. Essayons maintenant de comprendre ce qu'est effectivement le site.

Dans l'expression *zhuzhai* 住宅 employée pour habitation, *zhu* veut dire habiter, *zhai* demeure, résidence, maison, le lieu où l'on habite, le site également (1). Mais le *fengshui* utilise essentiellement le mot *xue* 穴, trou, grotte, tanière, c'est lui qui entre dans la composition du mot *xue ju* 穴居 pour désigner l'habitation troglodytique. D'aucuns ne s'empêcheront pas de faire des rapprochements d'une part avec les types d'habitations préhistoriques " trous creusés dans le sol" attestés en Chine comme mode d'habitat originel (2) ; ou, d'autre part, avec la tanière, le nid dans une interprétation psychanalytique que les analogies sexuelles, qui désignent un bon site comme un sexe de femme, ne pourront démentir.

C'est le même mot qui est utilisé en acupuncture pour désigner le point où l'on doit planter son aiguille. Il se définit donc comme :

(1) Le fait que l'on utilise le mot *zhai* pour habitation montre l'importance du lieu où est située la maison , chez nous c'est davantage le feu, le foyer, qui symbolisent la maison.

(2)Voir par exemple LIU Dunzhen, La Maison chinoise dans la partie consacrée au néolithique. Paris, Berger-Levrault, 1980



Méridien des reins.

Méridien de la vessie.

Représentation du corps en acupuncture : méridiens et points.

"le lieu où le yin et le yang s'harmonisent et où se condense le *qi* (énergie, souffle vital) des monta gnes et des eaux" (1)

Au sens du *fengshui le xue* est un point , qui doit se définir avec une grande précision, comme en acupuncture :

" se placer à un pouce du *xue* aurait pour conséquence d'élever une barrière de dix mille montagnes"(2)

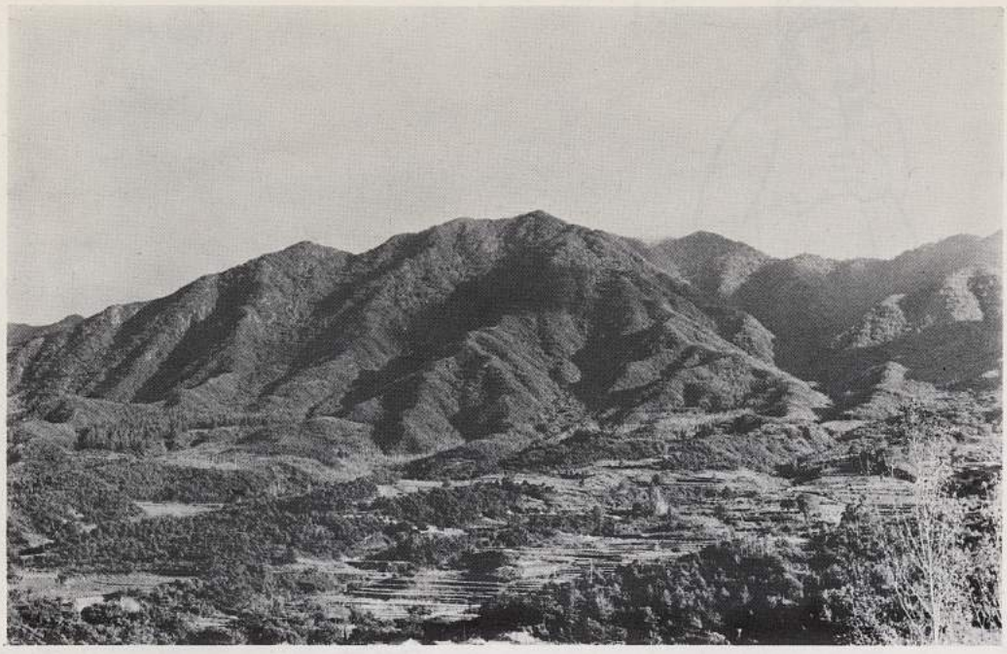
ou encore

" se placer très légèrement à côté du *xue*, en haut, en bas, à gauche, ou à droite, n'apporterait pas les bienfaits attendus mais au contraire des effets maléfiques" (3)

Le *xue*, notamment pour les tombes, peut se trouver en profondeur , là encore il faut observer les consignes précises que dicte le *fengshui* :

" si on creuse très peu pour un *xue* qui se situe en profondeur l'énergie passe en dessous. Si on creuse trop, à un endroit où le *xue* se situe en surface l'énergie passe au dessus... Donc à un poil près on peut faire d'un site auspicieux un site maléfique. Pour cette raison un pied plus haut peut blesser le dragon, un pied plus bas aboutirait à l'échappement de l'énergie... C'est là la difficulté du repérage du *xue*"(4).

(1)
(2) T.d.d. p.86 (Yang Juipin) auteur d'un classique chinois
(3) T.d.d. p. 86 (Dong Dezhang)
(4) T.d.d. p.86 citant Guo Pan



Les dragons *long*.

Il est bien difficile d'expliciter cette notion de *xue* dans son rapport à l'énergie qui le détermine , compte tenu notamment du peu d'analogies avec nos propores conceptions. Le"souffle vital", cette "énergie cosmique" déjà insaisissable pour nous, détermine de façon impérative les lieux d'implantation des constructions, par la constitution de *xue*, lieu de concentration, le repérage du *xue* est une part importante du *fengshui* , les traités consacrent une grande partie de leur exposé à cette démarche et aux méthodes qui lui sont liées ; et la preuve ultime des compétences et de l'expérience d'un expert est de déterminer ces *xue* intuitivement.

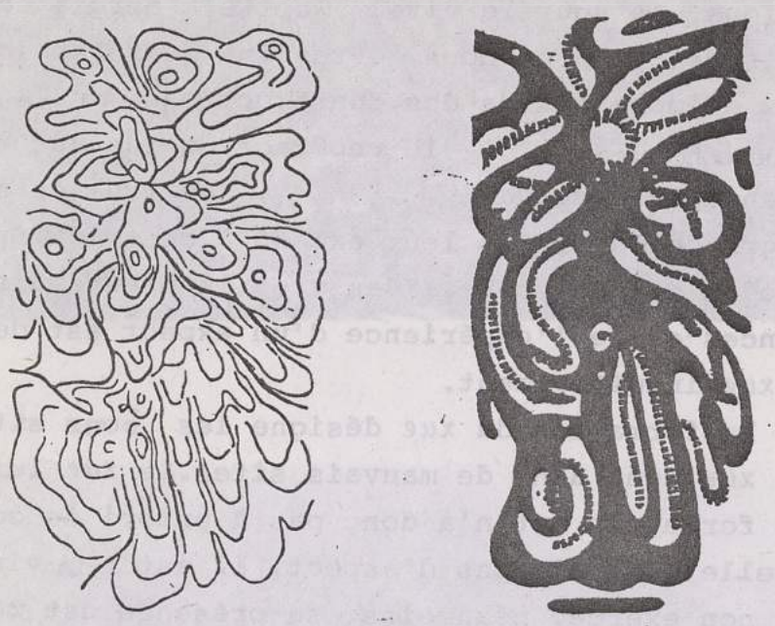
La formation du *xue* désigne les bons sites, les sites sans *xue* sont donc de mauvais sites.Le *xue* lui-même est sans forme, le mot n'a donc pas à priori de connotation visuelle , il n'a pas d'aspect, il est invisible par un oeil non exercé, néanmoins sa présence est révélée par certaines configurations de terrain , et les éléments qui les composent . Nous verrons plus loin en détail les méthodes qui permettent de le repérer contentons-nous ici d'expliciter les notions indispensables qui permettent de le mieux définir.

les montagnes
shan

Dans les traités sa définition est précédée par celle des montagnes *shan* et des dragons *long*, voyons ce que nous dit à ce propos <u>le traité du dili</u>

> "il s'agit en général de reliefs plus importants que les simples collines . Si un site n'est pas relié à une montagne il n'a aucune valeur, même si les éléments secondaires,*sha*, qui entourent le site sont d'apparence satisfaisante" (1)

(1) p. 37



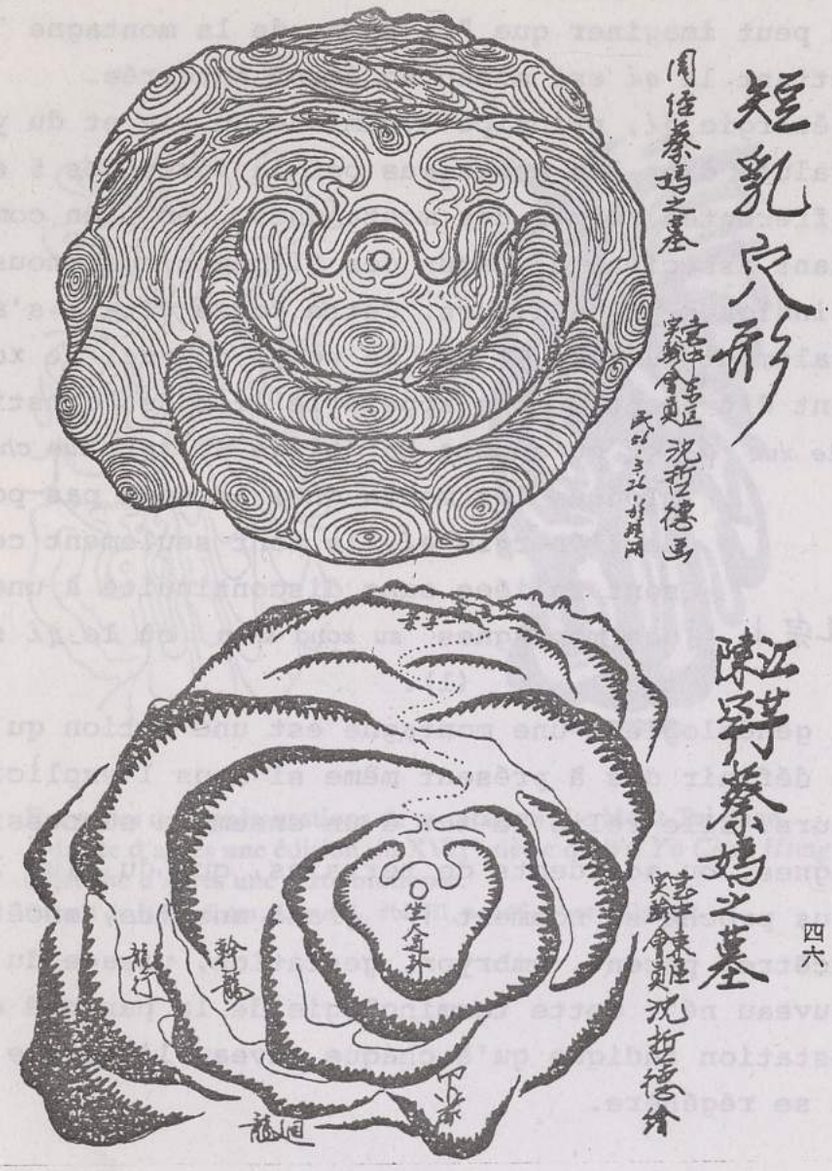
Exemples de représentations de montagnes : Le Mont Tai Shan, à droite d'après une édition du XVIIe siècle du *Wu Yo Chen Hsing Thu*, à gauche d'après une carte moderne.
Extrait de J. Needham, *S. and C.*, vol. III, p. 546, d'après Ogawa.

Les sites de plaine ne sont pas forcément exclus car on peut imaginer que "la veine de la montagne ", transmettant le *qi* est momentanément enterrée.
L'énergie *qi*, principe dynamique du yin et du yang est évaluée dans les montagnes par la force des 5 éléments ; différentes formes des montagnes , en plan comme de profil, étant associées à chacun des éléments comme nous avons pu l'indiquer par ailleurs. Cette force vitale s'appellle également *xue mai* 穴脉,"la veine du *xue*," *le xue* proprement dit étant encore appelé le lieu de "constitution du *xue* *jie xue* 結穴 ou encore la "plage du *xue*, *xue chang* 穴場

"Toutes les montagnes ne sont pas pourvues de l'énergie *qi*, le sont seulement celles qui sont reliées sans discontinuité à une généalogie des montagnes *zu zong shan* 祖宗山 où le *qi* se constitue (1).

La généalogie d'une montagne est une notion qu'il est utile de définir dès à présent même si nous l'expliciterons ailleurs. Elle relie le *xue* à un ensemble successif de montagnes, ou accidents de terrains, qui du plus lointain au plus proche se nomment : " grand ancêtre, ancêtre, petit ancêtre, parent, embryon, gestation, visage du foetus, nouveau né". Cette terminologie de la parenté et de la gestation indique qu'à chaque niveau l'énergie se renforce ou se régénère.

(1) T.d.d. p. 38.



Exemple d'étude d'un site par un expert en *fengshui*, représentation avec courbes de niveau et schéma classique.

Extrait d'un ouvrage récent de l'Ecole San Yuan, à Taiwan *(San Yuan dili ming mu kao yan cheng guo)*.

"Cette généalogie ne renvoie pas forcément à des montagnes hautes et grandes, elles peuvent être petites et basses à condition qu'elles ne soient pas soumises aux autres mais qu'elles soient indépendantes et vivantes...
En plaine, contrairement à la définition générale des montagnes, 1 pied de hauteur peut être considéré comme une montagne et 1 pied au dessous du niveau moyen peut être considéré comme de l'eau".(1)

De telles considérations montrent que le *fengshui* s'est adapté aux terrains plats, même si de toute évidence, l'Ecole des formes *xingshi* 形勢 , s'appuyant sur la"force des formes", les "aspects des configurations","l'ensemble des choses que l'on ressent" s'est développée dans des régions montagneuses, aux terrains accidentés. En terrain plat l'attention se porte sur le moindre accident , la moindre dénivellation, mais surtout toutes les étendues d'eau.

Les dragons *long*

Mais comme nous l'avons mentionné plus haut en évoquant les déplacements de l'énergie , le *fengshui* ne prend pas en compte toutes les montagnes, mais celles qui assurent une continuité de transmission de cette énergie, on les appelle alors: dragons *long* 龍 .Il s'agit de toutes les chaînes qui partent du sommet d'une montagne.

la veine *mai*

On désigne par *shan mai* 山脉 ,les chaînes de montagne en terme géographique , employant le mot *mai*,veine. Pour le *fengshui* la veine est associée au dragon, elle est l'essence du *qi* et témoigne de sa présence.

"Par analogie avec le corps humain on considère que le dragon correspond à la chaine et aux os alors que la veine correspond aux vaisseaux sanguins" (2)

(1)

(2) T.d.d. p. 40

Etude sur le terrain par un expert de *fengshui*.
Extrait d'un ouvrage récent de l'Ecole San Yuan, à Taiwan
(San Yuan dili ming mu kao yan cheng guo).

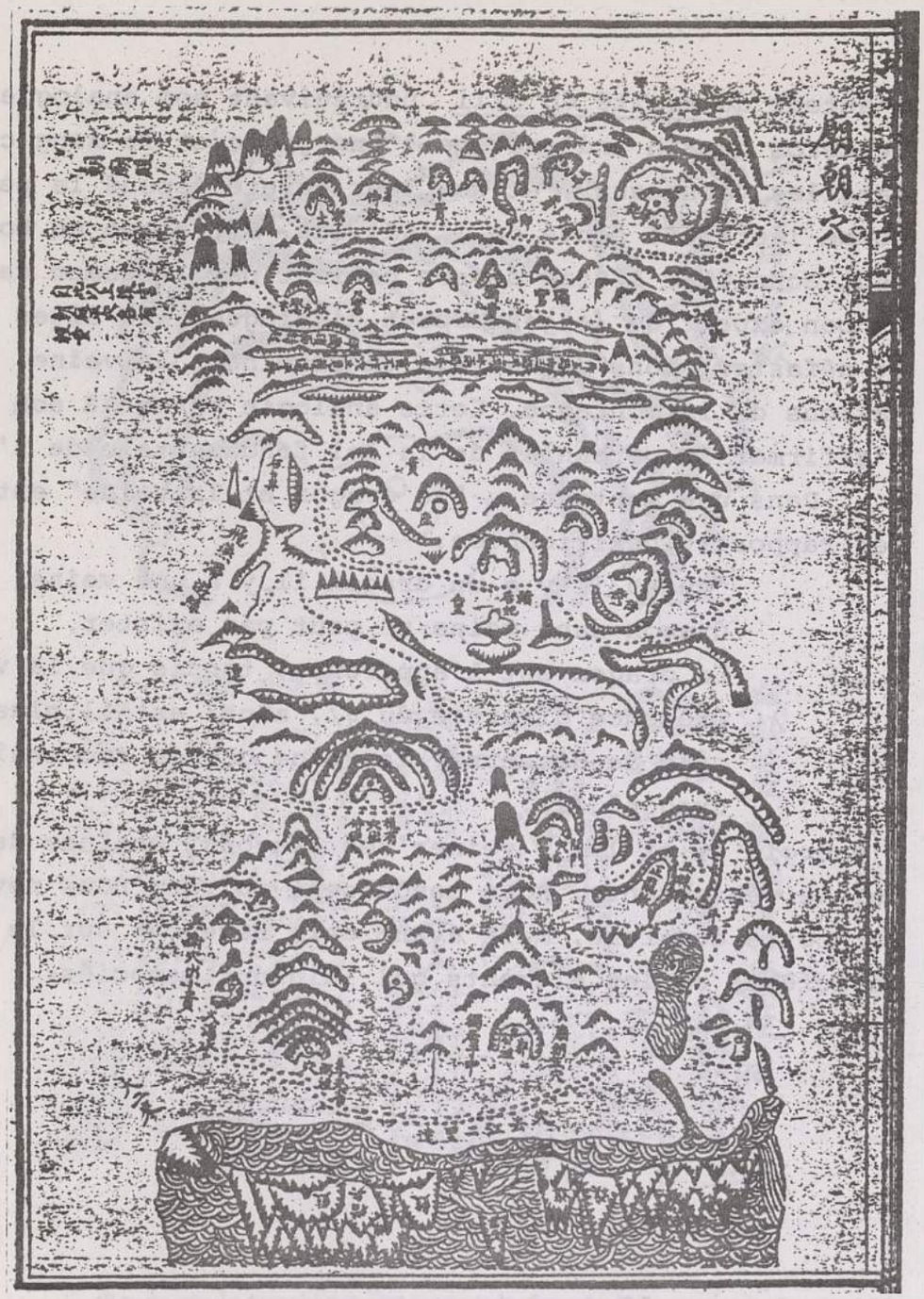
L'auteur du traité du dili poursuivant son analogie avec le corps humain indique que l'énergie *qi* et le sang circulent dans les vaisseaux , et que de leur pureté dépend la personnalité, comme l'état de santé de l'individu. Et, comme un bon médecin peut connaître l'état de son patient par l'examen de son pouls, un bon expert du *fengshui* peut distinguer les sites fastes et néfastes, bons ou mauvais en examinant la veine, les pulsations de la montagne. Cette analogie permet à son auteur d'affirmer la pérennité de la loi fondamentale de l'univers.

Dans une montagne , "le dragon et la veine" entretiennent des rapports inextricables:

> "quand il y a un dragon il y a une veine, et le dragon sans veine ne peut pas exister.
> Le dragon est l'apparence, tandis que la veine est présence discrète du *qi*, ainsi est-il plus difficile de discerner la veine que de reconnaître le dragon" (1).

L'énergie *qi* et les " veines des dragons", chaînes de montagnes qui le véhiculent , nous conduisent au *xue*, nous reviendrons sur cette démarche, mais avant cela revenons sur le *xue*, ses caractères et les éléments qui lui sont associés.

(1) L.d.m. p. 19.



Représentation d'un site.
Extrait du *Di li yu sui Zhen jing.*

Il s'agit là non plus des éléments vus depuis le site, donc entretenant une relation de l'ordre du visuel ; mais de l'ensemble des éléments composant sa configuration. Pour préciser ce mot, sachons qu'il définit d'une part le plateau du jeu de go et qu'il entre également dans la composition du mot *xing jú* 形局 , configuration ,position des éléments à un moment donné. C'est le mot échiquier qui rendrait compte de ces deux sens: le plateau de jeu définissant une portion organisée de l'espace, composée de certains éléments posés, et"l'échiquier politique" renvoyant à une configuration des forces en présence.

le *juju* C'est ce mot *jú* 局 qui est utilisé avec le verbe *jù* 聚 ,réunir, dans l'exression *jùjú* que nous avons traduit par "constitution" et qui renvoie à l'ensemble des éléments mis en oeuvre pour innerver un *xue* donné. c'est si l'on peut dire, l'ensemble des montagnes et des eaux, auxquels le *xue* renvoie, et qui lui transmettent leur énergie. Pourrait-on parler du "bassin du *xue*" comme on parle du bassin d'un fleuve?

L'importance de ces éléments de "constitution" du *xue* est prise en compte pour évaluer les particularités des sites. Ainsi le Livre du Mingtang définit trois catégories de sites les grandes,les moyennes et les petites constitutions.

"Les grandes constitutions *dàjùjú* deviennent capitales impériales, elles sont constituées par les montagnes et les eaux de quelques milliers de *li* (1), voire de quelques dizaines de milliers de *li*.

Celles qui deviennent capitales provinciales sont constituées de montagnes et d'eaux de deux à trois mille *li*.

(1) p. 106.

le *sha*

Si le *xue*, comme le foyer d'une parabole, n'est pas matérialisé, c'est néanmoins par les éléments qui l'entourent que nous en pressentons l'existence. C'est par le mot *sha* 砂 (cor. *sa*) qu'est désigné l'ensemble des éléments naturels et artificiels autour du *xue*, dans les 24 directions de l'espace. Il s'agit des grandes et petites montagnes, des collines, et des monticules, des roches et des pierres, des bois et des arbres , des fleuves , des rivières, des étangs, des lacs, de la mer, des plaines, des déserts, des voies de circulation, des bâtiments... en un mot de l'ensemble des éléments constitutifs de l'environnement visible à partir d'un *xue*, dans toutes les directions.

Si le *xue* n'a aucune connotation visuelle, le *sha* est au contraire constitué des éléments visibles du paysage. On pourrait , dans une certaine mesure, traduire ce mot *sha* par "toporama", dans le sens que lui donnait Littré, le "panorama d'un endroit particulier". La représentation graphique de ces configurations, telle qu'elle est pratiquée par les experts en *fengshui*, à savoir pour représenter les éléments environnats par rabattements successifs sur les 360° du panorama, illustre bien cette idée.

Les éléments qui constituent le *sha* sont en général , pour un site classique : au Sud , la montagne de devant, le phenix rouge ; au Nord, derrière la plage du *xue*, "l'entrée de la tête du dragon", derrière celle-ci " le monticule de la tortue légendaire; noire, montagne encore appelée " visage du foetus", derrière encore la montagne principale ; à gauche, à l'Est, le dragon d'azur ; à droite , à l'Ouest, le tigre blanc.

C'est la "plage du *xue*, qui, elle, a une certaine étendue, autour du *xue*, que nous pourrions nommer le site.

le *jú*

A côté du *xue*, point précis de concentration de l'énergie et du *sha* paysage vue depuis le *xue*, apparaît le mot *jú*.

Elles sont belles quand elles sont plus grandes et plus larges.
Les constitutions moyennes deviennent :
- chefs lieux de région, si elles sont constituées de montagnes et d'eaux de mille *li*
- chefs lieux de département si elles sont constituée de quelques centaines de *li* de montagnes et d'eaux.
-chefs lieux de canton et villages de 60 à 70 *li*.
Si le *jú* est grand et large c'est favorable.
-les petites constitutions deviennent les demeures *yang* (les habitations de vivants) d'un village ou les demeures *yin* (les tombeaux) dont les plus grandes peuvent être constituées par 100 ou 60-70 *li*, les plus petites par 30 ou 40 , 10 ou 20, 6 ou 7 *li*.
Quand le *jú* est solide, il est bon"(1).

L'immatérialité du *xue* fait porter l'attention de l'expert du *fengshui* sur les éléments paysagers environnants c'est donc les configurations qui entourent ce *xue* qui nous révèlera les méthodes d'analyse de l'expert .

Nous pourrons noter déjà l'emboîtement des différentes notions évoquées , le *xue*, point immatériel, la plage qui l'entoure, site, assiette de la construction, le *sha*"toporama"constitué par les éléments vus du *xue*, *jú* la configuration globale du site et enfin *jùjú* le"bassin de constitution du *xue*."

(1) L.d.m. p. 106.

(c)

(d)

(a)

(e)

(b)

(f)

Classification des sites à partir des qualités et de la forme des dragons.
Extrait du *Livre des Cinq Recettes du Di Li.*

Le site : catégories

Si le *xue* est pressenti par l'expert par un système d'analogie entre le modèle idéal de site et la configuration observée sur le terrain, celles -ci sont classées en diverses catégories.

orme des dragons

Le livre de 5 recettes du dili nous offre pour sa part une première classification à partir desqualités et de la forme des dragons qui conduisent au site : dragon mort, sans accident de terrain (a), dragons qui ne vous entourent pas (b),(c), deux catégories néfastes, enfin trois exemples bons : dragon droit ou dragon correct (d), dragon qui se retourne sur lui-même (e), dragon en zig-zag (f).

Ces illustrations où le *xue* potentiel est indiqué par le petit cercle montrent clairement la nécessité de protection d'embrasement de celui-ci par les ramifications de la chaîne de montagne.

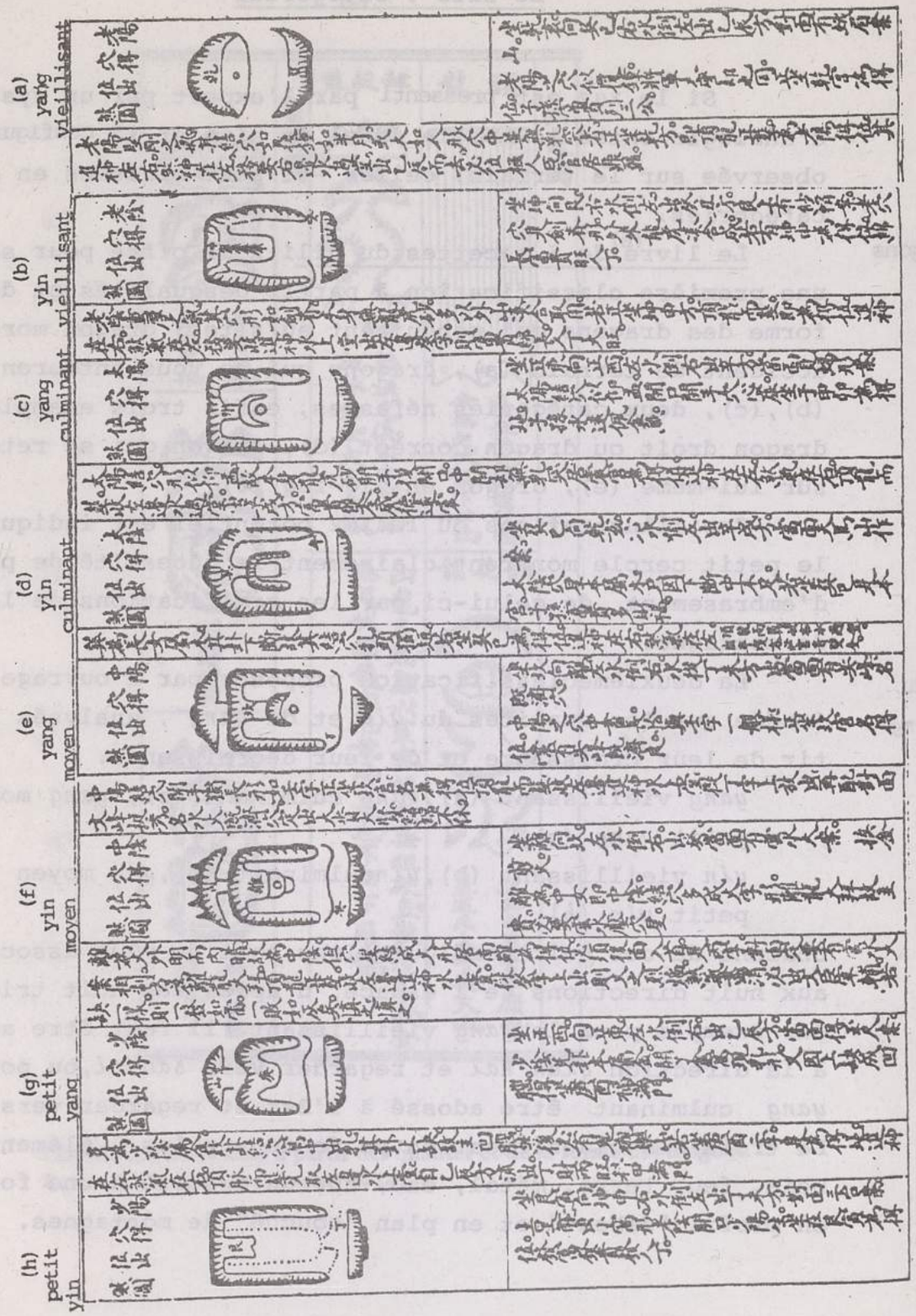
croissance du *yin* et du *yang*

La deuxièmeclassification proposée par l'ouvrage est fondée sur les qualités du *yin* et du *yang* , analysés à partir de leur croissance et de leur décroissance.

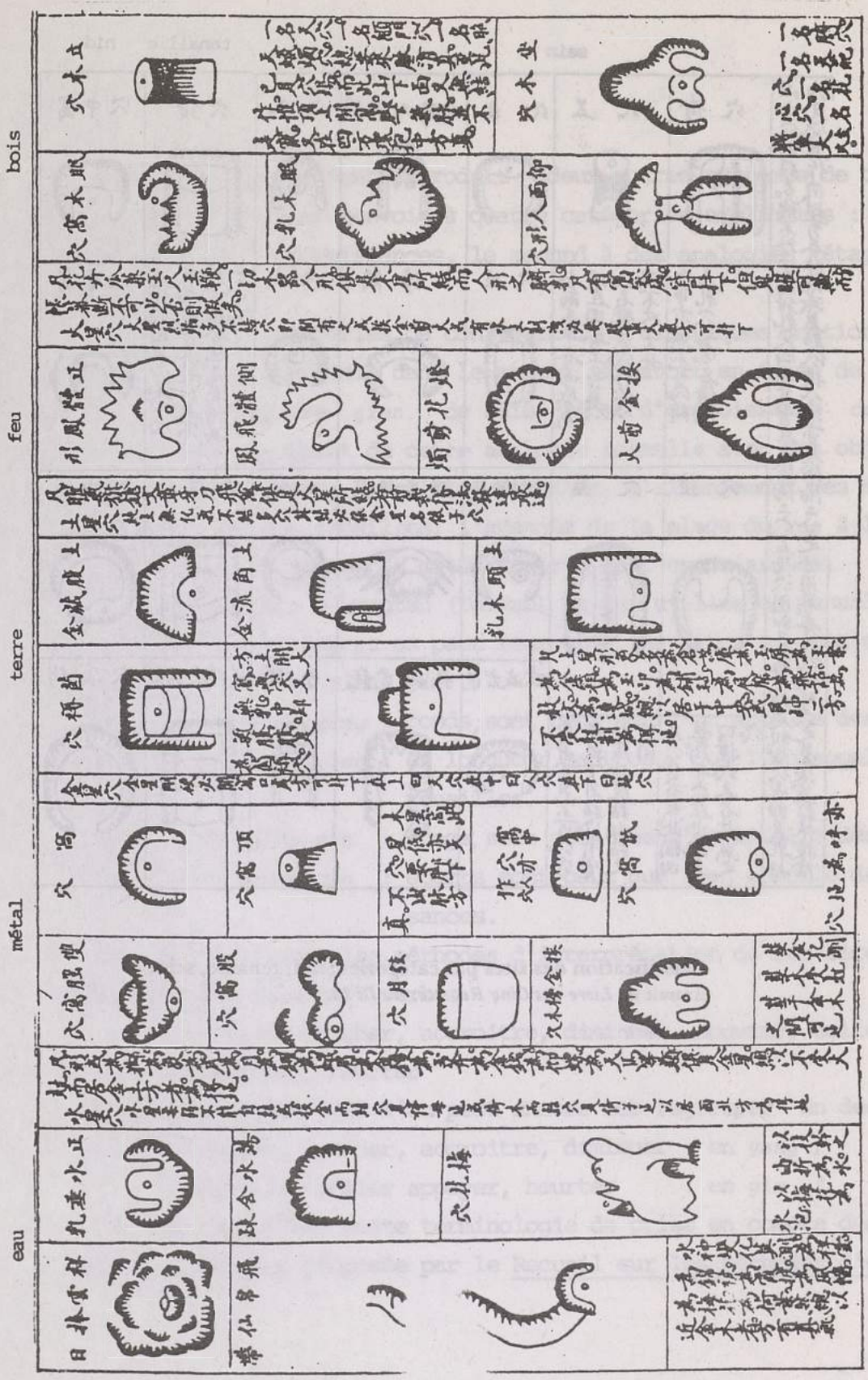
yang vieilissant (a),*yang* culminant (c), *yang* moyen (e), petit *yang* (g).

yin vieillissant (b),*yin*culminant (d),*yin* moyen (f), petit *yin* (h).

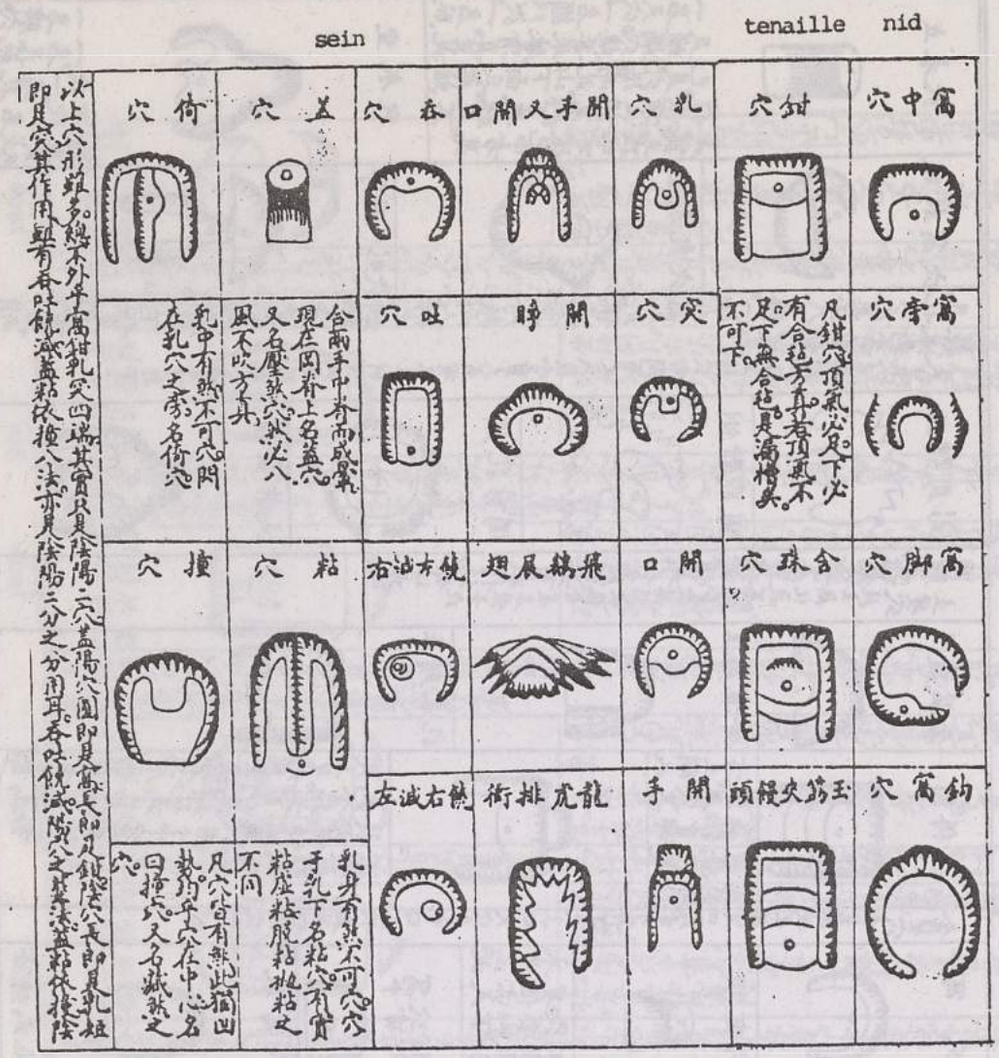
Chacune de ces huit configurations sont de plus associées aux huit directions de l'espace, d'après les huit trigrammes, par exemple pour le *yang* vieillissant il faut être adossé à la direction *qian-hai* et regarder vers *san-si*,ou pour le *yang* culminant être adossé à l'Est et regarder vers l'Ouest. La troisième classification se fonde sur les 5 éléments : bois, feu, terre, métal, eau, chacun associé à une forme en profil "debout" et en plan "couché" de montagnes.



Classification des sites à partir de la croissance du *yin* et du *yang*.
Extrait du *Livre des Cinq Recettes du Di Li*.



Classification des sites à partir des Cinq éléments.
Extrait du *Livre des Cinq Recettes du Di Li.*



Classification des sites par catégories : nid, tenaille, sein.
Extrait du *Livre des Cinq Recettes du Di Li.*

On voit ici que sont introduit deux autres systèmes de classification. Le premier renvoie à quatre catégories explicites : nids tenailles, seins, excroissances, le second à des analogies métaphoriques variées.

Les quatres catégories de configurations classiques mentionnées sont explicitées plus loin dans le manuel, à savoir en forme de nid *wo* , de tenaille *qian* de sein *rù* et d'excroissance *tu* . On retiendra momentannément de cette analogie formelle avec des objets connus , l'embrassement circulaire des nids, l'allongement des montagnes latérales des tenailles, l'avancée de la plage du *xue* à la tête du dragon pour les seins, le côté rapporté de l'excroissance.

M. Peng, expert à Longtan (Taiwan), et qui utilise ce manuel, considère qu'en dernier ressort on peut regrouper les sites en deux catégories les sites *yang* et les sites *yin*.

窩 "les sites *yang* : ronds, sont ceux que l'on appelle des nids

鉗 les sites *yang* : en longueur, sont ceux que l'on appelle des tenailles.

乳 les sites *yin* : longs, sont ceux que l'on appelle des seins

突 les sites *yin* : courts sont ceux que l'on appelle des excroissances.

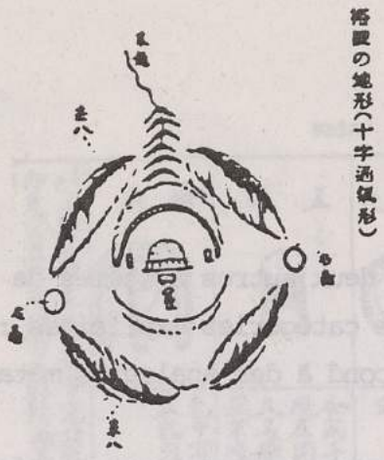
Ecoutons le évoquer les méthodes d'interprétation de ces sites, il distingue pour cela huit verbes

"avaler, cracher, accroitre, diminuer, couvrir, coller s'appuyer, heurter "

Mais il considère que l'on peut encore les regrouper en deux types

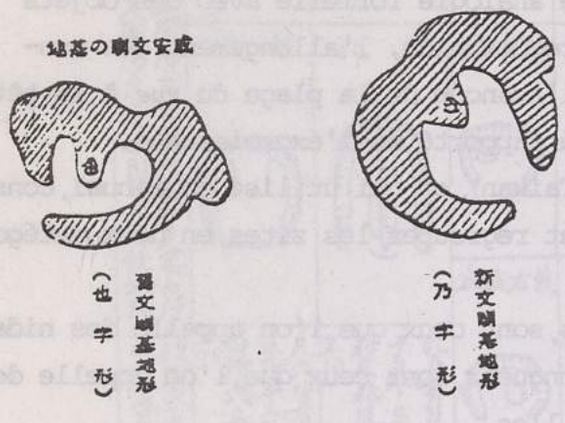
"avaler, cracher, accroitre, diminuer : en *yang* ;
couvrir, coller appuyer, heurter : en *yin* ."

On peut rapprocher cette terminologie de prise en compte des sites de celle qui nous est proposée par le Recueil sur les méthodes d'enterrement



Tombeau Yulung

Tombeau Jinji



Site pour un temple confucéen.

Différentes configurations pour tombeaux.

et qui définit 16 catégories: (1)

I. Les quatre sites de la veine
1. couvrir le site
2. coller au site
3. s'appuyer contre le site
4. heurter le site

II. Les quatre sites de la respiration
1. briser le site
2. couper le site
3. se suspendre au site
4. tomber du site

III. les quatre sites du nid
1. rectifier le site
2. évaluer le site
3. ajouter au site
4. trancher le site

IV. Les quatre sites de la tanière
1. toucher le site
2. unir les sites
3. dévier le site
4. percer le site

les sites sont nommés

Les configurations des sites sont également qualifiées par analogies métaphoriques, ainsi les sites ont des noms. Les noms peuvent être donnés à partir de l'interprétation de la forme générale de la configuration ou à partir d'un ou de certains éléments qui le composent.

On trouve ainsi:

- des noms d'animaux "chienne accouchant", "dragon volant

(1) Sangfa jicong, par Zhen Zinan, Taizhong : 1956, Duancheng shujv ed.

buvant de l'eau", "poule d'or couv ant" , "boeuf couché", "phénix volant"...

- des noms d'objets pour l'ensemble "bateau filant", "plateau s'or", "fleur de lotus sortant de l'eau"... ou pour des parties "lune", "sceau", "pinceau", "porte pinceau", "chapeau d'empereur"...

Ces noms peuvent renvoyer à la mythologie ou à la littérature. Ils mettent en jeu des qualificatifs flatteurs et valorisant, l'or, le roi, l'empereur...témoignent de leur hiérarchie politique ou militaire.

Ce principe de nommer les sites permet ensuite de les interpréter de façon analogique avec les objets évoqués. Certains verront naitre un roi ou un empereur, d'autres donneront naissance à des léttrés... Ainsi le symbole est actif il est utilisé pour avoir une certaine efficacité, au moins une force de persuasion.

Nous analyserons plus loin certains exemples précis observés sur le terrain, nous renvoyons ainsi le lecteur à "l'endroit où l'anneau d'or est tombé", site de la maison Un-cho-ru où devaient naitre 9 reines et 9 généraux (1); ou encore au site "en forme de drapé de soie sous la pleine lune", plus vulgairement en "forme de cigale", de la maison Kim de Ui-song (2).

(1) Infra p. 146 sq.
(2) Infra p. 158 sq.

d'un esprit ou d'un Dieu".

Et l'auteur, remettant en cause l'identification du *fengshui* à une technique divinatoire, s'interroge sur le champ sémantique, que recouvre le mot, suivant le contexte, et qui est bien plus vaste que les seules techniques auxquelles il se réfère. Seule l'étendue de ce champ nous permettra de comprendre la variété des points de vue qu'à pu justifier l'étude du *fengshui* par diverses spécialités.

" Selon le contexte, le Feng-Shui désignera :

- la discipline définie précédement, que seuls pratiquent des spécialistes munis d'instruments appropriés ;
- certaines propriétés d'un site jugées par références aux principes de la discipline précédente : on dira par exemple que le terrain acheté par telle entreprise pour y construire ses bureaux possède un Feng Shui déplorable, de mauvais augure pour sa réussite commerciale future ;
- un élément du patrimoine héréditaire : la prospérité d'une famille s'expliquant fréquement en Chine par le *Feng-Shui* dont elle bénéficie. L'exemple emprunté au métier des armes illustre ce troisième sens du *Feng-Shui* :

" Quand éclate une révolte, la première action des autorités n'est pas de lever des troupes mais d'envoyer des messagers

(1) " Dans la majorité des applications, la précision est supérieure à un degré d'angle" op.cit. p.1.

Le site : démarche

Pour illustrer de façon cohérente la démarche que propose le *fengshui* pour le choix des sites, nous avons étudié notamment les deux traités coréens déjà mentionnés plus haut : Le Traité du *Dili* et le Livre du *Ming tang*. Nous en donnons ici une adaptation pour les considérations relatives aux dragons.

Considérations sur le dragon

Origine du dragon

La première étape pour repérer le dragon consiste à examiner son origine à travers la généalogie des montagnes : montagne "grand ancêtre", montagne "petit ancêtre", montagne principale, parents, etc.

"Pour chercher le dragon, on doit d'abord chercher ses ancêtres" (山經 , *shānjīng*)(1)

"La grande racine donne une abondance de branches et de feuilles, la source profonde assure un grand et long cours d'eau, de même en vérifiant les "montagnes ancêtres", on peut connaître la qualité du dragon (proche, éloigné, long, court) et l'importance du *qi* (léger/lourd, épais/mince, et sa force)" (賦 , *fù*) (2)

La montagne "grand ancêtre" (*tàizǔshān* : cor. *taijosan* 太祖山)

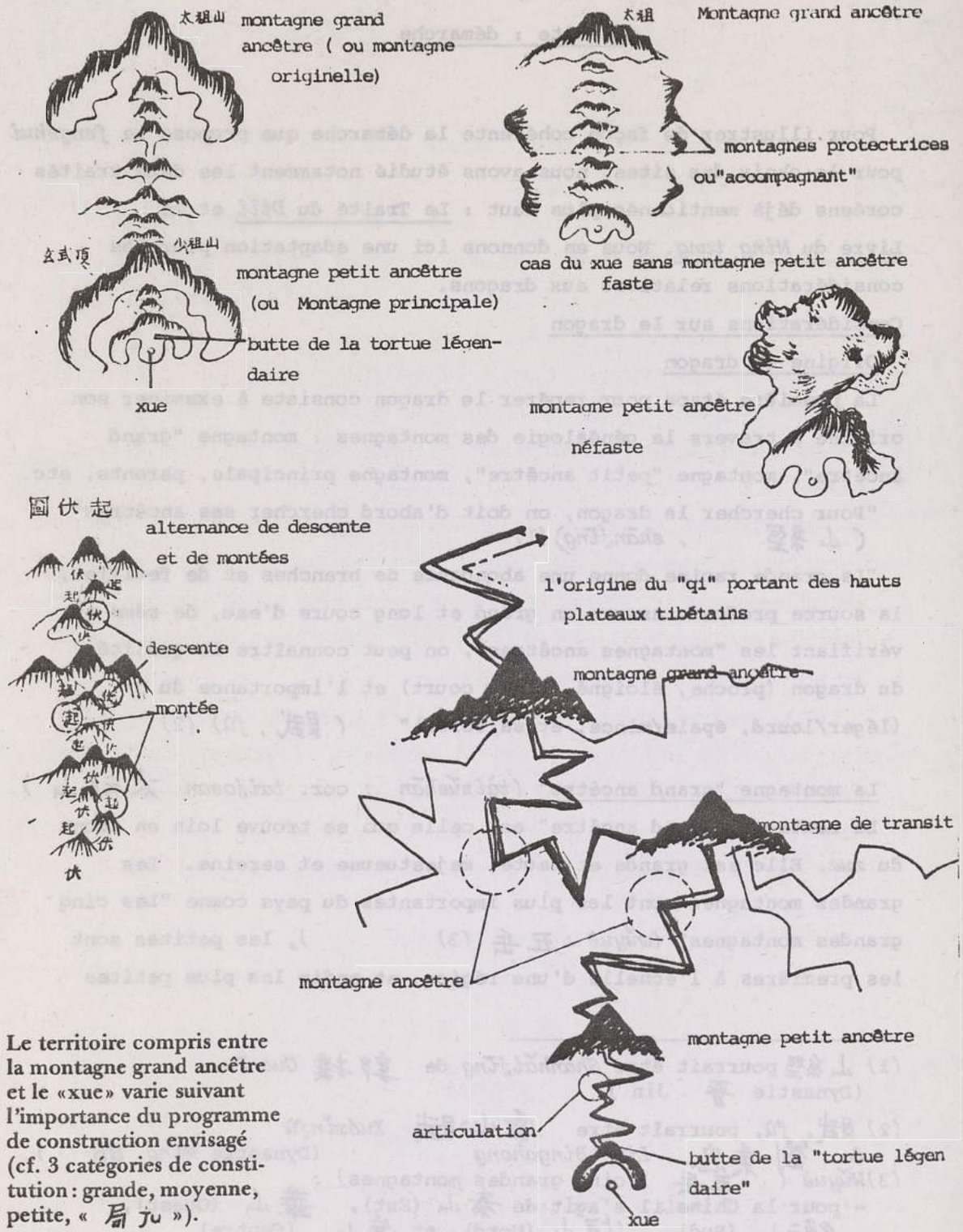
La montagne "grand ancêtre" est celle qui se trouve loin en amont du *xue*. Elle est grande et haute, majestueuse et sereine. Les grandes montagnes sont les plus importantes du pays comme "Les cinq grandes montagnes" (*wǔyuè* : 五岳 (3)), les petites sont les premières à l'échelle d'une région, et enfin les plus petites

---

(1) 山經 pourrait être *Shānhǎijīng* de 郭撲 *Guo Pu* (Dynastie 晋 Jin)

(2) 賦, *fù*, pourrait être 雪心賦 *Xuéxīnfù* de 劉秉忠 *Liu Bingchong* (Dynastie *Ming* 明)

(3) *Wǔyuè* (五岳 : cinq grandes montagnes) :
- pour la Chine il s'agit de 泰山 (Est), 華山 (Ouest), 衡山 (Sud), 恒山 (Nord), et 嵩山 (Centre)
- pour la Corée : *Baik-dou-san* (白頭山), *Han-la-san* (漢拏山), *Taik-bak-san* (太白山), *So-baik-san* (小白山) et *Chi-yi-san* (智異山).



Le territoire compris entre la montagne grand ancêtre et le «xue» varie suivant l'importance du programme de construction envisagé (cf. 3 catégories de constitution : grande, moyenne, petite, « 局 ju »).

à l'échelle d'un canton[1].

"Au sommet d'une montagne "grand ancêtre", il y a toujours des nuages ou de la brume"[2].

"Avant tout, en regardant la brume (des hautes montagnes), on peut reconnaître le "dragon correct". Si on cherche une veine de dragon pleine de vitalité et de *qi*, qu'on regarde la crête (dorsale du dragon) couronnée de nuages et de brume..."[3].

La montagne "petit ancêtre" ou la montagne principale
(*xiǎozǔshān* 小祖山 ou *zhǔshān* 主山)

La montagne "petit ancêtre" (*xiǎozùshān*) peut être désignée également par le terme "montagne principale" (*zhǔshān*).

Le dragon issu de la montagne originelle "montagne grand ancêtre" évolue dans toutes les directions, créant de petites et de grandes branches. Il ressurgit enfin en deux ou trois "articulations"[4] (*jié* : 節) avant le *xue* ; c'est la montagne principale.

Mais si une montagne de même importance, tout en se trouvant derrière le *xue*, donne naissance à plusieurs branches de veines (*mài*), et si elle est très loin du *xue*, elle n'est plus considérée comme la montagne principale, on la désigne par la "montagne de transit" (*zhùbishān* : 駐蹕山).

La montagne principale doit être élégante et gracieuse, exceptionnelle et distinguée : le rideau déployé, le parasol, le paravent, le triptyque, l'oreiller de jade ou l'une des "cinq étoiles"[5] sont des signes de qualité.

---

(1) voir p. les 3 catégories de constitutions : *jù* (局)
(2) 寥公, 天星論 (*tiān xīng lién* de *Liao Gong*)
(Dynastie *Tang*)
(3) 楊救貧 (筠松), 青囊經 (*Qīng náng jīng* de *Yang Jiupin*)
(Dynastie *Tang*)
(4) endroits où la chaîne de montagne change de direction
(5) formes de montagnes classées d'après les cinq éléments

Il peut y avoir des cas de *xue* sans montagne principale. Dans le cas du "dragon des basses collines" (平岡龍 *píng gāng lóng*), son mouvement sinueux, sans rupture, mais marqué par des endroits resserrés où l'on voit le signe du "noeud de *qi*", (*shùqì* 束氣) peut avoir la même valeur qu'une montagne principale. Il en est de même pour le "dragon de plaine" (平地龍 *píngdìlóng*) mais son mouvement et ses "noeuds de *qi*" seront plus discrets.

Un "noeud de *qi* net, placé juste derrière le *xue*, et un tracé d'écoulement des eaux en forme de lettre " " sont des signes certains de l'entrée du *qi* sur le xue.

Les monticules qui se trouvent juste derrière "la plage du *xue*" (*xuechǎng*) après "le noeud du *qi*"témoignent de la condensation du *qi* si ils ont une forme qui évoque :
"la toile d'araîgnée, "la trace du fer à cheval", "le serpent des herbes", "le dos de la tortue","le dos du boeuf","le fil dans la cendre"... etc.

"Parents" (*fùmǔ* : 父母), "embryon" (*tāi* : 胎), "gestation" (息), "foetus" (*yùn* 孕), "naissance" (*yù* : 育) (1).

Le *xue* ne peut se constituer qu'après la présence, sur le dragon, des "parents", de "l'embryon", de la "gestation", du "foetus" et du "nouveau-né".

Là où le dragon se lève et où naît la veine (*mài*), se trouve à coup sûr une haute montagne que l'on appelle "le grand ancêtre". Après un long parcours du dragon, surgit une autre grande montagne, que l'on nomme "l'ancêtre" (*zōng* 宗); de là, repartant en mouvements sinueux, en volant et en courant, le dragon crée de nombreuses petites montagnes peu significatives, sauf une, qui prépare la suite et constitue "l'indispensable", elle est haute et distincte, c'est la montagne "petit ancêtre".

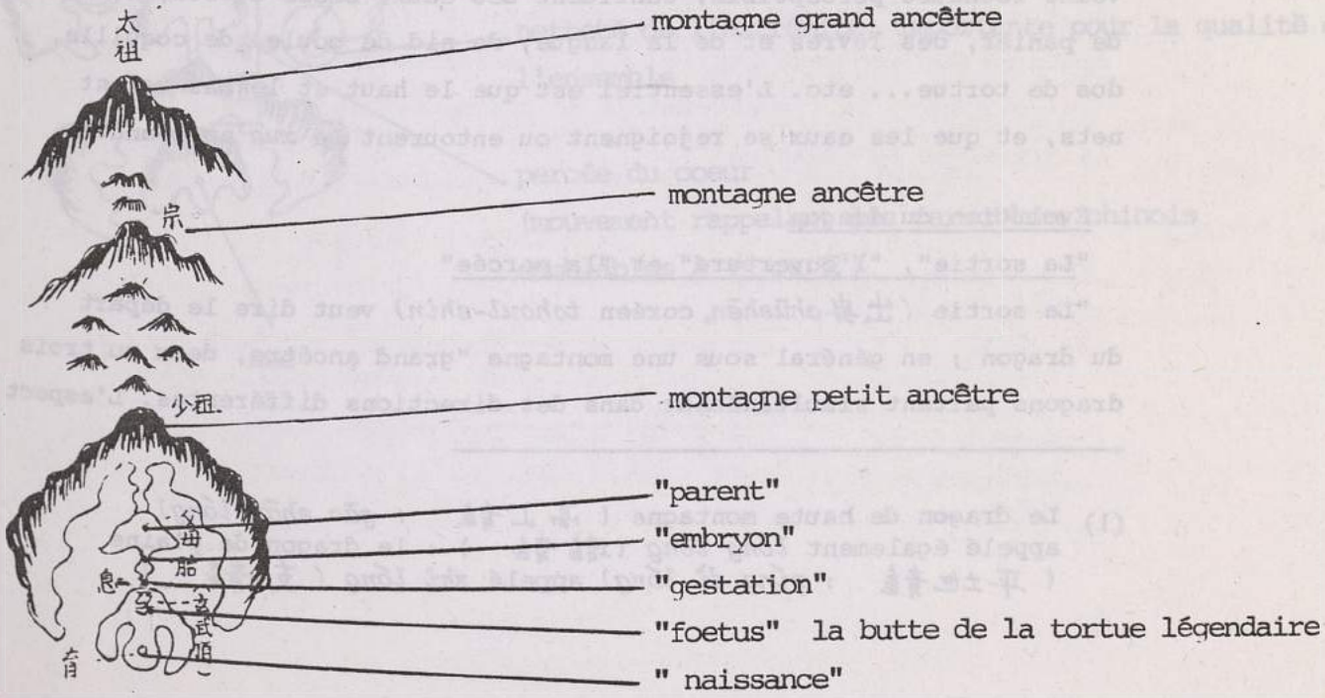
---

(1) Il s'agit plutôt de définitions d'après des descriptions du texte de référence ; la traduction littérale donnerait des définitions différentes.

La veine continue à descendre de cette montagne "petit ancêtre" en se levant, s'accroupissant, avec un mouvement ample ou réduit, en ligne droite ou en courbe. Et à une de ses articulations *(jié)* avant la "butte de la tortue légendaire"(玄武頂 *xuánwǔdǐng)* sort un monticule, "les parents".

La descente de la veine sous les parents constitue à son tour "l'embryon" 胎 et le noeud juste en dessous "la gestation" (de l'embryon) 息. De "la gestation" surgit précisément "la butte de la tortue légendaire", aussi appelée "le foetus" 孕. Et sous ce "foetus, ce qui constitue finalement le *xue* s'appelle "la naissance" 育 comme le nouveau-né sorti de l'utérus.

Si par hasard "les ancêtres" sont jeunes et bas, alors qu'au contraire "l'embryon" et "la gestation" sont vieux et laids, c'est un renversement de l'ordre qui constitue " l'incompatible" (1).



(1) 張子微 Zhang Ziwei (晋 : Dynastie Jin)

Le dragon de haute montagne *(Lǒng Lóng)* et le dragon de plaine *(Zhī Lóng)* (2)

Le dragon de haute montagne est facilement reconnaissable par la netteté de ses configurations et par son mouvement, tandis que le dragon de plaine est difficile à discerner à cause de son parcours discret et de sa délimitation floue. Le dragon de haute montagne protège du vent, et le dragon de plaine évite le débordement des eaux. Le *xue* du premier se trouverait à mi-hauteur de la montagne, alors que celui du second serait localisé au sommet.

Pour la recherche d'un dragon de haute montagne, on se réfère à quelques aspects qualificatifs : haut et grand, démarche grandiose, forme élégante et pure, membres divers et florissants, multiplicité des "montagnes expédiant" et des "montagnes accueillant", mouvement virant et changeant, plage du *xue* "embrassée", configuration "des quatre côtés" (四方 *sì fāng)* cordial et paisible.

On peut repérer le dragon de plaine et ses *xue* par quelques signes révélateurs : tracé d'écoulement des eaux dessinant la lettre " 八 ", veine rocheuse perceptible, confluent des eaux, bosse au sol, forme de panier, des lèvres et de la langue, de nid de poule, de coquille, dos de tortue... etc. L'essentiel est que le haut et le bas soient nets, et que les eaux se rejoignent ou entourent le *xue* en méandre.

Evolution du dragon

"La sortie", "l'ouverture" et "la percée"

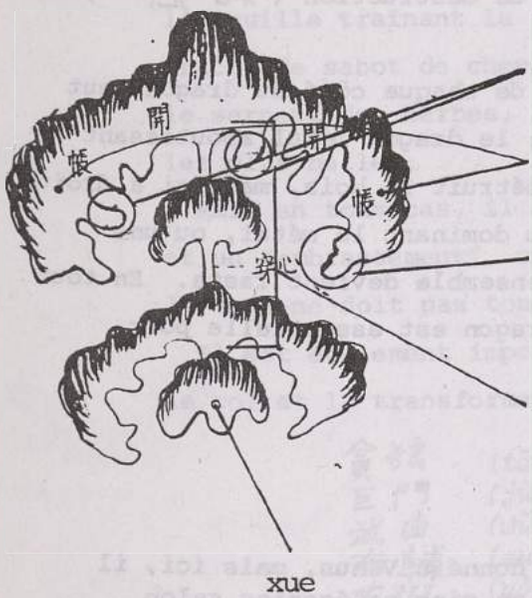
"La sortie *(出身 chūshēn*, coréen *tchoul-shin)* veut dire le départ du dragon ; en général sous une montagne "grand ancêtre, deux ou trois dragons partent simultanément dans des directions différentes. L'aspect

---

(1) Le dragon de haute montagne (高山龍 : *gāo shān lóng)* appelé également *lǒng lóng* (壠龍) : le dragon de plaine (平地龍 : *píng dì lóng)* appelé *zhi lóng* (支龍)

de cette "sortie" est primordial pour la qualité du *xue* qui en dépend.

La sortie considérée comme faste est constituée d'une grande "ouverture de rideau" (開帳 : *kāi zhàng*, coréen *kaijang*), une "percée du coeur" (穿心 *chuān xīn*, coréen *tchou-sin*), une apparition successive de deux ou trois montagnes, ou de montagnes multiples superposées comme des nuages, ou en assemblage de "cinq étoiles" (五星 *wǔxīng*).



éléments protégeant la veine

"ouverture" (déploiement en rideau ou ailes d'oiseau)

netteté de l'extrémité, importante pour la qualité de l'ensemble

percée du coeur
(mouvement rappelant des caractères chinois semblables à 之 ou 玄)

La transformation du dragon

Le terme *"bāo huàn"* (剝換 : arracher, couper, changer, échanger, coréen : *pak hwan)* qualifie les transformations successives de l'aspect du dragon.

"Le grand donne le petit, le gros se transforme en mince ; se transformer, c'est comme revêtir un nouvel habit, ou comme le ver à soie et la cigale qui sortent de leur cocon".(1)

Pour que le dragon soit noble et précieux, il doit être en transformation permanente : sortant de la montagne ancêtre en planète métal (金星)(2), il se transforme en planète eau, ensuite il se change en bois, conformément au "cycle de génération" (相生) des cinq éléments (le bois donne naissance au feu, de même le feu à la terre, la terre au métal, le métal à l'eau...). Avec toutes ses articulations correctes, le dragon donne la terre, riche et noble. Le cas contraire, le cycle de destruction (相克) est néfaste.

Néanmoins, "l'étoile du secours"(3) de chaque côté du dragon peut rétablir le cycle en ordre générateur; le dragon métal aboutissant au *xue* bois est néfaste car le métal détruit le bois, mais si à droite ou à gauche se trouve une montagne feu dominant le métal, ou une montagne eau appuyant sur le bois, l'ensemble devient faste. En tout état de cause, la transformation du dragon est essentielle pour la dynamique de création(4).

---

(1) 楊救貧 *Yang Juipin*

(2) 金星 *Jīn xīng* est aussi le nom donné à Vénus, mais ici, il s'agit plutôt de la classification en cinq catégories selon la théorie des "cinq éléments" et la forme des montagnes

(3) Pour "étoile", le mot 星辰 *(xīng chén)* est le terme générique pour les corps célestes ; ici il désigne la montagne d'une certaine forme.

(4) 卜氏

Les cols *(xia)*

Le col *xiá* (山夾 : coréen *hyop)* est la partie intermédiaire qui relie deux montagnes. C'est l'endroit où se révèle l'essence du dragon. Dans un vrai dragon on trouve toujours de beaux cols, et avec de beaux cols on trouve toujours des sites fastes.

Par conséquent, en examinant les cols du dragon, on arrive à prédire la qualité (faste ou néfaste) de la veine, et l'authenticité (vrai ou faux) du *xue*. L'important est qu'il y ait une multitude de "ruptures" *(xiá)* : se rompre une fois, deux fois et ainsi de suite, formant un "genou de cigogne" ou une "taille d'abeille" ; ainsi se constitue un site faste. Même dans un désordre apparent de "neuf troncs et dix branches" un vrai dragon "se rompt"continuellement[1].

Ensuite on doit examiner la qualité (faste ou néfaste) du col : une démarche sinueuse, souple, délicate, vivante, rythmée, comme l'aiguille traînant le fil, ou l'araignée glissant sur l'eau, les traces de sabot de cheval traversant l'eau, le fil du cerf-volant, le serpent des herbes, le fil dans la cendre... etc. sont les formes les plus belles.

Mais en tous cas, il faut un "accueil" et un "envoi", une "levée" et un "embrassement", un accompagnement épais, une crête nette, le vent ne doit pas toucher le col et l'eau doit y être bonne.

Il est également important de considérer la correspondance entre le col et la transformation du dragon en neuf étoiles (九星 *jiǔ xīng)*[2]

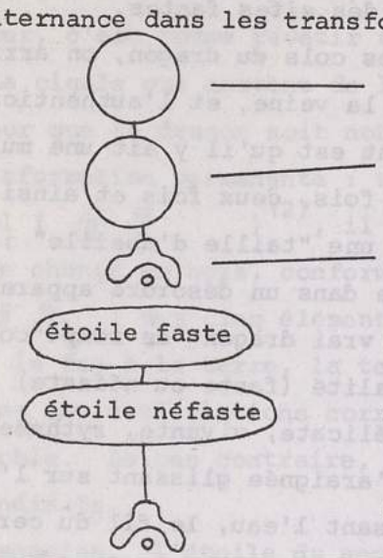
貪狼 *(tān láng)*
巨門 *(jù mén)*
武曲 *(wǔ qū)*
左輔 *(zuǒ fǔ)*
右弼 *(yòu bì)*

sont fastes

---

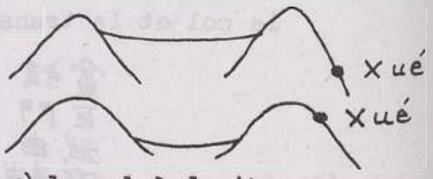
(1) 經 *jīng* pourrait être 葬經 *zāng jīng* de 郭撲 *Guo Pu*
(2) 九星 *jiǔ xīng* neuf étoiles. Avec cinq étoiles référant aux cinq éléments, l'autre catégorie des formes des montagnes

文曲 (*wén qū*)
廉貞 (*lián zhēn*)
祿存 (*lù cún*)
破軍 (*pò chē*) Ces quatre étoiles ne sont pas belles et elles sont néfastes. On doit bien observer l'alternance dans les transformations entre ces deux groupes .

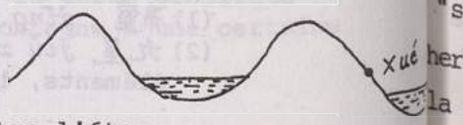


Correspondance entre le col et le xue

. le col situé au centre ⟶ *xue* équilibré
. le col situé à gauche ⟶ *xue* à gauche
. le col situé à droite ⟶ *xue* à droite
. le col haut ⟶ *xue* bas
. le col bas ⟶ *xue* haut



. le *shā* (éléments constitutifs secondaires) du col à droite *shā* du *xue* à droite
. le *shā* du col à gauche ⟶ *shā* du *xue* à gauche
. le *shā* du col court ⟶ *shā* du *xue* court
. le *shā* du col long ⟶ *shā* du *xue* long

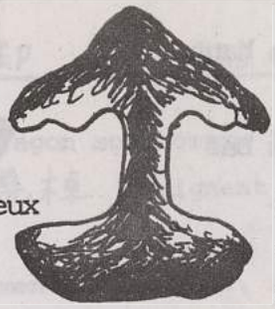


. le col passe sous l'étang ⟶ le *xue* rencontre l'étang
. le col en forme de tortue ou de serpent ⟶ le *xue* est devant un *shā* (montagne ou monticule) de même forme
. la veine du col a telle direction ⟶ le *xue* a la même orientation

Les cols : catégories de base

col yang

la veine sort d'un endroit creux



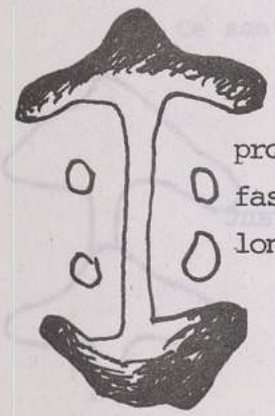
col yin

le col part du front de la montagne en formant une épine dorsale

col courbe.faste

col droit

la veine est morte sauf dans le cas où il y aurait de "l'écume" au milieu



col long

protection du vent épaisse,
faste
long et droit,néfaste

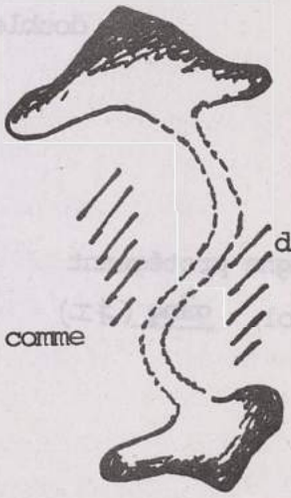
col court

si la veine est coupée ou si le col n'est pas net,
néfaste

col large

risque de dispersion mais si au milieu se manifeste une petite crête, c'est considéré comme riche et trés précieux

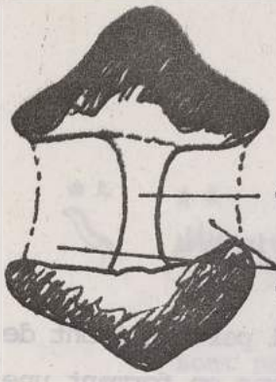
"serpent des herbes", fil dans la cendre"



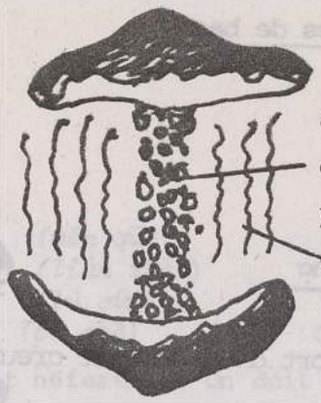
col long

pour qu'il soit faste,il faudrait une correspondance entre "envoi" et "accueil". Des éléments protecteurs seraient indispensables également

col traversant les champs:très faste

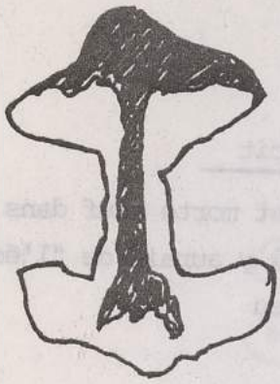


col traversant l'eau



pour que ce soit considéré comme un col il faut une crête sous l'eau formée de pierres ou de roches

(石梁: pont de pierre)

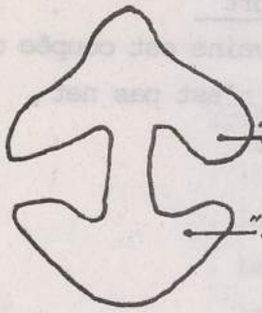


col haut

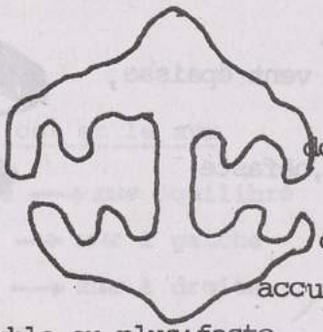
protection des montagnes indispensable

relativement bon

Les montagnes de protection : la montagne "envoyant" et la montagne "accueillant"



simple

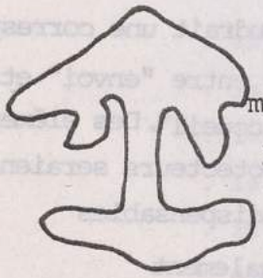


double envoyant

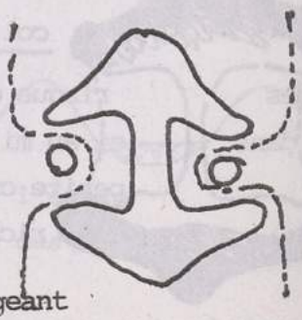
double accueillant

double ou plus:faste

pas d'accueillant.s'il est protégé du vent :bo



montagne protégeant le col gāng (扛)



rivière

montagne protégeant xia (夾)

gang xia (扛夾) constituent un ensemble très favorable

Les membres *(zhījiǎo :* 枝脚) et les voiles *(ráo zhào :* 橈棹)

Les "membres" 枝脚 du dragon sont comme les branches pour le tronc d'arbre. Les "voiles" 橈棹 désignent tous les sommets surgissant de ces membres.

Les membres se déploient largement, se lèvent, s'accoupissent, prospèrent, s'imbriquent comme de grands paravents ou des rideaux, avec leurs voiles de formes diverses : "le dépôt", "le sabre", "le sceau", "le drapeau", "le tambour". Parfois ils forment les somme ts importants *tiān yǐ* (天乙) et *tàiyǐ* (太乙) de part et d'autre du dragon ; d'autres fois ils créent "la porte du ciel", "l'axe de la terre", "le lettré", "le militaire", "le cheval céleste", "la tortue", "le serpent", 'le lion", "l'éléphant", "la ceinture de jade", "la table en or", "les bijoux", "le pinceau" ; souple comme "la chaîne de perles", docile comme "des gardes d'honneur" ou "des serviteurs" les nuages les accompagnent et les brumes les protègent. Ce sont des signes de *"qi"* faste.

le corps, les membres et les voiles du dragon constituent un ensemble "précieux"

le corps, les membres, les voiles
Ensemble néfaste

4 cas de "membres" du dragon

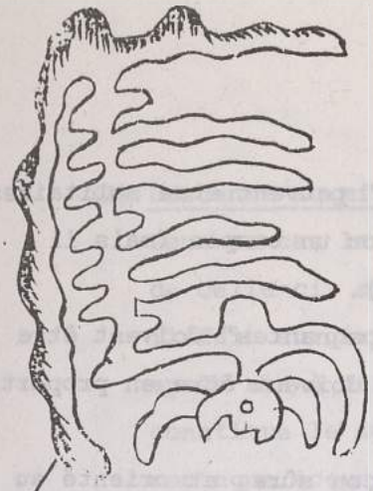
Wútóng zhī "branche du mûrier" :
Ensemble riche et précieux

Sháoyào zhī "branche de pivoine" :
Ensemble précieux (faste)

total déséquilibre ; "esclave".
Ensemble néfaste

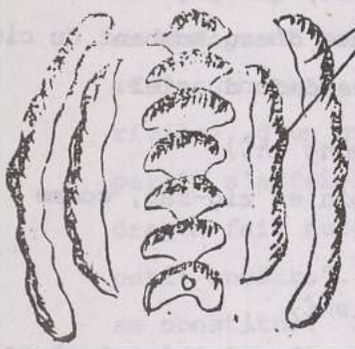
yangliǔ zhī " branche de saule pleure
déséquilibrée et fanée
Ensemble néfaste

Cas particuliers :



élément de rééquilibrage :
ensemble faste

élément de rééquilibrage:
ensemble faste



montagnes
protectrices

montagnes "accompagnant"
protégeant le corps du dragon
le "xue" est faste

dragon sans membres ni
voiles : si le tigre blanc et le dragon d'azur protègent un "xue" qui se trouve en hauteur, celui-ci est considéré comme faste.

mal constitué

bien constitué

ensemble néfaste

En dehors des trois premiers cas illustrés de "rééquilibrage" de l'ensemble par un élément appelé "montagne accompagnant", en général : "Le dragon précieux est accompagné par une multitudes de montagnes , et les montagnes éloignées seront bienveillante envers lui". (1)

(1) 黑囊經 Hēi náng jīng

Exceptionnellement certains "vrais dragons" peuvent être solitaires, sur ces dragons on peut bâtir un sanctuaire ou un temple (mais il n'est pas bon pour les habitations).

Pour un grand dragon, les "montagnes accompagnantes" doivent être grandes également, pour un long dragon elles doivent être en proportion.

"Le *xue* doit être protégé du vent d'une façon sûre, et orienté au soleil,(藏風向陽 *cáng fēng xiàng yáng)* donc les montagnes accompagnantes doivent se trouver assez près de lui" .

Aspects et force du dragon

(1) L'aspect de haute montagne (山墉勢 *shān lǒng shì)*
Il bondit, s'envole, court, s'accroupit, ressurgit en une multitude de monticules, comme la chute d'eau tombant du ciel, ou comme des milliers de chevaux descendant du ciel.

(2) L'aspect de colline (平岡勢 *píng gāng shì)*
Il est sinueux, ondulant, il court loin en zig-zag, comme le serpent sortant de sa tanière.

(3) L'aspect de plaine (平地勢 *píng dì shì)*
Il est large, nivelé ; avec les autres ils s'attirent et se relient entre eux, ... discret et délicat. Le *qi* faste suit le cours d'eau[1].

Trois catégories de "la descente" (de la veine ou du dragon) *sān luò*

(1) Descente au début (初落 *chū luò)*

C'est le cas où le *xue* se forme juste après la première descente de la veine partant de la montagne ancêtre, donc très près de celle-ci. La "montagne avant" du *xue*, "le monticule arrière" de la plage du *xue*, la protection et le renforcement par "le dragon d'azur" et "le tigre blanc", le grand nombre de cours d'eau qui l'entourent, la superposition sur plusieurs rangées des montagnes autour du *xue*, sont les éléments indispensables pour la qualité de ce type de *xue*.

(2) Descente au milieu (中落 *zhōng luò*)

Dans ce cas le dragon descend de "la montagne ancêtre", et loin de celle-ci, au milieu des mouvements de montée et de descente, il fait surgir la montagne "petit ancêtre". Ensuite en redescendant, après six à dix "articulations" (changements de direction), il constitue le *xue*. La montagne avant (迎山 *zhào shān*) et la montagne accueillante (照山 *yīng shān*) se prosternent devant le *xue*, les montagnes "accompagnantes" le protègent sur l'arrière, les branches séparées en amont de la montagne "petit ancêtre" constituent l'enceinte.

(3) Descente au bout (末落 *mò luò*)

Le dragon partant de la montagne "grand ancêtre" court très loin en changeant constamment de direction, multipliant les descentes et les montées. Arrivant à la rencontre d'un grand fleuve, d'une rivière, d'un grand lac, au moment où sa force paraît s'affaiblir, et où la veine s'apprête à s'arrêter, le dragon fait surgir une haute montagne pour faire "la montagne petit ancêtre". Et deux ou trois "articulations" plus bas, le *xue* se constitue. La plage du *xue* est au bord des eaux, une branche basse de la veine forme la balustrade, ou quelquefois le dragon se retourne pour constituer l'ensemble du site 局 *jú*.

Caractéristiques du dragon

(1) le dragon principal (正龍 *zhēng lóng*)
le dragon périphérique (傍龍 : *bàng lóng*)
le dragon principal aboutit au *xue*, tandis que le dragon périphérique constitue les éléments secondaires *shā*.

(2) le vrai dragon et le faux dragon (真龍 *zhēn lóng* ; 假龍 *jiǎ lóng*)

(3) le dragon noble et le dragon médiocre (貴龍 *guì lóng* ; 賤龍 *jiàn lóng*)

(4) le dragon jeune et le dragon vieux (嫩龍 *nèn lóng* ; 老龍 *lǎo lóng*)

(5) le dragon long et le dragon court (長龍 *cháng lóng* ; 短龍 *duǎn lóng*)

Le longueur du dragon détermine la dimension de l'ensemble du site 局 *jú*

(6) l'arrêt et la marche du dragon (止 *zhǐ* ; 行 *xíng*)

(7) la face et le dos du dragon (面 *miàn* ; 背 *bèi*)

(8) le dragon invité et le dragon hôte (賓 *bīn* ; 主 *zhǔ*)

(9) le dragon serviteur (奴 *nú* 從 *cóng*)

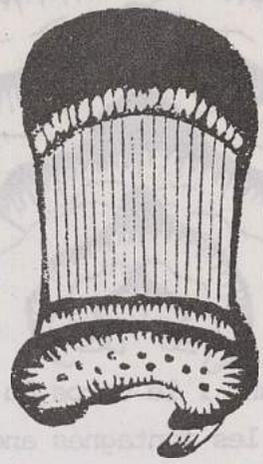
Seuls les dragons vrais, nobles et jeunes peuvent constituer un *xue*.

Les formes du dragon : 12 catégories

圖 龍 生

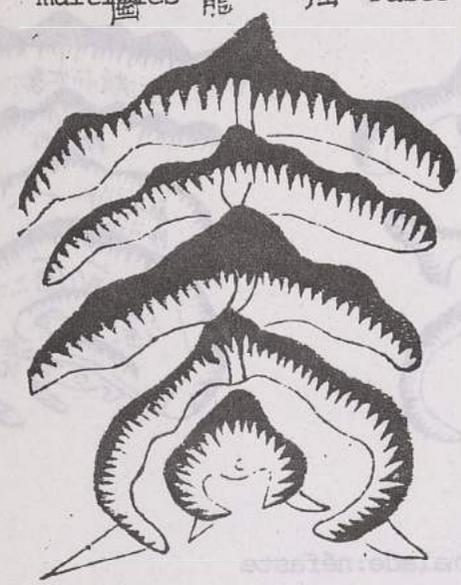
dragons vivants : montées et descentes multiples faste

圖 龍 死



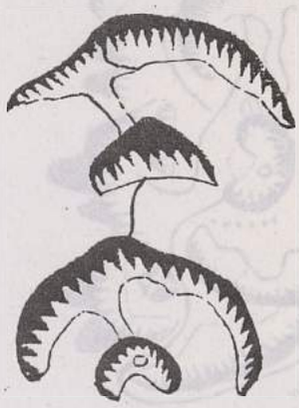
dragon mort : sans montée ni descente néfaste

圖 龍 強



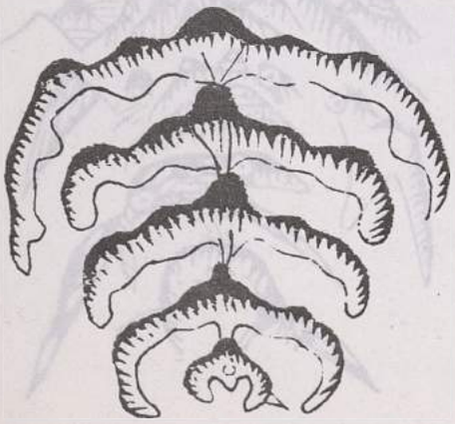
dragon fort : faste

圖 龍 弱



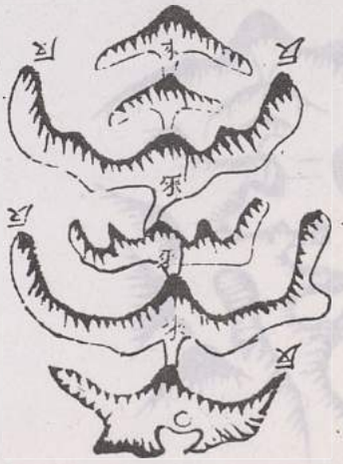
dragon faible : néfaste

圖 龍 順



dragon docile : les membres sont orientés vers le "xue" faste

圖 龍 逆



dragon contrariant : les membres sont orientésà l'opposé du "xue" néfaste

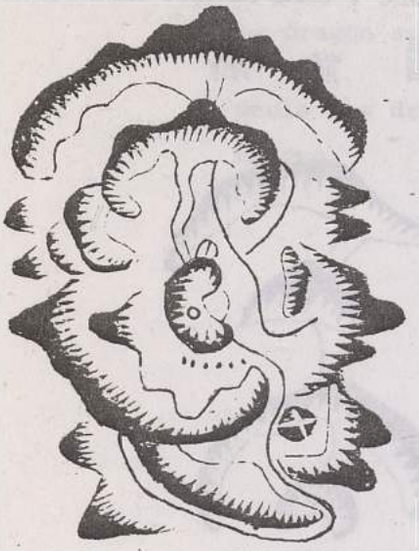
圖 龍 進

dragon avançant : le corps du dragon s'élève vers les montagnes ancêtres: faste

圖 龍 退

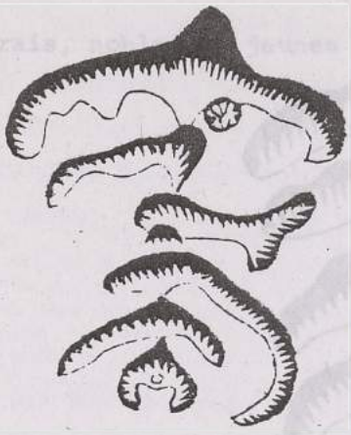
dragon reculant : le corps du dragon s'abaisse doucement vers les montagnes ancêtres: néfaste

圖 龍 福



dragon de la félicité : faste

圖 龍 病



dragon malade: néfaste

圖 龍 病 同

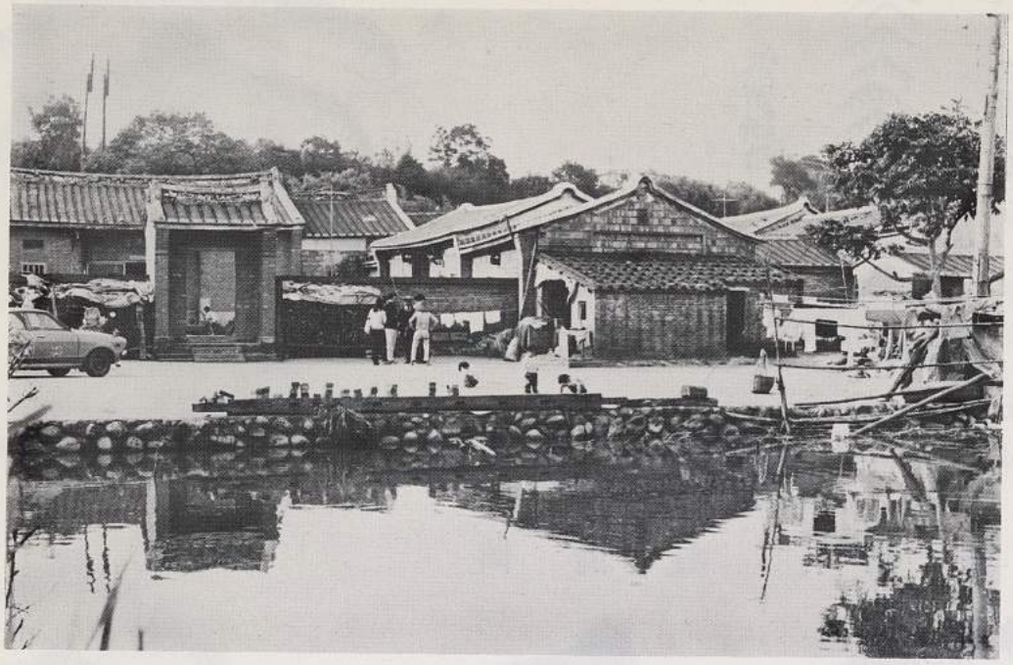
圖 龍 刦

dragon craintif: néfaste

圖 龍 殺

dragon mortel : néfaste

La maison et son site



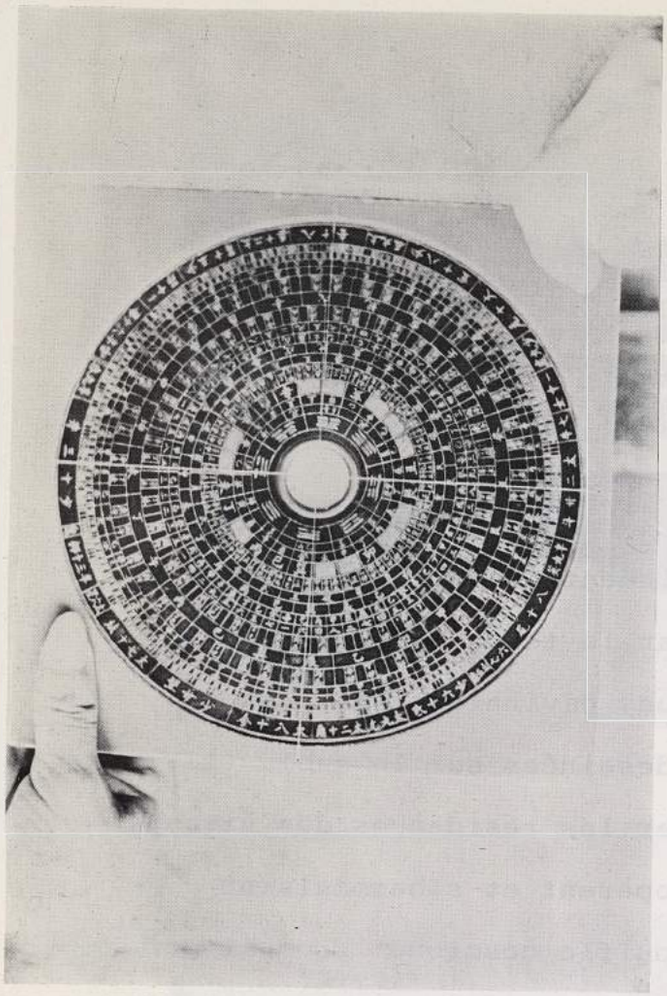
La maison de Shih Yi Fen.

LA MAISON ET SON SITE

NOTE SUR L'IMPLANTATION D'UNE MAISON CHINOISE

L'implantation d'une maison chinoise obéit aux règles complexes du fengshui, litteralement "vent et eau", que l'on traduit imparfaitement par le terme de "géomancie" par analogie avec les techniques divinatoires arabes d'interprétation de figures dessinées sur le sable (1). "Le fengshui est l'art d'adapter les résidences des vivants et des morts pour qu'elles coopèrent et s'harmonisent avec les courants locaux du souffle cosmique" produit par l'opposition du yin et du yang (2). Ces énergies cosmiques qi sont sur la terre l'expression des principes d'action de l'univers li ; elles sont matérialisées par les "pulsations des dragons" associées aux chaînes de montagnes.

Dans l'expression fengshui, feng le "vent" doit sans doute être interprété comme dans la rose des vents, à savoir comme orient, direction (3). Le mot fengshui est l'expression populaire qui désigne les influences fastes ou néfastes qui résultent du choix d'une site pour tout aménagement de l'espace, pour une tombe ou pour une maison, mais aussi pour un village ou encore une ville. On évoque ainsi le "bon" ou le "mauvais fengshui" de tel ou tel site. D'autres termes plus généraux sont aussi utilisés pour définir cet art, son savoir, ses traités et



Orientation du seuil

Trou de sortie des eaux

La maison Shih Yi Fen.

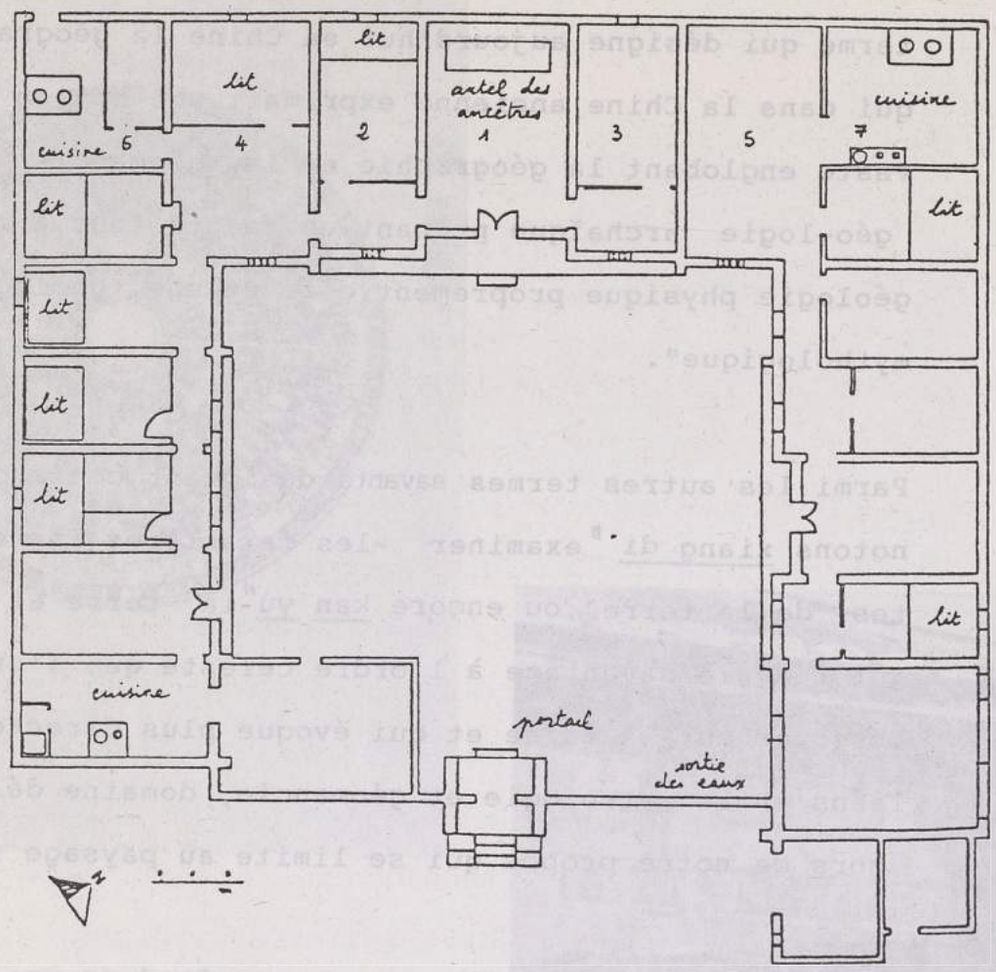
ses pratiques. Le plus fréquent est di li "géo-logos", terme qui désigne aujourd'hui en Chine la géographie, mais qui dans la Chine ancienne exprimait une notion plus vaste englobant la géographie et la géomancie ; une géo-logie archaïque prenant en compte tout à la fois la géologie physique proprement dite et une "géologie mythologique".

Parmi les autres termes savants désignant cette discipline, notons xiang di "examiner -les caractères fastes et néfastes- de la terre", ou encore kan yu "la terre et le ciel", qui renvoie davantage à l'ordre céleste que l'on doit observer sur la terre et qui évoque plus directement les liens entre astrologie et géomancie, domaine délibérément hors de notre propos qui se limite au paysage terrestre (4).

Toute implantation dans l'espace revêt donc une importance considérable : d'une part il ne faut pas troubler l'ordre de l'univers, d'autre part il faut canaliser à son profit les énergies que recèle la terre. On comprend alors pourquoi depuis une époque déjà fort lointaine et qui nous renvoie avant notre ère, les Chinois ont porté une telle attention à l'implantation de leurs habitations, maisons des vivants et maisons des morts.

Cette attention est le fruit d'un double corrélation dans la pensée chinoise, une première associe l'homme et l'univers dans un tout unique animé par une énergie interne,

.../3



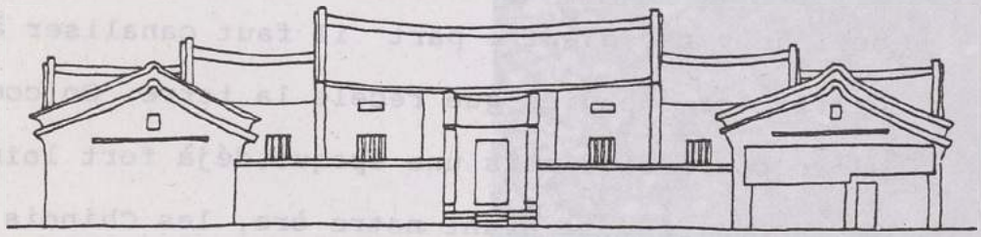


fig. 1 — La maison de Shih Yi Fen, plan et façade.

une seconde relie directement le destin des hommes à la place qu'ils occupent dans l'espace. Ce dernier point doit être explicité car cette dépendance s'articule de différentes manières, une relation directe entre le site habité par un individu et son destin, sa prospérité, sa santé, sa richesse, sa descendance..., et une relation médiatisée par les morts, dont les os focalisent l'énergie retransmise à leurs descendants. Ainsi donc tout Chinois attachera non seulement une importance considérable à l'emplacement de son habitation, mais plus encore à celle des tombes de ses ancêtres. Bien des auteurs se sont souciés de savoir si l'origine du fengshui était liée à l'habitation des vivants ou à celle des morts (5). Pour notre part, et sans chercher à entrer dans un débat qui nous semble un peu vain, nous ferons deux constatations qui rapprochent considérablement ces points de vue apparemment contradictoires. L'une historique et qui laisserait croire que l'habitation des vivants avait pu être confondue avec celle des morts, les morts étant enterrés sous la maison, les descendants vivant alors au-dessus. L'autre, fruit de l'observation sur les modèles traditionnels de maison, vient donner du poids à cette hypothèse, la maison chinoise était avant tout un temple des ancêtres (6). L'autel occupe délibérément la pièce centrale du bâtiment principal, au coeur de l'habitation, bien orientée, généralement au sud, faisant face à l'entrée et s'ouvrant généreusement sur la cour. C'est la pièce autour de laquelle est construite la maison, c'est celle

fig. 1

dont on se préocupe pour déterminer l'orientation et la composition. C'est à partir d'elle que sont comptées les pièces dans la maison, dont le nombre doit être impair pour lui conserver son rôle prépondérant et sa place centrale, pôle de l'habitation et centre de symétrie (7). Enfin, le fait, pour un fils respectueux, d'offrir à son père pour son soixantième anniversaire un cercueil de bois que l'on installe dans l'intimité de la maison au vu et au su de tous, et avec lequel on vivra le temps qu'il faut attendre avant de s'en servir, témoigne une fois encore de l'intensité de la présence de la mort dans l'habitation des vivants et de la place qu'on lui accorde. L'alignement des tablettes des ancêtres sur l'autel, l'ordonnancement majestueux de cette pièce et de son mobilier autour de l'autel affirment encore ce caractère.

Mais cette ordonnance interne nous renvoie à une autre, celle de l'harmonie du bâtiment à son site. Comme l'acupuncture est fondée sur l'existence de flux d'énergie à l'intérieur du corps, provoqués par les influences contradictoires du yin et du yang, les Chinois considèrent que des flux d'énergie se déplacent à la surface du sol, et que l'implantation des bâtiments doit tenir compte de ces forces internes qui structurent l'espace. Comme l'acupuncteur qui pique en un point xue où l'énergie se concentre, le géomancien choisit un site xue également, où implanter son bâtiment. C'est vers les techniques d'analyse du paysage liée à cette pratique que notre attention a été attirée.

.../5

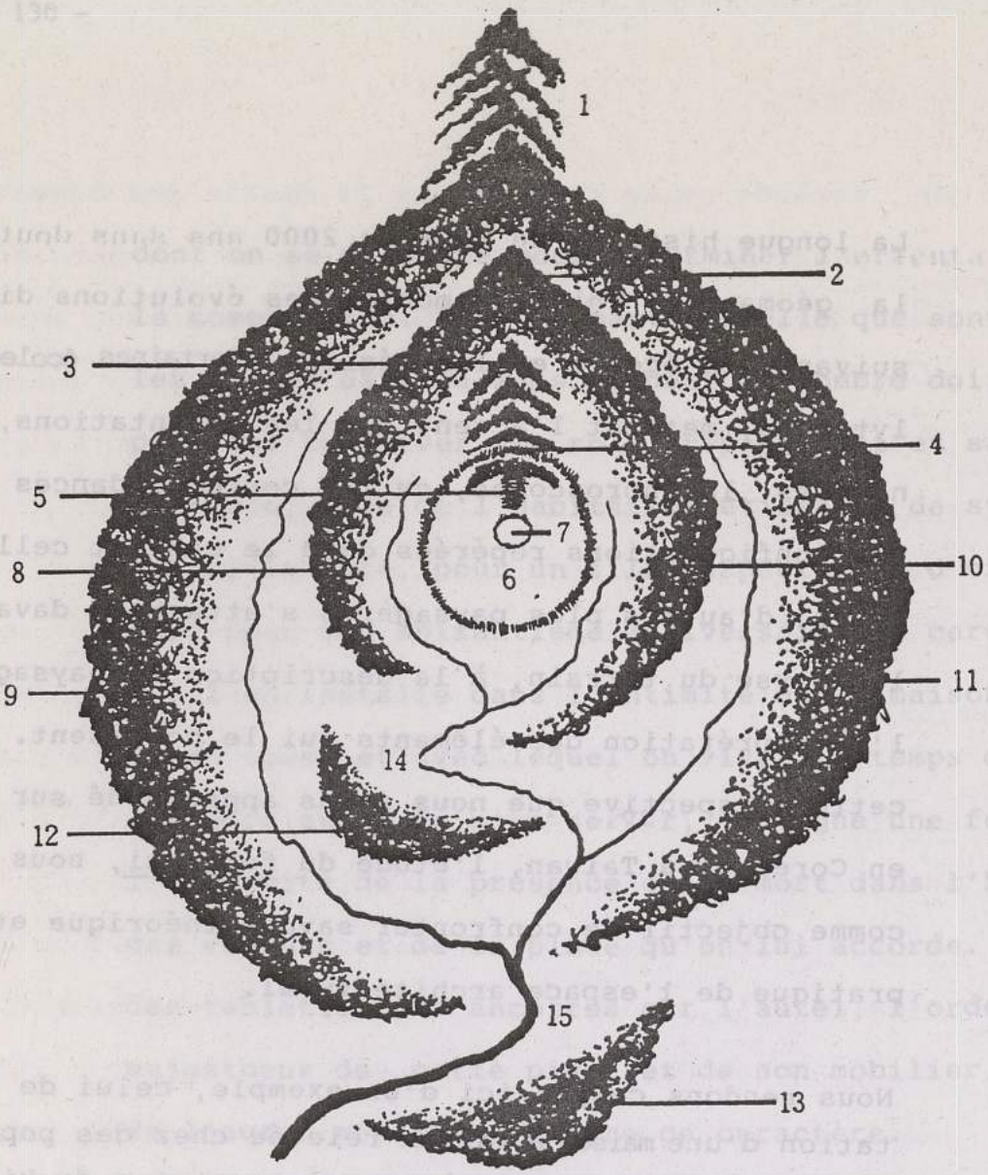


Fig. 2 Schéma d'un site : modèle idéal.

1. 祖宗山 Montagne supérieure
2. 主 山 Montagne principale
3. 入 首 Entrée du dragon (sur le site)
4. 頭 腦 Tête
5. 眉 砂 Sourcils
6. 明 堂 Plage
7. 穴 Foyer du site
8. 内白虎 Tigre intérieur
9. 外白虎 Tigre extérieur
10. 内青龍 Dragon intérieur
11. 外青龍 Dragon extérieur
12. 案 山 Montagne avant
13. 朝 山 Montagne vassale
14. 内水口 Porte intérieure des eaux
15. 外水口 Porte extérieure des eaux

à ces quelques remarques générales la représentation d'un site telle qu'elle apparaît dans les traités montrant
fig. 2 le modèle idéal de configuration. On peut y voir en plan le dessin des montagnes et celui des cours d'eau. Ce site peut être schématiquement comparé à un fauteuil dans lequel le corps viendrait se nicher au centre, au "foyer", repère ou tanière, adossé à la "montagne principale", et entouré comme par des accoudoirs par les élévations de terrain qui l'enserrent et viennent mourir devant, à ses pieds, à gauche "le dragon d'azur", à droite "le tigre blanc". Dans l'étendue plate à ses pieds s'écoulent les eaux sinueuses d'un cours d'eau. Ici une double couronne de montagnes vient entourer le site, une première intérieure, une seconde extérieure.

Les rivières se divisent en plusieurs catégories suivant la direction d'où elles viennent, les changements de direction qu'elles opèrent, et les coudes qu'elles dessinent Si en entrant sur le terrain une rivière se rapproche du site, c'est un signe favorable, si elle s'en éloigne, c'est mauvais. Un site pour être faste doit être à l'intérieur d'un boucle. Le courant ne doit pas être trop rapide. L'eau doit venir vous enserrer, vous protéger, et ne pas donner l'impression de s'écarter, de s'éloigner. En règle générale, l'eau est associée à l'argent ; si l'eau s'en va, c'est l'argent qui s'en va, c'est pour cela qu'il faut absolument que les eaux soient retenues. Il est bon que l'eau pénètre sur le site par un chemin sinueux,

.../7

une "porte" que l'on puisse apercevoir ; par contre, l'endroit par où l'eau s'échappe, "la sortie des eaux", doit être reserré , et caché à la vue quand on est au centre du site. Dans un site idéal, les eaux sont retenues par les séries de montagnes qui s'enchevêtrent comme des dents. Si la sortie des eaux est en face de la montagne, ce n'est pas très bon, car si l'eau sort directement, elle ne vous protège pas.

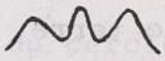
Un site est bon s'il a une série de montagnes derrière lui comme une "généalogie d'ancêtres" : père, grand-père, arrière grand-père... Ces montagnes offrent une protection cachée en dirigeant vers le site les énergies qu'elles canalisent. Ainsi, chaque point du territoire est interprété en fonction des montagnes auxquelles il renvoie. Cette énergie concentrée sur la "tête du dragon" au pied de laquelle va se nicher le site ne saurait être dispersée et doit au contraire être réflechie, c'est la fonction des montagnes qui doivent lui faire face : "montagne avant" ou "montagne vassale" qui vient la doubler sont celles qui entourent directement le site, celles que l'on voit du centre du site. Si on veut faire une analyse plus approfondie, on est obligé de monter sur les montagnes.

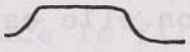
Sur la boussole, l'anneau des douze branches et des dix troncs est divisé en caractères yin et yang (8.). Sur le site, M. Peng avec sa boussole repère à quels caractères correspondent tous les sommets, et voit si les montagnes

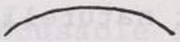
.../8

sont yin ou yang. Après, il fait la somme de ces informations. Si l'on choisit d'orienter sa maison yin, il faut que l'on n'ait que des influences yin qui arrivent dessus. Pour les maisons ou pour les tombes, il faut choisir yin ou yang ; pour un temple, on peut avoir les deux influences yin et yang qui convergent. Les eaux doivent sortir dans une direction franchement yin ou franchement yang, ceci aussi bien pour les temples que pour les maisons ou pour les tombes. Si une maison est orientée dans une direction yang, l'entrée et la sortie des eaux doivent être également orientées dans une direction yang.

M. Peng nous dit aussi que quand on considère un arc de montagnes, c'est le milieu qui est important, qui peut "engendrer des personnages de haut rang social", alors que les côtés sont "relatifs à des gens riches seulement": Les montagnes sont classées en cinq catégories qui correspondent aux cinq éléments :bois, terre, eau, feu, métal, et cela selon leur forme :

montagne eau 

montagne terre 

montagne métal 

montagne feu 

montagne bois 

Pour leur association sur un même site, il faut tenir compte de l'ordre dans lequel les cinq éléments s'engendrent :

Le métal engendre l'eau,

l'eau engendre le bois,

le bois engendre le feu,

le feu engendre la terre,

la terre engendre le métal,

et de l'ordre dans lequel les cinq éléments se détruisent :

le métal détruit le bois

le bois détruit la terre

la terre détruit l'eau

l'eau détruit le feu

le feu détruit le métal.

Tous les éléments ont une "force" qui détermine leurs caractéristiques : une montagne en forme de métal ne doit pas être uniforme, elle doit avoir une échancrure. Pour une montagne eau, il faut s'installer dans le creux de la vague. Pour une montagne bois, il faut choisir une excroissance qu'on appelle "sein", ou une partie "branche". Pour une montagne terre, il faut aussi qu'il y ait une échancrure, sinon elle est inutilisable ; il faut que cette échancrure soit naturelle. Pour une montagne feu, il faudra se mettre sur une flamme. Ce sont ces endroits-là qui sont producteurs d'énergie.

Traditionnellement, on cherche à exposer la maison vers le sud et à l'adosser à une élévation de terrain. Les montagnes,

«Bateau filant»

«Femme en jade décoiffée»

«Chienne accouchant»

«Dragon volant buvant de l'eau»

«Poule d'or couvant»

«Femme en jade décoiffée»

«Général assis»

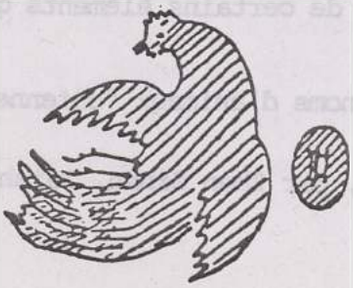
«Bœuf couché»

Représentation de sites.

Modèle de site protégé des vents.
Exemple : Kaisung

Représentation d'un site «grues dansantes»
Exemple : Village Kangsu.

Modèle de site profitant
du cours d'eau
Exemple : Séoul.



Représentation d'un site :
«Phénix volant»
Exemple : Jiksan

Représentation d'un site
pour tombeau.
Exemple : tombeau Yongkang.

La longue histoire de plus de 2000 ans sans doute de la géomancie chinoise montre des évolutions diverses suivant les écoles et les régions. Certaines écoles plus analytiques, mettent l'accent sur les orientations, les nombres, les horoscopes, ou les correspondances entre les configurations repérées dans le ciel et celles de la terre, d'autres plus paysagères s'attachent davantage à l'analyse du terrain, à la description du paysage et à l'interprétation des éléments qui le composent. C'est dans cette perspective que nous avons appréhendé sur le terrain, en Corée et à Taïwan, l'étude du fengshui, nous fixant comme objectif de confronter savoir théorique et aménagement pratique de l'espace architectural.

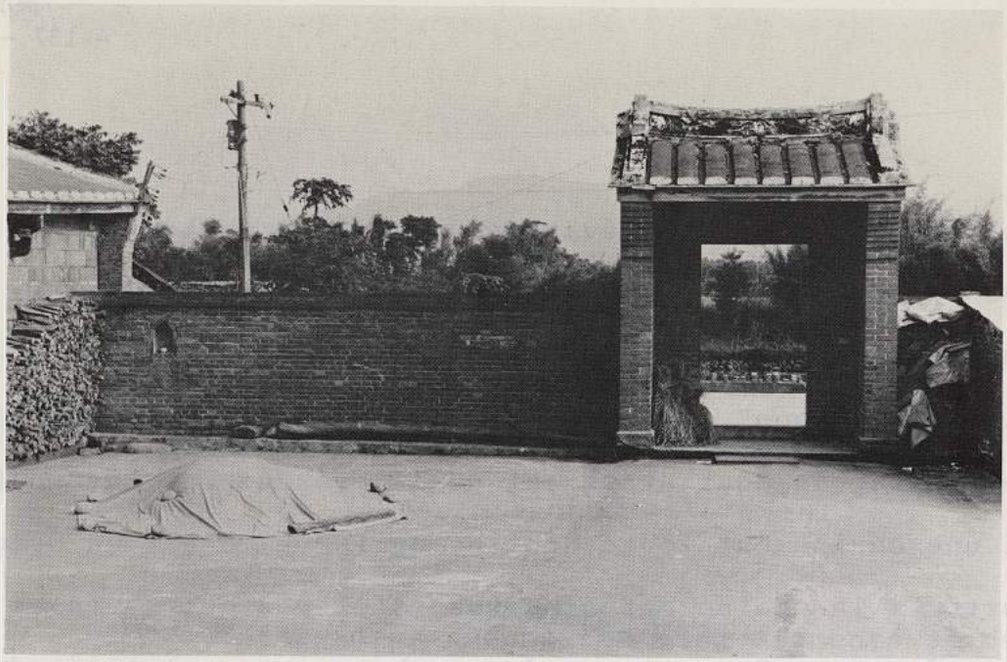
Nous rendons compte ici d'un exemple, celui de l'implantation d'une maison à Taïwan relevée chez des populations Hakka près de Longtan, à une cinquantaine de kilomètres au sud de Taipei. il s'agit de la maison de la famille Li, construite il y a plus de 100 ans à Shih Yi Fen, le hameau des "onze parts". Cette maison comporte trois corps de bâtiments ; le bâtiment principal, celui du fond, abrite la famille Li où il y a neuf personnes ; celui de gauche, les familles Xi et Su, au total 40 et quelques personnes ; celui de droite la famille Peng, de 23 ou 24 personnes. C'est Monsieur Peng, fengshui xian sheng, c'est-à-dire expert en fengshui, "géomancien" installé à Longtan, avec lequel nous travaillions depuis quelques jours, qui devait nous amener sur le site de la maison Li et nous l'interpréter.

Mais avant d'aborder l'explication du site particulier de cette maison , voyons ce que nous dit M. Peng sur les deux éléments essentiels qu'il prend en compte pour l'analyse du paysage, les montagnes, et les eaux. Nous associons

.../6

collines ou simples élévations sont interprétées comme étant des "dragons" dont les veines transmettent les flux énergétiques qi qu'il faut capter. Ce sont les "pulsations du dragon", les mouvements du terrain que dessinent les montagnes, qui attestent de la présence de ces souffles. Si une chaîne est toute droite, uniforme, c'est un dragon mort. Si la chaîne est sinueuse, s'il y a des hauts et des bas, des transformations, des soubressauts, c'est un dragon vivant.

Ainsi, après avoir analysé la généalogie des montagnes qui dominent le site, et apprécié ses qualités générales, un travail à échelle plus fine est entrepris. Il s'agit en effet de se placer sur la "tête du dragon", ultime élévation précédant le site, et d'interpréter la direction que le dragon adopte. C'est alors que le géomancien utilise pour la première fois l'outil dont il ne saurait se séparer : sa boussole, luo pan, plateau réticulé composé d'un cadre de bois carré et d'une partie mobile circulaire qui se déplace dans le cadre. Sur le cadre est fixé un fil tendu suivant un axe du carré, au centre du cercle est placée l'aiguille aimantée. Le géomancien place le fil suivant la direction du "dragon", oriente la boussole en faisant tourner le cadran circulaire jusqu'à ce que les extrémités de l'aiguille soient en face des directions sud et nord et peut lire, sous le fil, la direction ainsi désignée par le corps du dragon, sur l'anneau des 72 dragons. En effet la boussole est composée d'un certain nombre d'anneaux



Le porche

La cour

Le bâtiment principal

La maison Shih Yi Fen.

permettant de repérer les directions en fonction d'un nombre important et varié d'éléments : points cardinaux, cinq éléments, huit trigrammes, dix troncs,douze branches, 24 dragons, 72 dragons,... Cette direction du dragon, qui arrive ici pour la maison Li sur la case jen su, nous indique donc d'abord si le site est favorable ou non, 24 seulement sur les 72 divisions sont favorables en fonction des qualités du dragon, dragons vivants ou morts. La forme de la montagne arrière qui domine le site, nous indique à quel élément celui-ci appartient, ici il s'agit de la terre. Il a donc fallu choisir d'exposer la maison vers une montagne dont l'élément ne devait pas nuire à l'élément du site, la terre ; ce fut ici l'eau, en évitant soigneusement la montagne bois qui aurait été défavorable en fonction de la règle de destruction "le bois détruit la terre".

Le plan de la maison représente deux caractères "soleil" accolés ; l'un compose l'habitation principale, l'autre les ailes et la cour. L'aile nord-est est un peu plus haute que l'autre, c'est meilleur. L'orientation importante de la maison est celle de son élément principal, à savoir la pièce centrale réservée à l'autel des ancêtres, dans le corps de bâtiment reliant les deux ailes et faisant face à l'entrée. Le géomancien place donc la boussole au pied de la marche qui conduit au corps principal, sous l'auvent du toit. Ici cette orientation passe dans une case vide de l'anneau des 60 dragons ; comme il s'agit d'une direction qui n'est pas très favorable, on a dû en corriger la

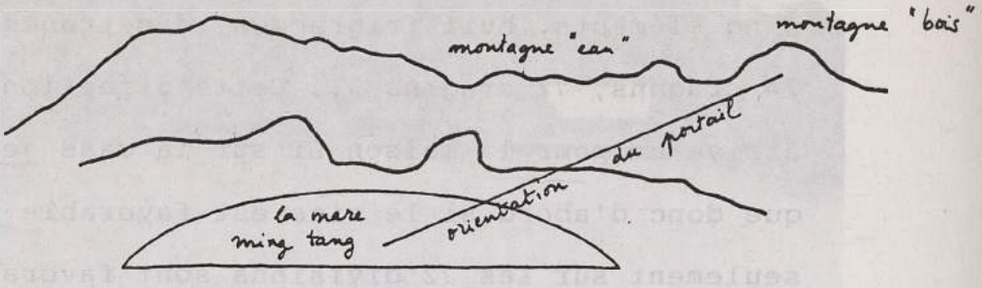
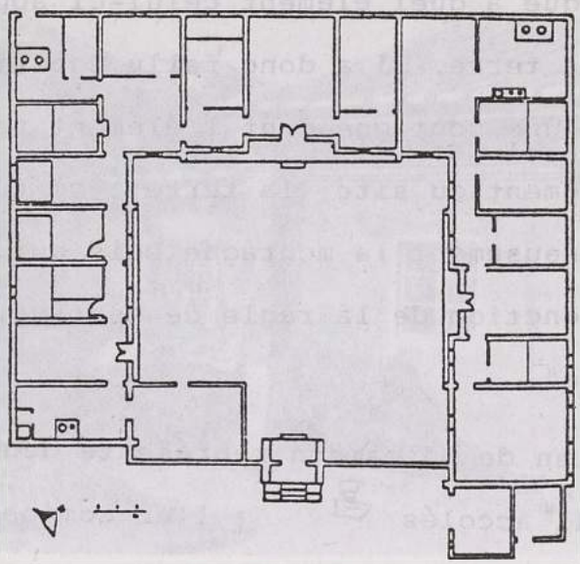


fig. 3 — Les montagnes en face de la maison.



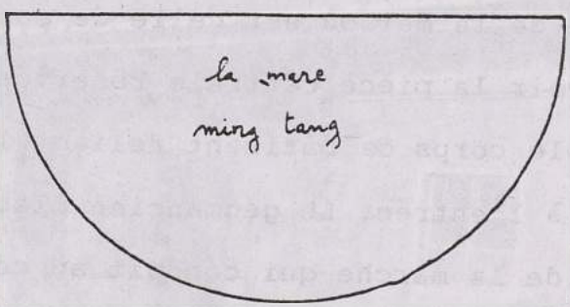


fig. 4 — La maison et son *ming tang*.

la mauvaise influence en choisissant une autre orientation, case bing su , pour le portail d'entrée (9) donnant accès à la cour, qui est ainsi légèrement décalé vers l'ouest. D'après la boussole, cette direction relève de l'élément bois, il faut donc qu'elle retrouve sur le site une correspondance qui lui est fournie par une autre montagne auprès de celle qui a été choisie pour faire face à la direction principale. Il ne pouvait en effet être question de placer la maison elle-même dans cette direction, car le site relevant de la terre, la maison ne pouvait faire face au bois.

fig. 3

C'est ensuite sur les qualités des eaux du site que M. Peng attire notre attention. Deux éléments entrent ici en ligne de compte, "la sortie des eaux" est matérialisée par un trou d'évacuation dans l'angle est de la cour, de plus une mare semi-circulaire forme un bassin considéré comme un ming tang "palais lumineux" chargé de récupérer et de condenser les énergies favorables.

fig. 4

La façon dont le fengshui xian sheng analyse la maison met en évidence un jeu subtil d'interactions entre certains éléments architecturaux, notamment la pièce des ancêtres, le porche d'entrée et certains éléments du paysage : montagnes, orientations. Ces relations sont médiatisées par un système de correspondances, ici en particulier les cinq éléments qui servent à transcrire dans un langage commun des éléments apparemment de nature différente . La boussole

qui permet de trancher entre telle et telle orientation grâce aux caractéristiques qu'elle révèle sert alors de table de correspondance permettant cette mise en relation.

(1) Bien que l'on estime que le choix des sites de l'habitaiton puisse avoir une influence directe sur le destin des futurs habitants et de leur descendance, le savoir, les techniques et les pratiques mis en oeuvre relèvent plus d'une "pseudo-science" comme l'appelle Joseph Needham que d'une mancie, Science and Civilisation in China, vol 11, 1962 ; Sur ce point, voir également François Martel, Analyse formelle des boussoles géomantiques chinoises Paris, 1978, THèse de doctorat de 3è cycle E.H.E.S.S.

(2) D'après l' Encyclopaedia Sinica .

(3) Cette hypothèse correspond de plus très clairement aux types d'analyse auxquels se livrent les praticiens sur le terrain. les orientations ont dans toutes les Ecoles un rôle prépondérant, celui des vents étant beaucoup moins évident.

(4) Fengshui serait un terme plus récent, kan yu le terme primitif déjà mentionné à l'époque Han.

(5) De toute évidence le fengshui apparaît dans la littérature et sur le terrain très lié au culte des ancêtres, comme l'a fort bien montré De Groot dans The Religious System of China, vol. III,

mais aujourd'hui certains chercheurs veulent y voir une véritable "science de l'environnement" ; ainsi Hong-Key Yoon dans Geomantic Relationships between Culture and Nature in Korea, notamment p. 245 s.q. est convaincu que les critères de choix des sites du fengshui correspondent à l'habitation des vivants, reprenant la thèse développée par Andrew March soutenant que la géomancie des tombes semble être apparue après celle des villes et des bâtiments "An appreciation of Chinese geomancy" Journal of Asian Studies, Vol. 27, n°2 (1968). p. 260 notemment.

(6) Ce qui est encore vrai à Taïwan ne saurait bien sûr s'appliquer à la Chine Populaire où l'on s'est efforcé de balayer toutes traces du culte des ancêtres, là une analyse des modèles contemporains serait nécessaire sur le terrain pour voir dans quelle mesure les configurations spatiales traditionnelles ont résisté aux attaques idéologiques.

(7) Ce rôle de la pièce des ancêtres explique clairement que le bâtiment principal de la maison doit avoir un nombre impair de pièces, 3, 5 ou 7. Liu Dunzhen, dans son essai de typologie des habitations, ne pouvait ignorer ce phénomène même si artificiellement il a tenté de présenter des maisons à nombres pairs de travées de façade, en mettant toutefois en évidence leur rareté ; voir La Maison Chinoise, Paris,1980 Berger Levrault, notamment pp. 97 et 102.

(8) Sur la boussole utilisée ici par M. Peng, boussole de l'Ecole des neuf étoiles, les caractères rouges sur fond or sont yang, les dorés sur fond noir sont yin. Les douzes branches, ou branches terrestres, sont utilisées pour compter les douze lunaisons de l'année, mais aussi pour nommer douze directions de l'espace, elles sont associées aux douze animaux du zodiaque, et se combinent aux dix troncs, troncs célestes dans le système du cycle calendaire de 60 ans. ✱

(9) Si le portail est couvert, comme ici, c'est encore mieux.

✱ Ce texte "Note sur l'implantation d'une maison chinoise ", a été publié dans Cheminements - Ecrits offerts à Georges Condominas A.S.E.M.I.1980, vol.XI.

Les maisons coréennes et leurs sites

Maison Un-cho-ru

Analyse de la maison Un-cho-ru
et de son site

hameau O-mi, canton To-chi, département Ku-rye, province Chŏn-ra Sud

En Corée certaines maisons sont nommées, la maison "Un-cho-ru" a reçu ce nom de son fondateur, nom choisi pour désigner la partie réservée aux hommes et qui par extension est appliquée à l'ensemble de l'habitation, nom littéraire, poétique et philosophique. *Un* "nuage", *cho* "oiseau", *ru* désigne un "pavillon à étage", un "bâtiment surélevé".

Le propriétaire est le descendant de la 16ème génération depuis la fondation de la maison, le bâtiment actuel fut construit en 1776 par Yu-yi-chu.

appellation du site

Le site est appelé *Kŭm-hwan-rak-chi* "endroit où l'anneau d'or est tombé". Il était considéré comme tellement intéressant que le nom qui lui a été donné en forme d'anneau ... évoque la féminité pour que la cour ne se doute pas de sa réelle puissance. Pour éviter tout soupçon, on avait prétendu qu'ici devraient naître 9 reines et 9 généraux (1), le fait de ne donner naissance qu'à des femmes du roi ne devait pas inquiéter, puisque le roi lui-même n'était pas menacé.

Yu-Yi-Chu, le plus illustre personnage de la lignée, a reconstruit cette maison. Il fut ministre de la Guerre sous le roi Yŏng-Cho qui incarne la renaissance de la dynastie Yi. Au moment de la construction, malgré les précautions oratoires prises pour trouver une appellation à la maison, la cour royale avait envoyé un détachement de l'armée chargée de la protection de la capitale pour examiner les qualités du site. Au chef du détachement on expliqua que le site n'était pas parfait, car l'extrémité du tigre blanc (montagne ouest), s'orientant légèrement vers l'extérieur du site, ne le refermait pas complètement et laissait donc partir les énergies et les espoirs de richesse de la famille. Par la suite, pour remédier à cette faiblesse du site, on fit une plantation de pins.

description du site

La montagne principale *Hwa-pyŏng-pung* "paravent de fleurs" a pour montagne originelle *Chi-ri-san* (point culminant de la province), elle lui est reliée par la montagne supérieure *Hyŏng-che-pong*.

A l'est, la montagne s'appelle *Ch'ot-tae-pong*, "chandelier" car elle est souvent surmontée par la pleine lune, une telle analogie indiquait que la maison devait donner naissance à de nombreux lettrés.

---

(1) 9 étant le chiffre le plus important, il peut dans la tradition chinoise ou coréenne s'entendre comme beaucoup de ...

Au sud, "la montagne avant" qui fait face au site est appelée *O-pong-san* "montagne aux 5 phénix". La "montagne suivante", derrière la montagne avant, *Paek-un-san* "montagne du nuage blanc" évoque par sa forme particulière la sérénité et contribue à augmenter l'énergie du site.

En ce qui concerne les eaux, deux faits sont importants, l'un est lié à l'entrée et à la sortie des eaux, l'autre à la présence de confluents. La vue de l'eau pénétrant sur le site à l'ouest est très lointaine, de plus un détournement du cours vers le Nord, remontant vers le site avant qu'il ne reprenne sa route vers l'est, empêche de voir la sortie des eaux. Apercevoir au loin l'entrée des eaux et ne pas voir la sortie dissimulée par une courbe nonchalante sont autant de facteurs présageant de la richesse de la famille. De plus deux petites rivières partant de la montagne principale rejoignent le fleuve en embrassant le site de part et d'autre à l'est et à l'ouest, formant ainsi deux confluents qui augmentent encore l'intérêt du site.

Le nom du village *O-mi* "hameau des 5 beautés" renvoie à la présence de cinq éléments précieux :

1) la montagne supérieure constituée par deux sommets jumeaux qui créent des variations visuelles suivant le point de vue où l'on se place sur le site.
2) La montagne principale "paravent de fleurs"
3) La montagne à l'est "chandelier"
4) La montagne avant "cinq phénix"
5) Enfin la force procurée par la configuration des eaux.

La forme même du site, celle d'un anneau, la montagne "paravent de fleurs", la montagne "chandelier", la montagne "nuage blanc" évoquent féminité, grâce, sérénité et poésie.

la maison

La maison a été construite d'après un dessin envoyé de Séoul qui prévoyait 24 *kan* (1) modules, travées. Mais elle fut réduite à 21 travées, limite maximum autorisée par les règlements pour un ministre. Yu-Yi-Chu alors en fonction à Séoul avait fait dessiner le projet par un peintre professionnel attaché à la cour.

L'organisation du plan est basée sur la forme du caractère chinois 品 *p'um*, qui actuellement veut dire simplement "chose", mais qui devait avoir le pouvoir de provoquer des bienfaits.

---

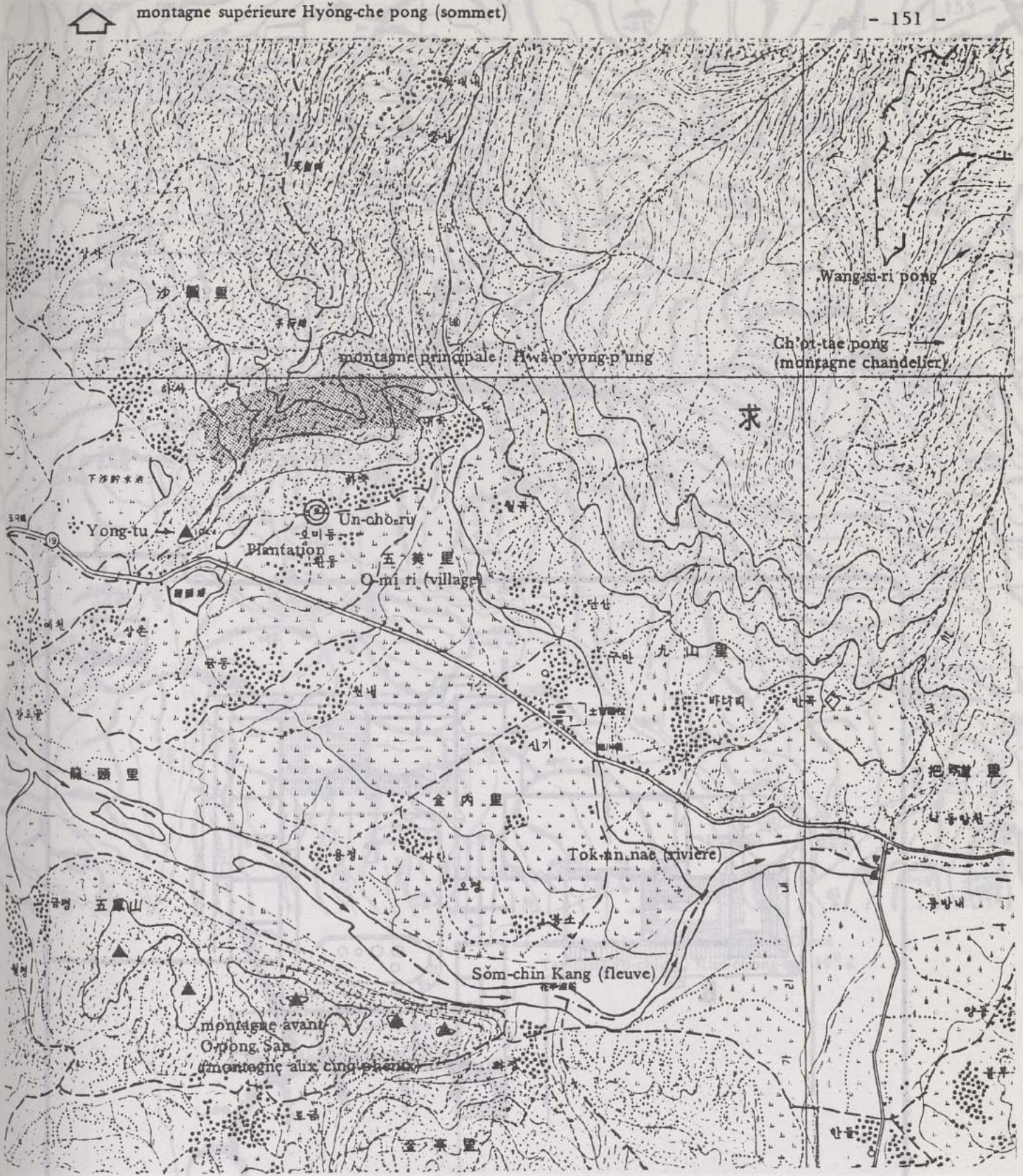
(1) 間 *kan* en coréen, *ken* japonais, *jian* chinois: "travée".

Pour éviter que l'influence masculine de la montagne avant, "montagne des 5 phénix", pénètre dans la partie principale de l'habitation des femmes, cette partie a été délibérément surbaissée pour la dissimuler derrière le bâtiment avant - malgré la pente inversée du terrain - les accouchements ayant lieu dans cette partie de l'habitation, on écartait ainsi le risque de voir naître un roi au lieu d'une reine.

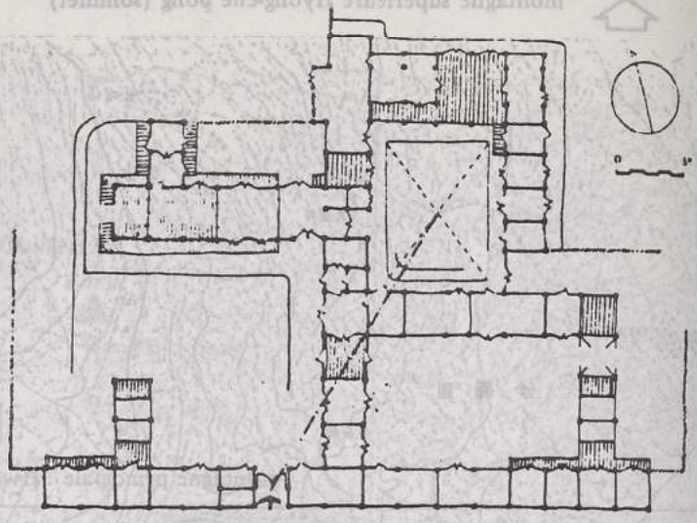
Montagne originelle Chi-i san

Montagne vassale - Paek-un san

Repérage des éléments constitutifs du site de Un-cho-ru

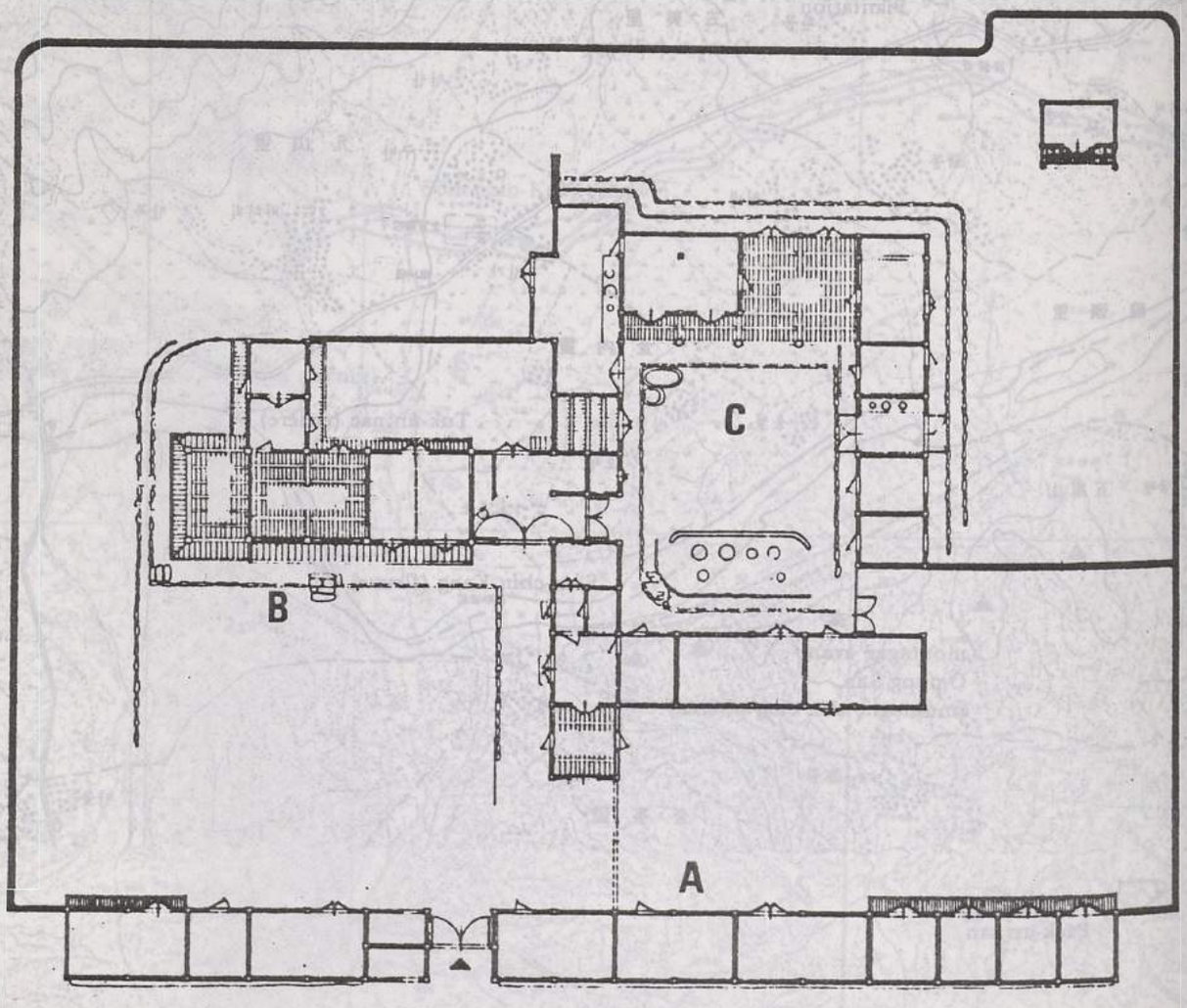


Carte des environs de Un-cho-ru – 1/25 000



Plan originel

Extrait de l'*Etude sur la théorie des demeures Yang.*



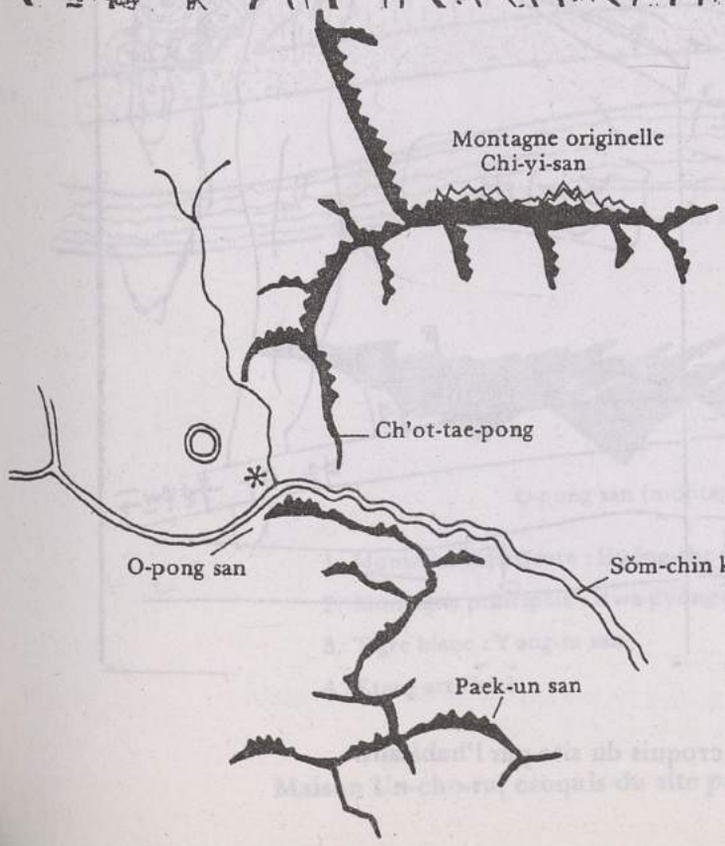
Plan actuel

Maison Un-cho-ru, plan en forme de caractère 口口 *p'um*

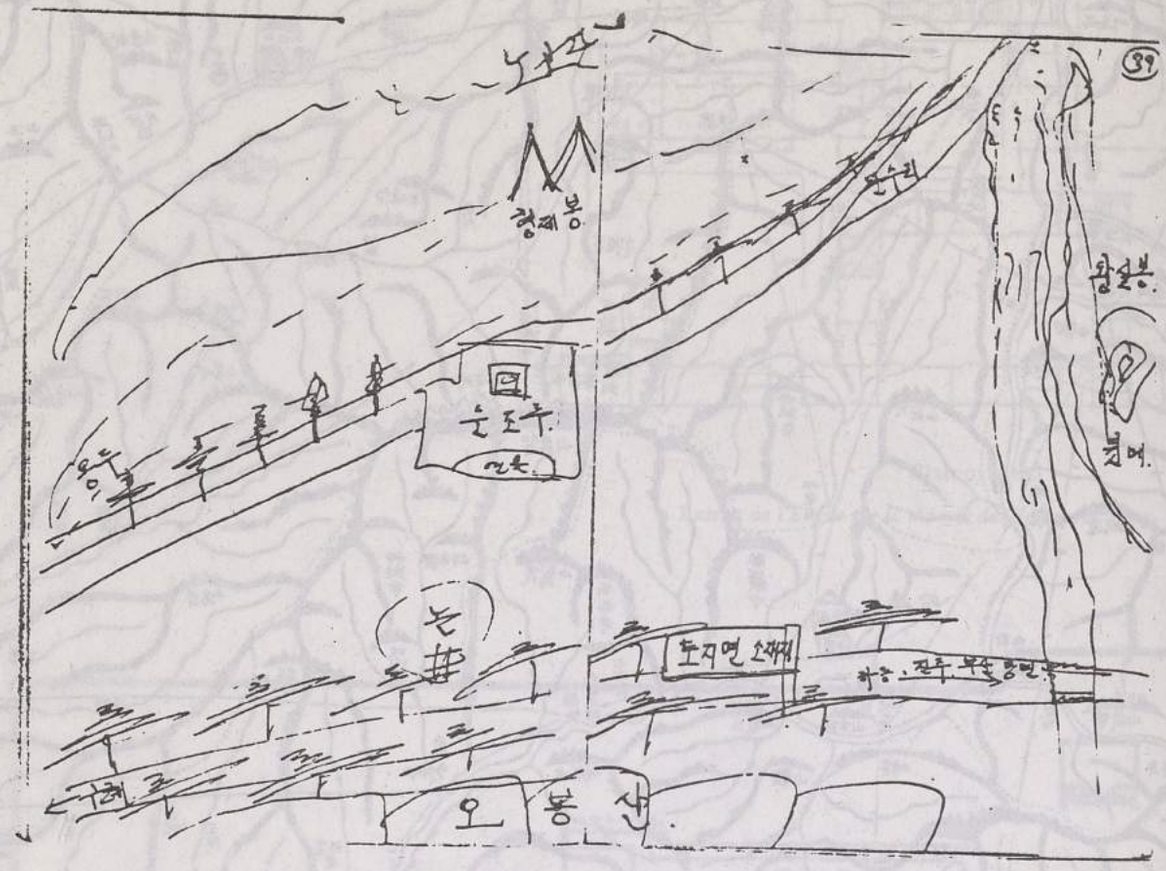
A - Partie de service
B - Partie des hommes
C - Corps principal de la maison

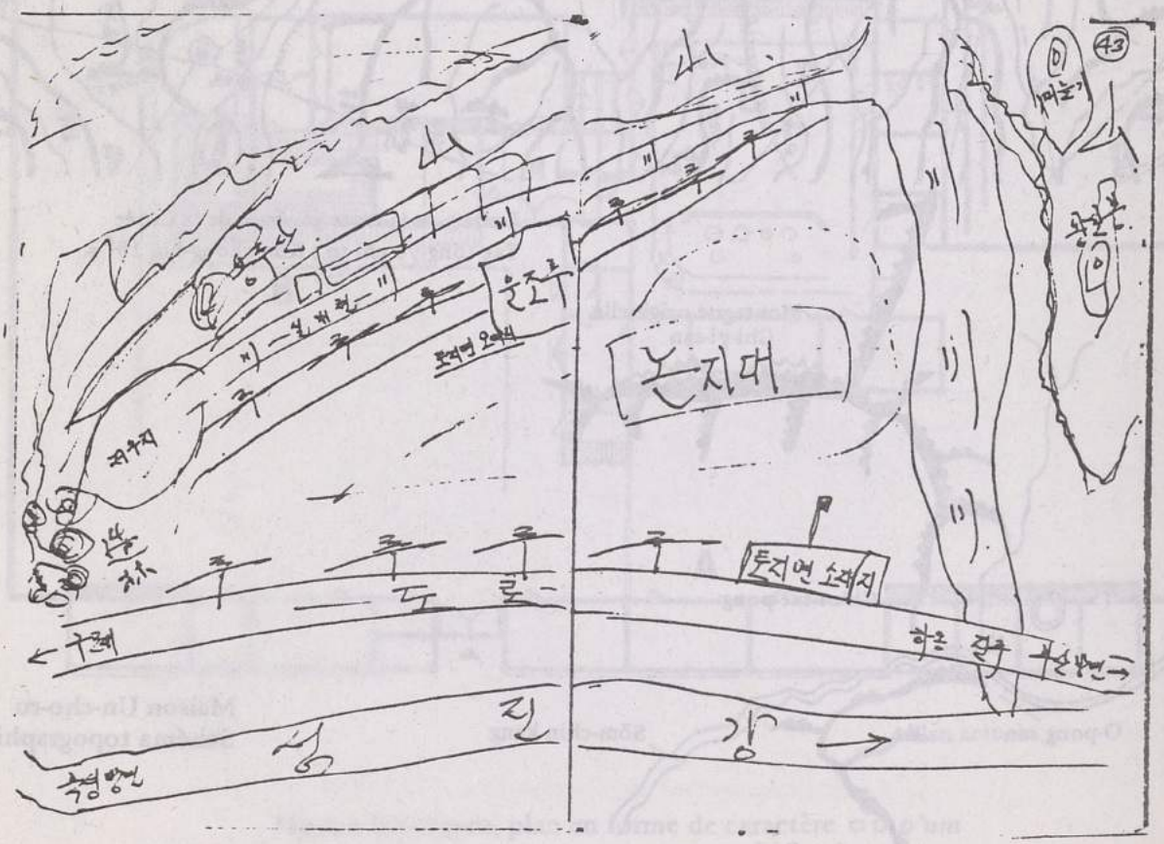
Extrait de l'*Architecture traditionnelle coréenne.*

Extrait de la carte générale de la Corée
Tae-tong-yo-chi-to : Kim-chong-ho, 19e s.

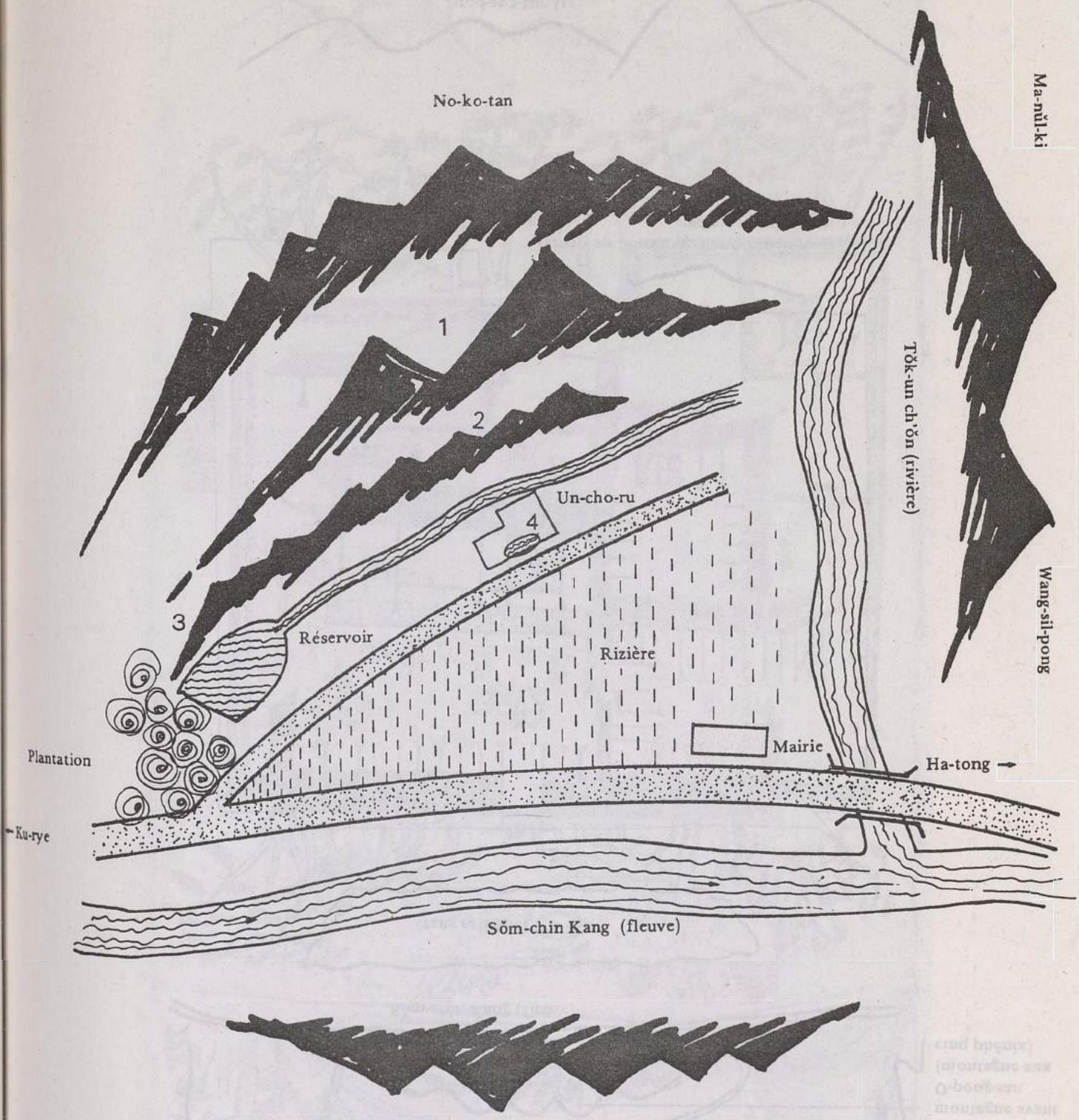


Maison Un-cho-ru
Schéma topographique du site.





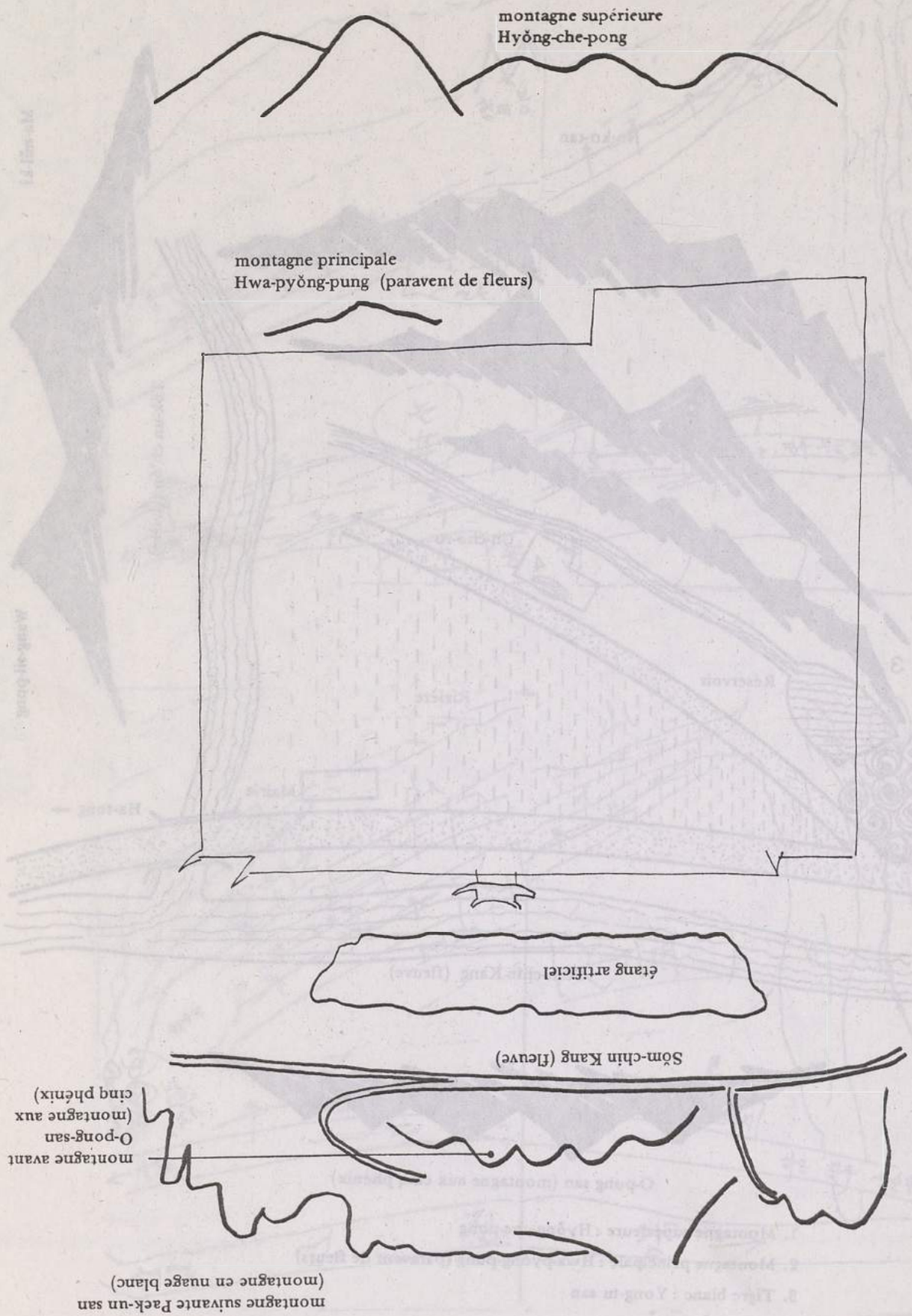
Maison Un-cho-ru, croquis du site par l'habitant.



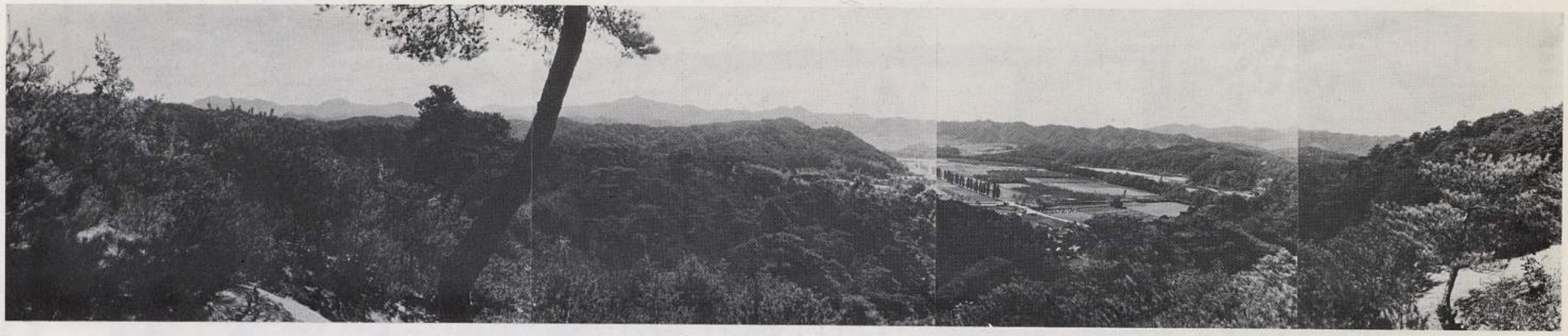
O-pong san (montagne aux cinq phénix)

1. Montagne supérieure : Hyŏng-che-pong
2. Montagne principale : Hwa-pyŏng-pung (paravent de fleurs)
3. Tigre blanc : Yong-tu san
4. Etang artificiel

Maison Un-cho-ru, croquis du site par l'habitant : interprétation.


montagne suivante Paek-un san
(montagne en nuage blanc)
montagne avant
O-pong-san
(montagne aux
cinq phénix)
Sŏm-chin Kang (fleuve)
étang artificiel
montagne principale
Hwa-pyŏng-pung (paravent de fleurs)
montagne supérieure
Hyŏng-che-pong

Maison Un-cho-ru, projet initial par un peintre de la cour, XVIIIe s.
(document conservé dans la maison)



Vue panoramique depuis la montagne principale

Façade sur l'entrée

Maison Kim de Ŭi-sŏng

Une maison et son site

La maison Kim de Ŭi-sŏng

Village Ch'ŏn-chŏn, canton Im-ha, département An-tong, province Kyŏng-sang Nord

Nous analyserons ici en détail les relations qu'entretiennent une maison et son site. L'exemple est en effet très révélateur par la qualité du site, sa configuration particulière, les aménagements qu'il a pu recevoir et enfin par l'influence qu'il a eu sur la composition du plan de la maison.

La maison est installée sur la "tête d'un dragon", c'est-à-dire à l'extrémité ultime d'une chaîne de montagnes dont on lit aisément la généalogie en remontant vers le nord. La montagne descend vers la maison située au repli entre la pente et la plaine. Cette montagne vient du nord, fait un détour vers l'est vers le sommet Il-wŏl san qui sert de montagne supérieure, revient vers l'ouest pour enfin se diriger vers le sud, permettant ainsi à la maison de s'adosser pour regarder aussi le sud.

Avant d'arriver précisément sur le site de la maison, la montagne principale s'est divisée successivement en plusieurs branches qui viennent enserrer le site et former une série de trois couronnes de montagnes à l'est comme à l'ouest, triple "tigre blanc" et triple"dragon d'azur".

Cette distribution très particulière des montagnes a donné au site son appellation populaire en "forme de cigale", comme l'illustre le schéma, de manière plus savante il reçoit l'appellation *wan-sa-myŏng-wŏl-hyŏng* (*wan* "nettoyer", *sa* "soie", *myŏng-wol* "pleine lune", *hyŏng* "en forme de"),que nous serions tentés de traduire poétiquement par "en forme de drapé de soie sous la pleine lune". Ses qualités le font considérer comme "l'un des quatre meilleurs sites" d'habitation du Sud de la Corée.

A la montagne principale s'oppose tout d'abord *an-san* la "montagne avant" qui fait face à l'habitation et dont nous verrons tout à l'heure le rôle important pour la disposition du plan. Derrière celle-ci, la montagne *cho-san* "montagne vassale" qui est réputée venir faire sa révérence au site.

Entre ces deux montagnes coule la rivière *Pan-pyŏn ch'ŏn* qui, venant du nord-est, contourne le site par le sud, pour remonter vers le nord-ouest et faire une seconde boucle pour aller rejoindre le fleuve *Nak-tong kang*. Si l'entrée des eaux est vue vers l'est, la sortie n'est pas dans le champ de vision, ainsi, les voir pénétrer sans les voir sortir, les retenir, conserver leurs influences bénéfiques, accrues par le proche voisinage d'un confluent, sont autant de facteurs extrêmement favorables.

L'attention portée à l'écoulement des eaux se manifeste dans l'analyse de la nature des sols dont nous aurons l'occasion de reparler, notons ici que, d'après les habitants, nous avons une couche alluvionnaire importante de l'ordre de 2 à 3 m de sable et gravillons sur une couche d'argile compacte de 4 m, avant d'atteindre le rocher.

C'est la conjonction de la montagne et des eaux dans une configuration particulière qui est à l'origine du choix du site. Ce choix remonte sans doute à des temps anciens, mais la maison actuelle a été reconstruite au XVIe s. à l'emplacement d'une construction antérieure. Le fondateur de la maison, qui avait choisi le site, avait prédit que, si le niveau des champs s'élevait devant la maison au point d'apercevoir le chapeau des passants à l'extérieur, il faudrait transporter la maison sur un autre site également extrêmement favorable, près de la ville de Kang-rŭng, dans la province Kang-wŏn. A l'époque, le site devait en effet être plus dégagé, les alluvions ayant élevé le niveau des champs.

Celui qui a reconstruit la maison était un disciple d'un grand confucéen coréen du nom de Ri-hwang, il avait atteint le rang de chef de la province de Kyŏng-sang où est installée la maison.

Les caractéristiques originales du site ont imposé un certain nombre d'aménagements pour en atténuer certaines faiblesses et en renforcer quelques qualités. Ces aménagements ont eu trois fonctions essentielles : la première de renforcer le "tigre blanc", la seconde de dissimuler l'aspect agressif des roches au sud-ouest à l'endroit où l'eau tourne vers le nord pour sortir du site, la troisième enfin de maîtriser le flux d'énergie conduit sur le site.

Les premiers aménagements furent des plantations et la construction d'un pavillon pour prolonger le "tigre blanc". En effet, la montagne à l'ouest n'enserre guère le site et s'interrompt à la rivière qui vient lui couper la route en remontant assez haut vers le nord. Une première tentative de plantations d'arbres sur un banc de sable (a) n'avait guère donné de résultats, aussi on dut faire des plantations de pins et d'acacias sur l'autre rive (b). Un pavillon (c) fut édifié au bout de cette ligne de plantations pour renforcer le "tigre blanc" et ménager un point de vue sur le site lui-même.

D'autres plantations (d) eurent pour but d'uniformiser le paysage très beau qui se déployait devant la maison, en venant cacher des affleurements de roches jugés trop agressifs.

Nous en arrivons maintenant, après ces considérations sur la configuration du site et les aménagements qu'il a subi, à l'implantation de la maison

et à l'organisation de son plan.

Celle-ci est composée sur l'axe nord-sud que désigne la chaîne de montagnes en arrivant sur le site. Elle adopte l'orientation *ki-ch'uk*, l'une des 24 directions de la boussole, dans le cadran nord-est/sud-ouest.
Pour que cette implantation sur l'axe soit possible, on doit tenir compte de la façon dont la montagne principale arrive sur le site. Ainsi, si elle se termine par une pente plus forte marquée par une rupture, l'implantation à son pied est possible sans condition. Si, au contraire, la pente reste égale et se meurt doucement en terrain plat, il faudra décaler légèrement la maison, à moins qu'une montagne ou colline resurgisse sur cette direction, au-delà de la maison, témoignant que l'énergie se prolonge. Tel est le cas du site présent où donc la maison a pu être placée sur l'axe lui-même.

Sur l'axe ont été situées les deux portes, avant et arrière, toutefois légèrement décalées pour repousser les mauvaises influences inévitables si l'axe était réellement parcouru. De plus, le bâtiment principal est lui-même placé à côté de l'axe.

Le plan reproduit la forme du caractère *ki* 己, en écriture archaïque, qui indique l'orientation de la maison signalée plus haut *ki-ch'uk*, caractère qui devait porter bonheur. Il est composé de trois parties essentielles: A la partie de service encadrant l'entrée, B la partie des hommes, C le corps principal autour d'une cour. Au-dessus de la cuisine, dans le corps principal, un comble partiel est aménagé C' pour servir de rangement aux meubles et ustensiles: tables, paravents ... Derrière la maison, sur la pente, est installé l'autel des ancêtres D, construction indépendante où sont conservées les tablettes des ancêtres.

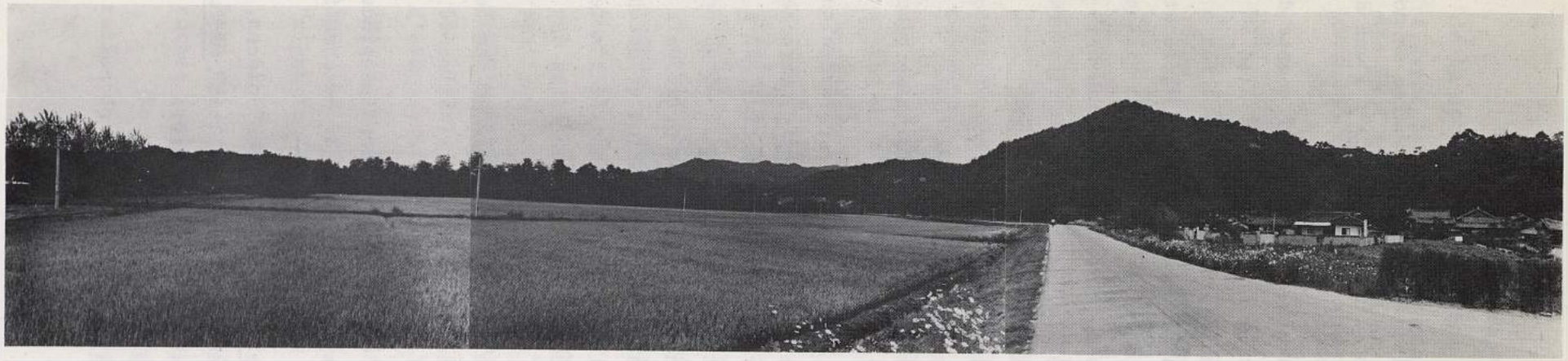
Nous profitons de cet exemple pour donner le détail du plan d'une habitation coréenne aristocratique, faite d'un ensemble de plusieurs bâtiments autour de cours.

Une distinction s'opère dans les pièces d'habitation entre les pièces revêtues de plancher et celles bénéficiant du système particulier de chauffage par le sol : *ondol*.

Les premières sont de deux types : *tae-ch'ŏng* les "grandes" pièces, halls de réception, de séjour, pouvant s'ouvrir largement, et les "petites" *ma-ru* (Elles apparaissent sur les plans avec une indication de plancher).

Les autres "pièces chauffées" servent de chambres.

la maison

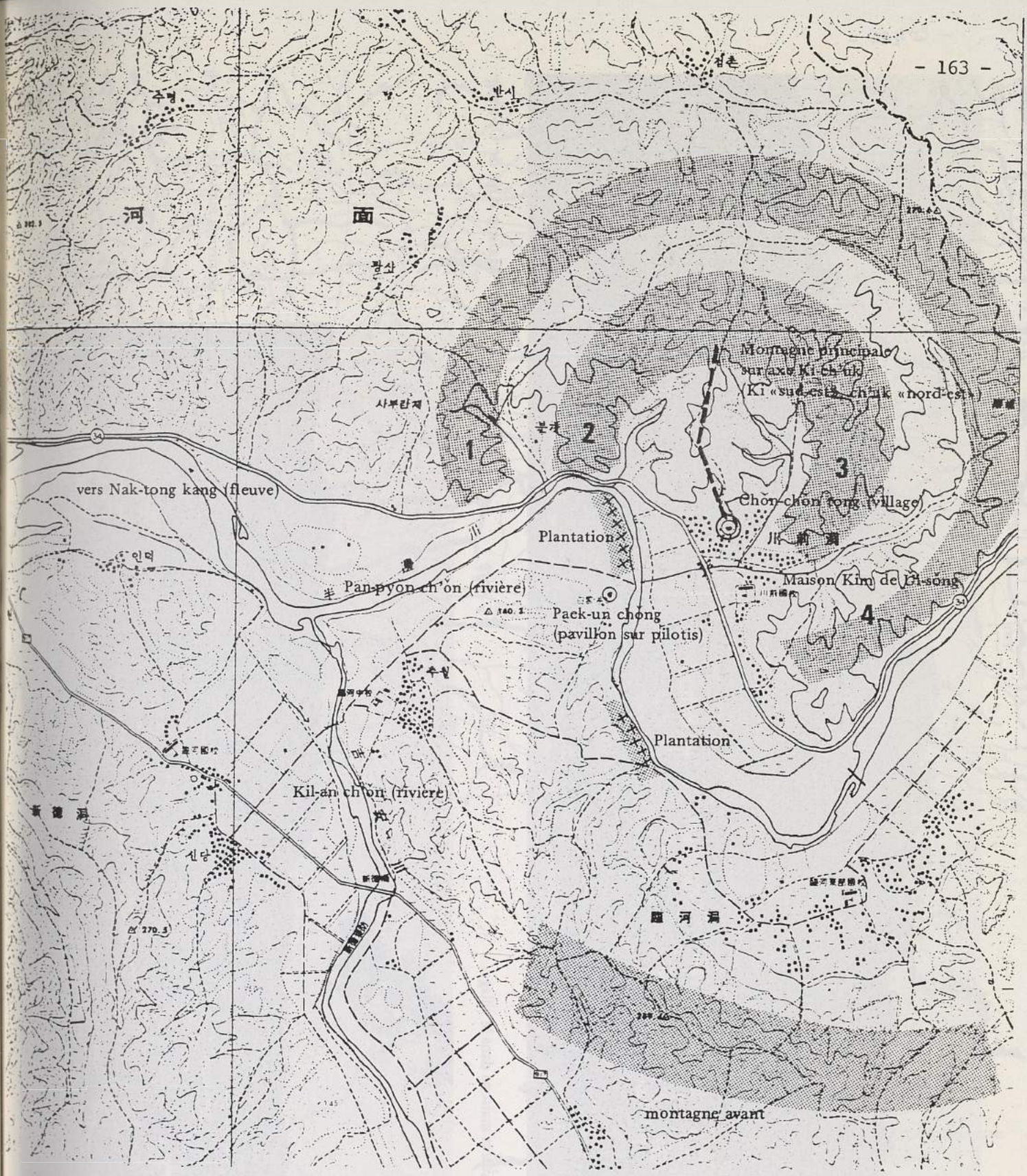


la maison

le village

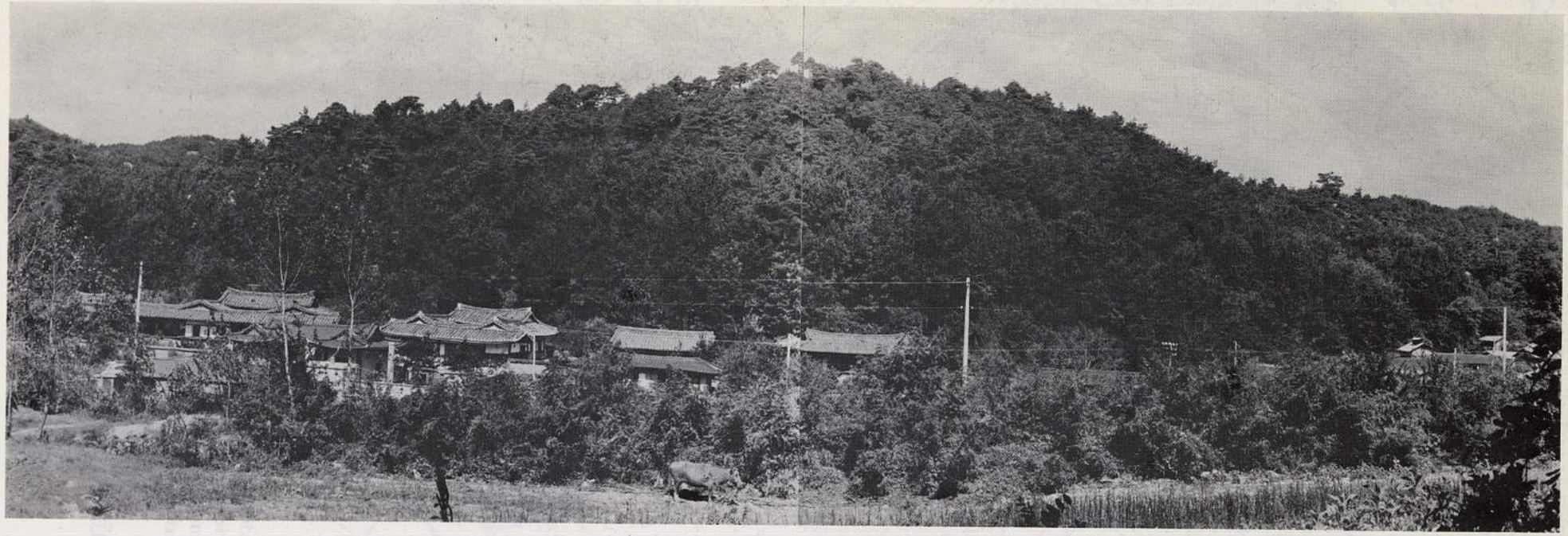
Maison Kim de Ŭi-sŏng

la maison dans son site
regardant vers le sud



1 : tigre blanc extérieur
2 : tigre blanc intérieur
3 : dragon d'azur intérieur
4 : dragon d'azur extérieur

Carte des environs de la Maison Kim de Ŭi-sŏng – 1/25.000

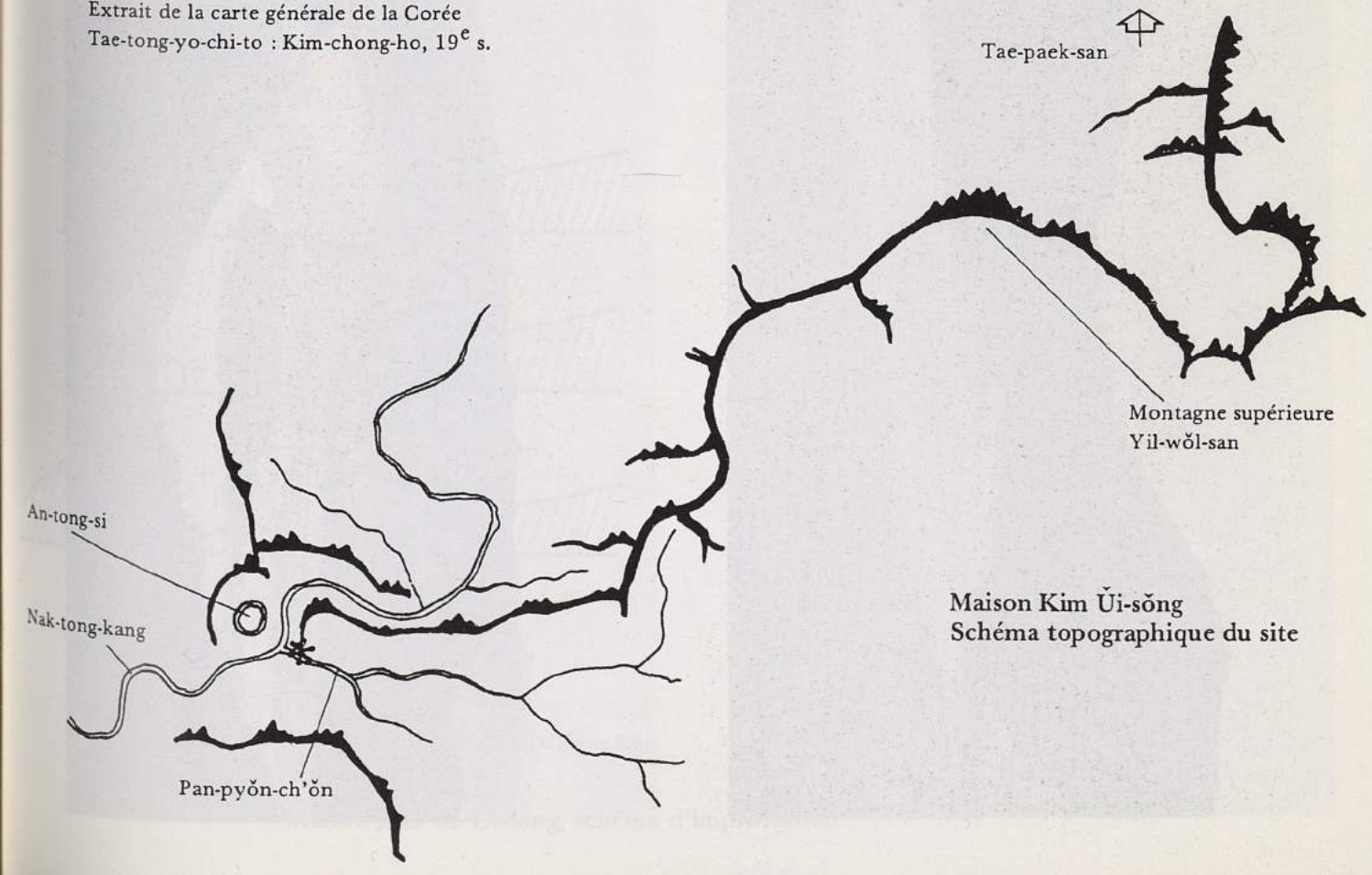


Autres maisons dans le village.

Maison Kim de Ŭi-sŏng

montagne principale
derrière la maison.

Extrait de la carte générale de la Corée
Tae-tong-yo-chi-to : Kim-chong-ho, 19e s.

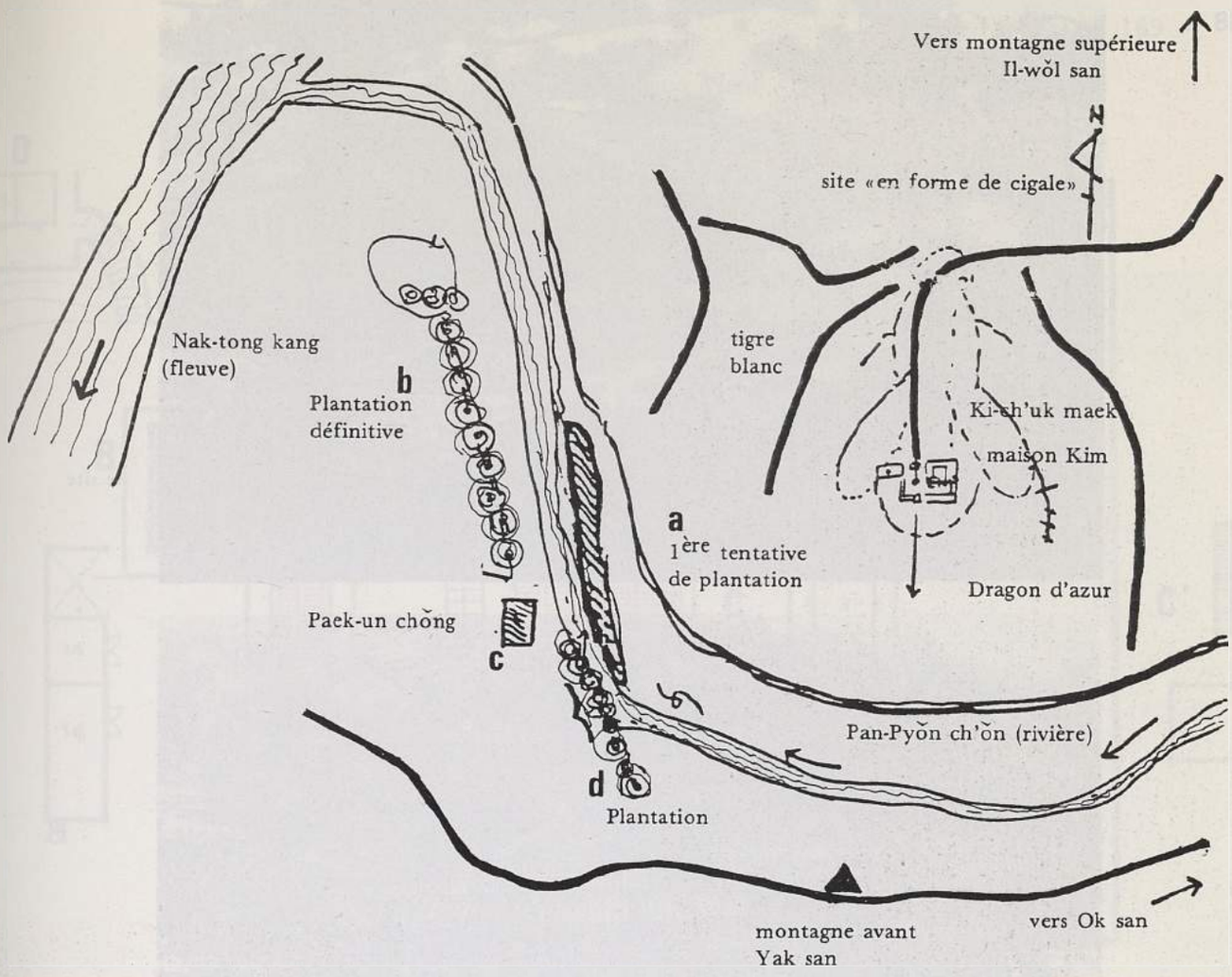


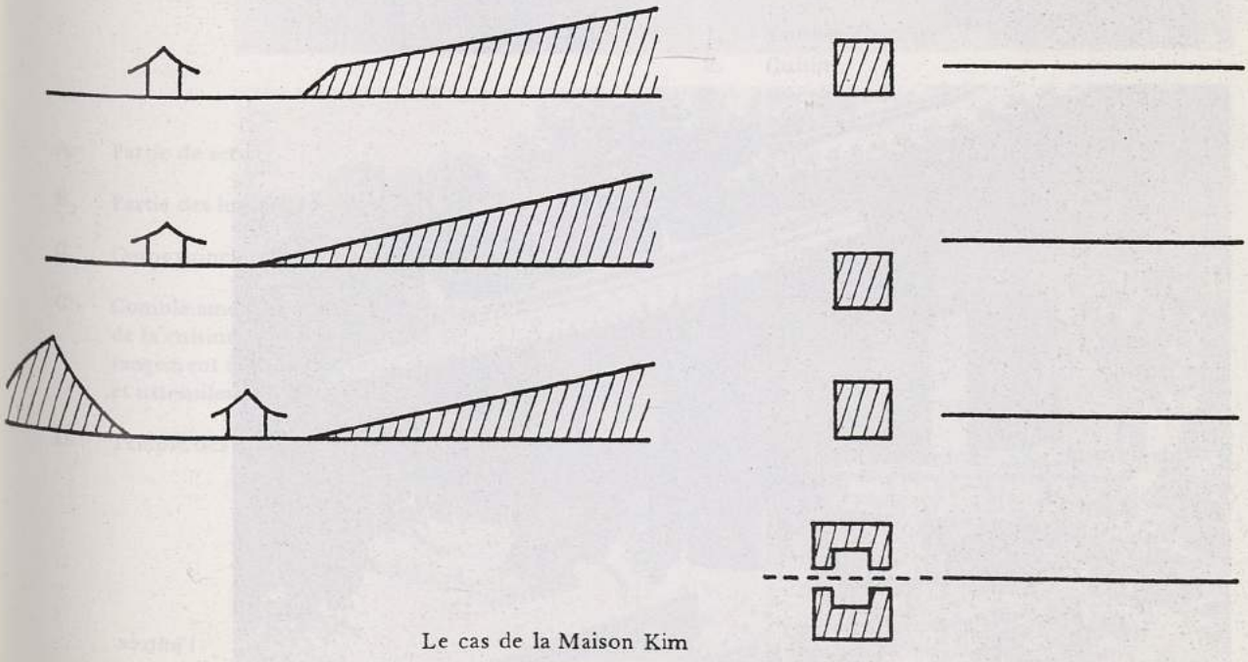
Maison Kim Ŭi-sŏng
Schéma topographique du site

Vue de la rivière et des plantations

Vue de la rivière et des plantations
depuis la montagne principale

Maison Kim de Ŭi-sŏng





Maison Kim de Ŭi-sŏng, schéma d'implantation

le site

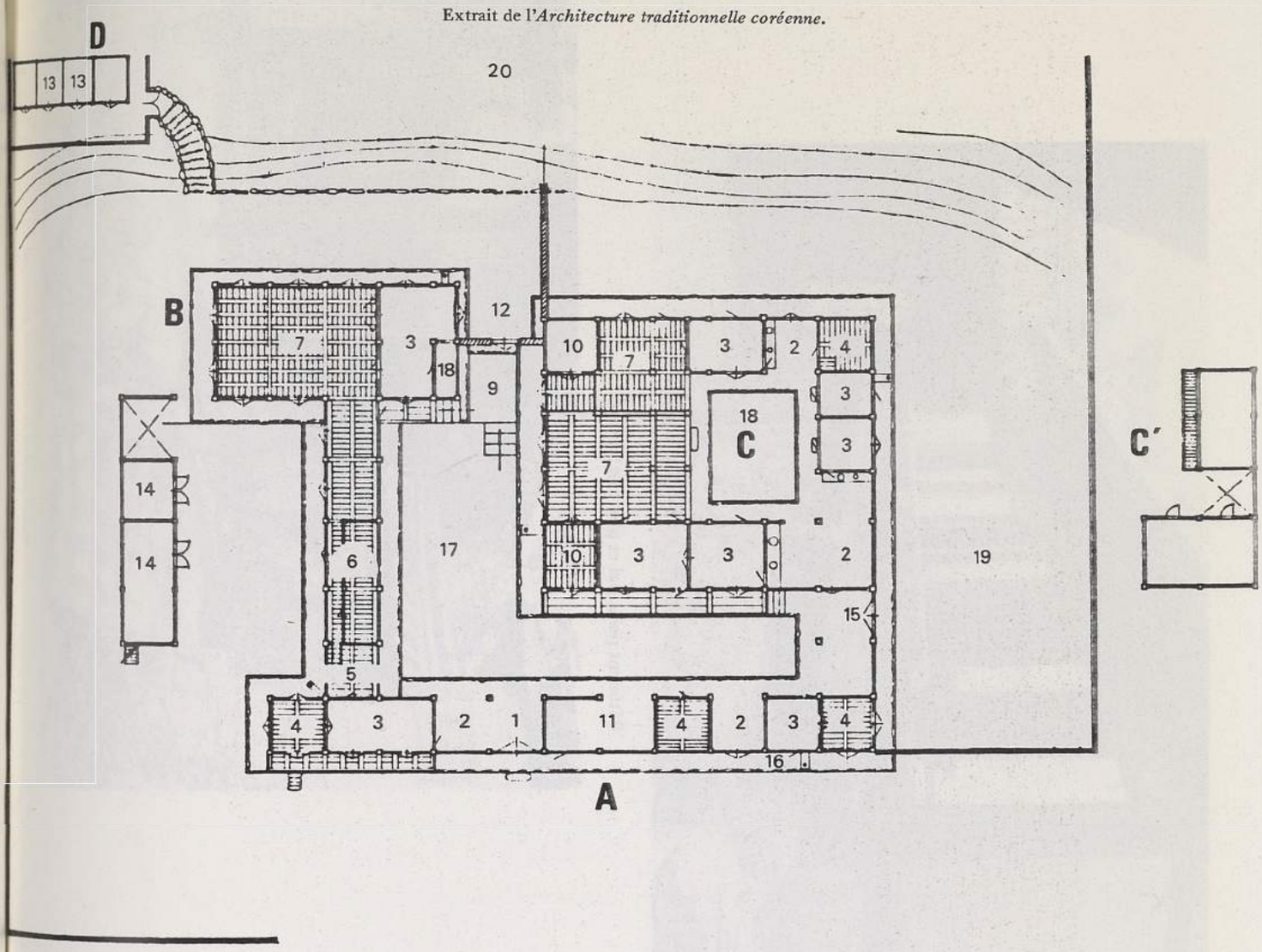
la maison

l'entrée

Maison Kim de Ŭi-sŏng

Maison Kim Ŭi-sŏng, Plan.

Extrait de l'*Architecture traditionnelle coréenne.*



A. Partie de service

B. Partie des hommes

C. Corps principal de la maison

C'. Comble aménagé en général au-dessus de la cuisine principale, servant au rangement de meubles : tables, paravents et ustensiles.

D. Temple des ancêtres

1. Entrée principale
2. Cuisine
3. Pièce chauffée
4. Pièce avec plancher
5. Palier
6. Dépôt d'archives
7. Hall
8. Rangement
9. Plate-forme
10. Dépôt
11. Ecurie
12. Porte arrière
13. Temple des ancêtres
14. Remises
15. Porte de service
16. Soubassement de l'ensemble du bâtiment
17. Première cour
18. Cour intérieure
19. Aire de travail
20. Jardin

De l'entrée à la porte arrière

Bâtiment principal et porte de service

Porte arrière et bâtiment principal

Maison Kim de Ŭi-sŏng

Villes et villages coréens et leurs sites

Villes et villages coréens et leur site

Notre démarche est faite d'allers et de retours permanents entre ce que peut être un site, et les diverses représentations de son paysage d'une part, et l'architecture et ses différents programmes : tombes, maisons, villages, villes, capitales ... d'autre part.

Arrêtons-nous un instant sur ces programmes en Corée : la ville, le village et l'habitation des vivants et des morts. Nous ferons un sort particulier à une ville originale , la capitale, dans un prochain rapport; évoquons pour l'instant les villes de moyenne importance et les villages.

Rappelons toutefois la hiérarchie administrative des groupements humains avant d'en décrire la réalité.

Au sommet, siège de l'administration centrale et de la cour, la capitale *sŏ-ul* dont dérive le nom de la capitale actuelle Séoul. En dessous, le chef-lieu de province *pu* ou *mok*, le siège de la préfecture *hyŏn*. Ces trois catégories forment l'armature urbaine du pays. Vient ensuite le chef-lieu de canton *ŭp*, qui peut être considéré comme un bourg. On trouve enfin au bas de cette hiérarchie les villages *ri* ou *tong*.

A l'époque de la dynastie Silla, la capitale Kyangju avait un million d'habitants aux 9e-10e siècles.

Au XVIIe siècle, 25 villes avaient plus de 50.000 habitants.

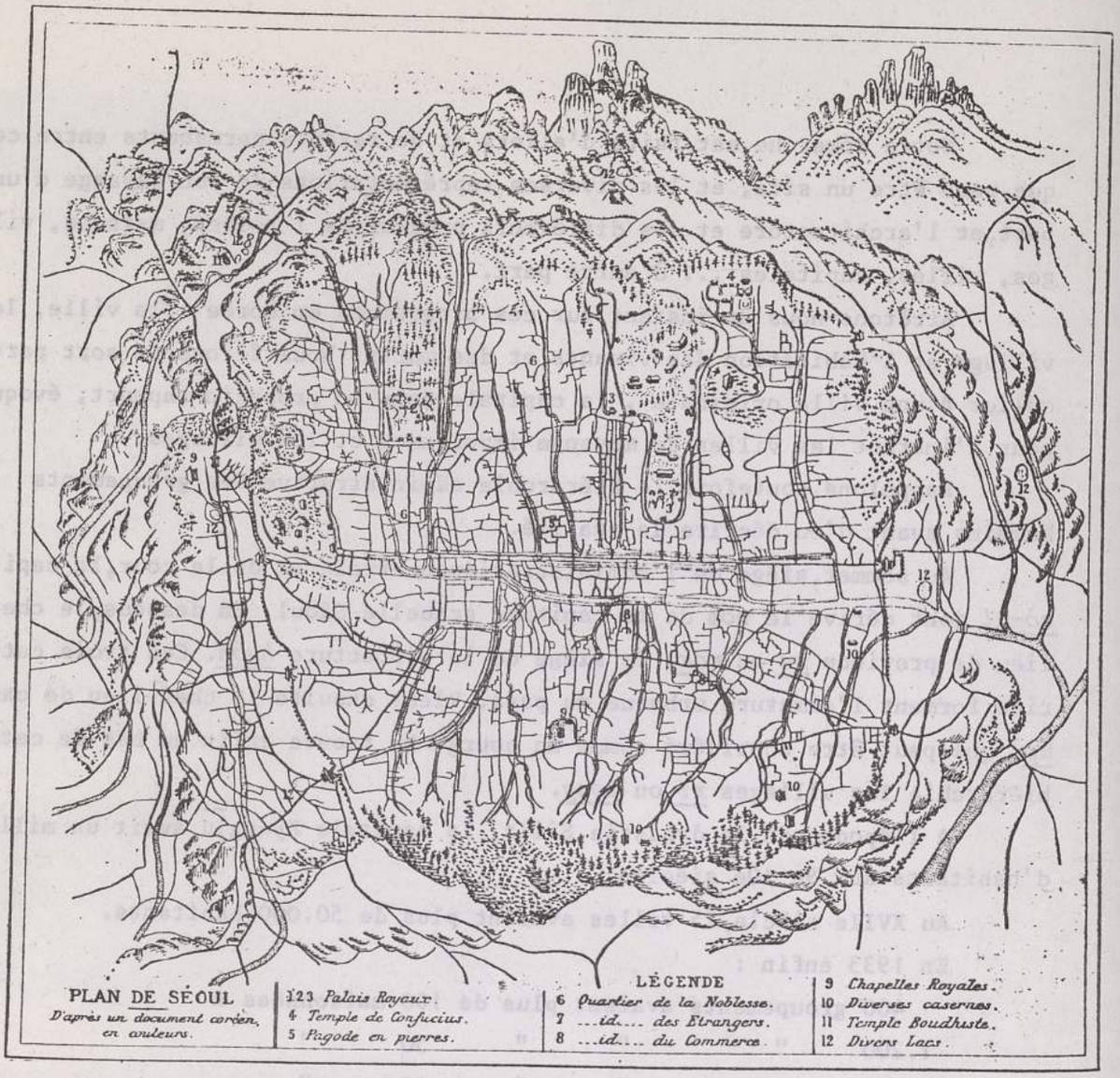
En 1933 enfin :

400	groupements	avaient plus de	100	maisonnées *
1.200	"	" "	50	"
7.800	"	" "	30	"

* maisonnée : famille sous l'autorité d'un chef de famille déclaré pouvant avoir un ou plusieurs fils mariés, plusieurs ménages pouvant avoir plusieurs toits sur le même terrain.

sŏ-ul	capitale	villes
pu ou *mok*	chef-lieu de province	villes
hyŏn	préfecture	villes
ŭp	chef-lieu de canton	bourg
ri ou *tong*	village	village

Hiérarchie administrative des villes en Corée



Plan de Séoul.
D'après Charles Varat, «Voyage en Corée»
Le Tour du Monde, Paris : 1892, 1er sem., p. 312.

La ville coréenne

Pour comprendre comment le groupement humain prend possession du site qu'il va occuper, il nous faut définir les outils de cette occupation. De quoi est faite cette ville? quels en sont les éléments constitutifs? sont-ils répétitifs ou propres à chaque établissement ?

Dans la tradition chinoise comme dans la tradition coréenne, la ville est l'instrument d'un pouvoir central, sa représentation déléguée aux quatre coins du territoire. Elle suit un modèle d'organisation que l'on va tenter ici de décrire brièvement en ce qui concerne la Corée.

Retenons-en les éléments constitutifs :

- une enceinte fortifiée percée de quatre portes, aux quatre orients,
- deux axes perpendiculaires orientés nord-sud, est-ouest,
- quatre bâtiments publics.

De plus les quatre classes de la société traditionnelle coréenne y sont diversement et inégalement représentées, la hiérarchie sociale étant ici clairement manifeste dans la structure spatiale.

une enceinte fortifiée

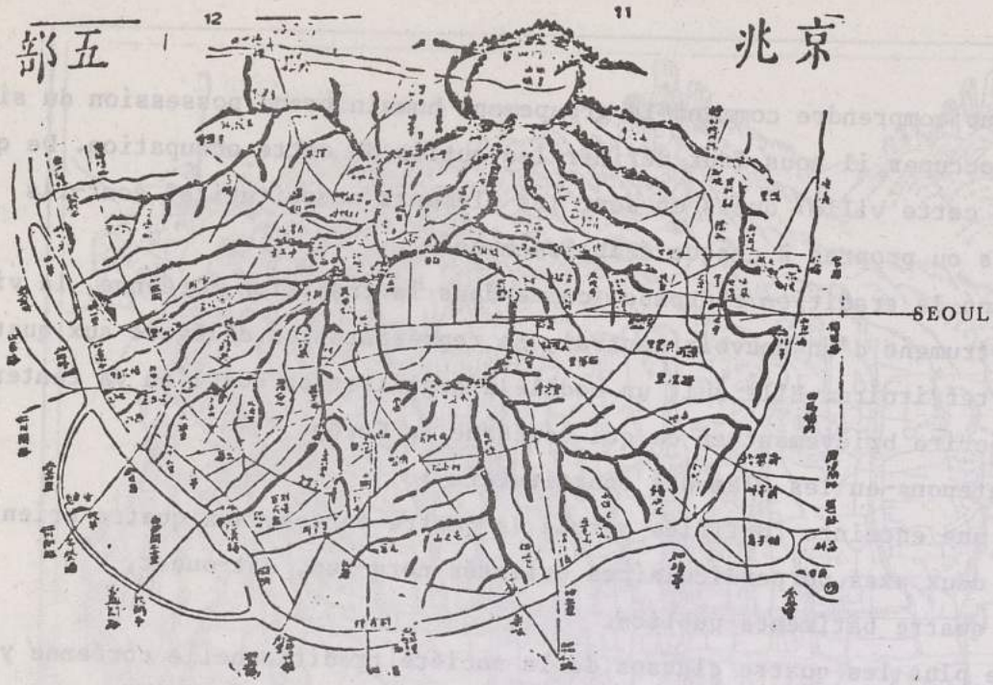
Les villes de moyenne importance étaient autrefois entourées d'une enceinte fortifiée en maçonnerie couronnée de créneaux, dans laquelle étaient ménagées quatre portes. Le mot lui-même d'"enceinte fortifiée" *sŏng* 城 donnait son nom à la ville, entrant en composition avec d'autres termes : Wolsŏng en est un exemple. Les villes fortifiées qui remontent au début de notre ère, ont été le modèle unique jusqu'à la dynastie Silla, Xe siècle. Après la réunification du pays, on cessa de construire des villes fortifiées, pour aménager des forteresses en-dehors de la ville, mais à proximité, sur des sites défensifs particulièrement appropriés pour s'y réfugier en cas d'incident. Le mot *sŏng* fut alors réservé à ces forteresses.

deux axes

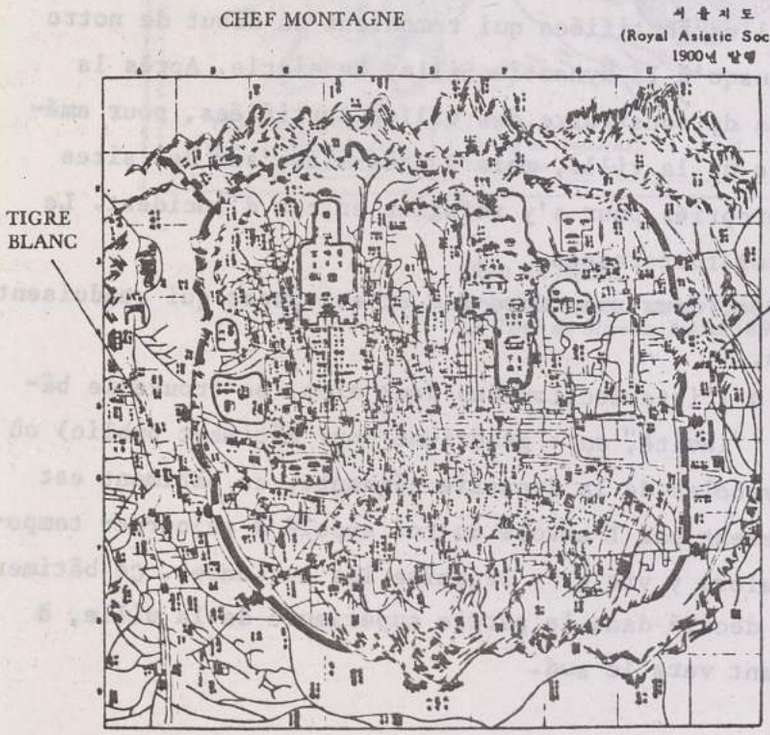
La ville est traversée par deux axes nord-sud et est-ouest qui conduisent aux quatre portes principales.

quatre bâtiments

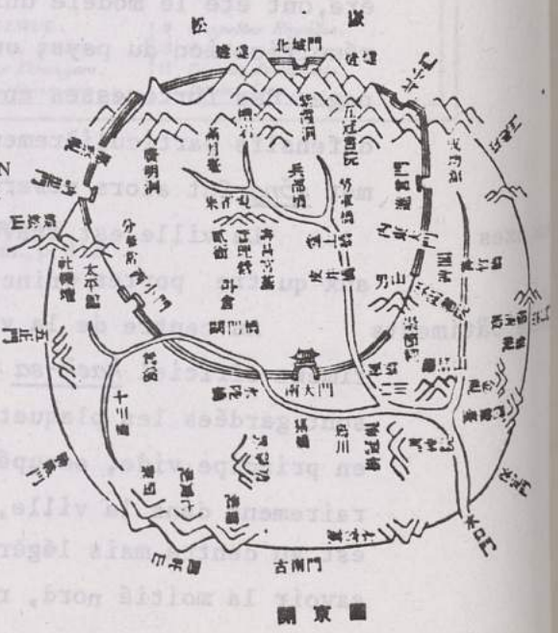
Au centre de la ville, à l'intersection des deux axes, se trouve le bâtiment officiel *kaek-sa* (*kaek* "invité", *sa* : générique pour bâtiment public) où sont gardées les plaquettes symboles de la dynastie régnante, ce bâtiment est en principe vide, occupé seulement par l'envoyé du roi appelé à séjourner temporairement dans la ville, qui alors y vit et y organise les audiences. Ce bâtiment est au centre mais légèrement décalé dans la partie supérieure de la ville, à savoir la moitié nord, regardant vers le sud.



Environs de Séoul.



Configuration détaillée de Séoul.



Configuration détaillée de Kaisung (capitale de la dynastie Koryo).

Dans la partie nord-est se trouve le bâtiment administratif *ŏ-sa* pour la ville et sa région, et dont l'appellation populaire est *tong-hŏn* (*tong* "est", *hŏn* : sorte de palanquin sur roue).

Sur l'axe nord-sud, dans la partie sud, le pavillon surélevé *Chong-ru* (*chong* "cloche") abrite les cloches qui indiquent l'heure.

Dans la partie ouest se trouve le pavillon *Sa-chik-tan* (*tan* "plate-formes superposées") qui sert d'autel pour les dieux de la terre pour l'ensemble du territoire ; c'est là que jadis on faisait les rites liés à l'agriculture, à la moisson et à l'appel des pluies. Actuellement, cet autel assure la continuité de la dynastie.

hiérarchie sociale La société coréenne traditionnelle était divisée en quatre classes (1) :

- *yang ban* (*yang* "paire", *ban* "classe, groupe") comprenant les lettrés, les administrateurs ou les officiers supérieurs (2).
- *chung-in* (*chung* "milieu", *in* "homme") comprenant les fonctionnaires de classe moyenne et de bas échelons.
- *Sang-min* (*sang* "normal", *min* "peuple") comprenant les fermiers, les agriculteurs et certains commerçants.
- *ch'ŏn min* (*ch'ŏn* "méprisable") comprenant les artisans et les serviteurs.

La classe supérieure *yang ban* résidait dans la moitié nord de la ville, les deux classes suivantes dans la moitié sud, tandis que la classe défavorisée habitait à l'extérieur de la ville, notamment les artisans, les bouchers, les ferroniers etc ...

En certains endroits où la vue est agréable, se trouvent des pavillons surélevés *chŏng cha* où se tiennent des réceptions, des réunions littéraires ou des représentations de danse ou de musique. Ces pavillons sont à l'usage de la classe dominante ; en ville, ils sont entretenus par l'administration.

Les dépôts se trouvent à l'intérieur des villes, dépôts d'armes pour les villes de garnison, ou dépôts de céréales, de riz notamment, liés au prélèvement des taxes. Les temples bouddhistes sont rarement à l'intérieur des villes, repoussés à l'extérieur par les confucéens dès le début des Yi.

Les fortifications ont subsisté jusqu'à l'occupation japonaise. Dans certaines villes, seules les portes ont survécu et sont restées isolées. A l'in-

---

(1) LeeKyung Ja Chung, Space for family activities in traditional dwellings and modern single and multiple dwelling units in Seoul, Korea, 1976, p. 20.

(2) Ceux-ci se répartissaient en deux autres catégories : *tong-ban* et *sŏ-ban* (*tong* "est", *sŏ* "ouest"), civils et militaires selon la place qu'ils occupaient aux audiences royales.

Sin-an (actuellement Chăng-chu)
Ville fortifiée de la région frontalière de la Chine
et de la Corée - province Pyŏng-an Nord - Corée du Nord

date et origine inconnues, *O.M.O.K.*, pp. 132-133.

térieur de Séoul, on n'avait pas le droit de pratiquer de cultures ; autour de la ville, dans un rayon de 2,5 km, il était interdit de couper les arbres ou d'enterrer les morts, préservant par là une ceinture verte forestière.

La ville et son site

Nous avons évoqué plus haut l'enceinte fortifiée qui limite la ville. Différentes illustrations vont nous permettre de mieux comprendre l'adaptation du modèle au site.

Sin-an était une ville fortifiée de la province de Pyŏng-an, située aujourd'hui en Corée du Nord, dans la région frontalière avec la Chine, elle fut reconquise à la Chine sous la dynastie Yi et s'appelle actuellement Chang-chu.

Le territoire est représenté par ses deux réseaux naturels, celui des montagnes et celui des eaux, complétés par le réseau des routes jalonnées de ponts et de portes. La ville vient s'imbriquer dans les montagnes. Elle s'adosse à la montagne principale dont la généalogie clairement suggérée la domine au nord, elle se resserre entre les deux branches qui constituent à l'ouest le "tigre blanc" et à l'est le "dragon d'azur". Elle profite du dessin sinueux des cours d'eau pour se protéger et irriguer son territoire. Les remparts viennent assurer une continuité au réseau de défense naturelle que constituent les chaînes de montagnes.Certaines collines, la montagne principale parfois, comme c'est le cas à Séoul, sont englobées à l'intérieur des fortifications.

L'accès principal, si la topographie le permet, comme dans le cas présent, se fait par la porte du sud, la porte la plus importante.

On note ici les deux axes, l'axe nord-sud qui relie symboliquement la montagne principale aux rochers qui terminent au sud la chaîne qui représente un "dragon d'azur" se retournant pour faire face à la ville. Cet axe passe par la porte principale et traverse la ville, il est coupé par l'axe est-ouest, reliant les deux portes. A l'intérieur de la ville, on remarque aisément la différence de fonction entre la partie nord réservée aux bâtiments administratifs nommés et à quelques habitations privées, et la partie sud composée essentiellement de maisons. D'autres habitations sont rejetées hors des remparts.

Ce site de toute évidence peut être considéré comme l'illustration du modèle idéal. La ville peut s'adosser à une montagne qui la domine au nord, elle est protégée de toute part par la configuration des montagnes qui l'enserrent dans une première couronne, puis dans une seconde,et des eaux qui l'en-

tourent, de plus elle contrôle parfaitement la seule voie facile d'accès au sud, qu'elle dévie par une chicane protégée par un appendice des fortifications.

La présence de nombreux cours d'eau, de leurs confluents et des sinuosités qu'ils dessinent, renforce les qualités du site.

Les villages coréens

Situation

Les villages *ri* ou *tong* ont pour site idéal le versant méridional d'une colline ou d'une montagne, protégé par une chaîne de montagnes descendant à l'ouest et à l'est, et s'ouvrant vers le sud sur la plaine et les terrains agricoles. Ce site est au bord d'un fleuve ou d'une rivière qui fait des méandres, pour des raisons géomantiques et des raisons pratiques.

L'attention portée aux eaux, pour le choix de l'implantation des bâtiments en Corée, sur laquelle nous reviendrons pour chaque cas étudié, ne saurait être guidée par un seul souci esthétique. Quelques éléments climatiques nous en convaincront facilement.

La Corée reçoit en moyenne 1.200 mm de pluie par an, toutefois celles-ci sont extrêmement concentrées sur les mois d'été ; ainsi 60 à 70% de cette quantité, à savoir 700 à 800 mm (la quantité reçue par Paris durant toute l'année) tombent durant les deux seuls mois de juin et de juillet.

Les risques d'inondation, les risques de voir emporter les constructions imposent des choix judicieux d'implantation par rapport aux cours d'eau, par rapport aux zones inondables, et en fonction de la nature des sols. Nous comprendrons alors mieux que les sites d'habitat cherchent à dominer légèrement la plaine.

Il est rare que les villages soient traversés par des rivières ou par des voies de communication importantes, les sites préférés sont à côté. La route longe de près le village, auquel on accède en cul-de-sac par une bretelle. Il constitue un ensemble fermé vis-à-vis de l'extérieur, aux niveaux symbolique et psychologique.

Entrée

L'entrée du village *tong-ku* (1) était marquée par deux hautes statues ressemblant à des totems, statues de divinités protectrices dans la croyance populaire, l'une masculine appelée *ch'ŏn-ha-tae-chang-kun* (*ch'ŏn* "ciel", *ha* "sous", *tae* "grand", *chang-kun* "chef militaire"), l'autre féminine *chi-ha-yŏ-chang- kun* (*chi* "terre", *yŏ* "femme"), ces deux statues symbolisant la terre "sous le ciel" et le sous-sol (2). Il pouvait y avoir des stèles en l'honneur

---

(1) litt. la "bouche" du village.

(2) A. GUILLEMOZ remarque "Changsung est un guerrier qui chasse les maladies et les esprits impurs". On trouve encore, dans la province qui entoure Séoul deux poteaux de bois à l'entrée des villages. L'extrémité supérieure de ces poteaux est ornée d'une tête sculptée. Ils sont appelés changsung. Ceux qui se trouvent à l'entrée de la commune de Changsu portent les inscriptions suivantes 天下大將軍, "Le Grand Général sous le ciel" et 地下女將軍, "La Générale sous la terre". La vie et les croyances d'un village de pêcheurs-agriculteurs coréens. Paris VII, mars 1979, p. 390.

d'administrateurs appréciés, honorés ainsi avant leur départ pour un autre poste.

Maison principale

L'élément le plus important du village est la maison de la lignée principale de la ou des familles dominantes du village, qui se trouve au pied de la montagne principale, dans l'endroit le plus haut du village. Cette famille dominante n'est pas forcément celle du fondateur du village. Dans le village de Yang-tong par exemple, c'est une famille alliée. Le temple des ancêtres de la lignée principale est situé encore en amont par rapport à la maison. Ces maisons avaient une grande stabilité, car leurs habitants, même s'ils allaient passer quelques années à Séoul, revenaient toujours dans leur province natale, et leur famille restait sur place.

La partie haute du village était habitée par les familles de lettrés, familles dominantes. Comme dans les villes, on trouvait, dans les endroits où l'on a la plus belle vue, des pavillons *chŏng cha* sur pilotis assez hauts, pour les réunions. Ces pavillons, souvent construits en cotisation (1), étaient d'usage commun quand il y avait plusieurs familles importantes dans le village.

Ecole confucéenne

Un autre élément constitutif du village est l'école confucéenne. Dans tout village où il y a des familles de lettrés, on trouve une école d'enfants en bas âge *sŏ-tang* (*sŏ* "lettre", *tang* "pavillon") où l'on apprend la lecture, l'écriture et le calcul, ou bien, si le village est plus important ou s'il y a un confucéen assez célèbre, une école confucéenne privée *sŏ-wŏn* qui dispense un enseignement d'un niveau supérieur. Ce sont des écoles confucéennes où l'on traite de la philosophie, mais aussi de la littérature, de l'histoire, de l'organisation sociale et politique. Des gens peuvent y venir depuis des régions très éloignées, car elles jouent le rôle de foyers culturels. De l'importance du *sŏ-wŏn* dépend l'audience du confucéen fondateur. Ceux-ci ont souvent été sollicités au cours de l'histoire pour jouer des rôles politiques de premier plan : ministres, premiers ministres ... Certains *sŏ-wŏn* sont subventionnés par l'état, le roi envoie alors une plaque avec le nom du *sŏ-wŏn* inscrit, établissant son statut officiel, et lui donne des terres pour subvenir à ses besoins. Après la mort du fondateur, le *sŏ-wŏn* peut devenir une école confucéenne officielle *hyang-kyo* (*hyang* "pays", *kyo* "école"), avec temple officiel qui garde

---

(1) Le système des cotisations *kye* en argent ou en matériel est très répandu en Corée. On y a recours pour les fêtes de mariage ou de mort, pour les constructions ou pour les travaux intéressant le village entier : barrage, édification d'une stèle, etc ...

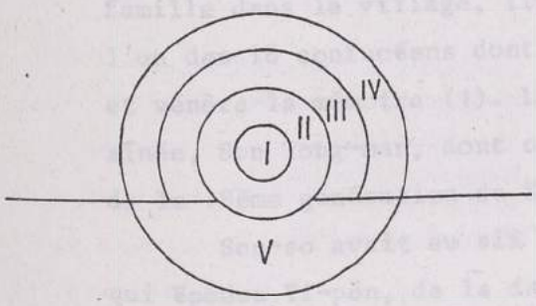
les 18 plaquettes des plus illustres confucéens, entretenue par l'état. Les *sŏ-wŏn* transformés en *hyang-kyo* sont souvent isolés dans la campagne, ils ne regroupaient autour d' eux que quelques pavillons pour loger les gens qui venaient étudier, mais ces pavillons ont aujourd'hui souvent disparu.

e "centre"du village

Les villageois se réunissent près de l'entrée du village sur un espace dégagé, marqué par un arbre pluricentenaire *chŏng cha na mu*.
L'arbre symbolise la divinité protectrice du village. C'est un lieu où l'on joue aux échecs ou au go, et où l'on se rassemble pour les fêtes, comme la fête du nouvel an, ou pour regarder des saltimbanques, des jongleurs ...
Cet espace est situé à l'intérieur du village, mais près de l'entrée, c'est un centre symbolique, pas géographique.

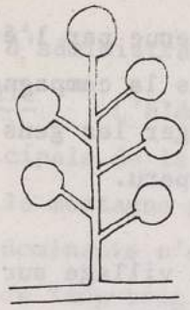
Les marchés n'ont pas lieu dans les villages, mais dans les chefs-lieux de canton, à des jours différents. Les villageois se déplacent pour acquérir ce qu'ils ne trouvent pas sur place ou pour vendre leurs produits.

Nous avons vu que la classe dominante réside dans la partie haute du village. Si le village est en terrain plat, cette partie correspond à celle qui est la plus éloignée de l'entrée ; la partie "basse" est celle qui est près de l'entrée. C'est dans cette partie qu'habitent les classes moyennes *chung-in* (petits fonctionnaires, rares dans les villages) et *sang-min*, les agriculteurs. Les classes les plus basses: bouchers, forgerons, artisans, chamanes habitent en dehors du village. Le village étant délimité par la montagne principale et par une chaîne de collines à l'est et à l'ouest partant de la montagne principale, et devant par la plaine avec des rizières, ils s'installent au-delà de ces éléments.



I Zone résidentielle
II Jardins potagers
III Cultures spéciales (ginseng, mûriers, arbres fruitiers ...)
IV Zone de bois
V Rizières

Illustration tirée de Kim Hong Sik, "A study on the customal architecture thoughts for the composition of village space" (le cas du village de Koe-Sil) Journal de l'Académie d'Architecture de Corée, vol. 19, n°64, juin 1975, pp. 45-50.



Il y a parfois des villages qui se subdivisent en hameaux *maŭl*. *Maŭl* veut dire en principe village, mais dans le cas cité pour différencier ces hameaux, on dit *maŭl* du haut, *maŭl* du bas ... L'accès aux sous-groupements se fait par des bretelles en alternance, jamais face à face. On peut faire la même remarque pour l'entrée des maisons de part et d'autre d'une rue.

Un site et le destin des familles qui y habitent.

Village de Yang-tong, canton Kang-tong, département Wŏl-sŏng, province Kyŏng-Sang Nord

L'exemple du village de Yang-tong illustre certains types de rapports entre les habitants et le site de leur habitation, qu'il s'agisse de l'habitation des morts ou de celle des vivants.

La légende raconte comment une fille a détourné au profit de sa descendance les qualités exceptionnelles du site d'un tombeau, de plus la généalogie des familles dominantes témoigne d'une qualité originale du site tendant à favoriser les filles, donc les familles alliées, au détriment des descendances masculines.

Ces deux faits mettent en évidence l'importance accordée aux lieux pour évaluer et interpréter la destinée des hommes.

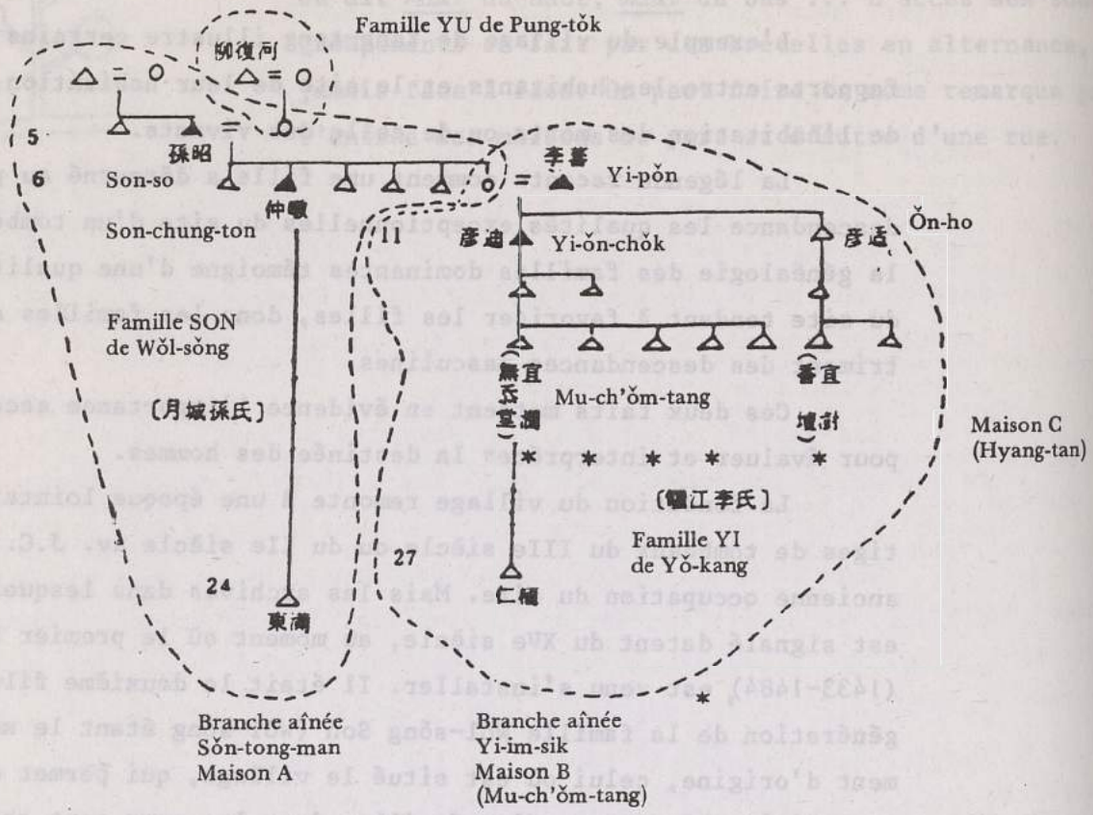
La fondation du village remonte à une époque lointaine, des vestiges de tombeaux du IIIe siècle ou du IIe siècle av. J.C. attestent cette ancienne occupation du site. Mais les archives dans lesquelles le village est signalé datent du XVe siècle, au moment où le premier Son, Son-so (1433-1484), est venu s'installer. Il était le deuxième fils de la quatrième génération de la famille Wŏl-sŏng Son (Wŏl-sŏng étant le nom du département d'origine, celui où est situé le village, qui permet de différencier dans l'ensemble du pays les familles dont les noms sont souvent identiques). Son-so s'établit là à son mariage avec une fille de la famille Yu, alors famille principale du village, famille qui depuis a disparu dans le village et pour laquelle, en l'absence de descendants sur place, la famille Son assure les rites funéraires.

Le deuxième fils de Son-so est considéré comme le fondateur de la famille dans le village, il s'agit de Son-Chung-ton (1464-1529) qui est l'un des 18 confucéens dont chaque temple confucéen conserve la plaquette et vénère la mémoire (1). L'actuel chef de la famille Son de la branche aînée, Son Tong-man, dont on présente la maison, est descendant direct de la 18ème génération de Son-Chung-ton.

Son-so avait eu six enfants, cinq garçons et une fille, la dernière qui épousa Yi-pŏn, de la famille Yŏ-kang Yi, eut deux fils dont

---

(1) Chaque école confucéenne, à travers le pays, vénère dans un temple Confucius et les confucéens coréens les plus célèbres, consacrés par l'Académie Centrale qui envoie les plaquettes à chaque temple, ils sont actuellement au nombre de 18.



Arbre généalogique des deux familles dominantes du village de Yang-tong.

5, 6, ... 27 : les nombres renvoient à l'ordre des générations.

* : branches existant actuellement dans le village.

Extrait du *Rapport d'enquête sur le village de Yang-tong.*

1. Montagne principale Sŏl-ch'ang-san
2. Montagne avant Song-chu-pong

A. Maison de Sŏn-tong-man
B. Maison Mu-ch'ŏm-tang
C. Maison Hyang-tan
D. Maison Kwan-ka-chŏng

Village de Yang-tong, site en forme de caractère 門 *mul*

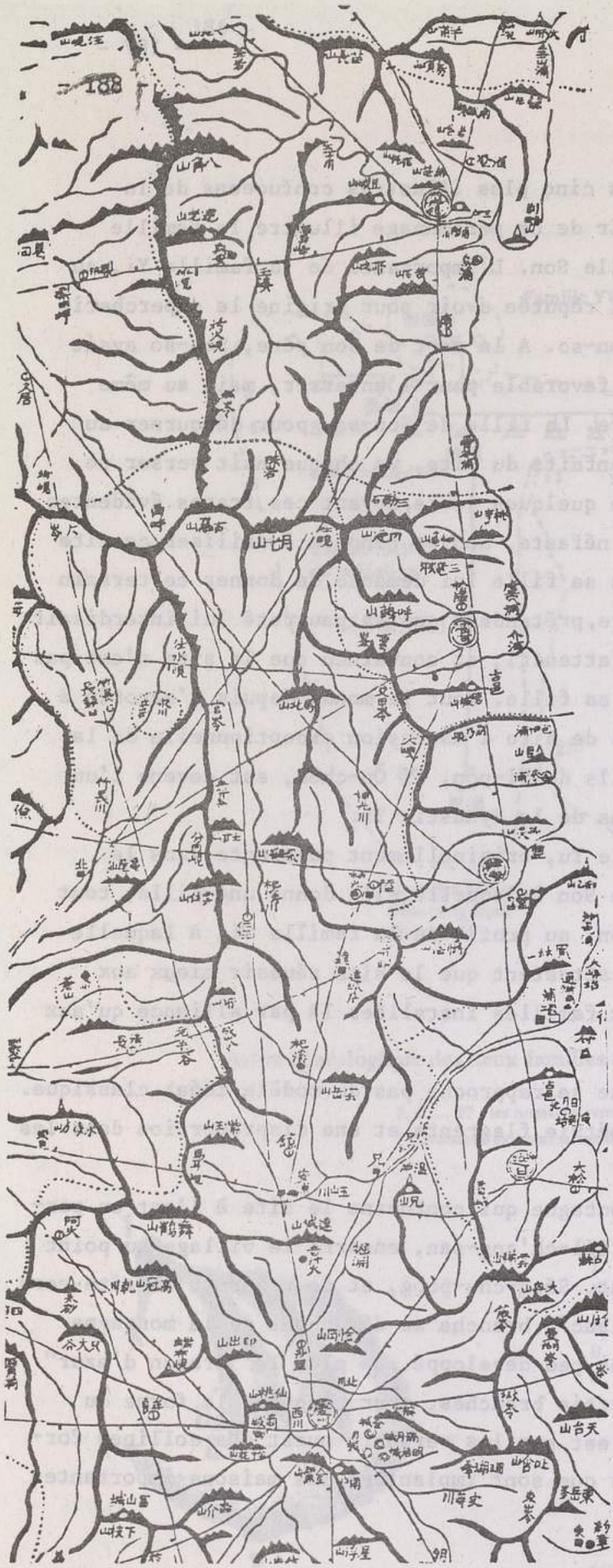
Extrait de l'*Etude sur la théorie des demeures Yang.*

l'aîné, Yi-Ŏn-chŏk, est l'un des cinq plus illustres confucéens de la dynastie Yi (1392-1910). A partir de ce personnage illustre, la famille Yi se pose en rivale de la famille Son. L'importance de la famille Yi, au détriment de la famille Son, est réputée avoir pour origine la supercherie mise au point par la fille de Son-so. A la mort de son père, Son-so avait choisi un site particulièrement favorable pour l'enterrer, mais au même moment Yi-pon perd aussi son père. La fille de Son-so, pour détourner au profit de sa descendance les bienfaits du site, va chaque nuit verser de l'eau au lieu choisi. Au bout de quelques jours, devant ces traces évidentes d'une humidité considérée comme néfaste, Son-so renonce à utiliser ce site comme sépulture familiale. Alors sa fille lui demande de donner ce terrain à son mari pour enterrer son père, prétendant que sa pauvreté lui interdisait de trouver un bon site. Le père attendri, et convaincu que le site n'est pas très bon, accepte la demande de sa fille. Tout le monde depuis s'accorde à mettre au compte des qualités de ce site l'ascension exceptionnelle de la famille Yi puisque le premier fils de Yi-pŏn, Yi Ŏn-chŏk, est devenu l'un des cinq plus célèbres confucéens de la dynastie Yi.

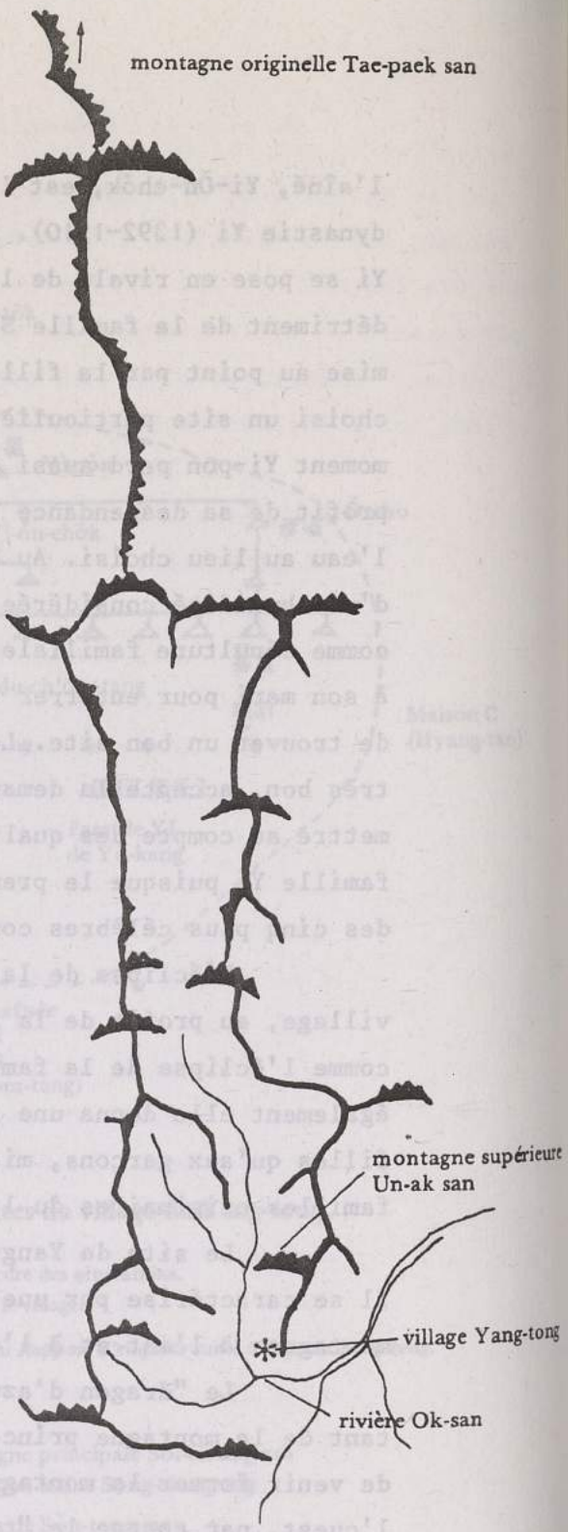
L'éclipse de la famille Yu, originellement puissante dans le village, au profit de la famille Son à laquelle elle donne une fille, tout comme l'éclipse de la famille Son, au profit de la famille Yi, à laquelle également elle donna une fille, attestent que le site réussit mieux aux filles qu'aux garçons, mieux aux familles installées là par alliance qu'aux familles originaires du lieu.

Le site de Yang-tong ne se rapproche pas du modèle idéal classique. Il se caractérise par une dissymétrie flagrante et une disproportion dans les montagnes à l'est et à l'ouest.

Le "dragon d'azur", montagne qui contourne le site à l'est en partant de la montagne principale, Sŏl-ch'ang-san, enserre le village au point de venir former la montagne avant, Sŏng-chu-pong, et de refermer le site vers l'ouest, par contre le "tigre blanc", branche se détachant de la montagne principale vers l'ouest, est très peu développé. De plus le "dragon d'azur" se démultiplie en une série de trois branches, pour rappeler la forme du caractère chinois 巫 *mul* , c'est sur les versants ouest des collines formées par chacune de ces branches que sont implantées les maisons importantes exposées vers le sud-ouest.



Extrait de la carte générale de la Corée
Tae-tong-yo-chi-to : Kim-chong-ho, 19e s.



Village de Yang-tong,
schéma topographique du site

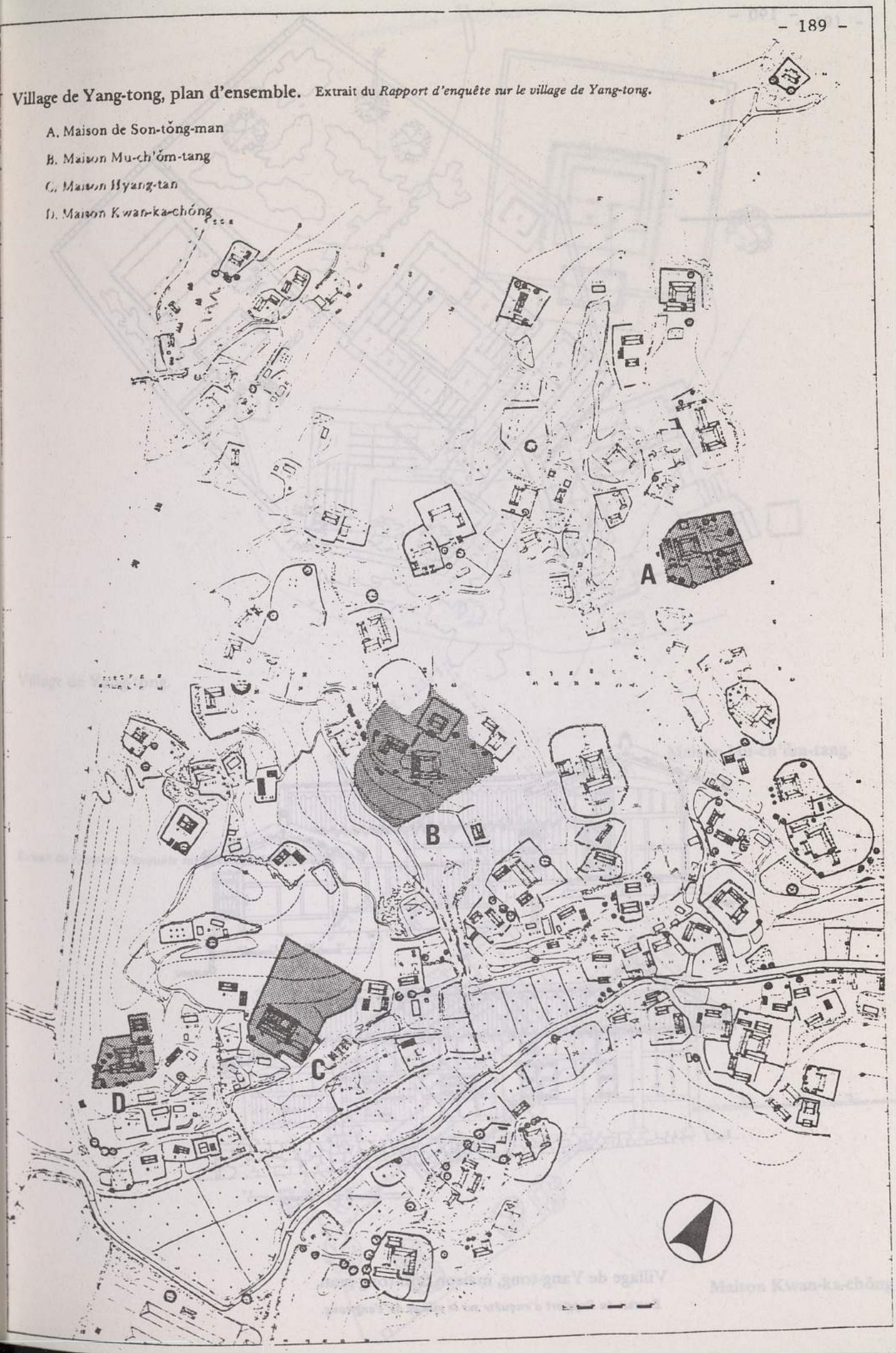
Village de Yang-tong, plan d'ensemble. Extrait du *Rapport d'enquête sur le village de Yang-tong.*

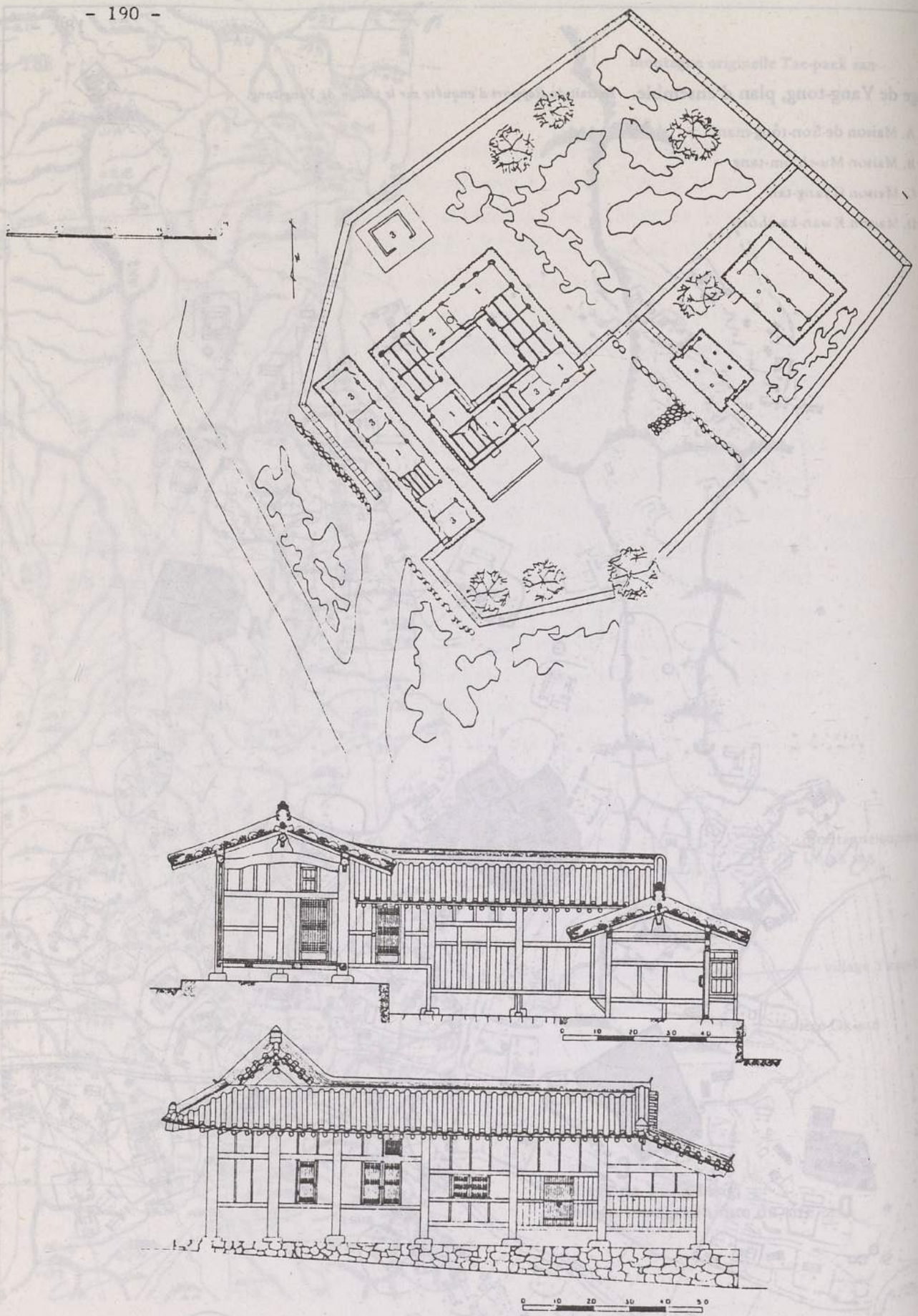
A. Maison de Son-tŏng-man

B. Maison Mu-ch'ŏm-tang

C. Maison Hyang-tan

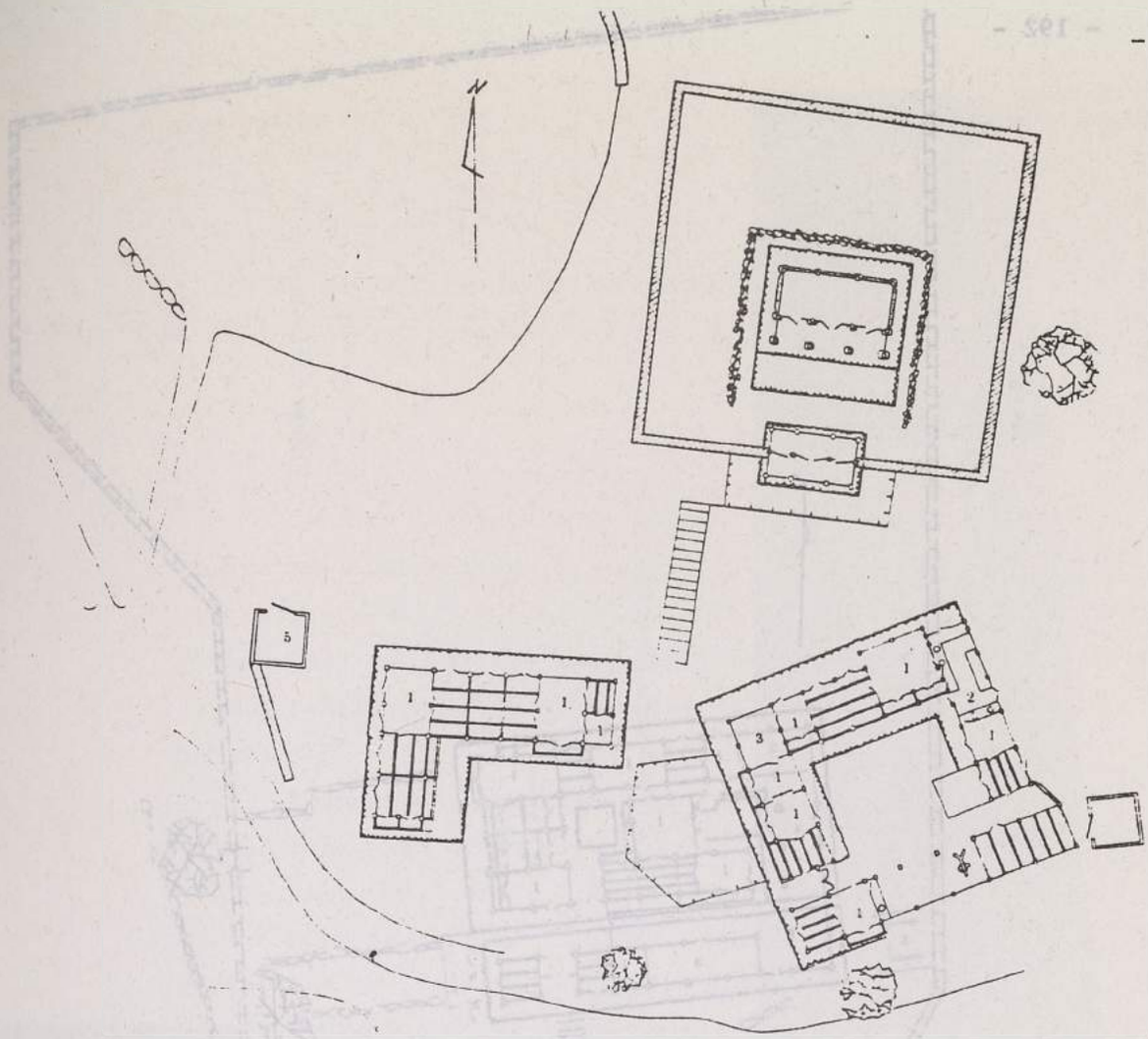
D. Maison Kwan-ka-chŏng





Village de Yang-tong, maison Sŏn-tong-man.

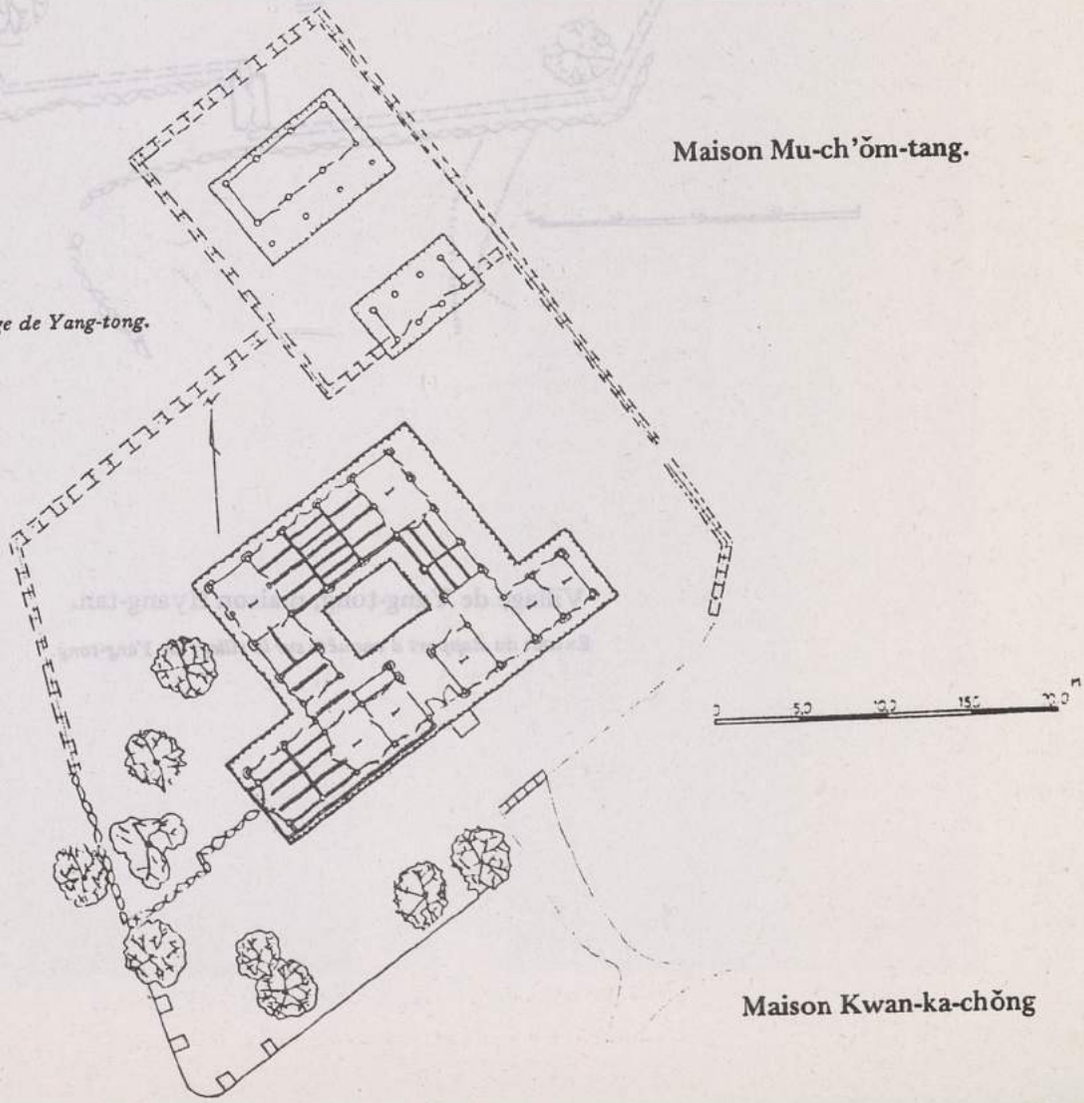
Extrait du *Rapport d'enquête sur le village de Yang-tong.*



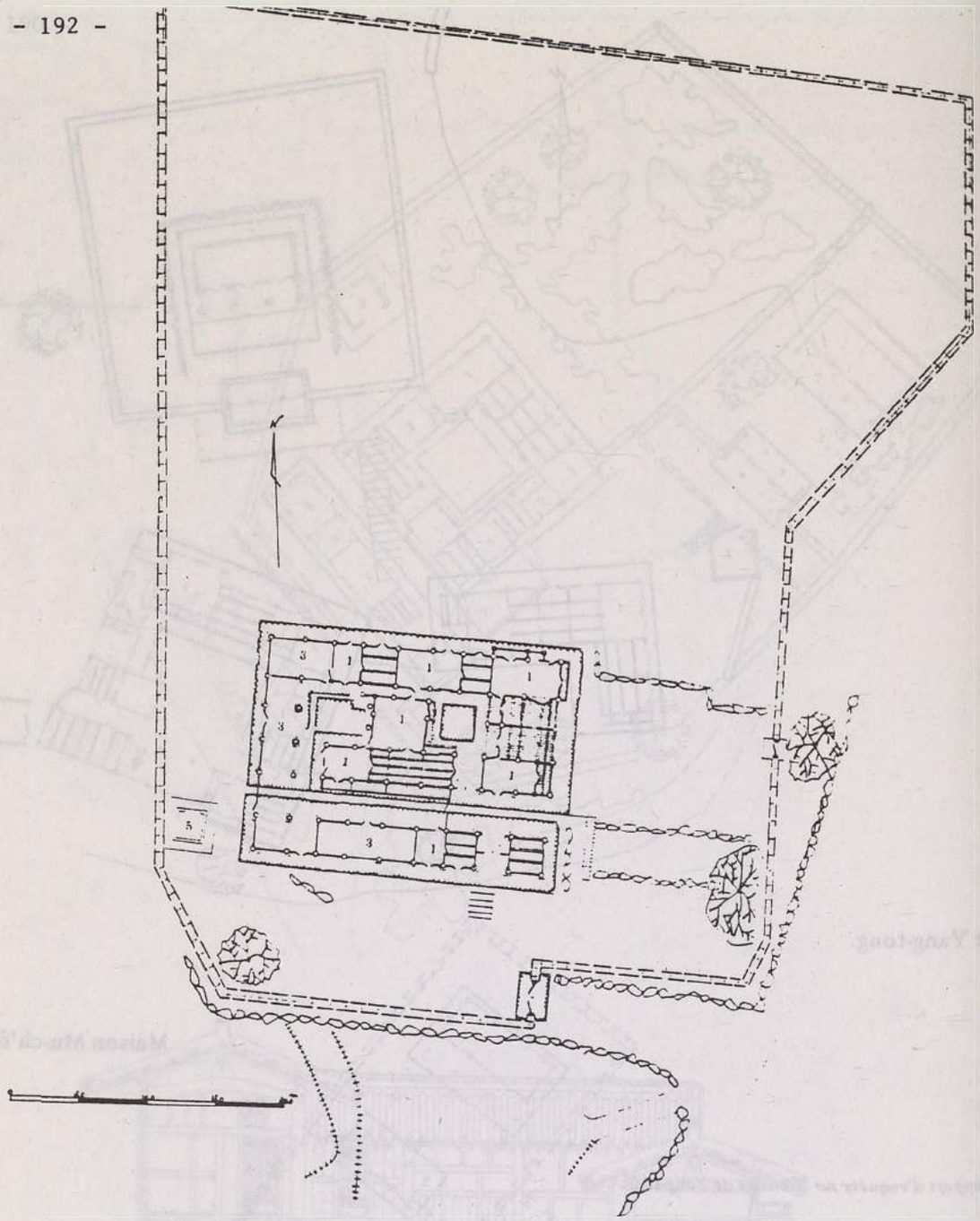
Village de Yang-tong.

Maison Mu-ch'ŏm-tang.

Extrait du *Rapport d'enquête sur le village de Yang-tong.*



Maison Kwan-ka-chŏng



Village de Yang-tong, maison Hyang-tan.

Extrait du *Rapport d'enquête sur le village de Yang-tong.*

Vue panoramique depuis Pu-yong-tae

Village de Ha-hoe

Depuis Pu-yong-tae, vers l'est

Analyse du site du village de Ha-hoe
canton Pung-ch'ŏn, département An-tong, province Kyŏng-Sang Nord

fig. 1

Le site du village de Ha-Hoe est considéré comme "l'un des quatre meilleurs sites de la partie méridionale de la Corée" (1). Il est extraordinaire à plus d'un titre : par la famille illustre qui y attache son nom, par la configuration dessinée par les eaux et les montagnes, enfin parce qu'au cours de l'histoire il resta à l'abri de toute invasion.

famille Yu

L'ensemble du village est dominé par la famille Yu qui compose ici la classe supérieure et à qui appartiennent les trois maisons importantes dont nous aurons à parler.

L'homme le plus illustre de la famille Yu Song-ryong (1542-1607), connu sous le nom de Sŏ-ae, fut premier ministre pendant la guerre contre le Japon au XVIe siècle. A partir de lui, et se réclamant de lui, une branche cadette se détache de la lignée principale, son fils et ses disciples s'associent pour faire bâtir la maison Ch'ung Hyo Tang, auprès de laquelle fut récemment construit un musée qui lui est consacré. Bien que Sŏ-ae soit l'ancêtre le plus illustre, le fondateur de la lignée aînée est Yu Chong-hye, qui nous fait remonter à 20 générations à partir des occupants actuels. Il fut en effet vice-ministre de la construction sous la dynastie Koryo, avant-dernière dynastie qui précéda la dynastie Yi établie au début du XIVe siècle.

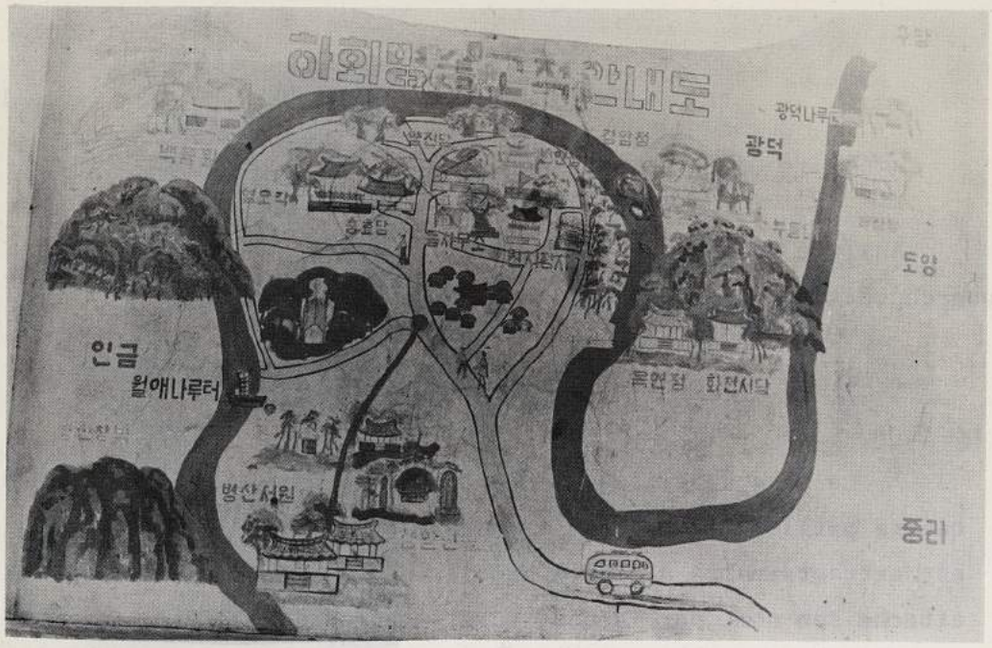
Le site fut choisi au XIIIe siècle après une longue prospection de trois années.

Le village s'enorgueillit également de ne jamais avoir vu passer l'envahisseur qu'il fut Mongol, Chinois ou Japonais ou plus récemment encore soldat, d'un bord ou de l'autre, de la guerre de Corée.

Le prestige de la famille Yu comme l'inviolabilité du territoire du village viennent a posteriori valider le choix du site et renforcer dans la conviction qu'il s'agit vraiment d'un bon site. Celui-ci d'ailleurs reçoit plusieurs appellations. La première par référence à la tradition du

appellations du site
fig. 2

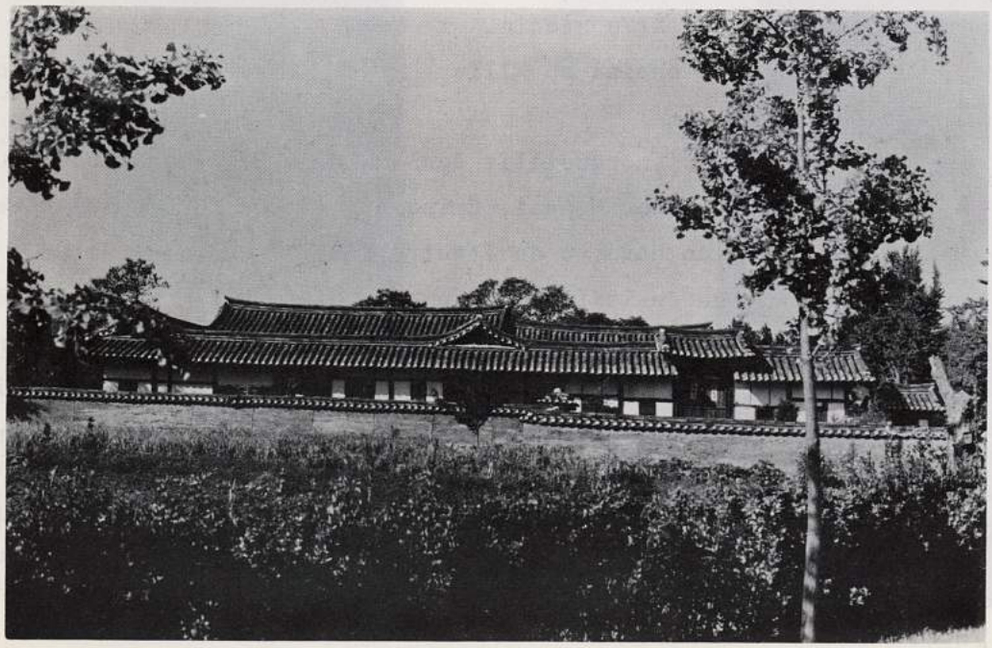
(1) Cette appréciation s'applique par catégorie de sites, à savoir pour des villes, des habitations, des tombes ou des villages comme dans le cas particulier.



Plan du site

Pu-yong-tae

Vue du site en arrivant regardant vers l'ouest.



Maison Yan Chin Tang

Village de Ha-hoe

fengshui "en forme de fleur de lotus flottante": la boucle du fleuve où est installé le village semble, en plan, s'élever au-dessus d'un niveau symbolique passant par les montagnes Chŏk-pong et Pu-yong-tae. La seconde est plus populaire et terre à terre, "en forme de fer à repasser" (1). La troisième enfin évoque toute l'originalité du site et suggère sa force exceptionnelle : "*su t'ae kŭk, san t'ae kŭk*", *t'ae kŭk* (2) signifie le diagramme qui symbolise le principe suprême à l'origine de toute chose, représentant l'union dynamique du Yin et du Yang, *su* étant l'eau et *san* la montagne. Cette dernière indique donc que les eaux, tout comme les montagnes, dessinent ce diagramme et que le site en est l'imbrication. Celui-ci aurait déjà été tout à fait exceptionnel si les eaux ou les montagnes avaient dessiné seules ce diagramme, mais que l'un et l'autre le dessinent en s'imbriquant renforce considérablement son énergie.

fig. 3 Examinons en détail les éléments de la topographie pris en compte pour l'évaluation du site, à savoir les montagnes et les eaux.

Du point de vue des montagnes, le site est très particulier et se caractérise par un certain nombre de faits. En premier lieu, la montagne principale est à l'est et non au nord, bien que son origine soit à rechercher vers le nord où se succèdent quatre "générations".

"Le dragon vient du nord, il fait un détour vers l'est pour revenir faire face à l'ouest".

fig. 4 Cette tête de dragon se retourne pour constituer la "montagne principale" Hwa san, en remontant la chaîne on trouve successivement la "montagne supérieure" Hak-ka san, puis la "montagne ancêtre" So-pack san et enfin la "montagne originelle" Tae-paek san, l'une des plus hautes montagnes de la partie méridionale de la Corée.

Une autre originalité est l'absence de dragon d'azur et de tigre blanc qui d'ordinaire doivent venir épauler la montagne principale et enserrer le site. Ils sont ici remplacés par la boucle formée par le fleuve, elle-même renforcée par les montagnes qui entourent le site de l'autre côté du fleuve. D'ouest en est ces montagnes sont : les falaises

---

(1) Le fer à repasser coréen est fait d'un récipient métallique de forme circulaire recevant les braises et d'un manche, la boucle du fleuve évoque la partie métallique, la terre qui en sort le manche.

(2) *t'ae kŭk*, *tae* "grand des grands", "suprême" *kŭk* pôle, en chinois *T'ai ki*, le Faîte suprême d'après Granet, le Grand extrême ou le Principe ultime.

de Nam san qui venant du Sud se dirigent vers l'Ouest, la montagne de Sŏ san qui se détache et fait un mouvement d'Est en Ouest pour enfin se retourner et faire face à la montagne principale, tout comme le Pu-yong tae qui la prolonge vers l'Ouest.

Ainsi ces quatre montagnes et les mouvements qu'elles dessinent contribuent-ils à focaliser l'énergie sur le site. Le mouvement de retour sur eux-mêmes qu'accomplissent les dragons avec leur tête, est considéré comme particulièrement favorable et évoque à la fois l'idée d'écoulement et celle de reflux. De plus ces montagnes sont issues d'un rameau qui se détache de la chaîne principale irrigant la région, rameau qui vient prendre en tenaille le site.

eau

L'absence de dragon d'azur et de tigre blanc, montagnes qui normalement dessinent le site et le limitent, est donc compensée d'une part par les autres montagnes pour la focalisation de l'énergie, d'autre part par le fleuve pour le dessin des contours. Et l'on a coutume de parler d'Ha-hoe comme "d'un site dessiné par les eaux". Nous avons plus haut noté la forme dessinée par les boucles du fleuve évoquant le symbole de l'union du Yin et du Yang. Sur le site lui-même, l'eau est considérée comme entrant à l'est, remontant depuis le sud-est vers le nord-ouest pour sortir vers le nord par "la porte des eaux", *su-ku*.

fig. 5

La qualité de l'eau du fleuve est depuis longtemps renommée; particulièrement claire , bien décantée,elle est considérée comme aussi pure que de l'eau de source, encore maintenant elle est puisée directement par des conduites immergées à 5 m de profondeur. Par contre,l'eau des puits est de moins bonne qualité.

les maisons

Penchons-nous maintenant sur l'implantation des maisons, en effet si dans un premier temps les préoccupations vont aux configurations topographiques d'ensemble, l'attention se porte ensuite sur l'adaptation au site de la maison elle-même : forme du plan, distribution des éléments, orientation. Nous allons observer ici les trois maisons principales du village.

fig. 6

Le modèle classique veut qu'en général la maison tourne le dos à la montagne principale et regarde vers le sud. Dans le cas présent la montagne principale étant à l'est, les protections du dragon d'azur et du tigre blanc faisant défaut, d'autres repères ont été pris en compte.

fig. 7, 8

La première maison implantée, reconstruite toutefois au début du XVIIe siècle, Yang Chin Tang, fait face au sud, elle adopte ainsi une

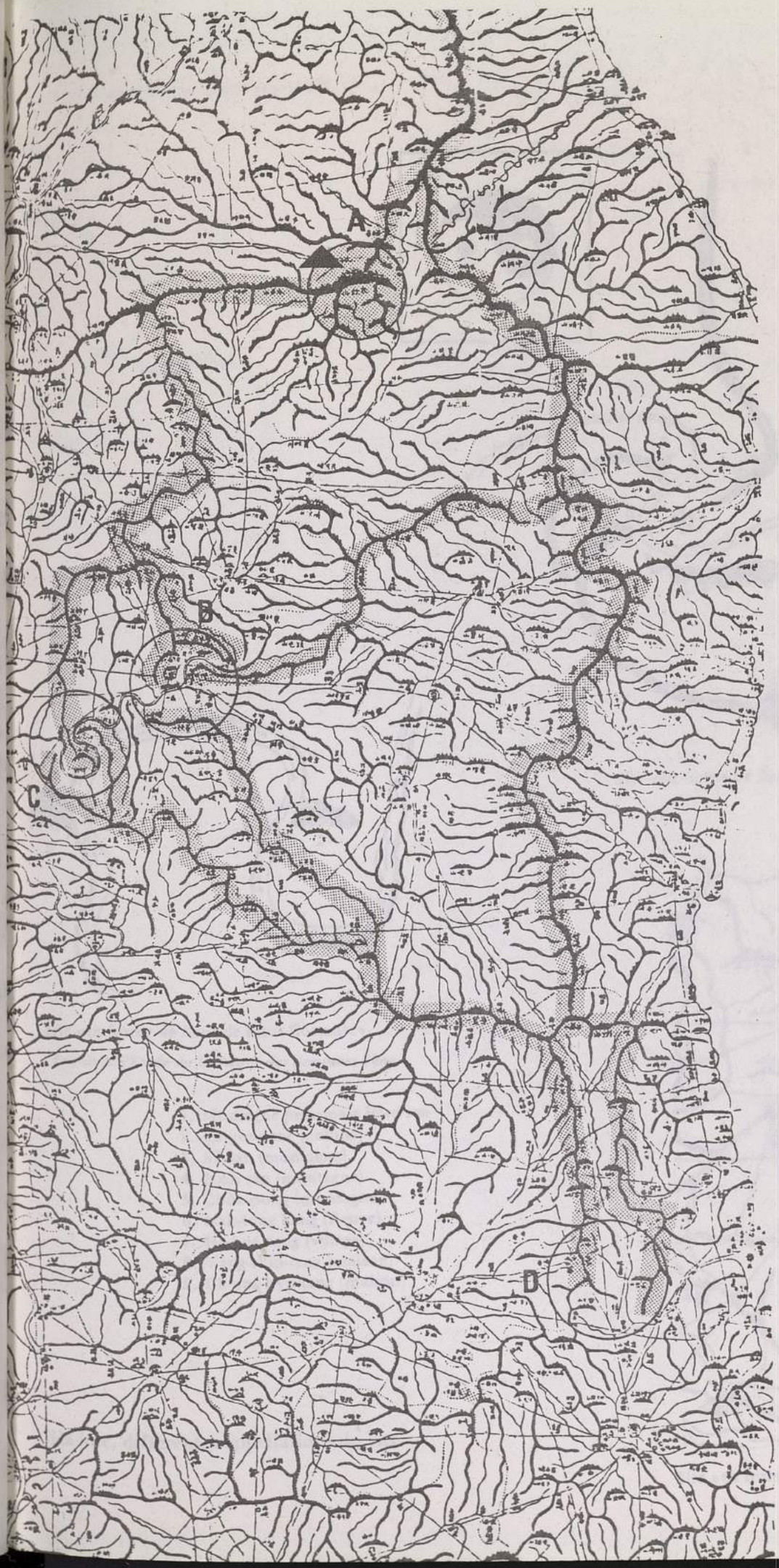
orientation qui pourrait sembler classique, mais la montagne principale n'étant pas derrière au nord mais sur le côté à l'est, on justifie cette orientation en privilégiant l'énergie que procure le sens de l'écoulement de l'eau arrivant du sud-est et sortant vers le nord. En effet la porte principale, chargée de capter cette énergie, est dans l'angle sud-est, point d'entrée de l'eau sur le site, et le bâtiment des hommes est reculé vers le nord, direction de sortie des eaux. De plus ces deux bâtiments, celui d'entrée et celui des hommes, adossés à celui de l'habitation principale, forment un fer à cheval largement ouvert vers le sud-est pour renforcer le captage de toute l'énergie.

fig. 9, 10 La seconde maison importante de la famille Yu, celle de la branche cadette devenue toutefois plus puissante, la maison Ch'ung Hyo Tang, fut également reconstruite au début du XVIIe siècle, la construction originelle sur le site remontant au XVIe siècle. Cherchant à tirer un meilleur parti des qualités du site, elle ne pouvait le trouver que dans une interprétation différente de la configuration, aussi en opposition à l'orientation de la maison Yang Chin Tang est-elle tournée vers l'ouest. Alors que l'une tire son énergie de l'eau, celle-ci l'attend de la montagne. En effet, exposée à l'ouest, elle tourne le dos à la montagne principale et prend appui sur un petit monticule considéré comme son prolongement, qui atteste que là réapparaît l'énergie qu'elle véhicule. De plus, cette énergie est reflétée par la montagne Sŏ san qui lui fait face à l'ouest. Ici encore l'entrée principale, dans l'angle sud-ouest, se tourne vers le point d'entrée des eaux.

fig. 11, 12 La troisième maison importante, d'une autre branche puissante de la famille Yu, maison du hameau du nord, Puk Ch'on, est pour sa part orientée vers l'est. Elle donne encore du site une interprétation différente, inversant les données admises dans le cas précédent, elle adopte la montagne Sŏ san comme montagne principale et la montagne Hwa san comme montagne avant.

A propos de l'orientation de ces maisons, nous devons noter que l'adaptation au site se fait en deux temps. Le premier suggère l'orientation générale approchée à partir des considérations topographiques que nous venons d'évoquer, montagnes et eaux qui déterminent les vues choisies; le second permet de fixer l'orientation précise en tenant compte de l'équation individuelle du chef de famille, de l'année et de l'heure de sa naissance. Cette deuxième opération porte sur des variations de l'ordre de quelques degrés.

Cet exemple de Ha hoe est un cas très instructif. En effet sa configuration n'impose a priori aucune solution impérative à l'implantation des maisons. Lu comme l'imbrication de deux diagrammes *tae kŭk* de l'union du Yin et du Yang, le site ne fixe aucune orientation privilégiée et acquiert ainsi une dynamique interne qui permet de multiples interprétations et laisse libre cours à l'imagination de solutions originales.



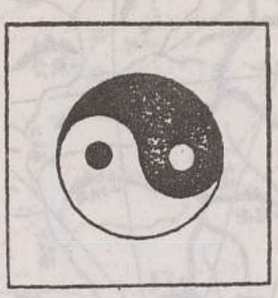
Montagne originelle Tae-paek san

1. An-tong si (ville)
2. Maison Kim de Ŭi-sŏng

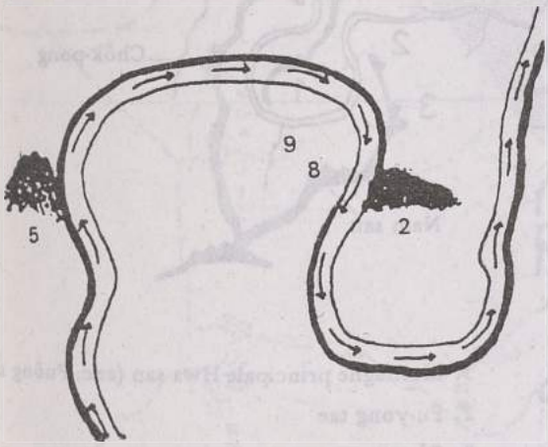
Ha-hoe-tong (village)

Yang-tong ri (village)

Sites étudiés dans la province Kyŏng-sang Nord



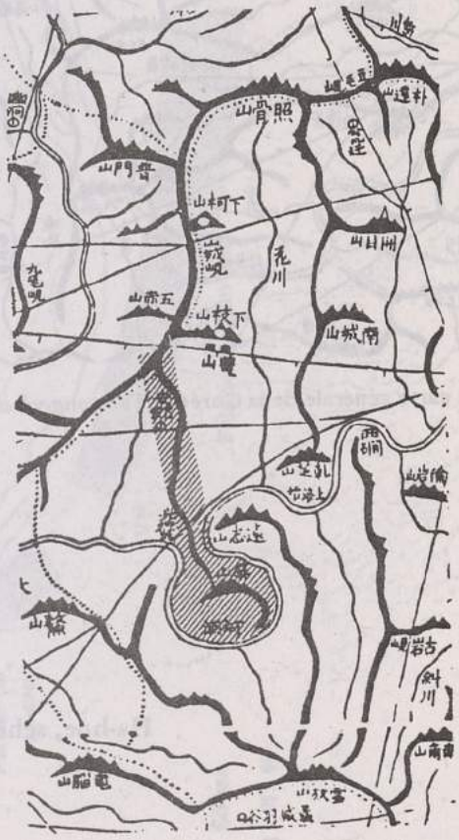
Site «en forme de diagramme *t'ae kŭk*»



Site «en forme de fleur de lotus flottante».

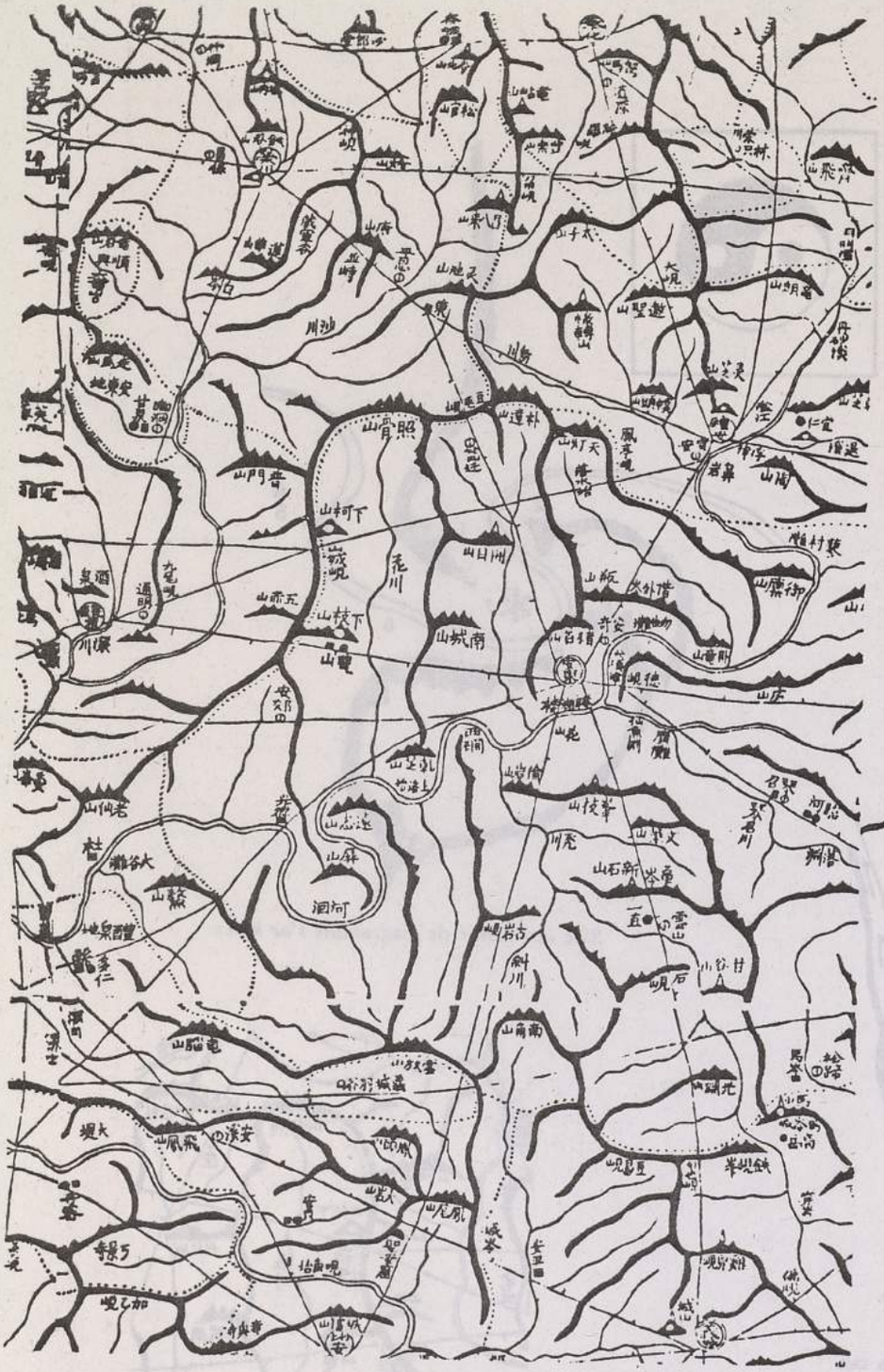
Extrait de l'*Etude sur la théorie des demeures Yang.*

1. Montagne principale Hwa san
2. Pu-yong-tae (colline)
3. Sŏ san (montagne)
4. Nam san (montagne)
5. Chŏk-pong (montagne)
6. Nak-tong kang (fleuve)
7. Ha-hoe tong (village)
8. Yang-chin-tang (maison)
9. Ch'ung-hyo-tang (maison)

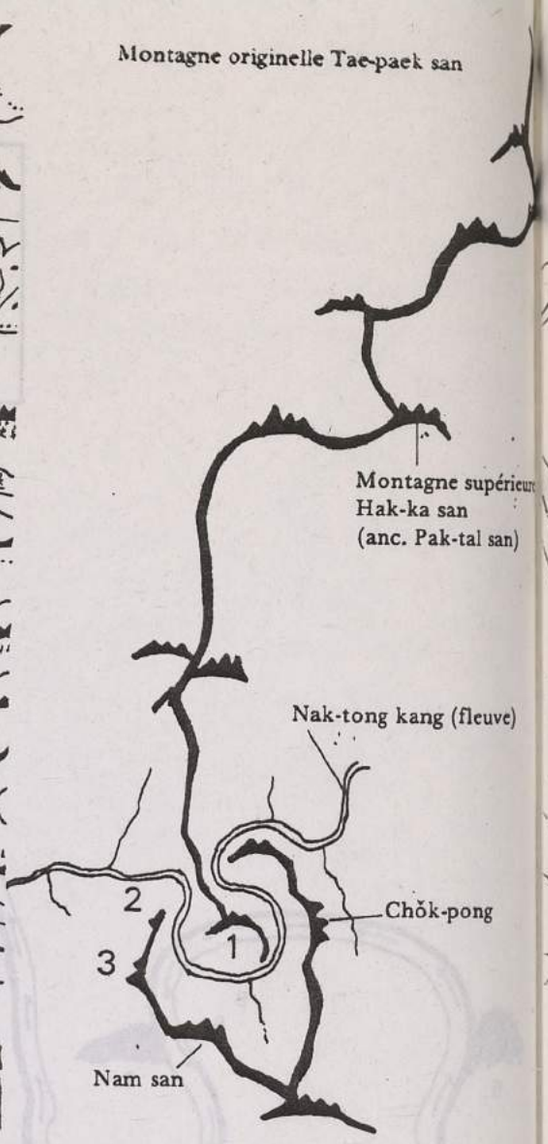


Site «en forme de fer à repasser».

Ha-hoe, différentes appellations du site.

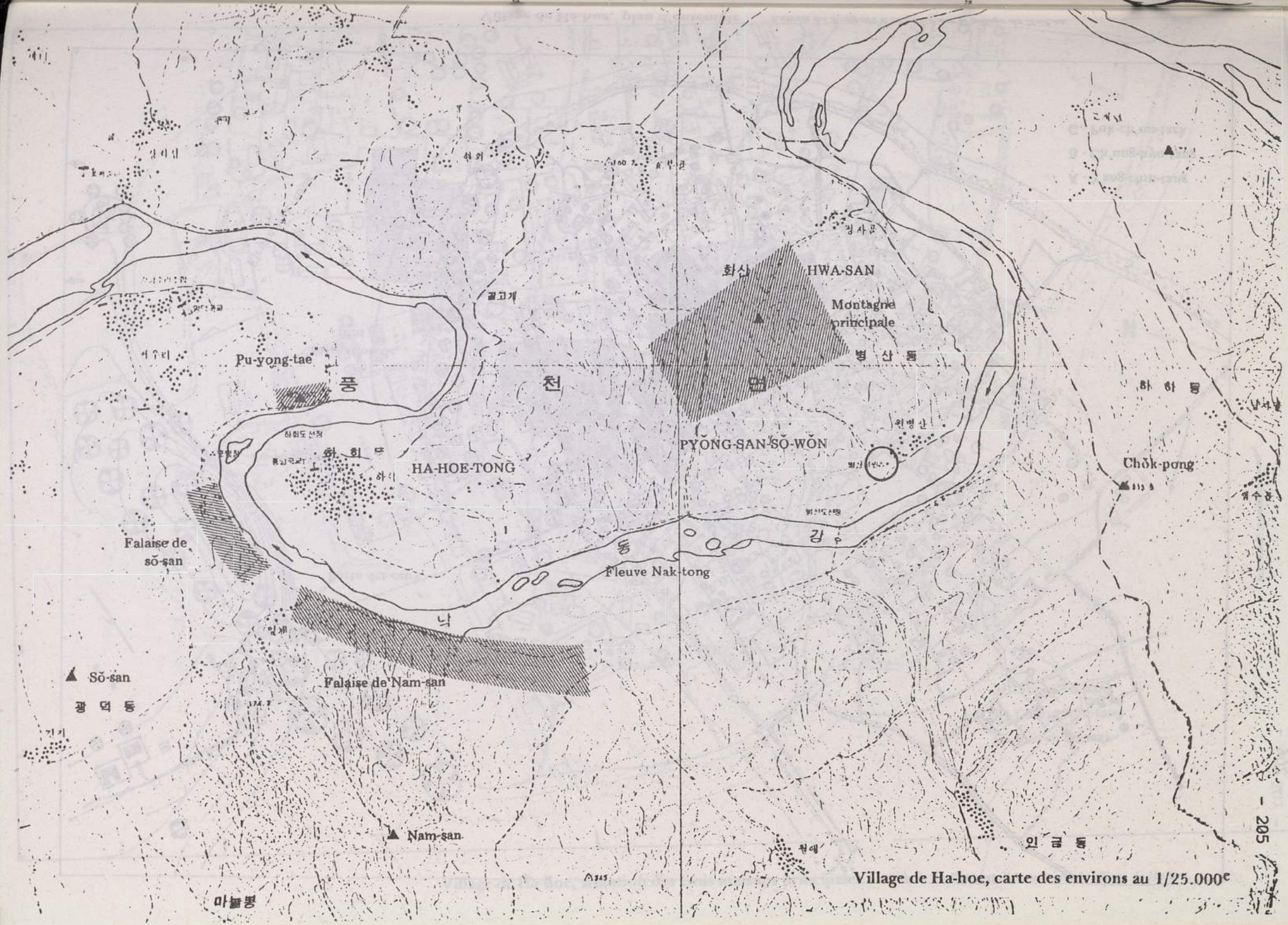


Extrait de la carte générale de la Corée — Tae-tong-yŏ-chi-to : Kim-chŏng-ho 19e s.

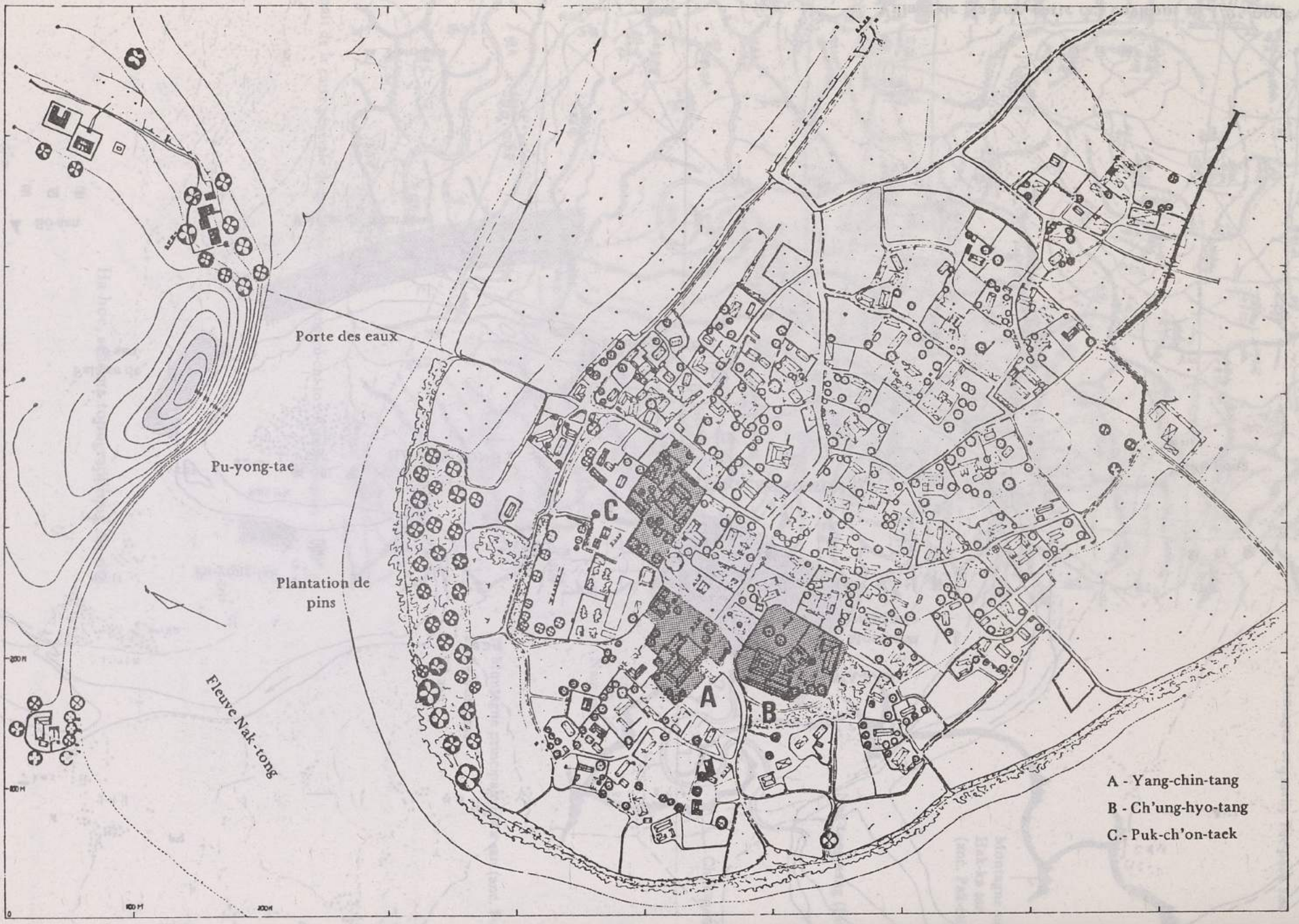


1. Montagne principale Hwa san (anc. Puŏng san)
2. Pu-yong tae
3. Sŏ san

Ha-hoe, schéma topographique du site.

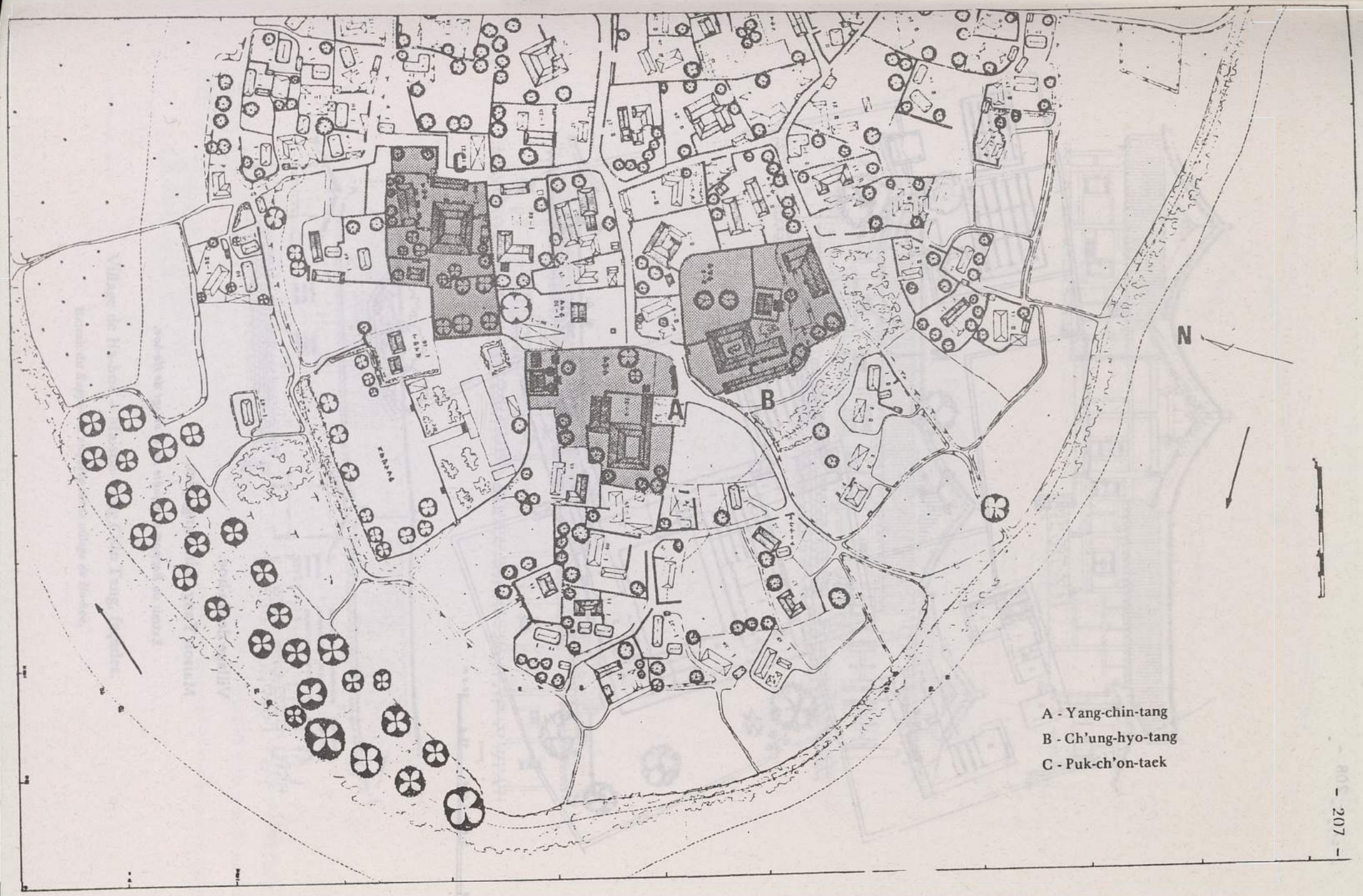


Village de Ha-hoe, carte des environs au 1/25.000e

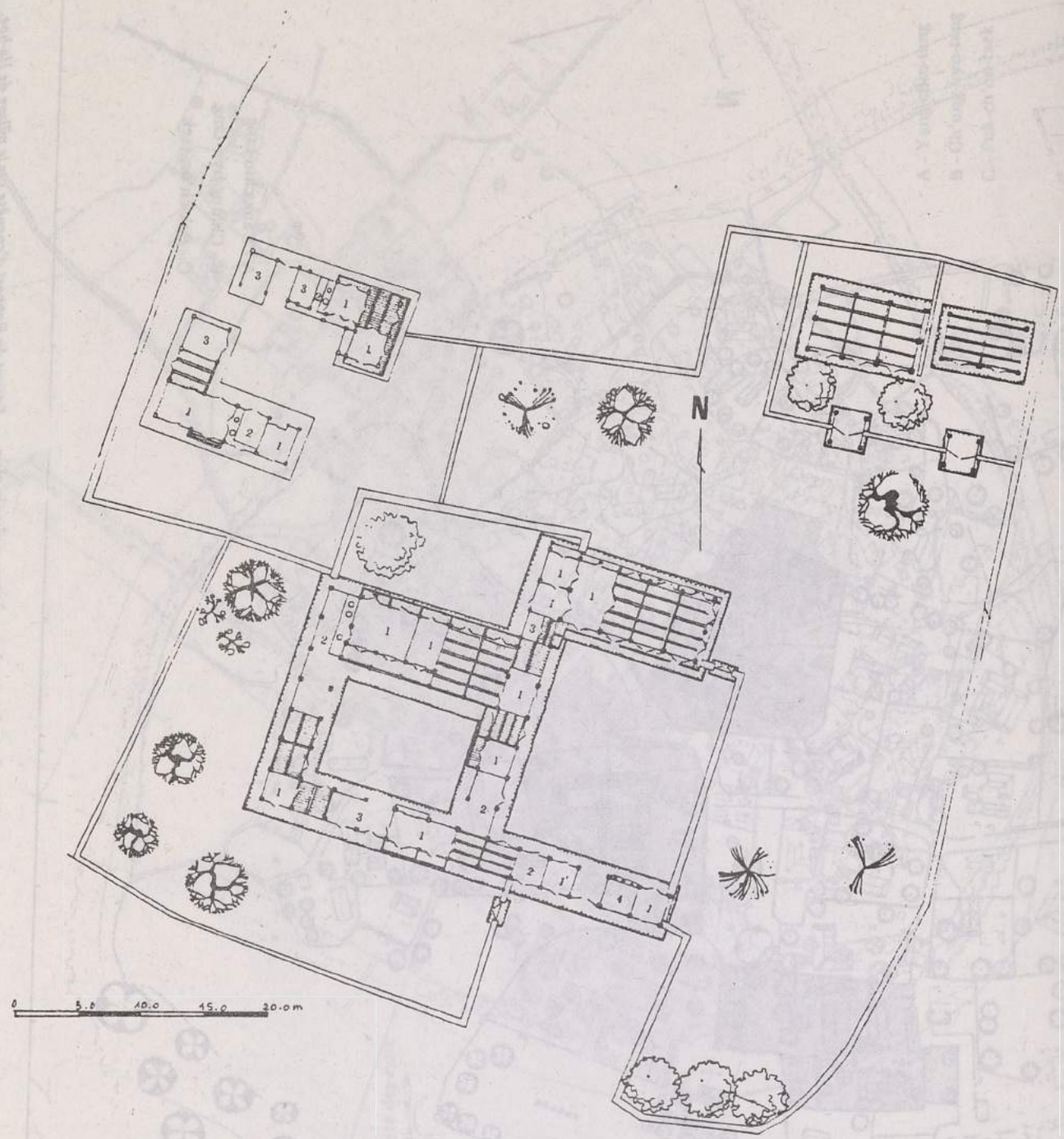


Village de Ha-hoe, plan d'ensemble Extrait du *Rapport d'enquête sur le village de Ha-hoe.*

Village de Ha-hoe, plan d'ensemble Extrait du *Rapport d'enquête sur le village de Ha-hoe.*



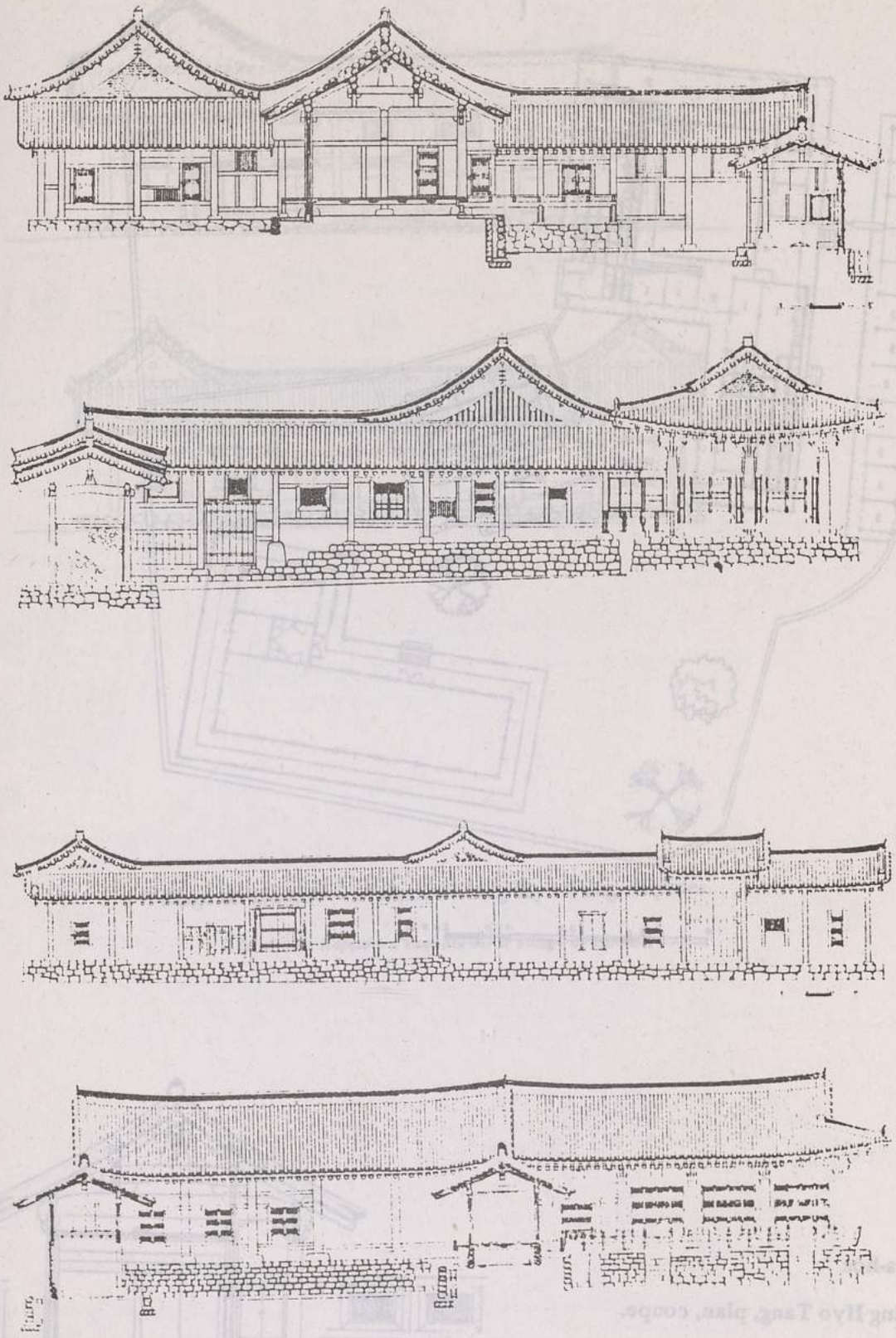
Village de Ha-hoe, situation des trois maisons principales. Extrait du *Rapport d'enquête sur le village de Ha-hoe.*



Village de Ha-hoe.

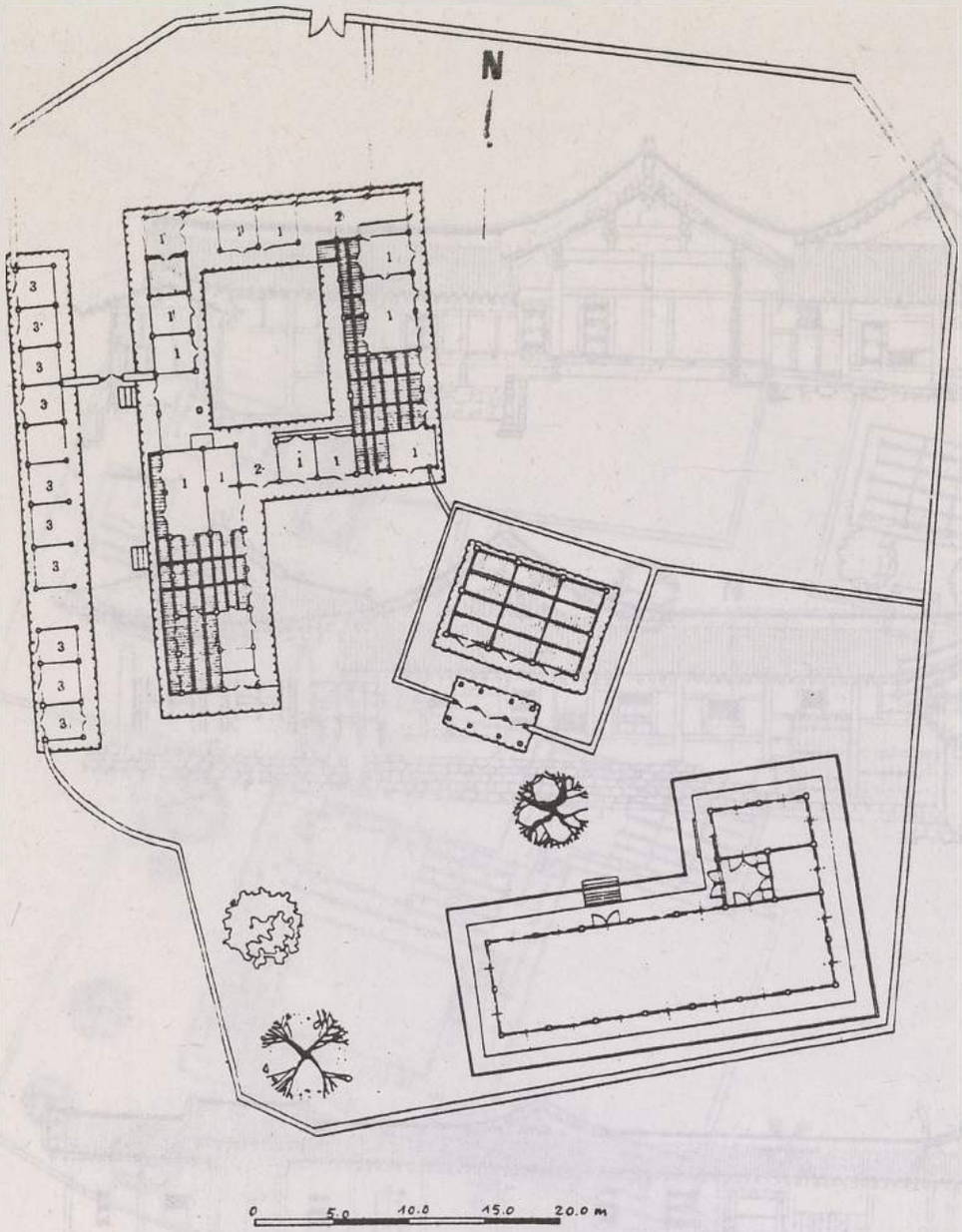
Maison Yang Chin Tang, plan.

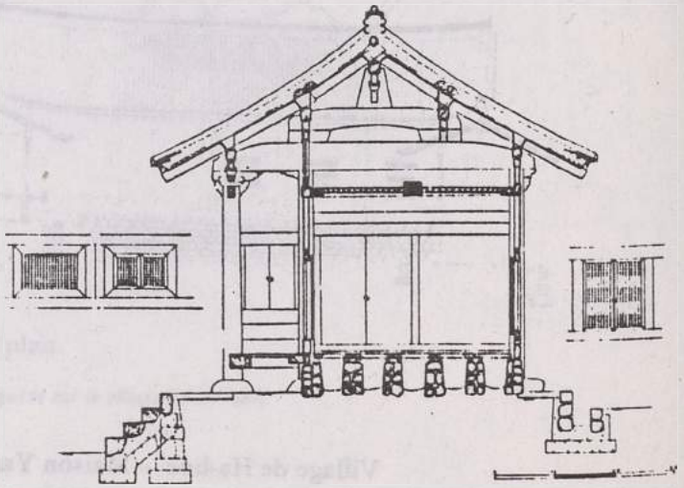
Extrait du *Rapport d'enquête sur le village de Ha-hoe.*



Village de Ha-hoe – Maison Yang Chin Tang, façades.

Extrait du *Rapport d'enquête sur le village de Ha-hoe.*

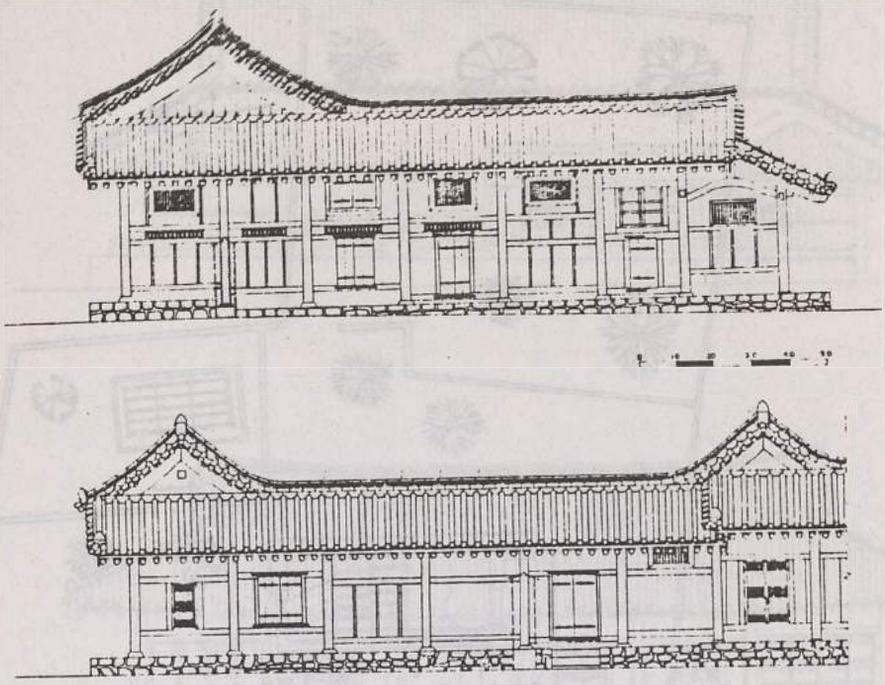




Village de Ha-hoe

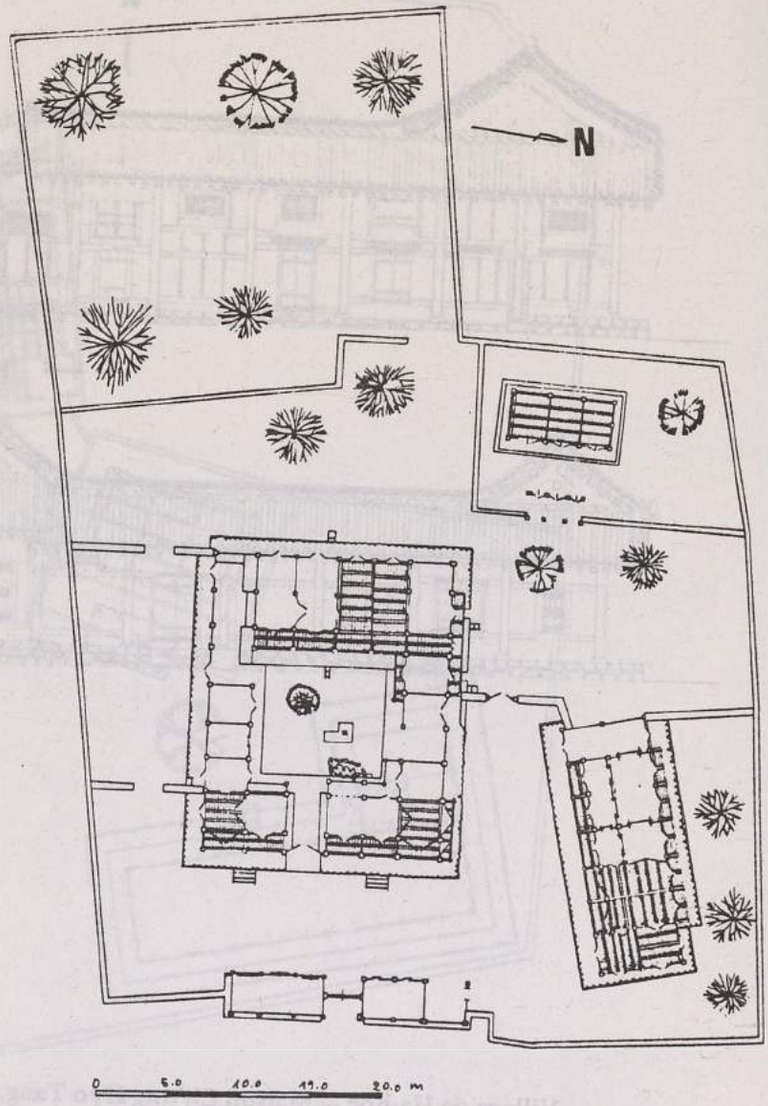
Maison Ch'ung Hyo Tang, plan, coupe.

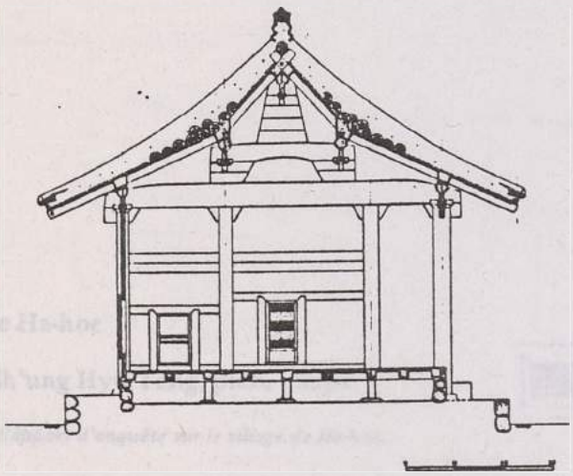
Extrait du *Rapport d'enquête sur le village de Ha-hoe.*



Village de Ha-hoe – Maison Ch'ung Hyo Tang, façades.

Extrait du *Rapport d'enquête sur le village de Ha-hoe.*

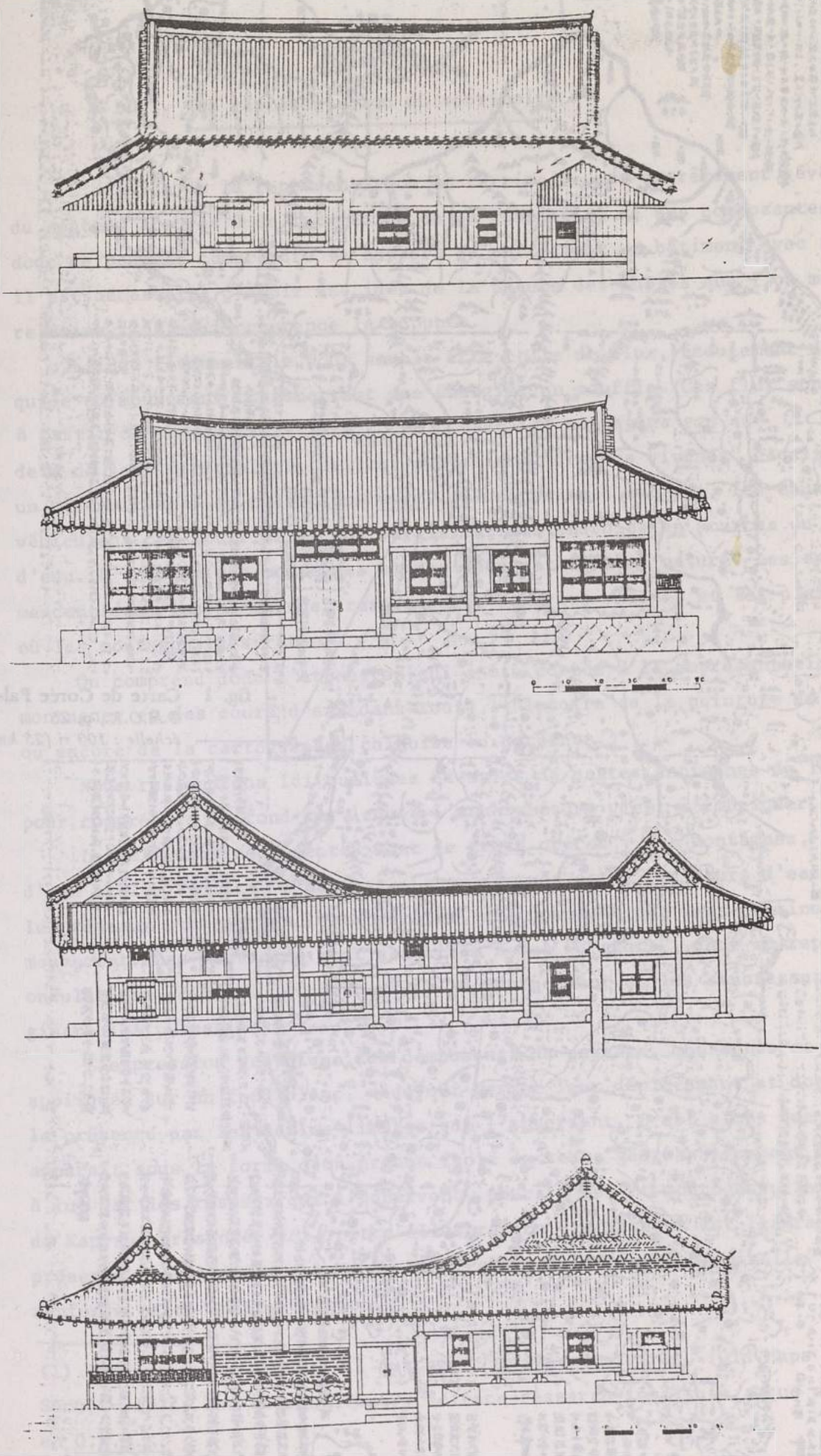




Village de Ha-hoe

Maison Puk Ch'on, plan, coupe.

Extrait du *Rapport d'enquête sur le village de Ha-hoe*



Village de Ha-hoe – Maison Puk Ch'on, façades.

Extrait du *Rapport d'enquête sur le village de Ha-hoe.*

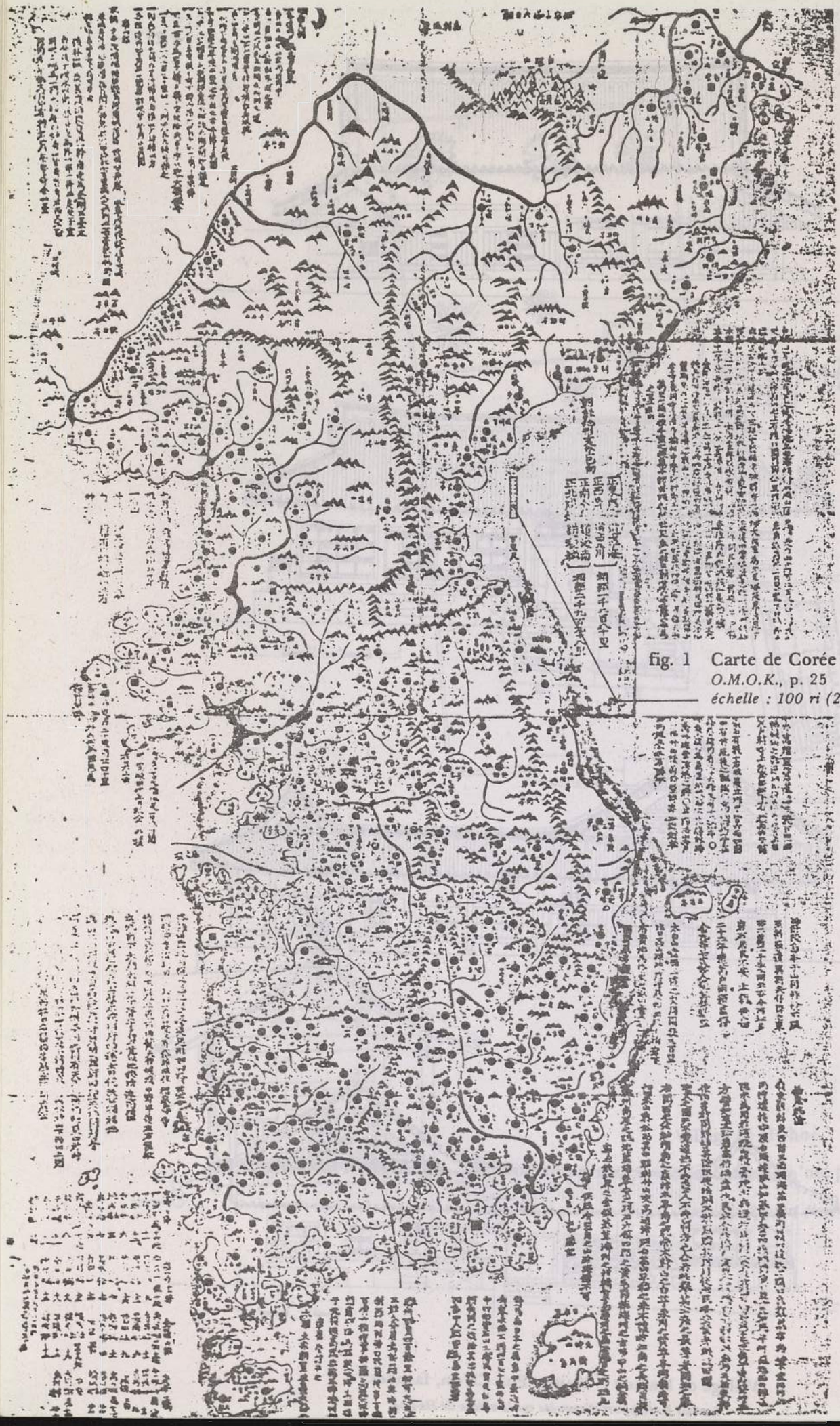


fig. 1 Carte de Corée Pal-to chi-to, 19e
O.M.O.K., p. 25
échelle : 100 ri (25 km)

La représentation du territoire

L'analyse de la représentation du territoire est extrêmement révélatrice du contenu accordé à ce territoire, de sa réalité et de ses composantes. Avant donc de pouvoir comprendre le rapport qu'entretient un bâtiment avec son site, il est nécessaire d'avoir une idée de la nature des choses que l'on met en relation, ici en l'occurence le support.

flux

L'idée fondamentale nous semble être celle de flux, écoulement d'un liquide en mouvement transmettant une énergie, un souffle. Ces flux sont repérés à partir des montagnes et des cours d'eau. Les montagnes *san* au-delà de leur matérialité, de leur symbolisme "dragons vivants", canalisent dans un réseau caché de pulsations *maek*, de veines ou d'artères, les eaux qui véhiculent ces souffles et qui surgissent par endroits en sources ou en cours d'eau. L'énergie des montagnes et des eaux est de même nature. Les eaux commencent dans les montagnes, resurgissent dans les vallées et les plaines, là où les montagnes s'arrêtent.

On comprend donc l'attention qui a été portée à la représentation des montagnes et des cours d'eau dans toute l'histoire de la peinture de paysage ou encore de la cartographie chinoise ou coréenne.

Nous retiendrons ici quelques exemples de cartes anciennes de la Corée (1), pour comprendre le fond sur lequel l'architecture vient s'imbriquer.

Les éléments représentés sont de trois ordres : les montagnes, les cours d'eau et les "points" d'habitat. Les montagnes comme les cours d'eau illustrent les réseaux structurant le territoire, ils comptent par leur continuité et leur mouvement. Les montagnes sont associées à des "dragons", dont on repère les ondulations, dessine l'échine, suit le déplacement et les soubresauts, enregistre les pulsations.

fig. 1

réseaux

L'expression graphique des composants du paysage, montagnes et eaux, est appliquée sur un fond blanc, vide, qui permet leur déplacement et dont on perçoit la présence par les seules limites qui l'enserrent. C'est alors que le territoire apparaît sous la forme d'un organe isolé du reste géographiquement, mais relié à lui par les réseaux qui l'innervent, cours d'eau et montagnes. Sur la carte de Kap-san présentée ici, cette illustration des réseaux est flagrante et la présence dans l'angle gauche du Mont Paek-tu, "montagne originelle" du pays, renforce cette interprétation.

fig. 2

---

(1) Empruntées notamment à l'ouvragre *Han-kuk-ko-chi-to*, (Old Maps of Korea), Seoul - 1977, The korean library science research institute ; que nous abrégeons en O.M.O.K.

Cette tendance à isoler de tout contexte une portion de territoire dont les limites peuvent être topographiques, politiques ou administratives, si elle met l'accent sur l'aspect organique d'un corps qui fonctionne, confère aussi un statut particulier à ce qui l'entoure et qui n'est pas explicitement représenté. En effet, plutôt que de mal représenter le territoire environnant dans les limites arbitraires du format de la feuille de papier, on le tait, indiquant par là que lui aussi est un vide organique dont on ne peut réduire la représentation aux quelques marges que le hasard de la configuration concèderait au dessinateur. Cette représentation du fond par le vide, le blanc de la feuille de papier, donne encore plus de poids aux réseaux qu'elle permet de déployer en liberté, à l'image des flux qui s'écoulent.

fig. 3 Dans l'armature constituée par l'imbrication de ces deux réseaux de dragons et de vaisseaux, de montagnes et d'eaux, les passes pour le passage des armées peuvent être repérées.

points de concentration

Dans les plages que protègent les ramifications de ces dragons en mouvement, viennent alors se nicher les sites privilégiés d'habitat, points de

fig. 4 focalisation, de concentration de l'énergie. Et le repérage des villes et villages se fait donc précisément au travers de ce système de réseaux, rap-

fig. 5 pelant beaucoup plus la configuration d'un"circuit imprimé" que celle d'une représentation abstraite par abscisses et ordonnées. Loin de se rapporter à un système de coordonnées, longitude et latitude, justifiées pour se définir dans un espace universel extérieur, il est essentiel de se situer par rapport à la structure interne du système organique que composent les réseaux. Le territoire est une matière vivante en mouvement et non pas une masse inerte et statique de reliefs et de roches. Il n'y a donc aucune ségrégation territoriale d'aucun point du territoire. Tous sont situés par rapport aux veines et artères que représentent les montagnes et les eaux, les éléments de la nature transmettant eux-mêmes la vie, l' opposition nature-culture, ville-campagne, site habité-désert, n'a ici aucun sens. Tout point, où qu'il soit, se situe par rapport à l'énergie qu'il reçoit.

énergie, souffle *qi*,

On est tenté de s'interroger sur la nature de cette énergie, à défaut d'une réponse satisfaisante à cette question sans doute trop fondamentale, essentielle même, on peut néanmoins essayer de l'approcher. Limitons-nous ici aux éléments de réponse fournis par la représentation de l'espace, car nous renvoyons à un chapitre général l'explication philosophique du phénomène qui

est à la base de la conception chinoise de l'univers : souffle primordial, qu'incarne l'opposition dynamique du Yin et du Yang et qui en toute chose se reconnait au travers de souffles vitaux. Le paysage, l'homme, le microcosme, le macrocosme n'échappent pas à ce modèle de fonctionnement, leur représentation doit en saisir l'essence, la structure interne dynamique.

Ces souffles vitaux *qi* sont donc sur la terre la manifestation des principes d'action de l'univers *li*, ils se repèrent grâce aux "pulsations du dragon", qui parcourent les montagnes, traversent les plaines, disparaissant en flux souterrains, suivent les cours d'eau ...

fig. 6

Prenons l'exemple de la Corée, un texte du XVIIIe siècle (1) montre l'origine des énergies qui s'y manifestent :

"Depuis les monts Kunlun (Hauts Plateaux Tibétains) se détache une chaîne de montagnes qui passe au sud du Grand Désert (Gobi), aboutit à l'est au Mont Yiwulu, puis traverse la plaine de Liaotong pour resurgir au mont Paek-tu, l'énergie alors concentrée dans cette montagne rayonne de mille lis vers le nord en embrassant deux fleuves, vers le sud en dominant le plateau Yungotape, ainsi est-il la montagne principale de toutes les autres chaînes de la Corée".

Le texte montre ensuite comment depuis ce mont Paek-tu l'énergie se transmet, dans le cas précis, vers le site d'Hanyang, capitale de la dynastie Yi (actuelle Séoul) :

"Une chaîne venant de Tchulyung (à proximité de Paek-tu) descend vers le sud parcourant 560 lis, fait surgir le mont Tchune dans le district de Yangtchou, de là elle se dirige vers le sud-ouest vers le mont Samgak pour aboutir au mont Paek-am, "montagne principale" de Séoul.

Ainsi peut-on établir une carte des points où se concentrent les énergies, et si l'on tente le chemin inverse, chacun de ces points apparaît relié aux Hauts Plateaux Tibétains.

Ces points où se concentre l'énergie, sont appelés *xue*, c'est le même mot qui est utilisé pour désigner les points d'acupuncture.

généalogie d'un site

Cette énergie est donc suivie à la trace au travers des montagnes et des eaux, et chaque point du territoire est caractérisé par sa position sur ce réseau. A côté des configurations du paysage analysées sur le site même, on se doit également d'établir la position relative du site par rapport à l'ensemble de ce réseau, c'est-à-dire d'identifier l'origine de l'énergie véhiculée

(1) LEE Chongwang : Taikliji "Choix des sites favorables".

jusque là, et les éléments qui servent de relai et qui la retransmettent : ce sont encore les montagnes qui permettent ce repérage.

Un bon site doit être sur une "tête de dragon" dont il faut étudier les directions prises par le corps, pour cela on observe les soubresauts accomplis par l'animal avant son arrivée sur le site. On remonte ainsi, depuis la "montagne principale" *chong san* ou "chef montagne" *chu san* à la montagne *cho san*, *cho* étant le "plus grand de tous les grands" nous avons adoptée l'expression "montagne supérieure", elle-même dominée par la *tae cho san*, *tae* étant "grande" la "plus grande plus grande de toutes les grandes" que nous nommons "montagne originelle" *cho* étant en effet l'ancêtre originel fondateur d'une lignée ou d'une dynastie.

fig. 7

Cette terminologie montre que pour chaque site on recherche une série hiérarchique de montagnes, série généalogique comme on le fait pour l'homme, illustration s'il en était besoin du poids des ancêtres, de leur culte dans cette société éminemment confucéenne. Cette généalogie peut parfois être beaucoup plus poussée et le nombre des "ancêtres" nommés beaucoup plus grand. On en signalait quatre dans le cas de Ha-hoe, certains sites célèbres en attentent encore davantage, c'est un critère excellent d'avoir une généalogie importante de montagnes.

fig. 8

Le territoire est ainsi jalonné de sommets pouvant servir de points de repère dans une généalogie, comme l'illustre la carte de la province *Kyŏng-bi*. Ils peuvent suivant le site jouer le rôle de montagne principale, supérieure ou originelle, en tous les cas ils servent de noeuds dans un réseau, retransmettant une énergie.

fig. 9

distance et continuité

Cette énergie ne diminue en rien avec l'éloignement par rapport à sa source originelle supposée être située dans les Hauts Plateaux Tibétains ou pour la Corée au mont Paek-tu. En ce sens, l'idée d'énergie ou de courant électrique reflète mal la réalité, chaque noeud dans le réseau, où se créent des branches ou des sous-branches, semble être un multiplicateur plus qu'un diviseur de cette énergie. Une succession de noeuds, de montagnes relais une importante généalogie sont autant de facteurs qui donnent plus de souffle au lieu de le réduire. Il s'agit là plus d'une relation topologique qu'arithmétique, le type de liaison est plus important que la distance. Certains sites de la Corée ne sont en rien défavorisés par rapport à ceux du Tibet ou du Népal beaucoup plus proches de l'origine. Le problème est plus de déceler des continuités, des noeuds renforçant cette liaison, que d'établir une relation directe, géométriquement plus courte. Cette idée laisse théoriquement toutes

leurs chances à des sites isolés, reculés, difficiles d'accès; nous verrons comment certains fort retirés, excentriques, ont pu être redoutés par un pouvoir central pourtant fort éloigné. C'est ainsi que la maison Un-cho-ru, pourtant très au Sud de la péninsule coréenne, mais dans un site dont les caractéristiques étaient particulièrement favorables, avait pu inquiéter le pouvoir royal lui-même (1).

Peu importe la distance pourvu que la continuité puisse être réellement perçue. Cette continuité peut fort bien d'ailleurs se dérober à un observateur non averti, en effet les "dragons", ces chaînes de montagnes qui transmettent l'énergie, peuvent par instant disparaître pour resurgir plus loin. Une maison à Ha-hoe s'adosse à un petit monticule considéré comme une résurgence de la chaîne de montagne principale (2), dissimulée jusque là dans la plaine. Ce même phénomène est perçu pour certaines îles qui, bien qu'objectivement isolées, sont le prolongement de chaînes venues du continent, il en est ainsi pour les îles de l'Est de la Corée.

Ainsi la discontinuité, le vide n'apparaît pas comme rupture du réseau, dispersion de l'énergie, il peut au contraire permettre un "ressourcement", une résurgence plus loin du souffle. D'après Cheng (3), ce vide serait inséparable de l'idée du dynamisme de ce flux, il en serait la condition. On pourrait alors s'imaginer que ce souffle comprimé se dilate en présence du vide, cette peur du vide serait la condition de son déplacement, le vide dépression attirerait les flux de haute pression.

Mais cette énergie est cyclique, produite par le Yin et le Yang, union des contraires, on pourrait se la représenter sur une sinusoïde illustrant par là les variations périodiques de sa puissance. Les sommets points d'énergie maximum, comme les sites placés à leur pied où se déversent brutalement le flux seraient trop puissants pour que l'on y installe son habitation, ils seraient réservés à des monuments exceptionnels, à des temples. On évitait par là une trop forte accumulation de puissance au profit d'individus privés, moyen important de défense pour un état, quand on sait que les fonctionnaires locaux avaient le devoir de repérer dans leur juridiction les sites puissants pour y installer des temples, évitant que des individus privés ne se les approprient.

Sur ces mêmes courbes, on pourrait situer, au dessous des temples, les sites

---

(1) Voir plus loin "Analyse de la maison Un-cho-ru"

(2) Maison Ch'ung Hyo Tang, voir plus loin "Analyse du site du village de Ha-hoe".

(3) Vide et plein. Le langage pictural chinois, Paris : Seuil, 1979.

choisis pour les tombeaux et enfin, encore en-dessous, à la commissure
fig. 11 entre la hauteur et la plaine cultivée, les lieux d'habitation. Une telle hiérarchisation de l'occupation du sol se retrouve systématiquement dans le pays : plaine cultivée, habitation à la jonction de la plaine et des collines, tombeaux à flanc de coteaux dominant de leur présence incessante maisons et plaine.

points de vue Pour terminer ces remarques sur la représentation du territoire après en avoir examiné les différentes composantes, nous nous devons de faire quelques observations sur le point de vue adopté lors de ces diverses représentations. En effet, la manière de représenter les choses est aussi révélatrice que les éléments que l'on choisit de représenter.

Un premier type de représentation adopte un point de vue perspectif
fig. 1, 3 lointain. Il montre en perspective cavalière les réseaux de montagnes et de cours d'eau. Le souci majeur est de mettre en évidence la structure hiérarchisée du réseau, son fonctionnement interne. Le relief est accusé comme dans la carte de la Corée fig. 7 ou au contraire réduit à sa seule trame fig. 12.

fig. 7
fig.12 Mais le deuxieme type de représentation est beaucoup plus original et intéressant dans la perspective qui est la nôtre, à savoir celle du paysage prêt à recevoir une architecture. En effet, on contraint l'observateur à pénétrer dans le dessin, comme pour la peinture du paysage on est alors invité à être dans le paysage lui-même et à s'y promener.

Diverses techniques sont alors employées suivant les besoins du cartographe.

Dans un premier cas, l'observateur suit un parcours et dresse une série de multiples points de vue illustrant les séquences de son déplacement. Il peut alors répondre à des préoccupations d'ordre militaire sur les obstacles qui se dressent à son déplacement, sur les passes qu'il peut franchir libre-
fig. 13 ment, et les vallées qu'il peut suivre. Les profils des montagnes sont alors rabattus, nous dirions volontiers suivant leur "ligne de plus grand obstacle" si l'on en accepte l'expression. Ici les rabattements sont donc effectués au gré de la topographie des lieux, suivant un nombre infini de directions liées aux orientations des montagnes dans une perspective défensive (1).

---

(1) Nous aurons l'occasion de revenir sur ce souci défensif pour le choix des sites ou pour l'explication d'un certain nombre de caractéristiques de l'architecture.

Dans un deuxième cas, l'observateur privilégie un point de vue ou plusieurs, et effectue les rabattements suivant certaines directions .

fig. 14 Il se tient au milieu du site et rabat les profils devant et derrière
fig. 15 lui (fig. 14), ou encore devant, derrière et sur les deux côtés (fig. 15),
ou enfin de façon rayonnante dans toutes les directions qui l'entourent, de
fig. 16 façon circulaire, en adoptant comme foyer le point central du site (fig. 16),
Dans ce dernier exemple, les deux types de représentation sont conjointement utilisés suivant les distances depuis le centre : le site proche subit un rabattement rayonnant, son environnement général est mis en perspective lointaine pour un observateur extérieur regardant vers le nord.

Il n'est pas rare non plus qu'en bon peintre paysager le cartographe adopte différents points de vue d'un même site pour en fournir plusieurs livrai-
fig. 17 sons. Tel est le cas des cartes militaires de la forteresse Hwa-to-chin, près
fig. 18 d'In-chon. Ces cartes nous montrent les ouvrages défensifs construits sur le site, mais également placent les bâtiments. Nous donnons ici deux points de vue du même ensemble de bâtiments situé en haut à gauche dans la première carte et repris dans la seconde à une échelle plus détaillée.

Au point où nous en sommes, nous devons explorer deux domaines de représentation de l'espace, la peinture du paysage *shanshui* d'une part, la représentation des sites par les maîtres du *fengshui* d'autre part. Mais avant de tourner la page sur la cartographie, retenons quelques principes qui introduisent l'implantation de l'architecture.

La représentation cartographique du paysage témoigne d'une attention beaucoup plus grande aux flux, aux réseaux qu'aux formes, plus aux relations entre les éléments qu'à leurs caractéristiques propres. La position d'une montagne sur le territoire, dans un réseau hiérarchisé, est plus importante que sa hauteur, sa forme ou son volume.

On fait beaucoup plus attention à la topologie qu'à la géométrie, plus à la dynamique du système et de ses éléments qu'à la statique. Une importance très grande peut être accordée à un simple monticule qui témoignera d'une continuité, plutôt qu'à une montagne plus importante mais qui ne fait pas partie du réseau que l'on veut s'approprier. Les éléments sont repérés dans des mailles de flux, de déplacements et de vues.

Le paysage étant lui-même fortement structuré par les réseaux existants, l'architecture viendra s'insérer dans ces réseaux en en respectant les directions, les flux et la puissance. Nous aurons l'occasion de voir combien la composition architecturale extrême-orientale est marquée par cette attention aux continuités de l'énergie et à ses déplacements. Plus loin l'organisation de la maison Kim de Ŭi-sŏng (1) en fournit déjà un exemple, en se positionnant par rapport à l'axe que désigne la chaîne de montagnes qui la domine.

Mais à l'échelle du territoire, les constructions défensives, grandes murailles ou simples fortifications autour d'une place forte, montrent comment les éléments de l'architecture viennent compléter les discontinuités du réseau, servant de raccords comme dans le cas d'un branchement électrique. L'architecture vient là pour éviter les disjonctions. Elle est articulée par rapport aux flux, aux mouvements, par les relais qu'elle exerce dans le système global de fonctionnement des réseaux beaucoup plus que pour sa masse propre.

---

(1) Supra, "Une maison et son site, la maison Kim de Ŭi-sŏng", p. 158 sq.

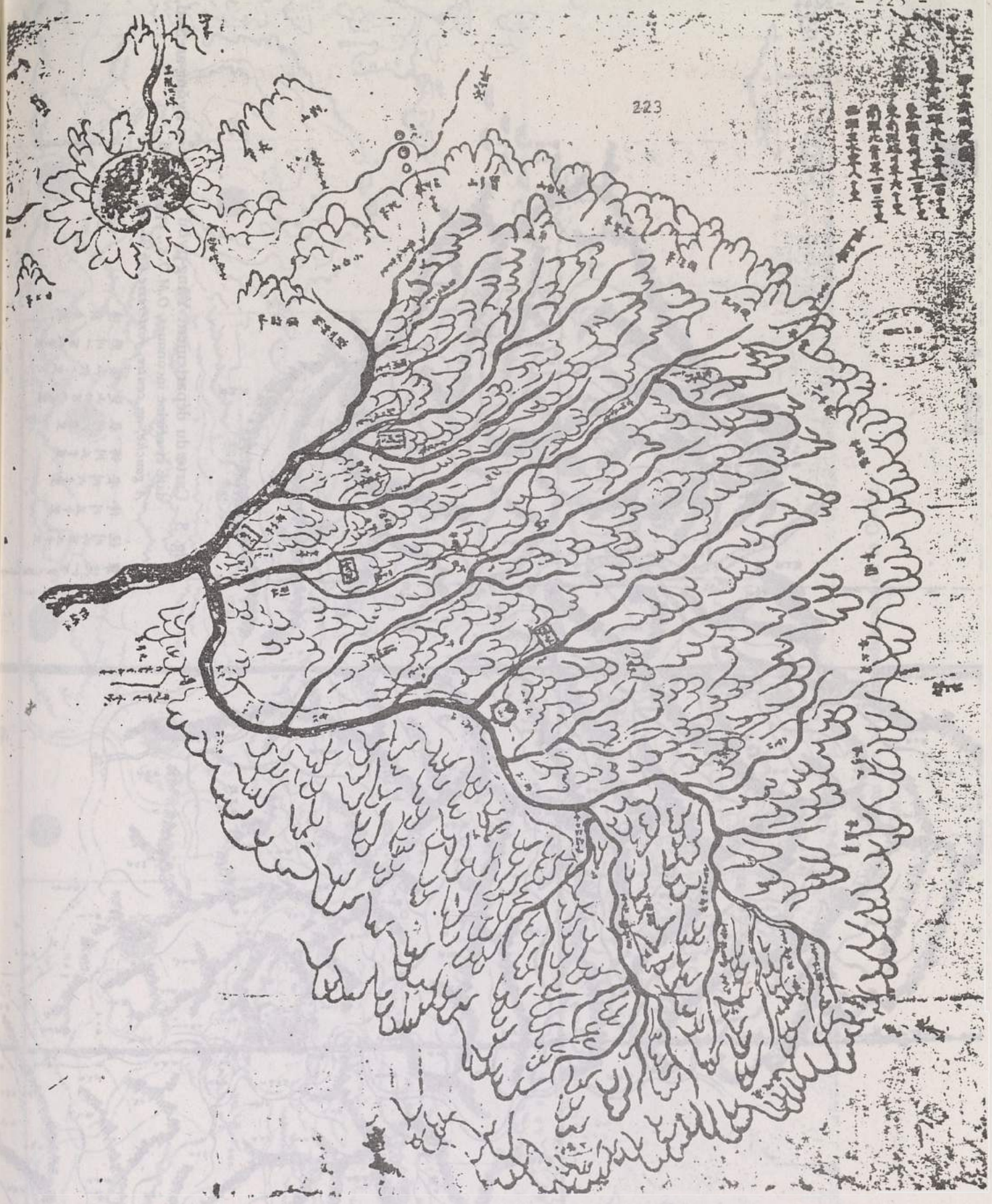


fig. 2 **Carte des environs de Kap-san**
date et origine inconnues, *O.M.O.K.*, p. 137
En haut, à gauche, le mont Paek-tu-san, «montagne originelle» de toute la Corée, située au Nord à la frontière chinoise.

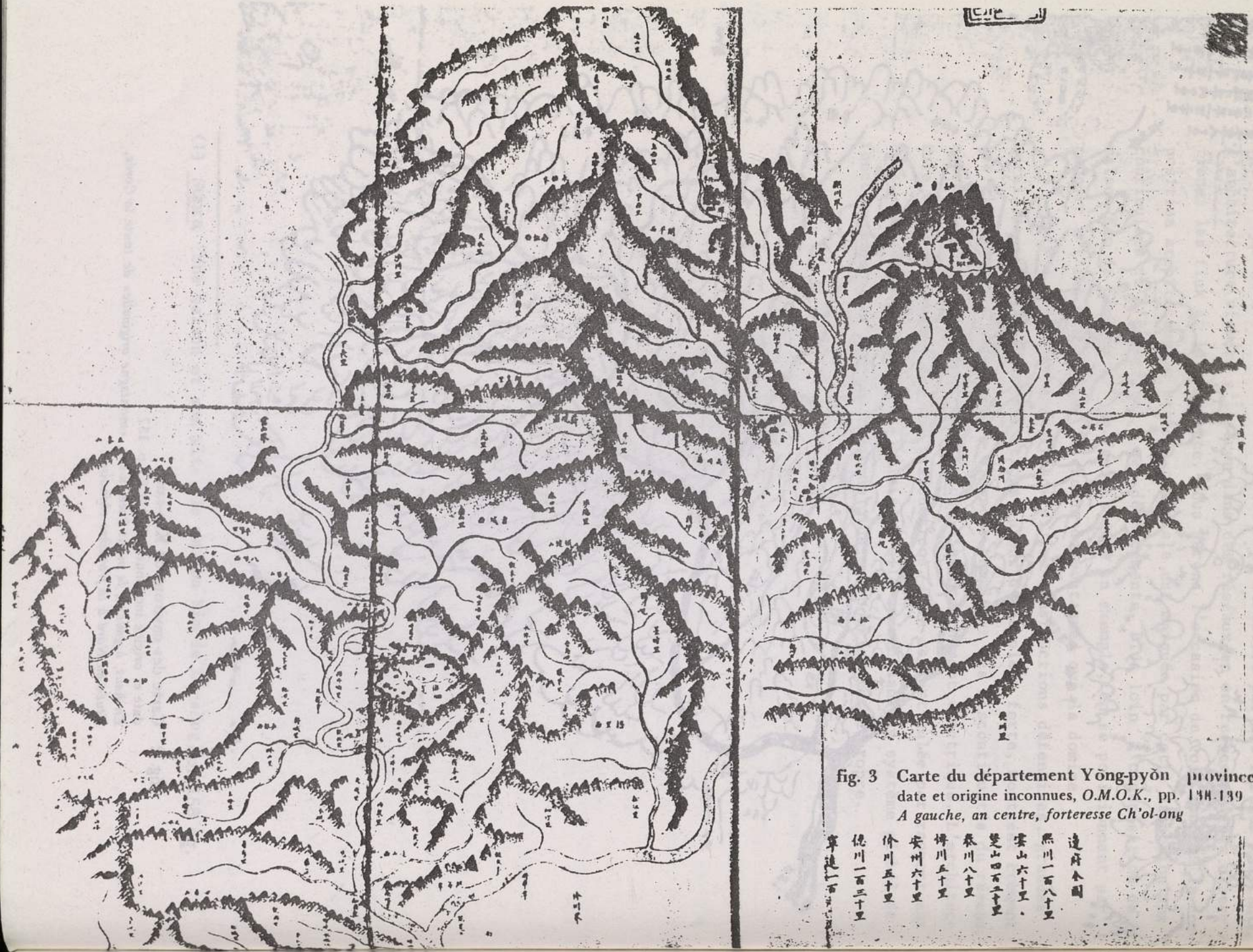


fig. 3 Carte du département Yŏng-pyŏn province Pyŏng-an Sud, date et origine inconnues, *O.M.O.K.*, pp. 138-139
A gauche, an centre, forteresse Ch'ol-ong

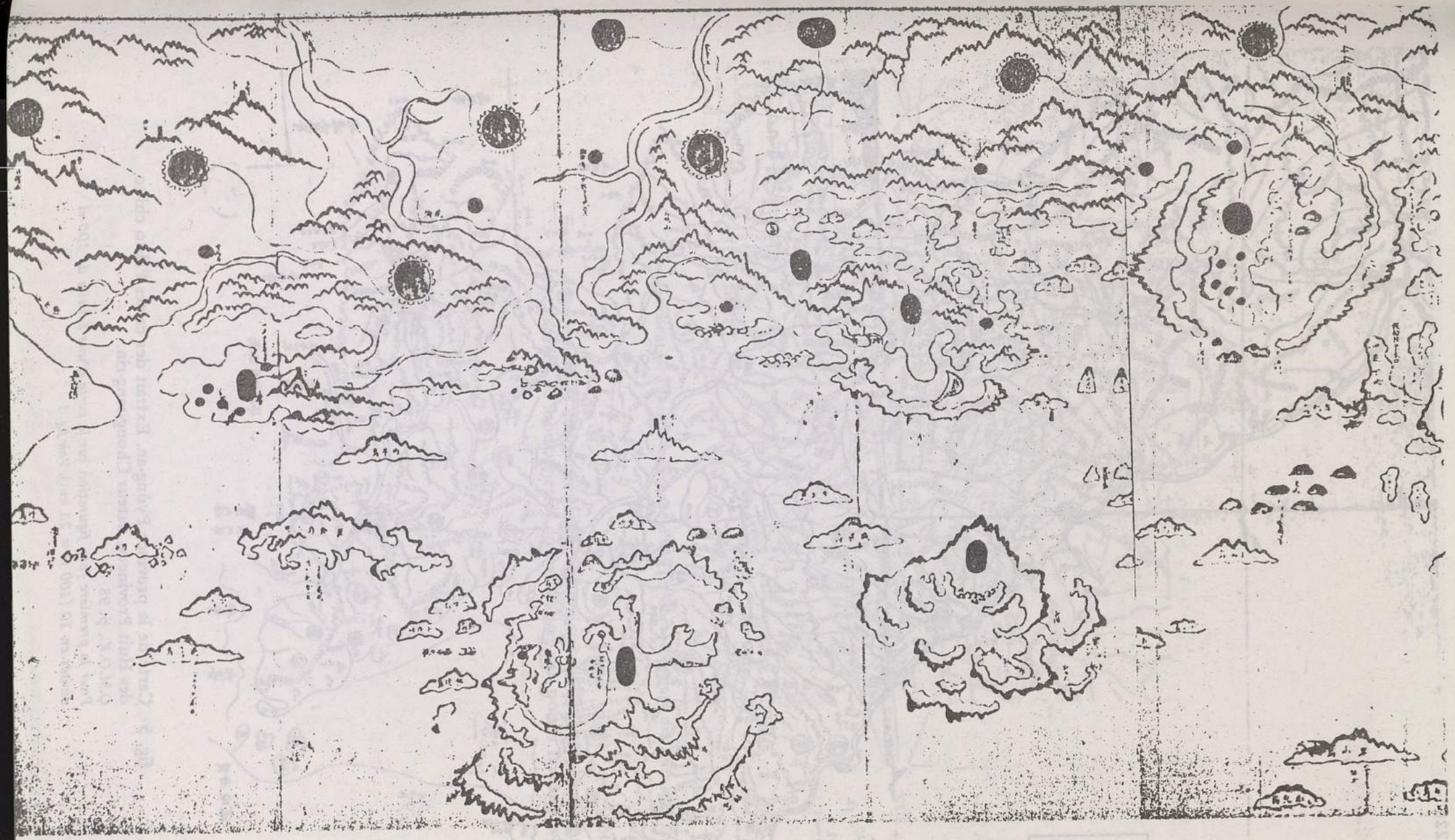
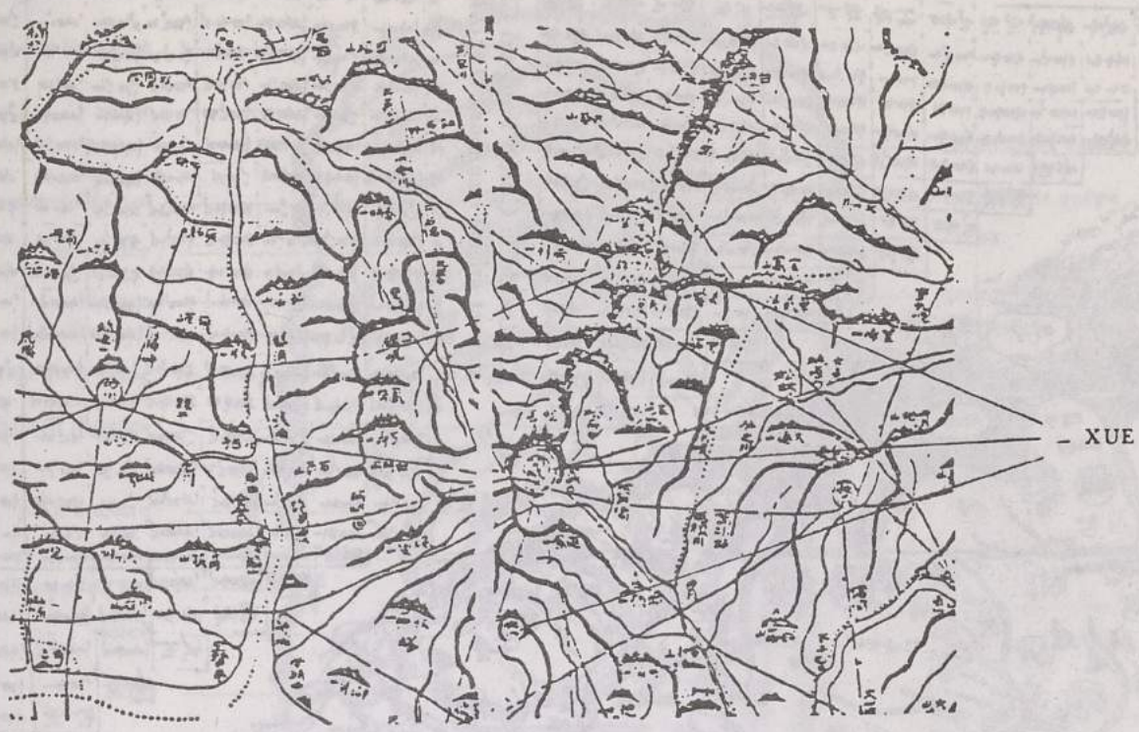


fig. 4 Carte des côtes méridionales de la Corée.
O.M.O.K., p. 166

fig. 5 Carte de la province Pyŏng-an. Extrait des cartes Pal-to chi-to des Huit Provinces, auteur Chong-sang-rin.
O.M.O.K., p. 98
Pour la première fois, figuration sur la carte d'une échelle de 100 ri divisés en 10 (100 ri = 25 km). Voir fig. 1



Déplacement de l'énergie à l'échelle d'une province. Repérage des Xue, sites favorables.

fig. 6 Mouvement et concentration de l'énergie cosmique : déplacement suivant les chaînes de montagnes et concentration aux points favorables : *xue*

fig. 7 Cartes de la Corée Tong-yŏ Chi-to
date et origine inconnues, *O.M.O.K.*, pp. 110-111

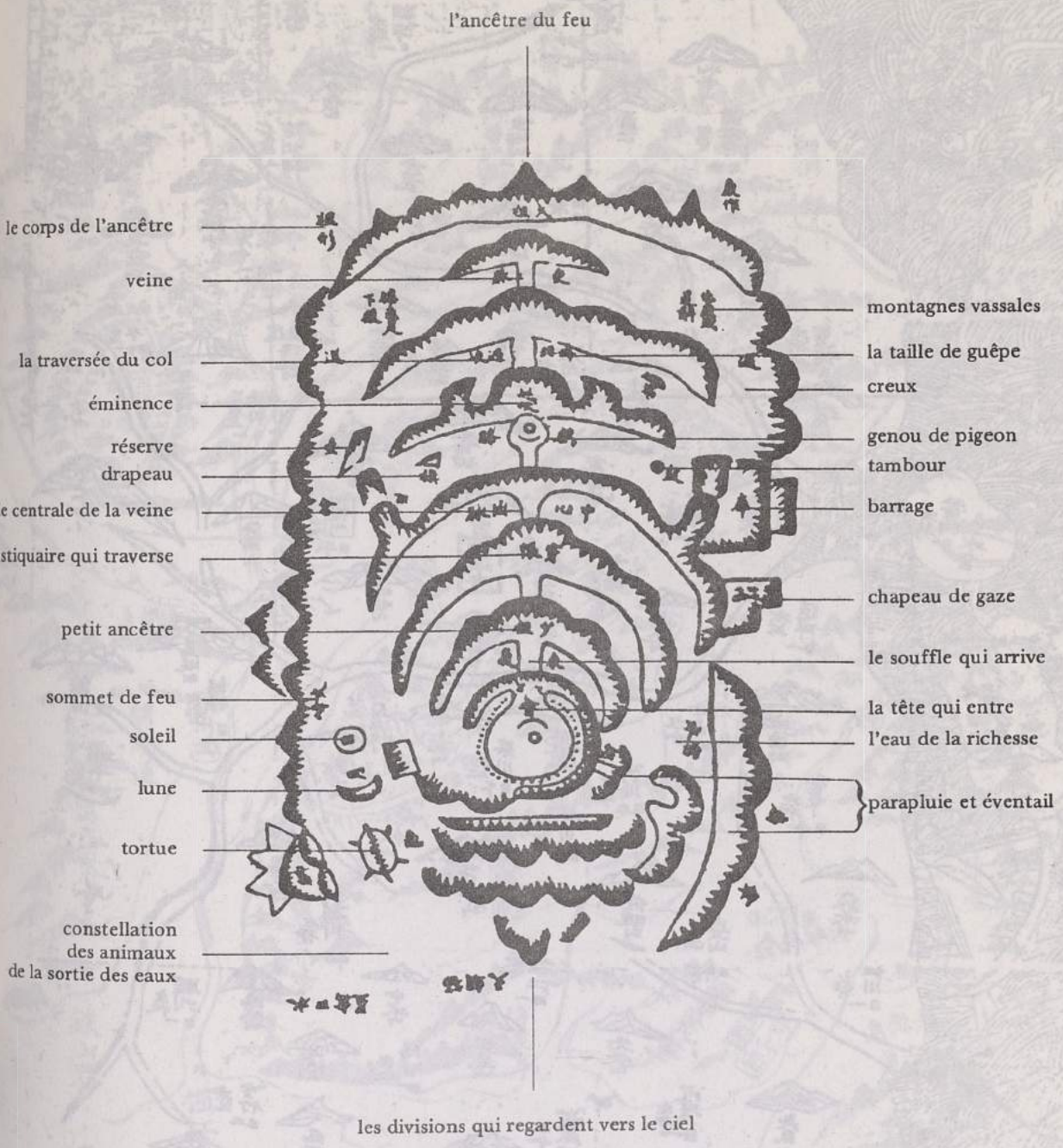


fig. 8 **Exemple d'un site remarquable par la généalogie importante de ses montagnes**
(Extrait du *Livre des Cinq Recettes du Di-li*).

fig. 9 Carte de la province Kyŏng-Ki.
date et origine inconnues, *O.M.O.K.*, p. 84

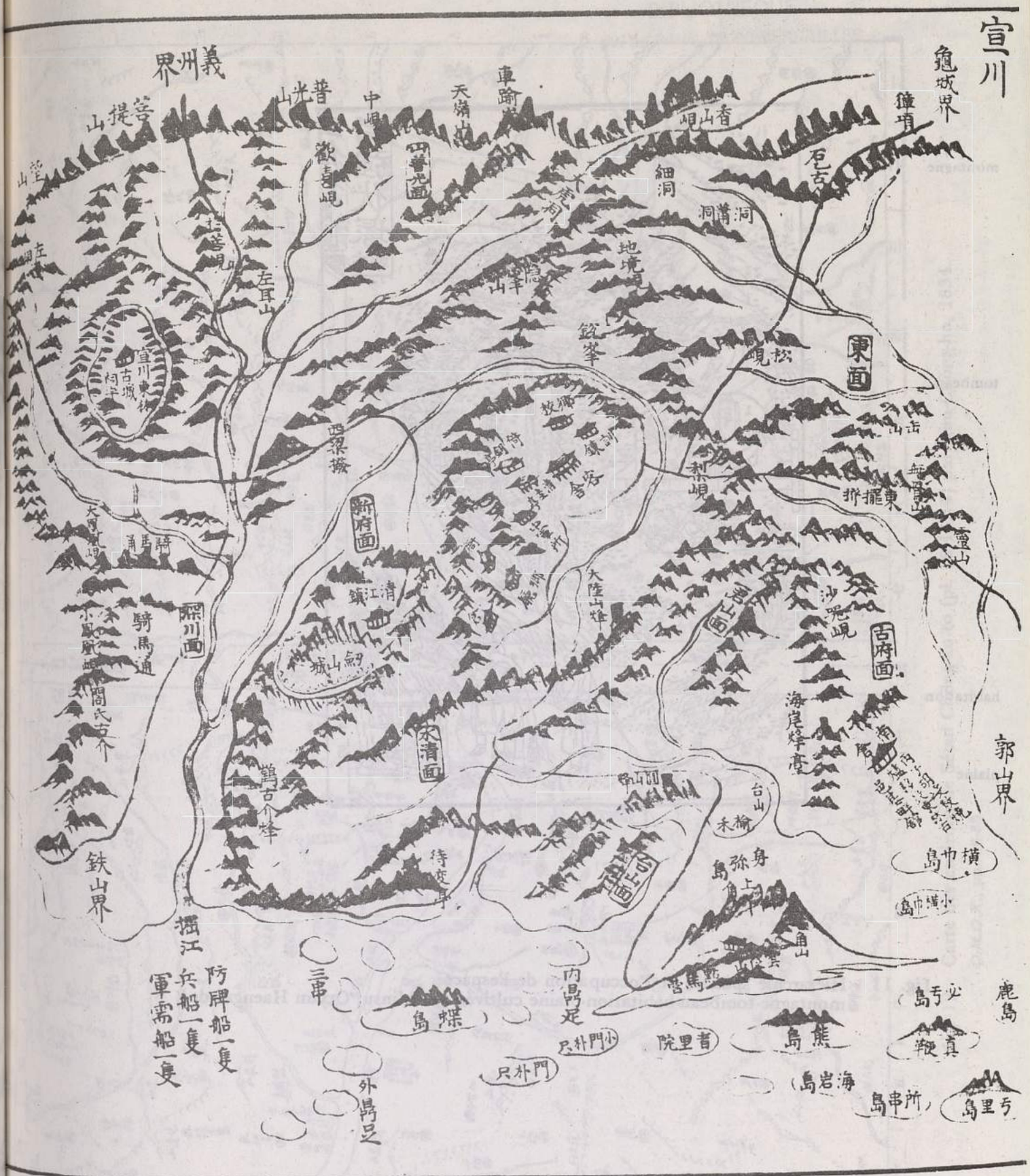


fig. 10 Carte des environs de Sŏn-ch'ŏn.
O.M.O.K., p. 149

montagne

tombeau

habitation

plaine

fig. 11 Hiérarchie spatiale de l'occupation de l'espace :
montagne-tombeau-habitation-plaine cultivée (Yi Minsu, Oryun Haengsil-do).

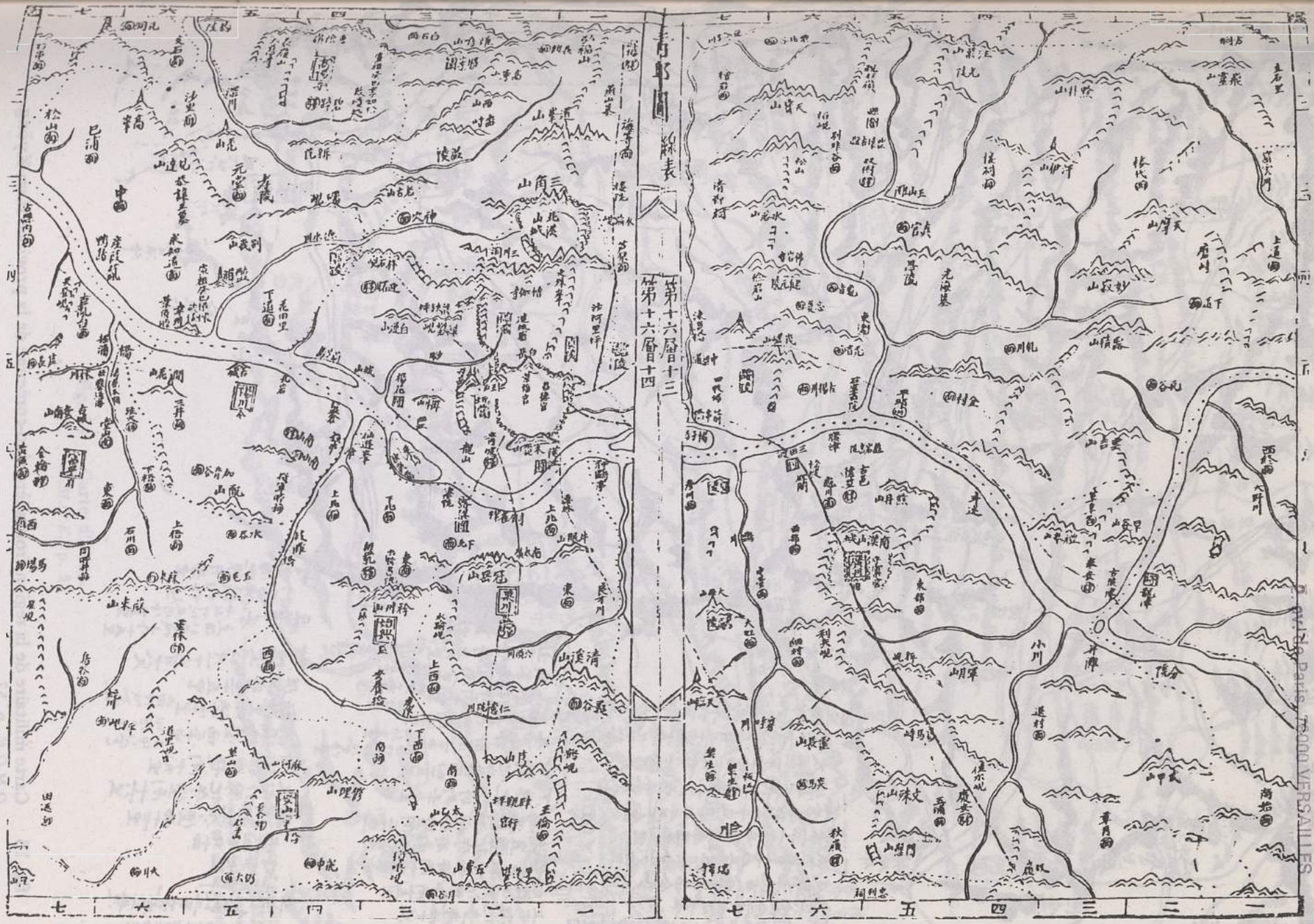


fig. 12 Carte des environs de Séoul Chŏng-ku-to (pl. 16/13.14) par Kim-Chŏng-ho, 1834.

O.M.O.K., pp. 88-89

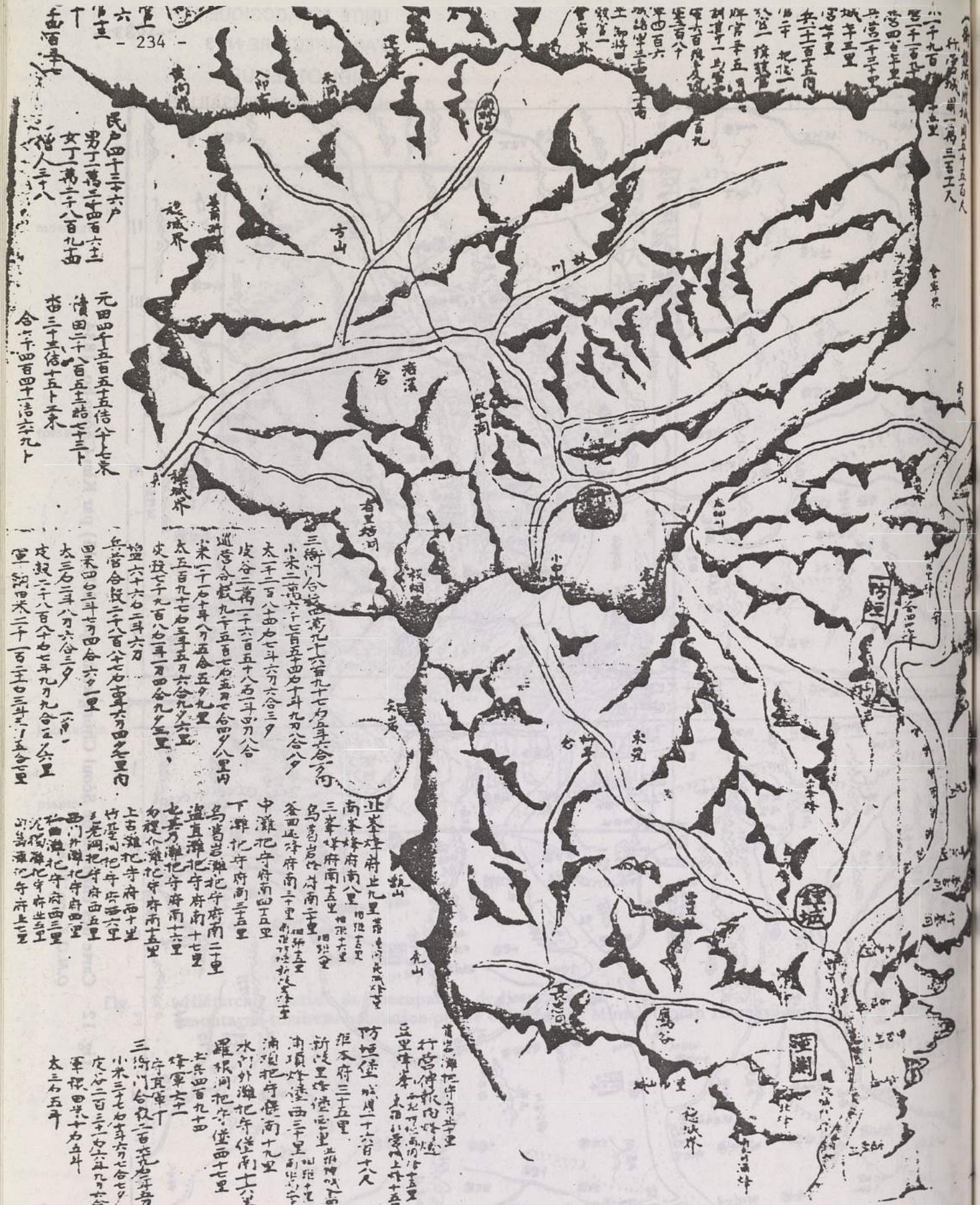


fig. 13 Carte militaire de la région frontalière sino-coréenne de la province Ham-Kyòng.
O.M.O.K., p. 57

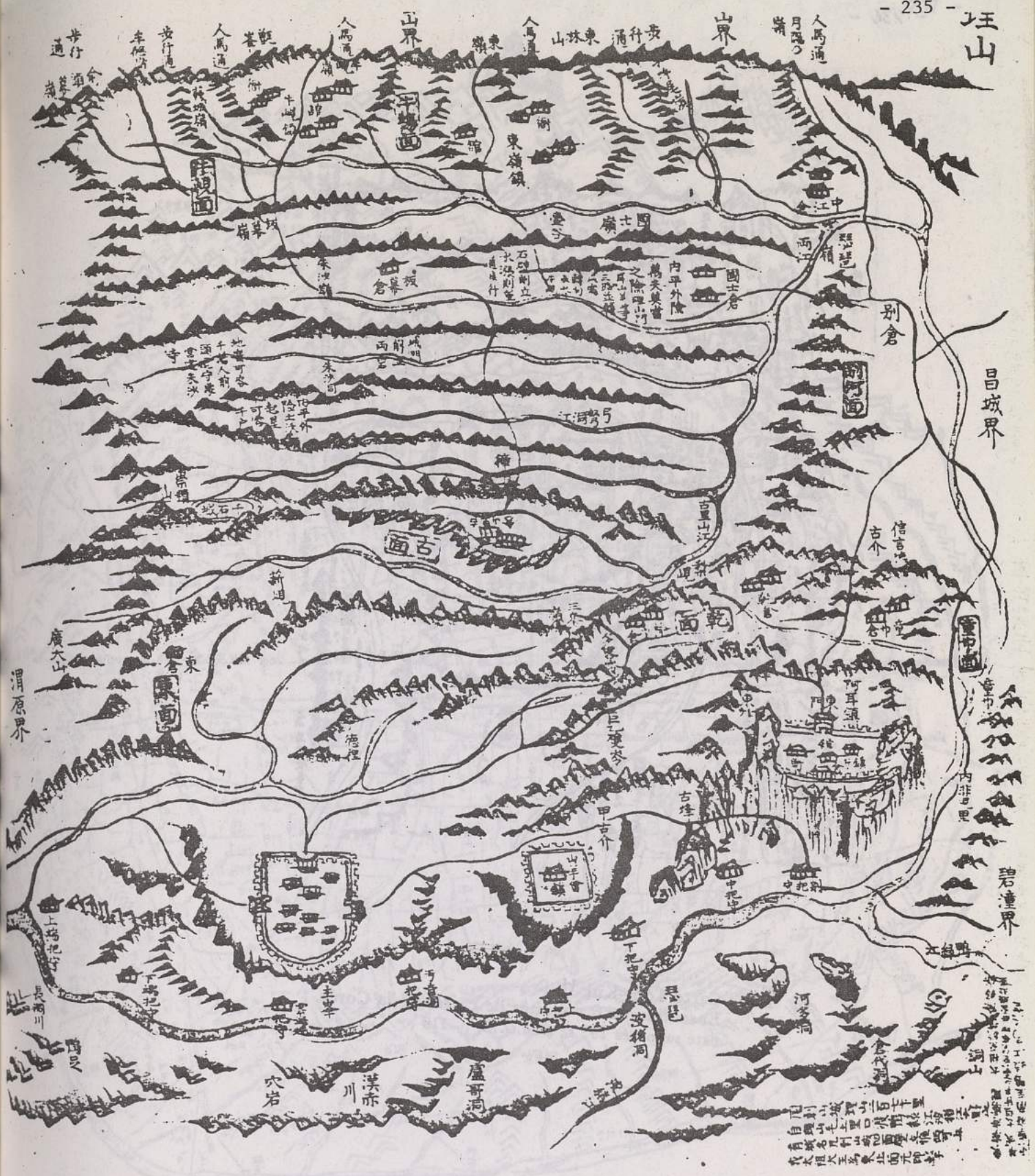


fig. 14 Carte d'I-san.
O.M.O.K., p. 55

fig. 15 Carte Tong-Kuk Chi-to
Ensemble de 6 volumes de cartes de la Corée.
date supposée 19e s., *O.M.O.K.*, p. 119

fig. 16 Carte de Séoul par Kim-Chŏng-ho, 1825.
O.M.O.K., p. 121

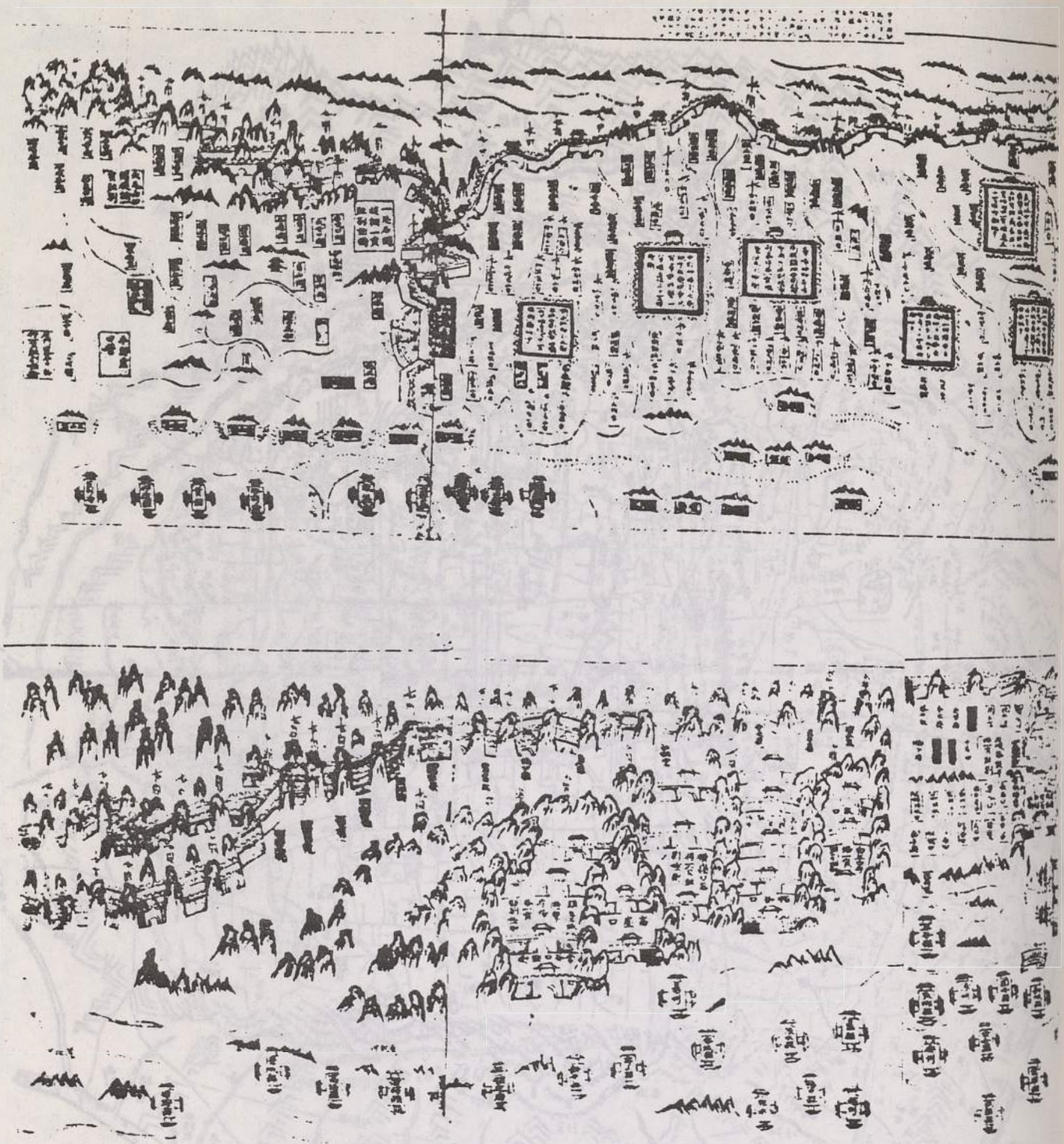


fig. 19 Carte militaire de Yo-Kye-Kwan
date et origine inconnues, *O.M.O.K.*, p. 51

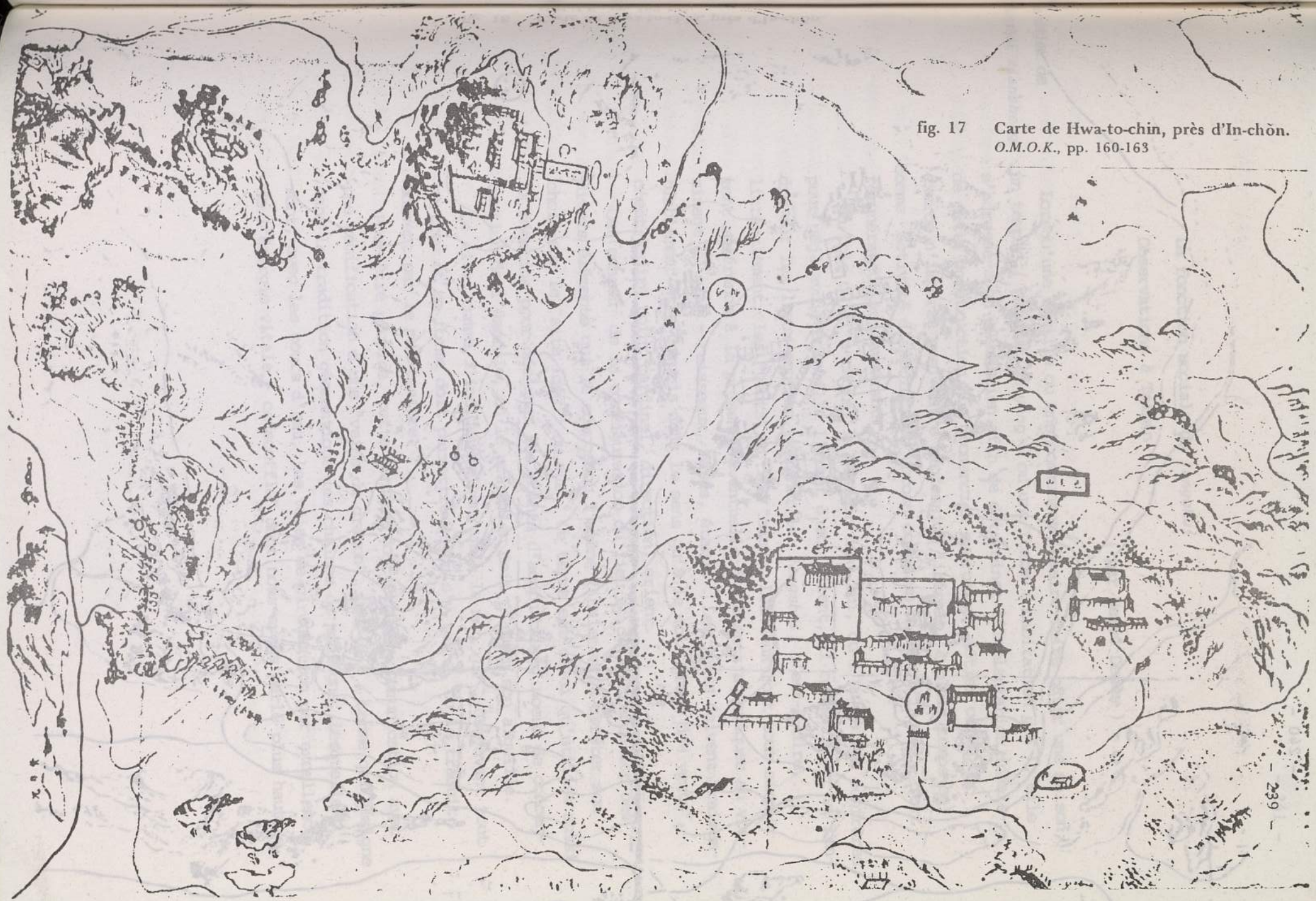


fig. 17 Carte de Hwa-to-chin, près d'In-chòn.
O.M.O.K., pp. 160-163

fig. 18 Carte de Hwa-to-chin, près d'In-chŏn.
G.M.O.K., pp. 160-163

La fonction sociale du *fengshui*

Observations à Taiwan

(par Hervé Denès)

Le métier de *fengshui xiansheng*

Lorsqu'une famille ou une communauté désire faire bâtir une maison, un temple (habitation *yang*) ou une tombe (habitation *yin*), elle s'adresse à un géomancien afin de déterminer l'implantation idéale de cette construction. Le géomancien exerce son métier comme on exerce n'importe quel autre profession libérale, à plein temps ou comme activité d'appoint, ou encore comme un violon d'Ingres - fort rémunérateur au demeurant.

Un fois qu'il a choisi le terrain dont lui, ou l'un de ses confrères peut déjà avoir conseillé l'achat à son client, il commence par se rendre sur les lieux pour en examiner le *fengshui*, c'est-à-dire, littéralement, les "vents" et les "eaux". Les eaux font tout simplement référence à la présence éventuelle d'éléments aquatiques au voisinage du site - ruisseaux, mares, étangs . Les vents doivent vraisemblablement être compris dans le sens qu'à le mot "rose des vents", c'est-à-dire point cardinal, direction, orient.

Cet examen de la configuration du lieu et de l'orientation des divers éléments qui le composent l'amène finalement à arrêter son choix sur le "site idéal" ou *xue* . Ce terme est celui qu'utilise aussi la médecine pour désigner les points d'acupuncture, noeud de concentration de l'énergie, où le praticien doit planter son aiguille.

Le site, comme l'indique le sens qu'a le mot *xue* , est avant tout un trou et sa forme doit permettre qu'on s'y terre. On le traduit souvent par le mot tanière.

Pour être propice, cette tanière doit être en communication avec une ramification d'une "veine du dragon", *long-mai* , terme qui désigne dans la tradition géomantique les chaînes de montagne, lesquelles sont, avec les cours d'eau, les voies de circulation par excellence de l'énergie vitale - ce"souffle" dont nous avons parlé plus haut.

Fig. 18 Carte de Hwa-to-chin, près d'In-chôn.

Le dragon doit être"vivant", c'est-à-dire sinueux accidenté. Une montagne plate ou rectiligne est un dragon mort, qui ne peut conduire les souffles bénéfiques produits par une importante montagne ancêtre. Les montagnes ancêtres sont elles-mêmes alimentées par des montagnes plus "anciennes" encore, toutes reliées, de proche en proche, à la montagne mère de toutes les montagnes : le Kunlun.

Au point où le dragon débouche sur le site, et où sa " tête" surplombe le site, il doit se diviser en deux branches, de longueurs sensiblement égales, qui viennent enserrer le site : le "dragon d'azur" *qing-long* et le "tigre blanc"*bai-hou* , étant entendu que l'observateur, comme le site lui-même d'ailleurs, est adossé à la montagne et regarde l'espace dégagé qui s'étend devant le site.

Ces deux branches doivent autant que possible revenir sur elle-même pour embrasser le site, de manière qu'elles"aient du sentiment" et donnent à l'observateur une impression de sécurité. J'ai moi-même constaté à chaque fois que je me rendais sur un site fameux, que j'étais bientôt gagné par une sensation de plénitude, où la notion d'harmonie entre l'homme et la nature prenait soudain tout son sens. Il est d'ailleurs frappant de noter le plaisir qu'on éprouve en Chine à s'attarder dans les cimetières, où l'on se surprend à s'asseoir sur les tombes pour bavarder au gré de sa fantaisie ou se repaître silencieusement du panorama.

Pour être conforme aux règles de la géomancie, le site doit comporter dans sa partie antérieure un espace dégagé, plat, légèrement en contre-bas par rapport à la tanière, où est censé se concentrer l'élément aquatique du site. L'eau représentant la richesse, le géomancien recherchera par exemple un site irrigué par un cours d'eau qui y serpente, puis qui s'en échappe sans être vu . L'avant du site doit donc former un bassin, lequel porte le nom de "palais lumineux" *(ming-tang)*.

Mais il arrive que le géomancien se contente pour tout *ming-tang*, d'une simple dépression qui fait office de réserve d'eau. Une rivière qui passe rapidement dans le site sans s'y attarder est en revanche beaucoup poins propice.

Ce premier repérage accompli, le géomancien sort de sa musette son unique outil de travail - une boussole magnifiquement décorée de centaines de caractères chinois - et s'emploie à choisir un certain nombre d'orientations précises "possibles" pour la construction qu'on se propose d'ériger. Et c'est là que les choses se compliquent. Car il s'agit pour lui de"capter " les éléments topographiques qui pourraient augmenter la puissance du site et au contraire d'écarter les éléments qui risqueraient de la diminuer, en s'aidant de sa boussole. Or plus qu'une simple boussole, l'instrument est en fait un "plateau réticulé" *luo-pan* qui permet de découper l'espace selon les différents systèmes de classification de la science traditionnelle chinoise : yin-yang, cinq phases,huit trigrammes, dix rameaux terrestres, douze troncs célestes, vingt-huit constellations , soixante quatre hexagrammes, etc, eux-mêmes associés selon les règles combinatoires de la symbolique chinoise aux points cardinaux, saisons, couleurs, températures, calendrier agraire, animaux du zodiaque....

Les différents anneaux du *luo-pan* partagent ainsi le paysage en cadrans plus ou moins bons ou mauvais alternativement. Tenter d'expliquer la signification et la fonction des différents anneaux de la boussole exigerait de longs développements qui sortiraient du cadre de la recherche. Il faudrait en outre relever les incohérences qui existent entre les différentes écoles de géomancies et même entre géomanciens de la même école, sous peine de semer dans l'esprit du lecteur une confusion définitive.

Mais les considérations topographiques ne sont pas les seules prises en compte dans la détermination de la direction correcte. Entrent également en jeu des préoccupations calendériques. Informé de la date de naissance de la grand-mère qu'on enterre ou du quidam qui fait construire, le géomancien introduit dans ses calculs tout le savoir de l'astrologie chinoise qui, à son tour, découpe le temps selon les régles classificatoires énumérées plus haut, avant de choisir non seulement l'orientation la plus favorable, mais aussi la date et l'heure où la construction (de la maison ou de la tombe) devra prendre effet.

On voit alors que la pseudo-science qu'est la géomancie - qui est en apparence une simple codification symbolique des relations entre l'homme et son environnement - est en fait, dans l'esprit traditionnel chinois, une pratique totale, à la fois spatiale et temporelle. Tout comme le médecin, le boxeur, le maître taoïste et les autres savants populaires de la Chine traditionnelle, le géomancien qui fixe un site accomplit un acte complet par lequel il s'unit à l'ensemble des forces du cosmos. Et il suffit pour s'en convaincre d'observer la gravité ingénue d'un maître de géomancie en train d'opérer.

Pourtant, la première visite d'un site est souvent une simple promenade. La pratique de la géomancie est d'ailleurs, dans un pays encore faiblement urbanisé comme la Chine, un trés beau métier, où l'on passe beaucoup de son temps, à courir d'un bout à l'autre du pays, à la demande des consultants, ou à repérer des sites remarquables pour d'éventuels clients. Mais une fois qu'il a pris connaissance de la morphologie générale du site, il rentre chez lui où, armé des tables de correspondance et des divers manuels illustrés qu'il tient de son maître, il "calcule" c'est-à-dire, prenant en compte la date de naissance de son client et le numéro de l'année en cours dans l'ordre sexagésimal, détermine exac-

tement l'orientation de la construction et le moment précis du début des travaux, qu'il transmet ensuite à l'entrepreneur.

S'il s'agit d'une tombe, il faut même qu'il soit présent le jour de l'inhumation pour vérifier que le cerceuil est exactement orienté et que la descente en terre se fait bien au moment (à la minute près) qu'il a choisi.

C'est donc une affaire grave que personne n'oserait prendre à la légère. La pratique géomantique est en effet l'un des éléments de l'acte de piété filiale par excellence qu'est l'enterrement d'un ancêtre, et dont les conséquences sont capitales. Si l'ancêtre est bien enterré, la descendance ce peut que s'épanouir et connaître un jour la réussite et la fortune. Si une tombe a réussi à capter le souffle d'une montagne en forme de pinceau (pic effilé), ou de porte-pinceau (en dent de scie), il est sûr qu'un descendant deviendra un jour mandarin ; si le site comporte un *ming-tang* où l'eau s'attarde longuement avant de s'écouler, la famille conservera la richesse qu'elle aura su accumuler.

Au contraire, un site mal choisi, une stèle mal orientée, et c'est le début de la décrépitude. Tous les géomanciens ont à raconter l'histoire de telle famille jalouse de telle autre, très prospère, qui envoya l'un des siens déplacer subrepticement la stèle de l'ancêtre dont l'excellente sépulture était à l'origine de la fortune de la famille rivale, et provoque ainsi sa déchéance rapide.

Si les usagers prennent la géomancie très au sérieux, dans l'espoir de s'assurer une descendance glorieuse, les géomanciens eux-mêmes s'estiment investis d'une formidable responsabilité. Selon le dicton : " Un médecin qui fait mal son métier ne nuit qu'à une personne à la fois ; un géomancien qui fait mal son métier peut précipiter dans le malheur des générations entières ."

Le site des tombes de M. Tchang Yuan-liang: représentation classique du *fengshui*.

C'est la raison pour laquelle les géomanciens sont le plus souvent très réticents à l'idée de transmettre un peu de leur savoir à des profanes. Car la géomancie est selon eux une science d'une efficacité redoutable et, placée entre des mains inexpertes, elle pourrait provoquer des catastrophes. Plusieurs fois, les géomanciens m'ont fait promettre de ne pas utiliser à tort et à travers le peu que j'aurais pu apprendre auprés d'eux, de peur que je nuise à autrui. Il était inconcevable en effet que la géomancie fût pour moi un simple sujet d'étude : un jour où l'autre assurément je chercherais à m'installer comme maître du *fengshui* en France.

Comment fonctionne le *fengshui* ? Quel phénomène physique peut expliquer que la situation et l'orientation d'une maison ou d'une tombe puisse amener la fortune et le bonheur dans une famille ou au contraire la plonger dans le malheur ?

Pour ma part il n'en existe aucun, qui satisfasse à des critères scientifiques. La seule donnée tangible est la constatation, a posteriori, du lien entre catastrophe familiale et orientation funeste, entre réussite éclatante et orientation faste . Le fonctionnement du *fengshui* ne peut donc s'expliquer que par son rôle social.

M. Tchang Yuan-liang de Zhongli

Mais écoutons malgré tout les explications d'un géomancien qui, si elles n'offrent à mes yeux aucune garantie réelle, présentent l'intérêt de montrer comment certains géomanciens eux-mêmes cherchent à donner à leurs pratiques les apparences de la rigueur scientifique. Tchang Yuan-Liang, grand lecteur du "Classique des mutations" (Yi-King), dont il envisage de restituer les fondements scientifiques, est *fengshui xiansheng* inspiré, fort apprécié pour les guérisons miraculeuses qu'il obtient dans sa région, où il est considéré comme un saint homme.

Le site

Le lac «ming tang»

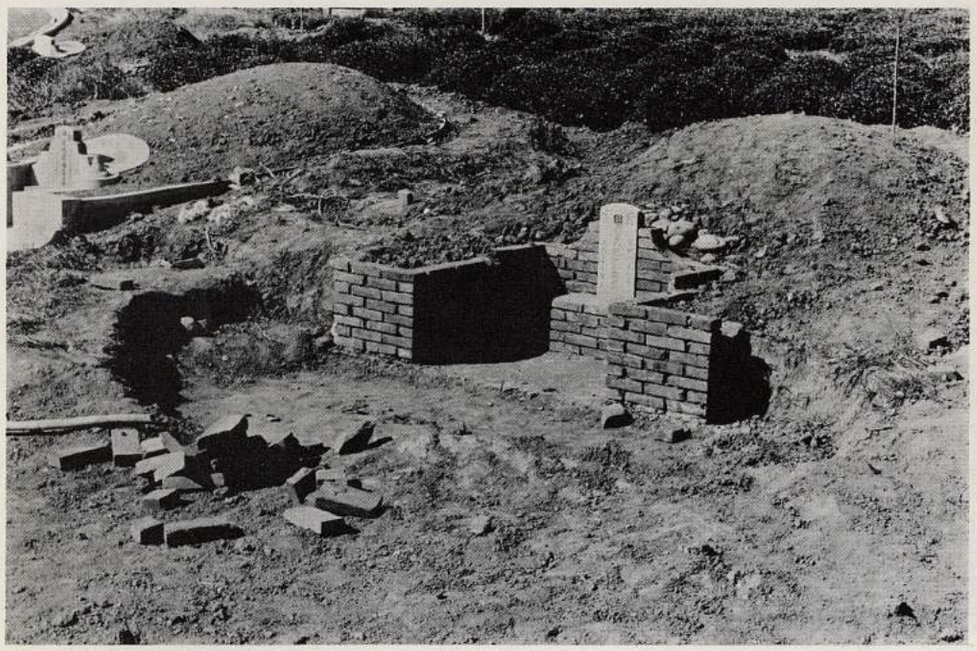
Les tombes

Le site des tombes de M. Tchang Yuan-liang

Il explique que la surface de la terre est sillonnée de faisceaux d'énergie qui rayonnent à partir de n'importe quel point, selon des axes cardinaux, repérables sur la boussole. Cette énergie, composée des particules "isolées " par le savant de l'époque Ming, Kiang Ta-Hong, serait mise en évidence par l'observation de la nature (direction de la pousse des plantes, des nervures des feuilles et brins d'herbes, etc).

M. Tchang qui, comme tout bon géomancien, attache la plus grande importance à l'orientation des constructions où les gens vivent, considère que la façade des maisons fonctionne comme un apareil émetteur-récepteur. Comme récepteur, elle capte les "souffles" bénéfiques (ou maléfiques suivant l'orientation) de l'environnement. Comme émetteur, elle les transmet aux habitants de la maison. De même, la stèle de la tombe d'un ancêtre capte les énergies environnantes et les transmet à ses descendants, en vertu du lien organique qui existe entre les membres d'une même famille (qu'ils soient morts ou vivants).

Quand quelqu'un atteint d'un mal incurable vient le consulter, il commence toujours par examiner l'orientation de son logement et, si le logement est orienté selon un axe néfaste, il lui conseille de déménager. Mais ce n'est pas toujours possible. Tchang Yuan-liang met alors à profit le principe du lien entre une tombe et les membres de la famille de la personne qui y est enterrée pour leur proposer une"tombe de leur vivant", les restes de l'ancêtre (cendres, ossementsà étant cette fois remplacés dans l'urne funéraire par les"restes" de la personne elle-même (cheveux, sang, rognures variées). A l'instant (déterminé ici encore par de savants calculs) où la stèle de la tombe est inaugurée (orientée dans la direction requise); le malade commence à se sentir mieux.



Les tombes de M. Tchang Yuan-liang en construction

Sur les injonctions de Tchang Yuan-liang, j'ai rendu visite à l'une de ces familles miraculées qui, quelques semaines auparavant pataugeait encore dans le marasme, et j'ai pu constater les "effets" indéniables de sa thérapeuthique. M. Tchang expliqua qu'il avait acquis un site admirable pour s'y livrer à ses expériences. Notre homme possédait en effet un pan de colline entier qu'il vendait, tombe par tombe, à ses patients. Le site était grandiose. Quant aux profits qu'il tirait de ce négoce, ils devaient être fabuleux.

"... et la preuve que mes tombes sont efficaces : dès qu'elles sont mises en service, la stèle de pierre originellement terne et blanchâtre devient bientôt huileuse et prend une belle teinte rosée. Voyez vous même... Mais à moi tout seul je ne puis rien. Il faudrait un plan d'ensemble, l'action de l'Etat, pour que toutes les constructions soient orientées dans des directions propices. Sinon, on court à la catastrophe..."

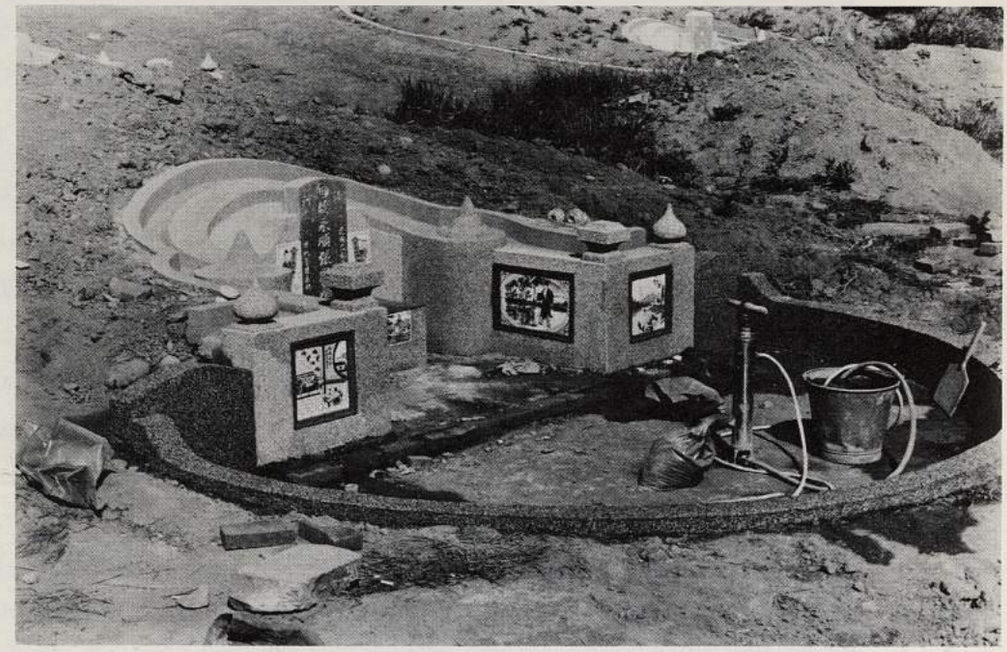
Il me raconte alors, à sa manière, un épisode des émeutes qui secouèrent Tchong-li à l'automne 1978, et qui aboutirent à l'incendie du commissariat central de la ville.

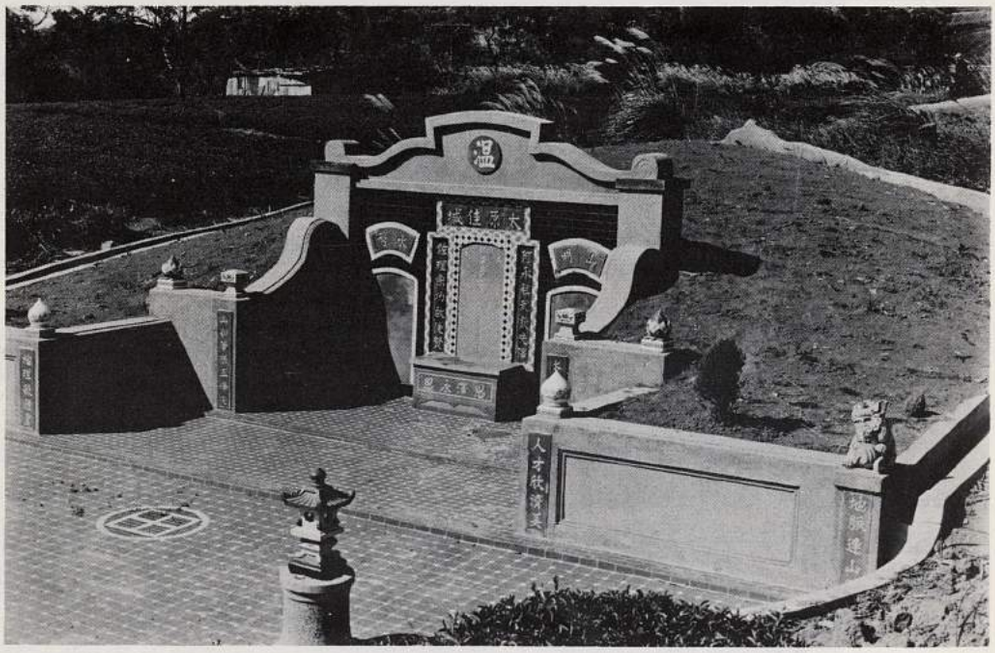
"Rien d'étonnant à cela, l'édifice était orienté selon un axe déplorable. Et ils le reconstruisent sur le même emplacement. Il est sûr que ça va recommencer un jour..." Chacun trouve à la lutte des classes l'explication qu'il peut !

le fengshui aujourd'hui

Quel est le rôle du *fengshui* dans la Chine d'aujourd'hui ?

Du fait des persécutions exercées par le régime de Pékin à l'encontre de toutes les traditions populaires, c'est surtout dans les régions de la Chine non-soumises à l'arbitraire "communiste" - Macao et Hong-kong, colonies portugaises et britannique, et Taiwan, province soumise à la non-moins arbitraire dictature de l'Etat nationaliste, chassé du con-





Les tombes de M. Tchang Yuan-liang terminées

tinent en 1949 - qu'on peut encore observer la pratique de la géomancie. A Taiwan, où j'ai rencontré les géomanciens qui m'ont fourni l'essentiel de l'information utilisée ici, le *fengshui* est actuellement florissant Il y a à cela deux raisons principales. La première est qu' au lendemain de cinquante ans d'occupation de l'île par les japonais, qui y avaient imposé le boudhisme comme religion d'état, à l'exclusion de toute autre croyance ou pratique, les autorités nationalistes furent contraintes,en reprenant possession de la province en 1945,de tolérer un renouveau des traditions populaires confucéennes (comme le *fengshui)* et taoïstes, qui allaient de pair avec la resinisation de Taiwan. La deuxième est que face à l'assaut du monde industriel, les paysans brusquement transformés en prolétaires modernes trouvent un refuge dans les pratiques superstitieuses héritées de la tradition. Les associations villageoises ou de quartier investissent des sommes astronomiques dans la rénovation des temples communautaires. Les familles s'endettent pour de longues années afin de restaurer les tombes ancestrales. Dans ce climat de ferveur somptuaire, qui se conjuge avec un boom de la construction accompagnant le "miracle " économique taiwanais, les nouvelles habitations des vivants et des morts se multiplient à un rythme rapide, et le *fengshui* connaît un développement prospère. Les géomanciens de Taiwan seraient aujourd'hui au nombre de 50 000 !

Il va sans dire que la plupart d'entre eux sont des charlatans, qui consacrent à peine trois mois à ingurgiter les rudiments du savoir cryptique qui fonde leur autorité, alors que les géomanciens sérieux affirment qu'il faut passer au moins trois ans auprès d'un maître chevronné pour apprendre à lire un paysage (la découverte d'un "dragon d'azur" et d'un "tigre blanc" n'est pas une mince affaire

dans une région de plaines où les seuls accidents topographiques visibles sont les diguettes qui bordent les rizières) mais surtout pour apprendre à jongler avec les calculs de correspondances.

Le regain de vogue du *fengshui* s'accompagne d'ailleurs d'un renouveau de l'art funéraire qui à lui seul constitue un sujet d'observation extraordinaire. Les tombes qui étaient autrefois de simples monticules, parfois ornés d'une stèle de pierre, sont devenues, grâce aux possibilités qu'offre le béton associé à la faïence, des monuments baroques d'une extravagance qui les rendait dignes de figurer dans un parc Güell chinois imaginaire. Chaque tombe reproduit à elle seule une petite tanière richement décorée de moulures, de statues, de fresques de céramique, illustrant les épisodes de la vie des saints.

Mais, dans le même temps, du fait du développement du monde industriel et des progrés de l'urbanisation de *fengshui* se dégrade rapidement. On a vu que les géomanciens formés à la va-vite se multipliaient. Plus grave, les sites disponibles sont de moins en moins nombreux. Que peut-il rester de l'ancien *fengshui* dans une ville soumise à une urbanisation sauvage comme Taipei, Hong-Kong et Changhai ?

Même dans les campagnes on voit se développer des cimetières si denses que les tombes à touche-touche s'y bouchent la vue les unes des autres.

La venue d'un géomancien avant la construction d'une H.L.M. devient un acte purement symbolique quand l'orientation de l'immeuble a déjà été fixée depuis longtemps dans le bureau d'étude du promoteur.

Néanmoins, le *fengshui* est une affaire qui marche. Le client devine peut-être que son géomancien lui raconte des balivernes, mais il n'envisagerait pas de se passer de lui.

Quelle est la situation en Chine populaire ? Il est sûr que pendant longtemps, les *fengshui xiansheng* qui n'avaient pas été passés par les armes ont dû se terrer pour échapper aux persécutions des commissaires politiques, au point qu'on a pu croire ici qu'ils avaient complètement

disparu. C'était méconnaître la formidable capacité de résistance du peuple chinois. Il aura suffi que le pouvoir maoïste soit ébranlé par la soi-disant révolution culturelle dont il avait été lui-même l'instigateur, pour que les traditions "oubliées" ressurgissent de plus belle, pour qu'on apprenne par la presse officielle qu'un haut cadre de province avait organisé des "funérailles grandioses" en l'honneur de son père, pour que les voyageurs étrangers attestent avoir vu du train des cortèges de deuillants vêtus de blanc ou de chanvre suivre de superbes catafalques fleuris, pour que les géomanciens de Hong Kong racontent qu'il étaient régulièrement amenés à passer la frontière clandestinement afin d'aller officier dans les campagnes cantonaises.

En pleine "révolution culturelle", les rescapés des affrontements sanglants qui opposèrent à l'arme de guerre les deux factions de gardes rouges de Amoy, désireux d'offrir une sépulture digne d'eux aux "Huit héros" morts dans la tourmente, se mirent en quête d'un ancien géomancien pour qu'il détermine le lieu.

Et ce n'est là que la partie visible de l'iceberg. Gageons que la mise en oeuvre des "quatre modernisations " réserve encore quelques belles surprises aux fossoyeurs trop empressés du *fengshui* et des autres traditions populaires chinoises.

Quelle est la fonction de la géomancie ? Pour tenter de le déterminer, il faut sansdoute commencer par faire un peu d'histoire. Les premiers ouvrages qui attestent l'existence de cette pratique remontent aux Han et coïncident avec l'invention de la théorie des "souffles". Mais comme toutes les sciences traditionnelles chinoises, elle plonge sans doute ses racines dans un passé plus ancien, remontant à l'aube de la civilisation chinoise. Il faut vraisemblablement faire remonter le *fengshui* à l'origine du très ancien culte des ancêtres, quand tombes et habitations étaient confondues, et qu'on attachait

une grande importance au choix du site des maisons, puisque c'était aussi le lieu où l'on enterrait ses ancêtres.

Lors de la séparation des sépultures et des habitations on continua, d'évidence, à se soucier de la bonne orientation des tombes, et il est permis de penser que l'orientation des demeures ne fut plus désormais qu'une survivance de l'ancienne coutume.

Les chercheurs modernes ont voulu depuis expliquer la fonction du *fengshui* par des considérations d'ordre pratique et voir dans cette pseudo-science la codification de préoccupations agricoles (abri des vents dominants, recherche de l' ensoleillement, proximité d'un point d'eau) ou, plus généralement, écologiques, (intégration de l'habitat à l'environnement, harmonie entre l'homme et son milieu naturel), dont témoigne l'implantation des habitations rurales de toutes les civilisations anciennes, et pas seulement chinoise.

On a voulu voir aussi des préoccupations défensives (adossement à la montagne, implantation en surplomb pour voir venir l'ennemi) - qui n'étaient certainement pas absentes de l'esprit des anciens bâtisseurs - et même sismologiques, les géomanciens connaissant, aux dires de certains, l'art d'implanter les constructions en des points à l'abri des tremblements de terre. Encore faudrait-il croire que le savoir des géomanciens qui présidèrent au choix du site des grandes capitales impériales de Pékin et de Edo (l'actuelle Tokyo) présentaient ... quelques failles !

Mais si ces explications recèlent toutes une partie de la vérité, le *fengshui* possède avant tout une fonction symbolique, qui rend compte, mieux que toute autre , de sa fonction sociale. L'implantation codifiée d'un édifice dans un paysage traduit en fait l'appropriation de son espace naturel par l'homme. Aujourd'hui encore, placer en grande

pompe une tombe ou une maison en un point clef du paysage qu'il commande. C'est, dirait-on, un moyen de "se placer", voire d'"installer", au sein de la communauté dans laquelle on vit.

Or, cette démarche ne manquer d'évoquer cet "aménagement du territoire" dont parle K.Schipper à propos des exploits décrit dans les biographies des immortels taoïstes, ces "hommes véritables" qu'on voit sortir victorieux de combats de titans contre des monstres fabuleux, et en qui la mémoire populaire continue d'honorer le souvenir des premiers agriculteurs, confrontés à une nature hostile.

La fonction principale de la géomancie ne serait-elle pas dès lors de faire revivre les grands moments de cette action civilisatrice, restés présents dans l'inconscient collectif des Chinois, comme en témoigne aujourd'hui le *fengshui*, et le respect dont jouissent maîtres taoïstes et géomanciens, ces savants populaires, derniers dépositaires de l'histoire de tout un peuple ?

Le *fengshui* et l'appareil d'état

L'exemple des dynasties Koryo (918-1392) et Yi (1392-1907) en Corée

Pour illustrer les relations entretenues par le pouvoir avec le *fengshui* nous évoquerons l'exemple des dynasties Koryo (918-1392) et Yi (1392-1907) de Corée. Le pouvoir central était en effet convaincu de l'importance de l'influence "des montagnes et des eaux" du pays sur sa politique . Le caractère auspicieux de tel ou tel site était exploité pour le choix des nouvelles capitales, de même telle ou telle caractéristisque néfaste du paysage était compensée par l'implantation de temples bouddhistes ou de pagodes. La rébellion Myochong, qui prend place au milieu de la dynastie Koryo, a eu, pour prétexte initial , des considérations relatives au *fengshui* du site de la capitale Songdo (actuellement Kaesong). Myochong, moine bouddhiste exercant comme "conseiller suprême", une influence considérable sur le roi, convaincu de l'épuisement du *qi*, de"l'énergie" du site de la capitale, voulut la transférer à Sokyong (actuellement Pyongyang) où il croyait que le site favoriserait ses ambitions personnelles. (1)

Nous évoquons ailleurs les péripéties liées au choix du site de Séoul, la première capitale de la dynastie Yi au XIV° siècle, aprés de nombreuses recherches, controverses et hésitations entre le site de Hanyang (actuellement Séoul) et celui de Keryongsan. Mais si l'importance d'établir une capitale, sur un nouveau site, à chaque avènement de dynastie est connu, qu'il s'agisse de la Chine, du Japon et de la Corée, nous voulons insister ici sur l'aspect institutionnel de la profession du *fengshui xiansheng*.

Yoon Hong Key nous fournit à ce propos deux thèmes de réflexion : examens de sélection pour les experts du gouvernement , cadres per-

(1) 1° rébellion importante de la dynastie Koryo, elle est mentionnée, encore de nos jours dans les livres scolaires d'histoire comme liée au *fengshui*.

manents d'une part, et les bureaux dans lesquels ils exercaient , d'autre part, bureaux permanents chargés d'affaires publiques ; choix des sites pour les tombes royales, pour les bâtiments publics...ou offices temporaires pour telle ou telle mission : d'évaluation des traités par exemple.

e choix des onctionnaires

Durant la dynastie Koryo l'examen comprenait notamment une épreuve de deux jours d'étude de textes du *fengshui*, il requerait également des compétences dans la rédaction des lettres au roi, ainsi que la connaissance du traité confucéen de Piété filiale .

La dynastie Yi instaura deux degrés dans ces examens l'un au niveau régional, l'autre supérieure au niveau national. Le recrutement des *fengshui xiansheng* s'effectuait dans le cadre des fonctionnaires du "Corps Yin et Yang" qui comprenait deux autres sections celle des astronomes et celle des devins (2), ceux qui satisfaisaient à ces épreuves entraient dans le sowunkwan, "le bureau écriture-mage" appelé plus tard kwangsanggam " office d'observation des images" ou ils étaient regroupés avec les spécialistes de l'astronomie, du calendrier, de la météologie et du temps (3). A côté de ces fonctionnaires, chargés du suivi régulier des affaires du gouvernement liées au *fengshui*, choix des sites , mais aussi surveillance du territoire pour que soient préservées, ou, au contraire, crées les conditions d'harmonie avec l'univers, que matérialise l'énergie *qi*, des villes, des montagnes auspicieuses ou autres lieux, Yoon Hong-Key mentionne certains offices qui furent limités dans le temps.

les offices et l'institut du fengshui

L'office pour l'établissement d'une tombe royale, regroupant des fonctionnaires et des experts locaux, chargés du choix du site, de la construction de la tombe et des cérémonies funéraires.

(1) op.cit.p.266 sq.
(2) Yoon Hong Key nous dit qu'on recrutait
au 1° degré 4fengshui xiansheng, 10 astronomes, 8 devins.
au 2° degré 2 fengshui xiansheng, 5 astronomes , 4 devins.
(3) Ibid. p.268

Le bureau d'évaluation des traités de *fengshui*, établi le 12° jour du 7° mois de l 'année 1394, chargé de faire le tri entre les faux et vrais principes. D'autres missions temporaires furent créer occasionnellement pour la publication de certains receuils.

L'agence chargé de renforcer les montagnes et les rivières du pays établie en 1198, pour 12 ans, elle regroupa des experts qui discutèrent de la manière de renforcer le paysage de la nation pour assurer son avenir".

Enfin l'Institut de *fengshui*, apparu au début de la dynastie Yi, avait pour fonction : la formation des étudiants , la recherche, et l'assistance au roi , dans les affaires relevant de cette discipline (1)

(1) C'est cette institution que nous avons évoquée plus haut à propos de la polémique sur la pollution des eaux de Séoul au XV° siècle.

ARCHITECTURE DU PAYSAGE EN ASIE ORIENTALE

Bibliographie sur le feng-shui

Langues occidentales

BEADSLEY, R.K. -HALL, J.W-WARD, R.E. - Village Japan. - University of Chicago Press, 1959.

BEZACIER, L. - Conception du plan des anciennes citadelles - capitales du Nord Vietnam. - Journal Asiatique, CCXL, fasc. 2, 1952.

BIOT (Ed). - Le Tcheou Li ou Rites des Tcheou. Paris, imp. Nationale, 1851 (repr. Taïpei : 1963, Chéng Wen).

BOERSCHMANN, Ernst. - Baukunst und Landschaft in China. (Architecture and landscape in China). Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin, 5, 1912, pp. 321-365.

BOERSCHMANN, Ernst. - Chinese Architecture and its relation to Chinese Culture. Annual Report on the Smithsonian Institution for the year ending June 1910-1911, pp. 539-567.

BOYD, Andrew. - Chinese architecture and town planning. 1500 B.C.-A D. 1911. - London, Alec Tiranti, 1962. - 19cm, VI + 166 p, 84 fig., 158 phot., plans, coupes, bibl., index.

CHEN, Charles. - Chinese architectural theory. - The Architectural Review. v. 102, July 1947, illus., pp. 19-25.

CHEN, C. - Some ancient Chinese concepts of town and country. - Town planning review., v. 19, Summer 1947, pp. 160-163.

CRITCHLOW. Keith. - Niike : the siting of a japanese rural house. - Shelter, Sign and Symbol,ed. by Paul Oliver,-London; - Barrie and Jenkins, 1975, pp. 219-226.

DE GROOT. - The religions System of China. I III. - Levde, 1897

DOWNING, Andrew Jackson. - A treatise on the theory and practice of Landscape Gardening adapted to North America.- New York : 1841.

DUKES, E.J. - Feng-Shui, E.R.E., vol. V, p. 833 sq.

DUMONTIER, G. - La Géomancie chez les Annamites. - Revue Indochinoise, XVII/I, 1914, pp. 209-32 et 301-14.

EDKINS,J. - Feng-Shui - Chinese Recorder, 1872, 274, 291, 316.

EDKINS, J. - Glossary of terms used in Chinese Geomancy. - J. DOOLITTLE.- A vocabulary and Handbook of the Chinese Language. Fuchow, vol. II, 1872, p. 515.

EITEL, Ernest J. - Feng-Shoui ou Principes de Science Naturelle en Chine. - Annales du Musée Guimet, T.1, 1880, pp. 203-253.

FEUCHTWANG, Stephan D.R. - An Anthropoligical Analysis of Chinese Geomancy.-Vientiane : Vithagna, 1974.

GIN-DJIH SU. - Chinese architecture - past and contemporary. - The Sin Poh Amalgamated (H.K.) limited, King's Road, Hong Kong, 1964.-Swindon Book Co, Kowloon, Hong Kong, 1964.

GRANET, Marcel. - La pensée chinoise.-Paris : Albin Michel, 1968. - 569 p. (L'Evolution de l'Humanité).

HO, TAO. The problem of a Chinese architectural Spirit.-Ekistics. v. 20, n° 120, November 1965, pp. 288-292, illus., plans.

HUBRIG, H. Fung-Shui, oder chinesiche Geomantie.-S.B.G.A.E.U., 1879, (2), 5.

LANCASTER, Clay. The origin and formation of Chinese architecture.- Society of architectural historians, Journal. v. 9, N° 1-2, March and May 1950,pp. 3-10, illus.

LYNCH, Kevin. - Site planning.-Cambridge : M.I.T Press, 1962.

MARTEL, François. - Analyse formelle des boussoles géomantiques chinoises.-Paris, 1978 (thèse de doctorat de 3ème cycle (en cours), EHESS).

MARTEL, François. - Analyse formelle de configurations symboliques chinoises. - Paris, 1971, dactylo. (Mémoire de l'E.P.H.E.).

MARTEL, François. - Les boussoles divinatoires chinoises. - Communication 12, 1972.

MASUDA, Tomoya. - Japon. Fribourg : Office du Livre, 1969.- (coll. Architecture Universelle).

NEEDHAM, Joseph. - Science and Civilisation in China.-Cambridge : University Press, notamment vol. II, 1954; vol. IV, part 1, 1962

NEEDHAM, Joseph. - La Science chinoise et l'occident (le grand titrage). (trad). Paris : Seuil, 1973.

NITSCHKE, Günter. - "Ma" the Japanese sense of "place" in old and new architecture and planning.- Architectural Design, March 1966, pp. 116-156.

NITSHKE, Günter. - Shime : Binding/Unbinding.- Architectural Design, 12, 1974, pp. 747-791.

PIRAZZOLI-T'SERSTEVENS, Michèle.- Chine.- Fribourg, Office du livre, 1970.- 192 p. dessins et photos, bibliogr. (Collection Architecture Universelle).

PORTER.- Feng-Shui.- C.R.R., 1920

POSECK, Helena von.- How John Chinaman builds his house.- East of Asia magazine, 4, 1905, pp. 348-355.

TAUT, Bruno.- Houses and People of Japan. (2nd ed.).- Tokyo : Sanseido, 1958.-XV + 326 p., 469 illustr., (1st. ed. 1937).

WHEATLEY, Paul.- The ancient Chinese city as a cosmological symbol.- Ekistics, 232, March 1975, pp. 147-158.

WHEATLEY, Paul.- The pivot of the four quarters. A preliminary enquiry into the origins and character of the ancient chinese City.- Edimburgh : University Press, 1971.- 600 p.

Langues orientales

Chinois :

Yang-chai Shit Shu.(10 écrits sur les habitations des vivants).

TCHANG KIEOU-YI.- Dili Qiandanzi, (traité du paysage, XVIIème siècle)

Coréen :

LEE, Choon-Hwan.- Taik-Li-Ji (l'art de l'aménagement du site).- Séoul : Eul-Yu, 1971.

HONG, Man-Sun.- San-Lim-Kyung-Je (Traité d'économie agricole), Tome I (18ème siècle).

TCHOO, Nam-Tchul.- L'organisation spatiale dans les habitations de la Dynastie "YI".- Séoul, 1976. (Thèse de doctorat, université nationale de Séoul)

JANG, Yong-Deuk.- Myung-Dan-Lon (Manuel "Fung-Shui").- Séoul : Emille, 1973

Japonais :

TODA, K.- Kaso Shinho (Nouvelle méthode d'orientation de la maison).- Tokyo : Taibunkan, 1933.

SEIKE, Kiyoshi. - La science du Kaso ; Kappa Homes, Kobunsha ed.

BIBLIOGRAPHIE COMPLEMENTAIRE

I - OUVRAGES

AHERN, Emily M.- The cult of the Dead in a chinese village.- Stanford (Calif.) : Stanford University Press, 1973.- pp. 175-190 : the Geomancy of the Grave.

BAKER, H.- Burial, Geomancy and Ancestor Worship.- Royal Asiatic Society, Hong Kong Branch.- Aspects of Social Organization in the New Territories.- Hong Kong, 1965.

DORE, Le P. Henri.- Manuel des superstitions chinoises.- Paris, Hong Kong : Centre de l'U.E.R. Extrême-Orient Asie du Sud-Est, 1970.- 230 p.

DORE, Le Père Henri.- Recherches sur les superstitions en Chine.- Shanghaï : Imprimerie de la Mission Catholique, 1912-1936.- 4 vol. (Variétés Sinologiques n° 32-34).

FREEDMAN, Maurice.- Chinese Lineage and Society : Fukien and Kwangtung.- London : The Athlone Press ; New York : Paperback, 1971.- pp. 118-154 : Geomancy and Ancestor Worship.-
(London School of Economics Monographs on Social Anthropology n°33).

GRAHAM, David Crockett.- Folk Religion in Southwest China.- Washington DC : Smithsonian Institution, 1961.

HAY, Alan John.- Huang Kung-Wang's "Dwelling in the Fu-Ch'un mountains", Dimensions of a landscape.- Princeton (N.J.), Princeton University, 1978.- 427 p.

JORDAN, David K.- Gods, ghosts and ancestors. Folk religion in a Taiwanese village.- Berkeley : University of California Press, 1972.- 197 p.

TCHAO, Yuan-Jen.- Langage et systèmes symboliques.- Paris, Payot, 1970.- 254 p. (Bibliothèque Scientifique).

WANG Te-Shün.- Feng-Shui Ch'i-t'an (a lecture on Feng-Shui).- Taipei (Taiwan), 1957.

WEI LIN, Peter.- The social effects of ancestor worship in a South China Town. M.A. dissertation.- New York : Columbia University, Faculty of Political Science, 1922.

WRIGHT, Arthur F. (Ed.).- Studies in Chinese thought.- Chicago-London : The University of Chicago Press, 1967.-
pp. 19-80 : Harmony and conflict in Chinese Philosophy by Derk Bodde
pp. 112-145 : The Problem of "knowledge" and action in Chinese thought since Wang Yang-Ming by David S. Nivison
pp. 195-231 : Types of symbols in Chinese art by Schnyler Camman (Phoenix-Books).

II - ARTICLES DE PERIODIQUES

AYSCOUGH, F.- Notes on the symbolism of the purple forbidden city.- JRAS/NCB (Journal of the North China Branch of the Royal Asiatic Society), n°52, 1921.

BENNETT, Steven J.- Patterns of the Sky and Earth : A Chinese Science of Applied Cosmology.- Chinese Science, n°3, 1978, pp. 1-26.

BOXER, Baruch.- Space, change and Feng-Shui in Tsuen Wan's Urbanisation.- Journal of Asian and African Studies, n°3, 1968, pp. 231-232.

CHATLEY, H.- Feng Shui.- Encyclopaedia Sinica (Ed. by S. Couling in Shanghai, 1917), p. 175.

DANIELLI, Mary.- The Geomancer in China, with some reference to geomancy as observed in Madagascar.- Folk-Lore, n°63, 1952.

ERDBERG-CONSTEN, Eleanor von.- Time and Space in Chinese cosmology.- Philippine Quaterly of Culture and Society, vol. 1, n°2, June 1973, pp. 120-131. (article revu et augmenté de l'article suivant en allemand).

ERDBERG-CONSTEN, Eleanor von.- Zeit und Raum in der Geomantik.- Stadt und Landschaft, Raum und Zeit. Festschrift für Erich Kühn (Köln), 1969, pp. 29-41.

FEUCHTWANG, Stephan.- "La géomancie chinoise", science naturelle du paysage. (Exposé du 16 décembre 1978 dans le cadre du séminaire d'études du C.E.R.A. "Architecture Comparée").- Résumé en 3 p. dactyl.

FRANK, Bernard.- Kata-imi et Kata-Tagae. Etude sur les interdits de direction à l'époque Heian.- Tokyo : La Maison Franco-Japonaise, 1958.- 246 p. (Bulletin de la Maison Franco-Japonaise. Nouvelle Série, T.5 n°2-4).

GENÄHR, F.- Über Chinesische Geomantie.- Berichte der Rheinischen Missionsgesellschaft (Barmen), n°6, June 1864.

LOON Hong-Key.- Geomantic Relationships between culture and nature in Korea.- Asian Folklore and Social Life Monographs (Taipei), vol. 88, 1972.

MARCH, Andrew L.- An appreciation of Chinese geomancy.- Journal of Asian Studies, n°27, 1968, p. 259.

POTTER, Jack M.- Wind, water, bones and souls : the religious world of the cantonese peasant.- Journal of Oriental Studies, n°3, 1970, p. 143.

ROSENBERG, G.- Feng Chui : The Chinese code of siting and location.- Ekistics, n°85, dec., 1962.

SUNG, Hok-p'ang.- Legends and stories of the New Territories, IV, Kam T'in.- The Hong Kong Naturalist, vol. VII, n°1, April 1936.

TENG, S.Y.- A study of the tutelary deities of chinese cities and towns.- Historical Annual (Yenching University) vol. 2, 1935, pp. 249-276.

WILSON, B.D.- Chinese burial customs in HongKong.- Journal of the Hong Kong Branch of the Royal Asiatic Society, vol. 1, 1960-1961.

WRIGHT, Arthur.- Symbolism and Function. Reflections on Changan and other great cities.- The Journal of Asian Studies, vol. XXIV, n°4, August 1965, pp. 667-679.

YATES, M.- Ancestral Worship and Feng-Shui.- Chinese Recorder and Missionary Journal, vol. 1, 1868.

III - OUVRAGES EN COREEN

Rapport d'enquête sur le village de Yang-tong
- rapport préparatoire pour la désignation des villages à sauvegarder.-Direction des affaires culturelles de la province Kyŏng-sang Nord.- 1979.- 232 p., ill.

Rapport d'enquête sur le village de Ha-Hoe
- rapport préparatoire pour la désignation des villages à sauvegarder.- Direction des affaires culturelles de la province Kyŏng-sang Nord., 1979.- 189 p., ill.

HYON, Tu-Yong.- Etude sur la théorie des demeures Yang (habitations) dans l'architecture coréenne. (Exemple des habitations des classes supérieures de la Dynastie Yi). Thèse de maîtrise du département d'architecture de l'Université Hong-Ik, Séoul, Corée, 1979.- 103 p., ill.

CHŎNG, In-Kook.- The style and structure of Korean Architecture.- Séoul : Il-chi-sa, 1974.- ill.

SHIN, Yŏng-Hun.- Architecture traditionelle coréenne.- Séoul : Tong-san-mun-hwa-sa 1975.- vol. I, 351 p., vol. II, 302 p., ill.

Han-Kuk-Ko-chi-to.- Old maps of Korea (O.M.O.K.).- Séoul : The Korean Library Science Research Institute, 1977.

Traités de *fengshui*
en Coréen
Le Livre de la science du dili (Traité du dili) Chilihak chonso par Tong Kog, Séoul : 1979, Yokso bokeup sa
Le Livre du Mingtang, Myongtang chonso par So Son-Kye et So Son-Soul Traduit en coréen par Han Song-Kye, Seoul, (s.d. environ années 70) ed. Myongmoun tang

Nous nous dispenserons ici de mentionner l'intégralité des ouvrages chinois sur le *dili* et le *fengshui* ; dans le corps du texte nous avons signalé ceux que nous avons utilisé directement, pour les autres nous en tenons éventuellement une liste détaillée pour les spécialistes.

Récemment parus en Français:

CLEMENT, Pierre.- "La longue durée du paysage chinois". C.N.A.C Magazine, n°9, Mai-Juin 1982, pp. 17-20.

CLEMENT, Sophie et Pierre, - "L'implantation d'une maison chinoise". Cheminements-Ecrits offerts à Georges Condominas A.S.E.M.I.,vol. XI, n°1-4 ; 1980, pp. 229-238.

LIU,Dunzhen, - La Maison Chinoise Paris, : 1980, Berger-Levrault. Traduction et adaptation de G. et M.H. Métailié, S. Charpentier-Clément et P. Clément.

Ce rapport de recherche a été imprimé
à l'Ecole nationale supérieure des Beaux-Arts, 17 quai Malaquais, 75006 Paris.

Dépôt légal : décembre 1982.
ISBN : 2 - 903639 - 12 - 4
N° Imprimeur : 204.

Prix : 50 F. T.T.C.