



Des temples et des quartiers disparus en Chine: Le prisme du terrain au long cours et du point zéro d'observation

Adeline Herrou

► To cite this version:

Adeline Herrou. Des temples et des quartiers disparus en Chine: Le prisme du terrain au long cours et du point zéro d'observation. Ateliers d'anthropologie, 2023, Ma Chine à remonter le temps, 53, 10.4000/ateliers.17451 . hal-04386741

HAL Id: hal-04386741

<https://hal.science/hal-04386741>

Submitted on 31 Jan 2024

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

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



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - NoDerivatives 4.0 International License

Ateliers d'anthropologie

Revue éditée par le Laboratoire d'ethnologie et de sociologie comparative

53 | 2023

Ma Chine à remonter le temps

Des temples et des quartiers disparus en Chine

Le prisme du terrain au long cours et du point zéro d'observation

Vanished temples and districts in China: the prism of long-term field study and of the zero point of observation

Adeline Herrou



Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/ateliers/17451>

ISSN : 2117-3869

Éditeur

Laboratoire d'ethnologie et de sociologie comparative (LESC)

Des temples et des quartiers disparus en Chine

Le prisme du terrain au long cours et du point zéro d'observation

Vanished temples and districts in China: the prism of long-term field study and of the zero point of observation

Adeline Herrou

adeline.herrou@cnrs.fr

Directrice de recherche CNRS, Lesc-UMR7186 (université Paris Nanterre/CNRS)

Les changements récents rencontrés par plusieurs temples taoïstes (Quanzhen) en Chine centrale, occasionnés par une politique de grands travaux, prennent un sens particulier si on les considère dans la suite de la profonde rupture qui avait déjà marqué le paysage religieux durant la Révolution culturelle (1966-1976). La mise en perspective des deux époques très contrastées m'amène au constat troublant qu'après la disparition des temples et les efforts qui ont été faits pour leur résurgence, ce sont souvent aux quartiers les avoisinant d'être détruits. Les communautés de voisinage, qui portent la mémoire des temples et les font vivre, se voient alors démantelées. Cet article prend pour objets anthropologiques ces destructions de village ou de quartiers urbains, et les bouleversements qu'elles occasionnent dans la vie sociale. Il s'appuie sur un terrain ethnographique au long cours dont il s'agit de montrer la valeur heuristique pour comprendre le sens prêté localement à ces phénomènes de table rase, mais aussi la façon dont le *point zéro d'observation* de chacun (y compris de l'ethnologue) détermine sa perception de l'événement. Il montre enfin que le principe de « l'offrande en retour du vœu exaucé » établit une relation directe entre les dons — utilisés pour embellir et agrandir périodiquement les temples — et l'efficacité rituelle prêtée à ces lieux saints.

Mots-clés : temple, taoïsme, table rase, terrain au long cours

Mots-clés géographiques : Chine

Recent changes undergone by several (Quanzhen) Daoist temples in Central China, caused by a major-works policy, take on a special meaning if considered in light of the aftermath of the profound break that had already marked the religious landscape during the Cultural Revolution (1966-1976). Placing the two highly contrasting periods in perspective has led me to the troubling observation that after the disappearance of the temples and the efforts made to resurrect them, nearby districts have often ended up destroyed. Neighbouring communities that uphold the memory of the temples and bring them alive find themselves being dismantled. This article takes as its anthropological subjects these destructions of villages or urban districts, and the upheavals they cause in the life of the society. It is based on long-term ethnographic fieldwork, whose heuristic value will be shown in order to understand not only the meaning that is locally attributed to these *tabula rasa* phenomena, but also how everyone's *zero point of observation* (including that of the ethnologist) determines their perception of the event. Finally, it shows that the principle of "the offering in return for the granted wish" establishes a direct relationship between donations—used to periodically embellish and enlarge the temples—and the ritual effectiveness ascribed to those holy places.

Keywords: temple, Daoism, *tabula rasa*, long-term fieldwork, China

1. Il y a quelques années, mon « terrain de thèse » a été rasé : l'imbroglio de ruelles et les maisons à cours carrées dont les portes rouges à deux battants laissaient apercevoir les jardins depuis la rue, les échoppes aux étals extérieurs qui débordaient de monnaies d'offrandes et autres objets de culte annonçant la proximité d'un temple, la maison de thé en extérieur fréquentée presque exclusivement par des hommes et la promenade aux oiseaux adjacente où ces mêmes hommes accrochaient en arrivant leurs *huamei* 画眉 (grives chinoises) dans des cages en bambou sur des fils tendus entre les arbres, la halle de majhong et le bruit incessant des dominos, le marché et ses vendeurs ambulants, le théâtre et sa troupe d'opéra local, et les gens, assis sur des chaises basses en bois devant chez eux, tout cela a laissé place à une gigantesque avenue qui traverse désormais Hanzhong de part en part, au sud de la petite ville provinciale. Seul le temple a été sauvé mais flanqué tout autour de très hauts immeubles, là où je l'avais connu ouvrant sur des rizières à perte de vue. Il en va de même pour le village de Qujiang en bordure de Xi'an, où j'ai conduit une recherche après ma thèse et qui a laissé place à un nouveau quartier de la mégalopole.
2. « Dans la conception banalisée de l'ethnologie et de ses tâches, en particulier dans nos pays d'Europe [...] l'ethnologue n'est-il pas simplement reconnu comme le témoin d'une présence qui s'enfuit, qui s'efface ? » s'interroge Daniel Fabre (1986 : 4). S'il est habitué à ce que les choses ne soient jamais « raccord », pour reprendre le vocabulaire cinématographique¹, d'un séjour à l'autre, et qu'il puise souvent dans ce décalage observé au fil du temps des éléments de compréhension de la société étudiée, est-il pour autant préparé à faire face à des *situations de table rase* ? Lorsque seul demeure, de façon éphémère, le souvenir des lieux disparus, il oscille entre une anthropologie de la perte et celle de la reconstruction à partir de zéro.
3. Cet article a pour ambition de prendre pour objets certains phénomènes de destruction au caractère radical et souvent rapide, et les importants bouleversements qu'ils occasionnent dans la vie sociale. Il s'appuie sur une enquête ethnographique commencée en 1993 en Chine centrale et sur un terrain au long cours dont il s'agit de montrer la valeur heuristique pour comprendre l'impact et le sens des démolitions de quartiers entiers dans la société chinoise qui connaît une croissance urbaine sans précédent². Là, les très nombreux chantiers lancés pour l'extension des villes constituent désormais la toile de fond obligée de la plupart des travaux ethnologiques contemporains sur cette société.
4. L'observation des changements récents, rencontrés par plusieurs temples taoïstes (de l'ordre Quanzhen 全真) au Shaanxi dans le contexte des grandes mutations connues aujourd'hui par la Chine, prend toutefois un sens particulier si on les considère dans la suite de la profonde rupture qui avait déjà marqué le paysage religieux chinois durant la Révolution culturelle (1966-1976). La libéralisation lancée par Deng Xiaoping permit d'amorcer la vaste entreprise de reconstruction des lieux saints détruits par les Gardes rouges. Avec le recul, la mise en perspective de ces deux époques très contrastées — celle du renouveau après des années de destructions, puis celle des grands projets en période de croissance économique — m'amène au constat troublant qu'après la disparition des temples et les efforts qui ont été faits pour leur résurgence, ce sont bien souvent aux quartiers avoisinants les temples d'être détruits à leur tour. Il n'est plus question de « vieilleseries » à jeter dans les poubelles de l'histoire, mais d'une sorte de droit à la modernité qui justifie le désir de faire peau neuve, sans qu'on ne parvienne toujours à saisir le sens donné localement à ce « développement » (*fazhan* 发展) de la Chine avancé tant par les autorités locales que par un certain nombre des habitants eux-mêmes pour justifier ces grandes transformations. Des villages ou des pans entiers de quartiers urbains disparaissent pour laisser place à des espaces « rénovés ». Les habitants sont relogés ailleurs, la plupart du temps dispersés dans la ville selon leurs possibilités éventuelles d'achat. Et pour ce qui nous occupe, les communautés de voisinage qui faisaient vivre les temples sont démantelées tandis que ces derniers se voient eux-mêmes engagés dans des combats difficiles pour éviter leur propre destruction, puis pour retrouver un ancrage local dans des quartiers flamboyants neufs. Les luttes pour éviter la destruction des temples sont le plus souvent portées par les moines qui les habitent, les autres spécialistes rituels qui gravitent autour et y exercent aussi une partie de leur activité (médiums, géomanciers, etc.)³, ou par les gardiens qui en sont chargés, les lettrés qui s'y sont vus confier les travaux d'écriture ou de simples fidèles qui font le choix de s'y impliquer personnellement.
5. La visée de cette réflexion n'est pas de comparer les destructions pendant la Révolution culturelle (1966-1976) et celles en lien avec l'urbanisation massive à l'œuvre depuis une quinzaine d'années⁴ — événements qui demeurent de fait très peu comparables —, mais plutôt de s'interroger sur ces deux vagues de destructions prises en série, à partir de lieux et de personnes qui les ont traversées l'une après l'autre. Cet article propose d'avancer dans la réflexion sur les temples et sur les spécialistes

1. Quand les éléments visuels d'un plan ne permettent pas qu'il soit monté dans la suite d'un autre plan.

2. Le mouvement d'urbanisation en Chine est spectaculaire avec une population urbaine passée de 19 % de la population totale en 1980 à 54,77 % en 2014, selon les chiffres donnés par Nicolas Douay (2017 : 3-5).

3. Pour un exemple de maître de *fengshui* qui joue un rôle d'intercesseur entre un temple du mont Qingcheng et ses clients, voir Bloch, 2022.

4. « Durant les quinze dernières années, la Chine a connu un taux de croissance urbaine de 3,5 % par an », selon le géographe Jean-François Doublet interrogé dans *Le Monde* du 14 février 2013 (https://www.lemonde.fr/asie-pacifique/article/2013/02/13/l-urbanisation-chinoise-une-architecture-de-la-photocopieuse_1831732_3216.html, consulté le 15 novembre 2017).

religieux chinois d'aujourd'hui dont l'existence et les pratiques quotidiennes portent la marque des profonds bouleversements du ^{xx}^e et du ^{xxi}^e siècles. Il a également pour but de réfléchir, au-delà de l'aspect purement conjoncturel des destructions, à ce qui fait et anime le lieu saint dans ce contexte et notamment la nécessité de lui redonner de l'éclat et de l'agrandir périodiquement comme gage de son efficacité rituelle. Enfin, une analyse en termes de *table rase* invitera à se demander ce qui se perd avec la démolition des quartiers, et parfois aussi des temples, mais également ce qui perdure malgré tout par-delà la matérialité des lieux. Ce dernier questionnement se décline en trois aspects : Que reste-t-il du lieu d'antan sur le site détruit ou dans son voisinage immédiat ? Mais aussi dans quelle mesure un temple peut-il être transposé ailleurs par le biais de déménagements et de déplacements de certaines de ses composantes matérielles et immatérielles (statues, stèles, objets liturgiques, mobilier, registres, officiants, rituels...) ? Enfin, quelle attitude à l'égard du passé et quelle perception du futur se cristallisent dans les recommencements à l'œuvre ?

6. Faire un pas plus loin dans la réflexion suppose de se poser la question du sens donné à ces destructions. Doit-on se résoudre à l'idée qu'elles sont nécessaires pour aller de l'avant, ou qu'elles sont une étape obligée pour les temples appelés à s'adapter à la société au cœur de laquelle ils sont implantés et qu'ils ont vocation à réguler ? Selon le philosophe Francis Bacon, « On ne peut rien écrire de nouveau sur une tablette de cire tant que l'on a pas effacé ce qui y était écrit auparavant. Il en va tout autrement avec l'esprit, on ne peut y effacer l'ancien qu'après y avoir écrit le nouveau »⁵. Si on rapporte cette interrogation aux temples et à leurs quartiers, on peut faire l'hypothèse que, pour les temples, les destructions feront au final partie de leur histoire dès lors qu'ils sont reconstruits sur leur site originel ou déplacés en d'autres lieux, dans un processus au moins en partie cumulatif des signes des différentes époques. Il reste à saisir comment, dans l'intervalle, ils pensent et dépassent les phases de rupture et de nouveau départ. Pour les quartiers en revanche, il semble en être différemment. Quelle ethnographie est possible quand il n'y a quasiment plus de liens ni de repères entre l'ancien et le nouveau quartier ?
7. Si on met de côté la nostalgie de l'ethnologue — qui au reste serait intrinsèque à tout terrain d'ethnologie —, il s'agit de s'interroger sur la manière dont sont vécues et pensées les démolitions dans les sociétés qui les mettent à l'œuvre, sur le rôle de la mémoire du lieu sur le court et le long terme, et sur l'intérêt mais aussi les difficultés pour l'anthropologie à se saisir d'un tel objet de recherche.



ILL. 1 – Le village de Qujiang rasé pour devenir un nouveau quartier de la grande ville de Xi'an

Seul le temple demeure dans un champ de ruines

Clichés A. Herrou (en haut) et Huang (en bas), 2012

5. « On waxen tablets you cannot write anything new until you rub out the old. With the mind it is not so ; there you cannot rub out the old till you have written in the new » (Bacon, « The Masculine Birth of Time » [Temporis Partus Masculus] 1603/ Stanford Encyclopedia of Philosophy, cité par FARRINGTON, 1964 : 72).

Destruction des quartiers avoisinant les temples et dispersion des assemblées de fidèles : le cas du temple Wengong de Hanzhong

La destruction du temple sous Mao : de l'histoire ancienne ?

8. Les religions ont connu en Chine une rupture majeure au xx^e siècle, avec leur longue période de prohibition sous Mao Zedong, de la fin des années 1950 au début des années 1980, la répression ayant atteint son paroxysme pendant les années noires de la Révolution culturelle (1966-1976). Selon l'anthropologue américaine Mayfair Yang, il s'agissait probablement « du processus de sécularisation le plus radical et systématique au monde »⁶. Kristofer Schipper, lui, s'est demandé : « pourquoi la quasi-totalité du patrimoine religieux, tels les plus de mille temples de Pékin avec leurs communautés et leurs activités liturgiques, a-t-elle pu disparaître en un temps aussi bref et de façon aussi radicale ? » (2008 : 383). Les temples comme l'ensemble des lieux saints de toutes les religions ont été fermés et saisis par l'État, transformés en écoles, en casernes ou autres édifices civils, s'ils n'étaient pas tout simplement détruits. Les moines et autres spécialistes religieux, forcés de retourner à la vie laïque, ont été contraints d'embrasser d'autres professions. Certains ont été obligés de se marier en gage de leur allégeance à cette nouvelle vie imposée par les autorités locales. La période des « luttes anti superstitions » a ainsi occasionné la disparition des temples dans les villes et les villages durant quinze à vingt ans (selon les lieux), et une déstructuration profonde et durable des pratiques religieuses.
9. Le temple Wengong (dédié au dieu éponyme) de Hanzhong est un monastère ordinaire comme la Chine en compte beaucoup. Il a été érigé pendant la dernière dynastie, en 1743, et aurait été agrandi dans les années 1920 avant d'être fermé à la fin des années 1950. Ses terres ont été collectivisées, ses objets culturels détruits, ses biens saisis et sa communauté monastique dispersée. Les édifices n'ont pas été démolis mais transformés en logements, abritant notamment des acteurs du théâtre voisin qui avait été lui aussi interdit et exproprié. La culture et donc les arts traditionnels faisaient comme la religion partie des « Quatre vieilles » que Mao Zedong appelait à balayer pour laisser place au progrès.
10. Dans le cadre du renouveau religieux amorcé au début des années 1980, les autorités locales ont procédé à un rappel des officiants pour permettre de reformer un clergé taoïste et rebâtir puis reconsacrer les temples. Un certain nombre d'entre eux ont répondu présent et ont repris une vie religieuse. D'autres n'étaient pas en position de le faire ou ne le souhaitaient pas. Certains ont accepté malgré tout de transmettre les savoirs dont ils étaient détenteurs mais de façon souterraine et diffuse, tout en continuant à exercer les métiers vers lesquels ils avaient été obligés de se tourner. Parfois ils ont repris une vie religieuse seulement de nombreuses années après, une fois les enfants élevés, après la retraite, le décès de leur épouse, quand leurs craintes de nouvelles répressions politiques s'étaient atténuées ou quand ils ont estimé, avec le recul, que les conditions étaient réunies pour le faire.
11. Aucun des moines qui exerçaient au temple Wengong avant la Révolution culturelle n'est revenu au sortir des événements. Deux d'entre eux étaient devenus paysans, un charpentier, deux autres exerçaient comme médecins, et un sixième pratiquait l'acupuncture. Quant à celui à qui l'on prêtait des pouvoirs magiques exceptionnels, il aurait réussi à fuir le pays pour Hong-Kong dès 1955. Les moines les plus âgés (dont l'abbé) n'avaient pas vécu assez longtemps pour assister au renouveau religieux. Parmi les deux qui auraient pu revenir à la vie religieuse, l'un des médecins et l'acupuncteur, aucun n'a souhaité le faire.
12. C'est He Mingshan (v. 1905-2005), un moine du mont Tiantai, à une trentaine de kilomètres au nord de Hanzhong, qui a relancé le taoïsme dans la région. Il ne comptait pas parmi les moines qui dirigeaient les temples parsemant cette montagne taoïste autrefois, ni n'était parmi les plus renommés ou les plus influents. Il n'était pas même originaire de cette région. C'est pourtant à lui que l'on doit le renouveau religieux local. Quand cela a de nouveau été possible au début des années 1980, alors qu'il avait environ soixante-dix ans, des fidèles sont venus le trouver pour solliciter ses services rituels et pour lui faire des offrandes. L'homme avait été forcé de cesser toute activité religieuse et de descendre chaque jour de sa montagne pour cultiver les rizières et prendre part aux travaux manuels agricoles qu'on exigeait de lui. Mais il était resté dans son temple — qui n'en était plus un — et ne s'était pas marié — alors que les Gardes rouges lui avaient enjoint, ainsi qu'à ses condisciples, de le faire. Il compta donc parmi les rares moines qui parvinrent à traverser cette période difficile en restant célibataires.
13. Les gens venaient de très loin pour le consulter et leurs dons, souvent modestes mais très nombreux, lui permirent de réunir rapidement des sommes d'argent importantes. J'ai le souvenir d'une scène surréaliste à laquelle j'ai assisté au milieu des années 1990. Le moine vivait dans des conditions extrêmement modestes, sans eau ni électricité dans un petit temple perché sur les sommets du mont, à une journée de marche du premier village dans la vallée. Il recevait la visite d'une femme venue se

6. « In the long 20th century, modern China experienced perhaps the world's most radical and systematic secularization process and the decimation of traditional religious and ritual cultures » (YANG, 2011 : 3).

faire soigner. En partant, elle lui fit un don. Il sortit alors de sa robe rapiécée une énorme liasse de billets (comme j'en avais rarement vu à cette époque) à laquelle il ajouta celui qu'il venait de recevoir. L'argent donné par les fidèles servait à financer le début des travaux de reconstruction, en plus des fonds alloués par les communautés d'Outre-mer via l'Association taoïste d'État.

14. Au fil du temps, certains visiteurs sont restés à ses côtés et sont devenus ses disciples. He Mingshan les a formés puis envoyés rouvrir les autres temples importants de la région. C'est ainsi qu'il désigna son disciple Yang Zhifa (1943-2020) pour reprendre en main et diriger le temple Wengong. Celui-ci n'avait pas connu son prédécesseur — l'abbé d'avant la fermeture du temple — ni le sanctuaire d'autrefois. Les habitants du quartier en revanche avaient la mémoire du lieu et pour beaucoup avaient été par le passé membres du groupe local des fidèles qui participait à l'organisation des fêtes communautaires régulières. Ils ont joué un rôle crucial dans la reconstruction du temple. D'abord, ils ont aidé à accomplir les démarches et à faire pression auprès des autorités locales pour que les moines taoïstes puissent s'y réinstaller, et à obtenir les autorisations nécessaires à sa réouverture administrative (*kaifang* 开放). Puis, ils ont secondé Yang Zhifa pour orchestrer la réédification des bâtiments.
15. Aujourd'hui, non seulement le temple a retrouvé sa place d'antan, mais il est beaucoup plus grand que par le passé, du point de vue du bâti. Yang Zhifa a fait appel à des artisans spécialisés dans l'architecture de temples et, pas à pas, il a fait rebâtir un temple qui au final n'a pas moins de quinze salles de cultes, chacune abritant plusieurs statues de divinités, avec des toits en « queue d'hirondelle » et des ornements intérieurs et extérieurs beaucoup plus fastueux que par le passé. Il était agencé autrefois autour de trois petites cours en enfilade et d'un pavillon à un étage. Il dispose désormais de trois grandes cours, et d'un haut pavillon à quatre étages. Pour ce qui est de sa superficie totale, il n'a toutefois pas récupéré l'ensemble de ses terres confisquées pendant la période de collectivisation maoïste. Mais après vingt-cinq ans de travaux, le chantier n'est toujours pas terminé. La salle de culte la plus au sud, qui sera consacrée aux Huit Immortels, ces figures emblématiques de la religion taoïste, a été achevée en 2019 ; mais les statues n'ont pas encore été fabriquées aux dernières nouvelles reçues début 2023⁷. Le supérieur du temple Yang Zhifa aura fait œuvre de moine bâtisseur. Il a réussi à récolter les fonds pour mener à bien son projet pour le temple Wengong. Quand il m'avait montré les plans au milieu des années 1990, je les avais trouvés quelque peu ambitieux voire utopiques. Mais progressivement, au gré des fêtes communautaires et des dons de fidèles⁸, il a réussi à reconstruire l'ensemble du temple, édifice après édifice, cour après cour, plus grand et plus majestueux que par le passé.

Un revirement inattendu à l'échelle d'une vie : la divinisation de moines vénérés après avoir été déchus

16. Le moine somme toute ordinaire qu'était He Mingshan avant la Révolution culturelle a été à l'origine de la reconstruction d'un grand nombre de temples. Il a reçu en 1989 une distinction de la part de ses pairs lors de la cérémonie de consécration collective réorganisée à Pékin pour la première fois depuis les années 1940, rassemblant, dans le huis clos du monastère de la capitale, des moines venus de toute la Chine, considérés comme les plus vertueux⁹. De façon exceptionnelle, He Mingshan obtint ce jour-là « la consécration par la voie simplifiée » (*fangbian jie* 方便戒), c'est-à-dire sans se déplacer à l'instar d'autres moines trop âgés ou ne pouvant pas faire le voyage pour d'autres raisons. Cette cérémonie voulait renouer avec les traditions religieuses interrompues sous Mao Zedong et réimposer l'autorité de la communauté taoïste avec sa hiérarchie propre, avec à sa tête un *fangzhang* 方丈, un « grand maître » d'un âge vénérable qui a reçu ce titre pour ses connaissances, sa pratique personnelle et sa sagesse, et seul habilité à conduire ce genre de cérémonie¹⁰. Elle fut aussi une manière de

7. En raison de la pandémie de Covid-19, je n'ai pas pu me rendre en Chine depuis août 2019, mais je continue à être en contact avec la communauté par WeChat. Le supérieur Yang Zhifa est décédé entre temps, en 2020, à l'âge de soixante-dix-sept ans.

8. Les laïcs ont contribué pour une très grande part au financement des travaux, les dons effectués les jours de fête étant la principale source de revenus. J'ai vu le supérieur organiser une fête exceptionnelle de trois jours pour réunir la somme nécessaire à la poursuite des travaux du pavillon de l'Empereur de Jade. Les fidèles sont venus en grand nombre ; plus de dix mille yuans ont été récoltés. Les ouvriers logeaient au temple pendant les périodes de travaux. Puis le supérieur les renvoyait chez eux, le temps de trouver les fonds pour lancer le chantier du bâtiment suivant. L'Association taoïste régionale a aussi aidé la communauté du temple Wengong de façon ponctuelle.

9. L'orthopraxie taoïste veut que les moines soient ordonnés par leur maître dans le temple où ils résident, lors du rituel de la Coiffe et de l'habit (*guanjin shoujie* 冠巾受戒), ou « petite consécration » (*xiao shoujie* 小受戒). Quelques années après, ils pourront prendre part, avec d'autres, à une cérémonie collective dans un grand centre monastique, appelée la « grande consécration » (*da shoujie* 大受戒), et y recevoir successivement les préceptes « du premier degré de perfection » (*chuzhenjie* 初真戒), « du pôle médian » (*zhongjijie* 中級) et « de l'immortalité céleste » (*tianxianjie* 天仙戒). Autrefois séparées, ces trois étapes sont maintenant réunies en une même cérémonie (organisée environ tous les six ou sept ans, ou parfois de façon plus espacée encore, depuis 1989). Après une préparation d'environ un mois aujourd'hui, les ordinands sont soumis à un examen portant sur leurs connaissances du taoïsme mais aussi sur leur sagesse et sur leur capacité à l'exprimer. À la fin de la session, le maître de cérémonie et les huit grands maîtres choisis pour l'assister établissent un classement nominatif des ordinands qui sera consigné sur un registre à l'intention des dieux mais aussi de la communauté taoïste dans son ensemble.

10. Seuls les trois premiers noms en haut du classement pourront à leur tour devenir *fangzhang*. Si le *fangzhang* se doit généralement d'être un lettré, et que cette érudition entre dans les critères de classement pour les trois premiers noms, l'enquête de terrain montre que cela ne suffit pas à distinguer un grand maître. Non seulement le savoir tel qu'il se transmet et s'exprime oralement a tout autant de poids (les textes fondateurs comme ceux des rituels sont souvent appris par cœur par ceux qui ont des difficultés

célébrer les moines de l'époque ancienne qui avaient permis le renouveau, ceux-ci composant les deux tiers de l'assemblée¹¹.

17. Depuis sa disparition, en 2004, He Mingshan est l'objet d'un culte d'habitude réservé aux grands maîtres taoïstes voire aux personnages hors du commun sur le point d'être divinisés. Sur les hauteurs du mont Tiantai, à l'arrière du temple où il demeurerait, sa tombe fait aujourd'hui partie des lieux clés du site touristique. Une stèle fait le récit de sa vie et devant une grande photographie de lui, en pied, encadrée sous verre, ont été disposés un bac à parfum et un coussin de prières. Fait singulier : une statue a été érigée à son effigie dans le temple Wengong de Hanzhong où une salle de culte lui est consacrée. Polychrome, de même taille et sur le modèle des statues de divinités, la statue de He Mingshan a été sculptée pour lui ressembler trait pour trait. À l'intérieur de la statue, le supérieur a fait placer des organes sculptés (représentant les cinq viscères). La robe qu'il avait coutume de porter et quelques autres de ses effets personnels ont été disposés dans ce qui m'a été présenté comme le « ventre » (*duzi* 肚子) de la statue — cette cache ouverte dans le dos de la statue et remplie au moment de la consécration, appelée ailleurs comme au Hunan « la boîte à viscères » *zangxiang* 脏箱 (Arrault, 2010). Dans cette salle de culte à part, la statue de He Mingshan est entourée de celles de deux gardiens acolytes. Une fresque, peinte sur les murs, mêle des morceaux de son histoire à d'autres scènes de légendes taoïstes sans lien direct avec le personnage.



ILL. 2 – Le moine He Mingshan

À gauche, avec son habit jaune au temple Wengong de Hanzhong en 1998 ; au centre, devenu un dieu au temple Wengong en 2008 ; à droite, non loin de là, sa tombe avec un portrait photographique au mont Tiantai

Clichés A. Herrou

18. Cette pratique reste relativement exceptionnelle à ma connaissance¹². Elle montre avec force que ces mêmes religieux de l'époque ancienne qui ont été très durement critiqués pendant la Révolution culturelle sont aujourd'hui salués et vénérés pour le rôle qu'ils ont joué dans le renouveau religieux. Ces moines et moniales font l'objet pour certains d'un véritable culte de leur vivant et après leur mort.

à les lire), mais la maîtrise d'autres « arts » compte aussi beaucoup (talismaniques, liturgiques, thérapeutiques, ascétiques, etc.). Ainsi He Mingshan était réputé avant tout pour ses talents de guérisseur. Considéré comme un médecin taoïste, il prenait les pouls et prescrivait des remèdes, qu'il fabriquait pour certains, et des talismans.

11. Dans la liste des ordinands de 1989 fournie par Li Yangzheng (2003 : 256-264), 70 % des présents répertoriés étaient nés avant 1949 et 66 % étaient nés avant 1939 et avaient plus de cinquante ans. Cette cérémonie eut pour résultat *de facto* de célébrer les vieux maîtres qui jouèrent un rôle primordial dans le renouveau religieux. Onze moines du Shaanxi reçurent ainsi ce titre de façon honorifique. He Mingshan en fit partie.

12. Dans la région, j'ai pu observer deux autres cas. Le moine Min Zhiting — qui fut abbé du mont Hua puis du temple des Huit Immortels de Xi'an, avant de devenir président de l'Association taoïste de Chine — a sa statue au mont Li près de Xi'an, à l'initiative d'un de ses disciples. À près de quatre cents kilomètres de là, dans le petit temple du Reflet de la Lune de Ziyang, une autre statue de lui fut érigée par un moine qui a étudié à ses côtés pendant une année au moment du renouveau religieux. Dans ce dernier temple, ce même moine fit également édifier une statue de son maître, Yang Faxiang, abbé du temple Leigutai, qui joua un rôle très important dans la résurgence des cultes de la région de Ankang. Ailleurs, les lieux de vie des anciens moines disparus ont été transformés en petits musées pour témoigner d'une vie monastique qui n'existe plus comme telle. Ce fut le cas au temple Zhang Liang, dans la même région de Hanzhong, où la chambre de l'abbé supérieur (*fangzhang*) a été conservée comme il l'avait laissée à sa mort, avec le projet de l'ouvrir un jour aux visiteurs.



ILL. 3 – Autres moines divinisés peu après leur disparition, dans le sud du Shaanxi

À gauche, statue de Min Zhiting (1924-2004) (temple Mingsheng, au mont Li, 2008) ; à droite, rituel de consécration des statues de Yang Faxiang (1913-1996) et de Min Zhiting (le même). Le reflet du soleil grâce à des miroirs permet l'« ouverture [de leurs yeux] à la lumière » *kaiguang* 开光, et par extension l'ouverture de leurs différents sens (vue, ouïe, toucher, odorat, goût) (temple Xianyue, région de Ziyang, 2018)

Clichés A. Herrou

19. La monographie que j'avais dressée du temple Wengong était parue peu après la disparition de He Mingshan (Herrou, 2005) et la surprise que j'avais éprouvée quelques années plus tard en découvrant sa statue, qui plus est d'une ressemblance troublante, m'était apparue comme un point final assez logique de l'épopée de la reconstruction du temple au cœur de mes recherches. C'était sans compter le changement inattendu et spectaculaire auquel j'allais assister par la suite et qui me fit l'effet d'un renversement de situation.

La rénovation du quartier : le départ des fidèles

20. Les habitants avoisinant le temple vont, à leur tour, devoir faire face à une situation de rupture. Sensiblement à cette même époque (fin des années 2000 – début des années 2010), alors que les moines ont retrouvé et refaçonné leur place au sein de la société chinoise, réaccomplissant les rituels régulateurs de la vie sociale, le temple et la communauté monastique se voient affectés par l'expropriation, pour cause d'utilité publique, de tous les logements autour du temple, dans le quartier de Dongguan dont la rénovation a été décidée. Les aménagements urbains ne concernent évidemment pas spécifiquement les zones qui abritent des lieux saints mais toutes sortes d'espaces distincts dans les agglomérations. Cependant, les anciens quartiers ou vieilles villes qui sont la cible des grands travaux sont souvent les lieux historiques où les temples avaient été implantés.
21. La croissance économique et l'émergence d'une classe moyenne en Chine (qui a débuté à la fin des années 1990)¹³ ont pour corollaire un développement des villes sans précédent. Quand l'Exposition universelle de Shanghai en 2010 prend pour thème « Better city-Better Life », « Une ville meilleure pour une vie meilleure », elle relaye, à la manière d'un slogan, l'idéologie sociétale du moment en Chine¹⁴. L'ouverture à la privatisation des logements locatifs à la sortie de l'ère collectiviste est déjà loin : la politique « Des maisons confortables et abordables » (*anju gongchang* 安居工程) lancée en 1995 bat son plein. L'ambition d'une urbanisation sans exclusion favorise un relogement des populations en fonction de leur situation économique-sociale, avec, à côté des appartements et des maisons au prix du marché, des logements vendus à bas prix, des aides financières de tous ordres et des possibilités de locations à loyers modérés dans de nouveaux logements pour les plus modestes¹⁵. Pour construire ces habitations et les infrastructures diverses qu'elles nécessitent, les transformations sont massives,

13. Sur les particularités de la classe moyenne chinoise, voir notamment CHEN Jie, 2013 ; Rocca, 2017.

14. « 城市, 让生活更美好 *Better city, Better life* », écrit à la fois en chinois et en anglais, est le thème qui avait été choisi pour l'Exposition universelle de Shanghai en 2010. Le pavillon chinois, clou de l'Expo, avait lui pour thème « La sagesse chinoise dans le développement urbain » (voir BAPTANDIER et HOUDART, 2015).

15. La politique actuelle de Xi Jinping visant à « éradiquer la pauvreté » (*tuoping zhengce* 脱贫政策) dans les régions les moins bien loties contient un important volet concernant l'habitat.

les chantiers gigantesques, le rythme effréné. Le vaste mouvement de « restructuration des villes » (*chengshi gaizao* 城市改造), qui passe par l'urbanisation des zones rurales et la rénovation de quartiers entiers des agglomérations de toutes tailles, implique, en corollaire, la démolition des maisons traditionnelles mais aussi de certains immeubles construits pourtant plus récemment.

22. Les résidents des zones réhabilitées doivent partir vivre ailleurs. En contrepartie, ils sont encouragés — et souvent aidés par des subventions — dans l'accession à la propriété et dans l'amélioration de leur qualité de vie. Cet état de fait aide les habitants à accepter de déménager. Dans les conversations que j'ai pu avoir avec certains d'entre eux, trois éléments apparaissent comme des points positifs qui comptent à leurs yeux et contribuent à leur faire (mieux) accepter la nécessité de déménager qui leur a été imposée : premièrement, une famille qui accepte de quitter sa maison pour être relogée ailleurs a droit à « un logement par foyer », si bien que le changement d'habitat permet une décohabitation — souvent appréciée — entre parents et grands-parents (quand elle avait lieu) qui ont les uns et les autres leur propre appartement ; deuxièmement, les logements neufs dans lesquels ils s'installent sont en général plus spacieux et mieux équipés que là où ils vivaient avant ; troisièmement, des indemnités de départ, parfois substantielles, leur sont proposées. Certes, certains habitants du quartier de Dongguan regrettent d'être forcés de quitter les lieux, alors que quelques-uns s'opposent aux autorités locales aussi longtemps qu'ils le peuvent. En outre, le flou demeure sur la situation de maisonnées dont le relogement reste problématique¹⁶. Mais il n'est pas rare que les familles présentent et vivent leur déménagement comme une forme de promotion sociale. Au reste, les séries télévisées comme les films de fiction relayent fréquemment une image magnifiée de ces nouveaux quartiers urbains, recourant très souvent à des plans de coupe montrant des tours d'immeubles gigantesques en contreplongée, pour signifier la réussite sociale notamment des nouveaux « cols blancs » et la richesse à laquelle elle permet d'accéder. Si le départ de certaines personnes âgées est compliqué et parfois très mal vécu, pour d'autres il représente le succès de toute une vie. Cela étant, ces déplacements de populations ne se font pas sans difficultés d'adaptation.



ILL. 4 – Exemple de tours en contreplongée (Kowloon, Hong Kong)

Plans fréquents dans les séries chinoises d'aujourd'hui, avec souvent un arbre au premier plan
Cliché K. Kochev ; source : <https://www.pexels.com/fr-fr/photo/monument-gratte-ciel-ciel-bleu-futuriste-14677486/>

16. Dans d'autres localités, des collectifs se sont constitués pour protester contre ces déménagements forcés, notamment lorsque les habitants, qui pour certains étaient des migrants, ne trouvaient pas à se reloger en ville (n'ayant pas de « carnet de domicile », *hukou* 户口, et de droit de résider durablement en ville) et devaient retourner dans leur localité d'origine, en zone rurale. Voir par exemple le film *Ayi* 阿姨 de Aël Thery et Marina Ottogalli, 2019. Sur le cas inverse de paysans expropriés et relogés en ville, voir le film *Une nouvelle ère* 走进新时代 de Boris Svartzman, 2019.

C'est donc, certes, contraints mais avec l'espoir d'une vie meilleure que les habitants du quartier du temple Wengong ont déménagé un à un. Si les moines l'ont bien compris, ils ont également assez rapidement pris la mesure des effets que ces départs allaient avoir sur la vie du temple. Les fidèles avoisinants le lieu saint participent à ses activités et à sa gestion ; par leurs offrandes ils en permettent l'entretien et même l'extension régulière. Mais surtout, ils en partagent l'histoire et certains l'ont connu bien avant les moines d'aujourd'hui.

23. À Hanzhong, cette situation a eu des conséquences sur les liens d'entraide entre moines et laïcs, liens qui se sont modifiés et qui constituent un cas d'inversion notoire dans la position structurante qu'ils ont occupée tour à tour. Les moines d'autrefois ayant tous quitté le quartier de Dongguan à la fin des années 1950 et n'étant pas revenus à la vie religieuse au moment de la résurgence des cultes des années 1980, ce sont les fidèles locaux, aux côtés de moines venus d'ailleurs, qui se sont mobilisés pour que ce temple leur soit rendu et puisse exister de nouveau. La reconstruction s'est faite pas à pas, au gré des fonds que la communauté locale est parvenue à réunir, essentiellement grâce aux dons personnels des habitants du quartier, au réseau des temples taoïstes qui s'est progressivement renoué et aux donations des temples d'Outre-mer, via l'Association taoïste d'État. Les moines ont très vite pris la tête des opérations, mais les fidèles étaient ceux qui avaient la mémoire des lieux et des pratiques d'antan. Ils ont aidé à la réécriture de l'histoire du temple et reformé un conseil de fidèles secondant les moines lors des fêtes au temple tous les quinze jours et en d'autres occasions à la demande du supérieur. Désormais le temple ne peut plus se reposer sur cette communauté de fidèles puisqu'elle a été dispersée par les travaux de restructuration du quartier. Autre bouleversement : la place du temple dans son environnement a également été transformée.
24. Pour beaucoup, la Révolution culturelle est aujourd'hui presque de l'histoire ancienne. Les couleurs vives des édifices qui étaient fraîchement reconstruits lors de ma première venue en 1993 sont aujourd'hui patinées par le temps et le temple a l'air vieux, si ce n'est le dernier pavillon reconstruit qui par contraste paraît flambant neuf. Quand le temple a été réédifié, il était situé en bordure de ville mais celle-ci l'a rattrapé. Autrefois bordé par des rizières sur trois côtés, il fait désormais complètement partie de l'agglomération, entouré de nouveaux quartiers, non loin d'une grande avenue. « Le toit du temple doit être le plus haut de tous les bâtiments des alentours, car le sanctuaire doit dominer et assurer l'équilibre géologique du lieu » rappelait Kristofer Schipper au début des années 1980 (1982 : 35). Alors qu'à la fin des années 1990, il avait retrouvé sa position d'édifice le plus haut et le plus majestueux des alentours, comme il se devait, dans un jeu de surenchère le temple Wengong a été supplanté à l'est par un ensemble d'immeubles de vingt étages à côté desquels il semble minuscule. Et « l'équilibre géologique » a changé : le temple reste central mais n'est plus la « montagne » du *fengshui* local — ce repère important d'une géomancie reposant notamment sur l'étude des formes des composantes du paysage, et de leur harmonie.
25. Le grand temple étincelant reconstruit il y a trente ans n'a plus son aspect ni son caractère imposant d'antan. Il dépassait au-dessus de la cité, c'est désormais elle qui le surplombe. Ses abords ont changé du tout au tout. Les vieilles maisons de bois des faubourgs de Dongguan, qui formaient en quelque sorte sa « paroisse » — sans qu'il n'ait de compétence territoriale précisément délimitée —, ont été vidées les unes après les autres. Elles ont été marquées du caractère *chai* 拆, « à démolir », à l'encre rouge, une fois que les habitants eurent déménagé.

L'art de mesurer et d'anticiper le changement : dessins d'architectes en trois dimensions et rephotographie

26. Sur un côté de la rue Dongguan, la plupart des maisons basses — du style *pingfang* 平房 (« les maisons sans étage »), un pan de l'architecture traditionnelle voué à disparaître — ont déjà été détruites. Sur une affiche géante, le dessin d'architecte du futur quartier, dit « rendu visuel », préfigure la construction d'un « îlot de charme et de modernité » à leur place. Un mur a été dressé pour cacher ce qui s'apparente à un terrain vague. Sur ce mur, on peut contempler, tel un immense panneau publicitaire, une représentation très réaliste en 3D du projet de nouveau quartier, dans le style des perspectives d'ambiance. On peut non seulement déjà y admirer les rues et les immeubles de demain mais aussi se projeter dans la vie locale qui reprendra bientôt ses droits. La présence sur l'image de personnages suggère qu'il fera bon y vivre, mais aussi montre bien l'échelle à laquelle on se situe, rendant la hauteur des édifices d'autant plus impressionnante. Pour l'ethnologue, le contraste fait un peu froid dans le dos : le projet d'aménagement urbain consiste purement et simplement à raser le quartier pour le refaire à neuf. À l'exception du temple.



ILL. 5 – Le projet de réhabilitation du quartier de Dongguan : le recours aux rendus visuels (xiaogutu 效果图)

Clichés A. Herrou, 2013

Des tours remplacent donc peu à peu les maisons en bois à cours carrées. Et le labyrinthe de ruelles laisse place à des résidences d'immeubles donnant sur de grands axes de communication. Dans les années 1990, on pouvait difficilement se rendre au temple autrement qu'à pied ou à vélo. Je me rappelle encore ce taxi qui avait voulu un jour offrir ses services au supérieur du temple et qui n'avait jamais pu arriver jusqu'à la porte de l'édifice ; parce qu'il était trop large, le van jaune *miandi* était resté coincé une demi-journée dans la venelle qui menait au temple. Le sanctuaire taoïste ouvre désormais au sud sur une grande route suffisamment large pour accueillir, lors de la fête de sa divinité principale (le 2^e jour du 2^e mois lunaire) en 2013, un camion semi-remorque transportant la scène de pantomimes d'une troupe de théâtre itinérante conviée (et engagée) par le supérieur du temple pour donner une représentation sur la nouvelle esplanade à l'entrée du lieu saint. Un grand parking pour voitures a été en outre aménagé non loin de cette entrée.

27. Les anciens habitants du quartier de Dongguan ont été relogés ailleurs dans la ville et ce sont le plus souvent de nouvelles familles qui ont acheté sur plan les maisons et boutiques que l'on s'apprête à y bâtir. Le temple sera probablement dans quelques années la seule survivance de l'ancien quartier et le témoin privilégié de son évolution, tant architecturale que sociale. Reconstitué à neuf dans un ancien quartier il y a seulement trente ans, il est désormais le « lieu historique » dans une nouvelle zone urbaine. Un revers de situation qui met les habitants du temple dans une position inattendue. Comme nous l'avons rappelé, pendant la Révolution culturelle, la communauté monastique avait été dispersée mais la « paroisse » formée par les laïcs avoisinants le temple était restée et constituait alors le véritable pilier du temple (dont elle avait la mémoire). Elle vient d'être dispersée à son tour. Les moines quant à eux, ceux-là mêmes qui dans les années 1990 faisaient figure de nouveaux venus (ils n'avaient pas connu le temple d'autrefois), sont en passe de devenir les plus anciens habitants du quartier ! Cette forme de désarticulation du binôme moines-laïcs va modifier l'économie du monastère et donner un rôle nouveau à ses officiants, désormais les derniers porteurs de l'histoire locale. La communauté de quartier qui s'y recréera sera très probablement en mesure de redevenir un soutien pour les moines, dans les années à venir, et peut-être un jour de prendre à son tour leur relais, si besoin, dans la perpétuation du souvenir du lieu.

28. Dès mon second séjour à Hanzhong, j'entrepris de capter l'évolution du temple Wengong par la photographie et je réalisais un cliché panoramique du temple vu de côté, en plan large, chaque année postée au même endroit, sur le principe de la rephotographie¹⁷ (ill. 6).



ILL. 6 – Le temple Wengong

À gauche, de haut en bas, en 1994, 1997, 1998, 2000 ; à droite, en 2007, 2013, 2015

Clichés A. Herrou

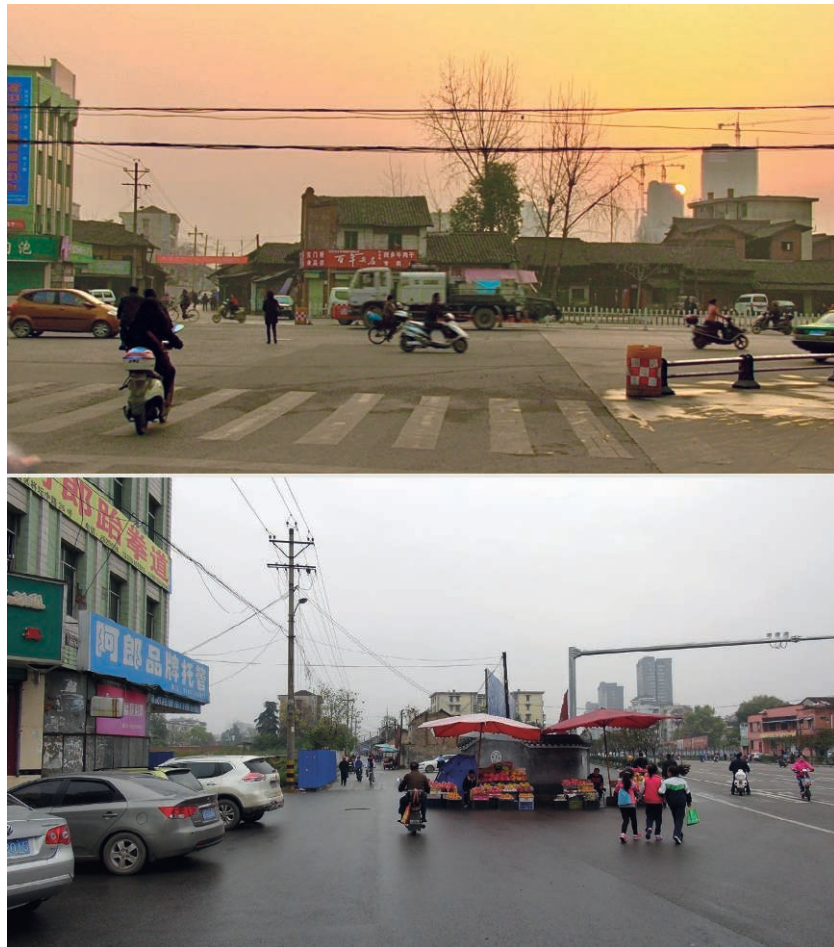
En revanche, je n'avais pas imaginé que le quartier autour du temple allait connaître une telle métamorphose. La série de photographies témoigne des transformations successives du temple et de la manière dont, telle une revanche sur l'histoire, il est devenu beaucoup plus grand que par le passé. On peut aussi y voir, en arrière-plan, l'apparition des tours (cliché de 2013). Mais, les changements les plus spectaculaires s'avèrent finalement être hors champ ! Une vue avec plus de recul encore aurait permis de rendre compte également de l'ampleur des transformations des alentours. J'avais peur que le cadre ne soit pas suffisamment large, il n'était en réalité pas non plus suffisamment haut !

29. Au sud du temple, la ville s'est donc agrandie et la campagne a reculé. Au nord du temple, en revanche, le changement est plus perturbant pour l'observateur extérieur, car plus radical et touchant davantage à la vie humaine : le quartier de Dongguan a été rasé au bulldozer, et avec lui, par exemple, cet autre pôle important de sociabilité en ces lieux qu'était la maison de thé en extérieur, où les habitants venaient jouer au Majhong en promenant leurs oiseaux et où on venait trouver certains artisans ou ritualistes pour leur proposer du travail — une fonction que les maisons de thé ont en partie perdue aujourd'hui, avec l'usage des téléphones portables¹⁸. Le quartier dans sa majeure partie a laissé place à une large avenue (ill. 7), dans la mouvance du développement du réseau routier qui a également profondément modifié la vie locale. La ville est de fait beaucoup moins isolée que par le passé — il ne faut plus que trois heures et demie de voiture pour se rendre à Xi'an (contre plus de douze heures de

17. La rephotographie, qui consiste à refaire une photographie d'un même lieu, sous un même angle, mais à des époques différentes, s'avère un outil particulièrement utile à l'analyse du changement social et urbain. En permettant de visualiser ce dernier, les séries temporelles de photographies sont utilisées parfois dans ce qu'on a coutume d'appeler la « sociologie virtuelle », qui tire profit des images. Elles nous semblent également pouvoir venir nourrir une forme d'*ethnologie virtuelle*, à laquelle concourent d'autres types de médiums visuels comme les « rendus visuels » exposés devant un lieu dont ils anticipent le changement.

18. Autrefois les maisons de thé jouaient ce rôle-là aussi pour les maîtres taoïstes de l'obédience Zhengyi. N'étant pas des moines (et ayant une vie familiale), ils n'habitaient pas dans les temples mais chacun chez soi, et allaient faire des rituels chez les gens (et parfois dans les temples), comme le remarque Long Feijun (à paraître). À Shanghai, les fidèles qui avaient besoin d'un rituel savaient qu'ils pourraient les trouver là. Et les maîtres taoïstes à qui il manquait un officiant pour accomplir un rituel s'y rendaient également pour y chercher un « extra ».

train lors de mes premiers séjours dans les années 1990). Dans la petite partie restante, se trouve la rue Dongguan, dont le seul côté qui est encore debout ne saurait tarder à être détruit. La démolition de cette rue, autrefois la plus animée et commerçante du quartier, signifie la perte d'une grande part de l'artisanat, des métiers de rue et autres petites gargotes de spécialités locales qui ne trouveront pas leur place dans le nouveau quartier. Sous peu, cette partie de la ville et de la vie qu'elle abritait aura disparu, le temple mis à part.



ILL. 7 – Le quartier de Dongguan a laissé place à une large avenue

En haut, en 2013 ; en bas, en 2017

Clichés A. Herrou

Une rénovation en oblige une autre : le cas du temple Qinghua de Qujiang

Le combat pour sauver le temple

30. Pour avancer dans cette réflexion sur la destruction de quartiers et de pans entiers de la vie locale en Chine, je voudrais exposer un second cas que j'ai eu l'occasion d'observer également au long cours et qui, peut-être plus encore que le temple Wengong, m'a fait prendre la mesure de la complexité de telles « rénovations », dès lors qu'on les aborde par le local. Au tout début de mon enquête ethnographique commencée dans cette région en 1993, j'ai rencontré un moine, dénommé Huang, qui habitait alors le grand temple des Huit Immortels de Xi'an, la capitale provinciale. L'abbé de ce temple, le célèbre Min Zhiting (cf. ill. 3), venait de lui proposer d'aller établir son propre temple à Qujiang, un village au sud de Xi'an. Quelques mois plus tard, il fit le choix d'y aller y « faire renaître » (*huifu* 恢复) un temple petit par la taille (une seule salle de culte) mais dont l'histoire, selon les sources compilées localement, remonterait à environ 1046 avant notre ère¹⁹. Les statues et les objets de culte avaient été saisis par

19. Le temple s'enorgueillit aujourd'hui d'avoir plus de 3 000 ans et c'est cet argument de poids qui fut mis en avant par les moines du lieu, relayé par la presse, au début des années 2010 quand le temple fut menacé de destruction. Des « experts locaux

les Gardes rouges au cours de la Révolution culturelle, mais deux des moines de l'époque avaient pu rester y habiter pendant les événements. Ils avaient repris la vie religieuse dès que cela avait été possible au début des années 1980 et avec l'aide du temple de Xi'an étaient parvenus à rouvrir le lieu saint et à relancer le culte. Ils n'avaient pas pour autant pu réaliser de travaux pour le restaurer. Quelques années après, l'un des deux anciens dut rejoindre le temple de Xi'an pour des raisons de santé. Lorsque le second moine vint à décéder, en 1993, le supérieur du temple de Xi'an proposa à Huang de prendre sa suite. Ce dernier accepta et cette décision marqua un changement important dans sa vie de moine. En effet, quelques mois après, il quittait le confort du grand centre monastique qui orchestrait l'existence d'une soixantaine de moines, pour prendre en charge, seul, le petit temple où tout était à refaire.

31. À son arrivée, se souvient-il, le temple était, comme beaucoup d'autres à cette époque, d'architecture ordinaire : un édifice en pisé, non identifiable de l'extérieur, sans statues. De simples affiches avaient probablement servi d'effigies des dieux jusque-là. Mais il était difficile de le savoir vraiment car Huang n'avait pas connu les moines d'autrefois (pas même celui qui avait logé au temple des Huit Immortels, car ce dernier avait déjà en grande partie perdu la mémoire quand il y était arrivé). À la place de l'ancien bâtiment, il fit construire une salle de culte avec des toits recourbés, des portes en bois aux lattis ajourés et des peintures colorées avec des motifs codifiés sur les poutres apparentes. Trois majestueuses statues furent installées au centre de l'édifice et des fresques ornèrent bientôt les murs de côté. Un portique fut édifié à l'entrée du lieu saint, indiquant le nom du temple et son obédience taoïste. Les lieux de vie dans la cour à l'arrière du temple furent également refaits à neuf.
32. Sans placer tout de suite ce temple au cœur de mes recherches ni prêter une attention particulière à sa réédification, je suivais son évolution années après années et restais proche de Huang, son supérieur. Quand en 2008, la décision fut prise de raser le village de Qujiang pour en faire un quartier périphérique de Xi'an, Huang commença un combat de longue haleine pour que son temple échappe à cette destruction. Il mobilisa tous ses contacts, rencontra les autorités locales et travailla avec elles à un projet qui permettrait au temple Qinghua (de la Fleur bleutée)²⁰ de ne pas disparaître avec le village. Il fit intervenir l'Association taoïste d'État de la ville et celle de la province. Il prit part aux dîners mondains, chercha des appuis auprès des personnes influentes de la région. Il prit des disciples laïcs autant qu'il le put, parfois presque sans les connaître. Il clama l'histoire ancienne du temple et l'importance de protéger ce « monument historique ». Un fidèle alla jusqu'à lui offrir un Taisui 太岁, une sorte de championnion géant (de plus d'un mètre de haut) considéré comme un être vivant et divin à la fois, rare et magique, et qui en regard du fameux proverbe « rien ne doit être détruit en présence d'un Taisui, sous peine d'attirer le courroux des dieux » était censé dissuader de toute démolition²¹. Cette période fut difficile, Huang mettant toute son énergie dans son combat plutôt que dans son ascèse ; mais, de toutes les manières, il confessait lui-même ne plus parvenir à trouver le calme intérieur nécessaire à la pratique du Dao.
33. La municipalité lui proposa de « déménager » (*ban* 搬) son temple en un autre lieu, car on ne « démolit » pas (*chai* 拆) les lieux saints comme on le fait avec les habitations ordinaires, même si dans les faits cela revient sensiblement au même. Il refusa, ne parvenant pas à se faire à l'idée de voir son temple, qu'il avait bâti lui-même, réduit à zéro, ni à partir ailleurs, même si l'endroit proposé demeurerait dans la région, au sud de Xi'an. À la même période, il fut sollicité pour prendre la tête d'un grand temple dans la province contiguë du Henan. Il accepta mais ne renonça pas pour autant à son petit temple Qinghua. Il fit des allers-retours entre les deux temples dont il avait la direction, déléguant à l'un de ses disciples la gestion quotidienne du temple du Henan.
34. Finalement, il obtint gain de cause. L'autorisation exceptionnelle lui fut accordée de rester alors que tous les villageois devaient partir. Une seconde période difficile s'ouvrit devant lui. Il assista au départ des fidèles du temple, un à un, et plus généralement de toute la population avoisinante. Il fut le témoin de la destruction totale du village et continua à vivre dans son temple qui se dressait seul dans un champ de gravats à perte de vue, ouvrant ses portes chaque matin sur un paysage de désolation. On peut imaginer l'angoisse suscitée par cette situation terrible, et l'environnement immédiat qui était devenu particulièrement anxiogène. Le bruit des bulldozers était continu et rompait avec le calme habituel de la petite localité d'autrefois. À cette époque si particulière, j'ai fait le choix de décrire une journée dans la vie de Huang pour donner à comprendre quel tournant pouvait prendre la vie d'un supérieur de temple en Chine à l'heure de la modernisation croissante (Herrou, 2018).
35. Pourtant, petit à petit, la vie a repris ses droits autour du temple. Une fois achevées les tours de trente étages organisées en compounds, de nouveaux habitants prirent progressivement possession des

et universitaires de premier plan » en auraient attribué l'édification au Roi Wu des Zhou, pour les sacrifices ancestraux du culte impérial antique. Plus tard, c'est là aussi que la célèbre Fan Lihua 樊梨花 (née en 632 de notre ère) serait parvenue à trouver le Dao. Voir notamment l'article paru dans le *China Times* le 15 juin 2013 (<https://www.chinatimes.net.cn/article/36935.html>, consulté le 2 janvier 2023).

20. Dédié à l'Un suprême, Taiyi 太乙, très ancienne divinité taoïste également connue sous le nom de « Vénérable céleste sauveur de toute souffrance », Jiuku tianzun 救苦天尊.

21. Sur ces végétaux merveilleux (*lingzhi* 灵芝), formes terrestres du dieu Taisui 太岁, divinité stellaire, aussi pensé comme le dieu de l'année, voir HERROU, 2018 : 380-382.

lieux. Des routes dignes de ce nom furent construites. La circulation repartit et s'accrut. Du mobilier urbain fut installé et une nouvelle signalétique vit le jour.



ILL. 8 – Le temple Qinghua

En haut, au milieu des ruines dans l'ancien village, 2012 ; en bas, dans le nouveau quartier rebâti, 2017

Clichés Huang

Le temple Qinghua a désormais son adresse dans le nouveau quartier de Qujiang. L'histoire aurait pu s'arrêter là. Mais il y a peu, en 2018 lorsque de passage à Xi'an je me rendis au temple Qinghua, je fus le témoin d'un nouveau coup de théâtre : le temple allait finalement être démoli... pour être mieux reconstruit !

La nécessité de restaurer le temple

36. La décision de restaurer le temple Qinghua venait d'être prise par Huang lui-même et les travaux devaient commencer dès que possible. Les bâtiments avaient été abîmés par les tremblements incessants du sol occasionnés par les destructions avoisinantes. Mais surtout, le temple faisait « vieux » et dépareillait dans ce quartier ultramoderne. Il fallait donc le mettre au goût du jour, sinon personne n'oserait le fréquenter²². Enfin, à la vue de la nouvelle verticalité du quartier avec ses tours d'une hauteur vertigineuse, il semblait opportun de rehausser le temple, pour accroître son assise locale. Sauf qu'à la lecture du plan d'architecture (un « rendu visuel » dont la réalisation avait en soi déjà coûté une petite fortune), je compris qu'il s'agissait de raser l'ancien temple pour en construire un nouveau ! La porte principale n'ouvrirait plus à l'est mais au nord. C'est le *fengshui* (la géomancie autrement dit le caractère auspiceux d'un lieu) qui en avait décidé ainsi, m'expliquait Huang. Force était de constater que la construction du complexe résidentiel au sud du temple n'était pas pour rien dans ce choix, puisqu'il bloquait l'ouverture traditionnelle du temple au sud. Aussi pour agrandir le temple nul autre choix que de changer son orientation. Or, unique vestige du village d'autrefois, le temple servait de *point géodésique mémoriel* à ceux qui (comme l'ethnologue) avaient connu les lieux d'antan et cherchaient à se les remémorer. En regardant le temple, on pouvait se souvenir de là où était telle maison, tel édifice. Bientôt, il ne serait très probablement plus ce repère.
37. À l'intérieur du temple, les dieux resteraient les mêmes mais de nouvelles statues trouveraient leur place dans une salle de culte refaite de toutes pièces. Dans la cour à l'arrière du temple, un bâtiment de deux étages avec des coursives extérieures permettrait non seulement d'installer en rez-de-chaussée

22. Selon Huang, c'est le devoir d'un abbé que d'entretenir le temple dont il a la charge ; il se doit d'être à la hauteur de cette tâche, d'avoir un tel pouvoir (*you nengli* 有能力).

une salle de méditation — ce dont avait toujours rêvé Huang — mais de surcroît un certain nombre de chambres pour recevoir des visiteurs, notamment à l'occasion des retraites individuelles ou collectives que Huang avait l'intention d'organiser. Un autre combat devait maintenant être mené : trouver les fonds pour financer un tel projet.



ILL. 9 – Le projet du futur temple Qinghua (rendu visuel)

Cliché A. Herrou

Un regard sur le temple forgé par un point zéro d'observation

38. Le cas du temple Qinghua constitua pour moi un point de rupture épistémologique, une fracture dans ma compréhension personnelle du processus à l'œuvre, mais également de celle de la société chinoise lancée dans une course effrénée à la modernité. Un temple qui avait été préservé des destructions avoisinantes allait finalement être refait à neuf et, qui plus est, à l'initiative de celui-là même qui s'était battu pour en éviter la démolition.
39. À mieux y regarder, je faisais le constat que la tristesse qui était la mienne de voir ce petit temple charmant, avec sa cour pavée quelque peu en pente et l'herbe qui poussait sur le toit aux tuiles à l'ancienne, n'était que très peu partagée par Huang et ses disciples. En outre, alors que cette façon de « restaurer » un édifice religieux qui consiste à le raser et à le refaire quasi totalement à neuf n'était pas familière à l'Occidentale que je suis, force était de constater que j'étais face à une autre perception de « l'ancien » qui se dégageait au-delà de l'aspect conjoncturel du cas évoqué.
40. D'un point de vue réflexif, une autre situation de terrain a également participé à remettre en question ma propre appréhension du changement social dans ce contexte. Dans la petite localité de la région de Ziyang (au sud du Shaanxi) où je conduis une enquête depuis 2013, il y a comme souvent un « temple du bas », dans le village, ici le temple Xian Yue (du Reflet de la lune), et un « temple du haut », érigé sur une terrasse construite au sommet de la montagne, le temple (dédié à Guangong) du mont Qibao, le point focal de la randonnée à la fois rituelle et spirituelle, les deux formant une même entité. J'étais particulièrement attachée au temple du haut, tout petit avec une cour carrée au milieu, un brûle-parfum à l'ancienne, une seule salle de culte, un vieux guichet en bois où étaient rangées les fiches oraculaires pour le rite du tirage des tiges divinatoires en bambou, et des sculptures en bas-relief qui avait été faites par un moine ermite à ses heures perdues. Quand j'ai appris qu'il allait être « rénové » autrement dit démolir et reconstruit à neuf, je ne pus m'empêcher d'exprimer mon désarroi au moine taoïste d'environ soixante-quinze ans, supérieur des deux temples. Il me fit alors remarquer, en souriant, que ce temple dans la forme que je lui connaissais n'était pas très ancien, datant des années 1990, reconstruit après les années de prohibition. Entré en religion avant la Révolution culturelle, son regard était nécessairement différent du mien : il avait une vue plus large. Mon *point zéro d'observation* était postérieur au sien, nous n'avions pas le même recul sur l'histoire locale²³.

23. À l'instar du point zéro topographique à partir duquel les distances sont calculées, j'entends par *point zéro d'observation*, l'instant *t* à partir duquel un lieu, un événement, un rituel, des objets, des personnes... nous sont connus. Cette notion m'a été inspirée par une séance de l'Atelier « Chantiers », au Laboratoire d'ethnologie et de sociologie comparative, sur la nostalgie de l'ethnologue (séance organisée à partir d'une première mouture du présent article que je proposais de soumettre à la discussion). Je voudrais remercier ici les organisatrices et les participants et renvoyer à l'ouvrage auquel notre réflexion commune sur ce thème a abouti

41. Il fallait me rendre à l'évidence : de la même manière, le temple Qinghua de Qujiang que je tenais pour « ancien » ne l'était pas tant que ça ; il avait été érigé par Huang lui-même en 1997, autrement dit vingt ans auparavant. Et à cette époque n'avait-il pas pris la place d'un autre ancien temple ? Puis, nul à part moi ne pensait le temple Qinghua à venir comme un nouveau temple.

Des fidèles et des temples aux prises avec le changement

La nécessité d'agrandir : le principe de « l'offrande en retour du vœu exaucé » (*huanyuan*) et l'importance des laïcs

42. Les temples de Hanzhong et de Qujiang ont ainsi survécu, chacun à leur manière, à la Révolution culturelle ; ils ont en commun d'avoir été réédifiés, au moment du renouveau religieux, avec plus de faste que par le passé. Plus de vingt ans après, les lieux dans lesquels ils sont situés ont tous deux fait l'objet d'un plan d'aménagement urbain. L'un comme l'autre, les temples sont parvenus à éviter d'être démolis et ils en sortiront grandis, pourrait-on dire. Le temple Wengong continue actuellement son extension alors que le temple Qinghua s'apprête à gagner en superficie par la hauteur. Mais en réalité, c'est le lot de la plupart des temples de Chine d'être périodiquement rénovés. Il s'agit là, en quelque sorte, du témoignage de leur efficacité rituelle ou pour le moins de la ferveur populaire dont ils bénéficient. En effet, une obligation rituelle intériorisée par les fidèles régit l'ensemble des temples en Chine, qu'ils soient taoïstes ou bouddhistes, et les pratiques cultuelles qui s'y organisent : le *huanyuan* 还愿 que l'on peut traduire par « l'offrande en retour du vœu exaucé » qui équivaut au contre-don que tout fidèle se doit d'aller faire au temple lorsque la requête qu'il y a exprimée a été entendue par les dieux. C'est une promesse qu'il formule ou qui demeure implicite au moment même de la prière au temple et des offrandes qui l'accompagnent : si les dieux lui accordent cette faveur, il reviendra et fera un don plus important. Cette habitude a été très vite réactivée après la persécution religieuse.
43. Combien de temples doivent leur histoire à un riche fidèle qui permit la transformation d'un petit temple de fortune en un temple digne du nom, voire en un lieu saint beaucoup plus majestueux, par son *huanyuan* à la suite de tel ou tel vœu exaucé ? C'est le cas du temple Wengong dont la trace remonte à 1743, mais qui pourrait être beaucoup plus ancien, comme on l'affirme localement et comme les moines l'ont marqué sur sa stèle. Il aurait été un petit temple au dieu du sol dont la taille trop modeste ne supposait pas une recension dans les monographies locales. Selon les gens qui se souviennent des récits de leurs aînés, le temple aurait connu un agrandissement majeur dans les années 1920. L'événement (également inscrit sur la stèle) m'a été raconté ainsi : un militaire en garnison à Hanzhong, dont l'épouse ne lui avait pas encore donné de descendance, s'est rendu au temple pour « demander aux dieux un enfant ». Peu de temps après, sa femme donna enfin naissance à un garçon. Le militaire retourna donc au temple remercier les dieux. Il fit un don si élevé, dit-on, que la communauté des moines put non seulement rénover l'édifice mais construire plusieurs salles de culte supplémentaires, dont un pavillon à étages, et faire de ce lieu saint un temple désormais organisé autour de trois cours. L'idée de l'extension périodique des lieux saints apparaît dans le contexte chinois en lien étroit avec les bienfaits qu'ils sont susceptibles d'apporter. La volonté de « construire en agrandissant » (*kuojian* 扩建) semble avoir guidé, à chaque fois, les projets de réédification des temples, dans la veine de la tradition du *huanyuan* qui donne aux temples un caractère évolutif et les rend toujours susceptibles d'être magnifiés. Parfois ce sont des événements malheureux qui font que la communauté d'un temple se sent obligée de réparer une offense faite aux dieux ou à leur demeure ; il est alors encore plus question de mieux faire. L'action d'embellir le temple permet de pallier les manquements cultuels et de dépasser l'adversité. Pour le moins, elle est source de mérites pour ceux qui y contribuent.
44. C'est le plus souvent sur les épaules des fidèles que repose la responsabilité d'apporter un soutien au temple en retour de l'aide qu'il leur délivre localement. En plus des offrandes, les laïcs ont coutume de venir « aider » (*bangmang* 帮忙) de façon régulière les premier et quinzième jours de chaque mois lunaire pour les fêtes taoïstes. Ils frappent les gongs lorsque les visiteurs se prosternent devant les divinités, tiennent les registres des dons, participent à l'épluchage des légumes et à la confection des repas offerts par le temple qui fait table ouverte à ces occasions. Lorsque le temple est habité par des moines, les services rendus sont également dirigés vers les spécialistes religieux qui jouent le rôle de médiateurs entre les hommes et les dieux. Le supérieur du temple s'appuie sur les fidèles les plus proches de la communauté pour confectionner les artefacts requis pour accomplir les rituels (monnaie d'offrande, substituts de vêtements en papier pour les morts...), mais aussi pour faire des travaux d'écriture, pour prendre certaines décisions et pour toutes sortes de menus services.
45. L'implication des fidèles dans la gestion des temples est importante. Kristofer Schipper, qui a étudié l'organisation de la religion taoïste à Taiwan, a remarqué que le maître taoïste n'est pas le chef spirituel

du groupe. « Dans chaque groupe local, il se constitue spontanément une sorte de conseil d'Anciens, patriarches des clans du village et des familles de quartier, notables et lettrés, cooptés pour former une instance permanente pour la conduite des affaires » (1982 : 82). C'est la même chose dans les temples en République populaire de Chine où la communauté des laïcs occupe également une place essentielle. Ceux-ci forment un conseil des fidèles, qui habitent pour la plupart aux abords du lieu saint et participent de façon active à l'organisation des événements importants et notamment des fêtes communautaires régulières ou exceptionnelles. Ils aident à collecter les offrandes en nourriture et les dons en argent permettant la subsistance des moines qui ne « travaillent » pas en dehors de leur activité liturgique. En Chine, comme l'a montré Ji Zhe à propos du bouddhisme — mais on peut dire que cela vaut aussi pour le taoïsme —, la catégorie du moine, littéralement « celui qui quitte sa famille/maison » *chujia ren* 出家人, va traditionnellement de pair avec celle du laïc pensé comme « celui qui reste à la maison » *jushi* 居士²⁴. Si d'un point de vue linguistique, ces deux expressions sont construites en miroir, d'un point de vue sociologique les deux types d'acteurs sont en interdépendance²⁵. Les moines prodiguent des services rituels à ceux qui leur permettent de vivre des offrandes qu'ils font au temple. Qu'ils vivent en communautés ou en ermites, les moines taoïstes peuvent de la sorte se consacrer au perfectionnement de soi et à la quête du Dao. Ils n'ont pas ou peu à se préoccuper de leur subsistance, laquelle est assurée en grande partie par les fidèles et leurs dons.

46. Les moines taoïstes étant encouragés par leur ordre à voyager pour partir à la rencontre de paysages propices à la méditation ou de maîtres auprès de qui parfaire leur apprentissage, les communautés monastiques sont relativement changeantes. Aussi, à côté du supérieur du monastère, ce sont bien souvent les laïcs qui assurent la stabilité et la continuité du temple, dépositaires du souvenir de ce qu'il s'y passe et plus généralement de son histoire. Le principe de « l'offrande en retour du vœu exaucé » place toutefois les temples dans un rapport direct et personnalisé avec les fidèles, lesquels se retrouvent chargés en quelque sorte de venir confirmer le pouvoir des dieux. Parce que leur requête peut avoir besoin de temps pour se réaliser, le *huanyuan* implique une temporalité spécifique, oscillant entre le court et le long terme. Où que se trouvent les laïcs, il leur faudra revenir au temple pour y remercier les dieux si l'un des vœux qu'ils y avaient formulés est accompli.
47. L'État chinois commence à prendre des mesures pour éviter certaines démolitions de masse. Par une décision gouvernementale du 13 septembre 2017, il est par exemple désormais interdit à Pékin de raser les traditionnelles « maisons [agencées autour d'une] cour carrée » (*siheyuan* 四合院)²⁶ qui ont été détruites à outrance dans la capitale pour laisser place aux tours. De telles politiques s'appliqueront peut-être un jour aux temples chinois. Les restaurations périodiques (sur la base du *huanyuan*) n'en feront pas pour autant des lieux immuables.
48. De fait, au moment où cet article s'apprête à paraître (au printemps 2023) le temple Qinghua vient d'achever sa reconstruction (ill. 10). Peu avant le début du chantier, les plans ont été changés et le temple a finalement été détruit et reconstruit mais sans grands changements par rapport à ce qu'il était autrefois : pas de réhaussement ni de déplacement de la porte d'entrée. Si le budget n'était pas totalement réuni pour de plus grands travaux, dans tous les cas les autorités locales ne les ont pas autorisés comme ils avaient été prévus (et dessinés sur le plan en 3D), arguant que la politique préconise désormais qu'en matière de restauration « la disposition du site et l'apparence de l'édifice d'origine ne soient pas modifiées » *yaoqiu yuanzhi yuanmao de xiujia burang gaibian buju* 要求原址原貌的修家不让改变布局²⁷. Le temple restera ainsi le point géodésique mémoriel de l'ancien village de Qujiang !

24. Communication orale sur « le terme *jushi* » dans son acception bouddhiste, séminaire de l'ANR Shifu du 4 mars 2014. Sur la contribution des *jushi* à la vie monastique bouddhique, voir aussi Ji Zhe, 2012 : 19.

25. Pour ce qui est du taoïsme, à ma connaissance, l'appellation *jushi* est réservée aux fidèles des temples habités par des moines ou des nonnes ou situés dans des régions où l'ordre monastique Quanzhen est dominant. Je ne l'ai (jusque-là) jamais entendu employée dans des temples tenus par des maîtres mariés de la tradition Zhengyi (de L'un et orthodoxe) où les fidèles sont dits par exemple *xinshi* 信士 « croyants » ou *xintu* 信徒 « disciples laïques », comme au temple des Nuages blancs de Shanghai, avec une référence à la croyance plutôt qu'à la vie dans/en dehors de la parenté. En effet, là où il n'y a pas de moines, les laïcs ne se distinguent pas des officiants taoïstes par le fait de vivre dans ou hors du monde car tous vivent parmi les laïcs, mais plutôt par la charge rituelle que certains exercent et qui fait d'eux des maîtres, à la différence des laïcs, les disciples de ces maîtres, au moins sur le plan métaphorique.

26. Une feuille de route intitulée « Plan général de développement urbain de Pékin (2016-2035) » (北京城市总体规划, 2016年-2035年) a été validée par le Conseil des Affaires d'État et publiée le 13 septembre 2017. Dans ce document de référence pour le développement de Pékin dans les vingt prochaines années, il est stipulé qu'« il ne faut plus démolir les quartiers de la vieille ville » (老城不能再拆了), interdisant ainsi toute action de démolition ou de destruction des *hutong* et des *siheyuan* dans la vieille ville de Pékin. Voir *Beijing Youth Daily* du 30 septembre 2017 (http://epaper.yynet.com/html/2017-09/30/content_264892.htm?div=-1, consulté le 29 novembre 2017).

27. L'intérieur a malgré tout pu être quelque peu réagencé afin que le temple abrite désormais trois salles de culte au lieu d'une, et vénère, en plus du dieu Taiyi, Fan Lihua et les Trois Purs, Sanqing 三清, divinités suprêmes du taoïsme.



ILL. 10 – Le temple Qinghua en mars 2023

Rénové après que le village de Qujiang a été absorbé par la ville (cf. ill. 1 et 8)

Clichés Huang

Des « vestiges du passé » flambant neufs et de vieux arbres

49. « Faire renaître » un temple en contexte chinois ne signifie pas nécessairement chercher à restaurer ce qu'il reste de ses édifices pour qu'ils retrouvent leur état initial. La méthode *fanggu* 仿古 « qui copie l'ancien » suppose plus généralement qu'ils soient refaits à neuf dans l'esprit de leur style d'autrefois. Ce constat a amené Simon Leys à parler d'une « omniprésence spirituelle du passé » en Chine mais d'une « monumentale absence » (au sens d'absence d'édifices anciens) et d'expliquer cette dernière à partir d'une constatation technique : les bâtiments sont faits de matériaux périssables et ainsi amenés à être restaurés périodiquement. Inspiré de l'intuition poétique de Victor Segalen, Simon Leys suggère ainsi que les Chinois ont compris qu'il vaut mieux « céder à l'impact du temps pour mieux l'infléchir »²⁸. En d'autres termes, détruire un temple (pour le rénover), c'est faire ce que le temps aurait fait de toute façon.
50. Dans le cas chinois, la destruction matérielle des temples n'efface pas l'ancien, au contraire. Le bois des ornements apparents suppose une restauration périodique mais la pierre où sont gravées certaines inscriptions participe d'un projet pérenne, celui des traces à laisser aux générations futures. Sur les stèles, on consigne le récit de la fondation du lieu saint et de ses agrandissements successifs, ainsi que les noms des donateurs qui forment la communauté locale. Elles sont vouées à être exposées dans le temple et conservées par-delà les restaurations successives. Au sein du temple Wengong, les stèles sont rassemblées dans une partie du lieu saint, se dressant chacune sur un simple socle en pierre ou sur un piédestal plus élaboré en forme d'animal. Au temple Qinghua, elles ont été encastrées dans le mur d'enceinte de l'édifice. À l'instar de la sédimentation, les couches successives de l'histoire expliquent que l'on continue à considérer localement (et à présenter dans les guides touristiques) des édifices flambant neufs comme des « vestiges du passé » (*guji* 古迹). L'idée qu'il faille périodiquement leur donner un nouveau souffle (les revitaliser ?) semble constitutive des temples en Chine et du rôle crucial qui revient aux spécialistes religieux et aux fidèles pour les maintenir actifs.

28. « Les Chinois [...] ont compris que "rien d'immobile n'échappe aux dents affamées des âges" ». On dit aussi que « la nature transitoire du monument est comme une offrande faite à "la voracité du temps" et c'est au prix de ce sacrifice que le constructeur assure la permanence de son dessein spirituel » (Leys, 1987 : 449).

51. De la même façon, les arbres jouent un rôle essentiel, comme j'ai pu l'observer à Hanzhong. Les trois cyprès chinois *baishu* 柏树 qui se dressent majestueux comme des piquets dans la cour arrière du temple mais aussi le cannelier odorant *guihua shu* 桂花树 — un arbre qui se couvre de fleurs orange à l'automne et propage un parfum d'une senteur rare considérée comme particulièrement délicieuse — sont présentés comme des végétaux déjà présents sur les lieux avant la Révolution culturelle. Ils servent clairement de repères en lien avec le temple d'autrefois, à la fois d'un point de vue topographique — le principal moyen de se remémorer les lieux d'antan quand on est sur place — mais aussi comme une trace tangible de l'ancienneté des lieux. Non seulement on les a gardés précieusement mais on a dessiné le large escalier de pierre du pavillon de l'Empereur de Jade, pour qu'il s'encastre précisément entre deux des cyprès. Des bandelettes de tissu rouge accrochées aux branches des arbres témoignent du culte qui leur est voué par les moines et les fidèles. De façon générale dans les temples taoïstes, ces « vieux arbres » (*gushu* 古树) sont préservés coûte que coûte, quitte à entraver le passage comme au temple Louguantai où un arbre a été laissé juste derrière une porte, pourtant très empruntée par les visiteurs (ill. 11).



ILL. 11 – Un vieux arbre conservé au temple Louguantai, près de Zhouzhi (Shaanxi)

Clichés A. Herrou

52. Certains temples ne parviennent pas à survivre sur leur territoire d'antan et sont délocalisés dans d'autres lieux, comme ce fut le cas du temple Zhang Fei dans le district de Yunyang au Sichuan²⁹ et du temple des Nuages blancs de Shanghai³⁰. Pour eux, l'histoire du lieu saint est l'un des seuls traits d'union avec le temple d'autrefois, en plus de quelques statues et objets cultuels conservés. Ils auront réussi à échapper à la destruction d'un quartier ou d'un village par leur « déménagement » et pourront continuer à assurer leur fonction. Tous n'auront pas cette chance.

Des temples devenus des coquilles vides et d'autres à l'essor inattendu : le *fengshui* change avec le temps

53. La rupture de la période maoïste a profondément déstructuré le paysage religieux. Les temples ont été confisqués et détruits ou détournés de leur identité d'origine. Cette période a été à bien des égards la

29. Sur le temple Zhang Fei, délocalisé comme l'ensemble des maisons de la localité dans laquelle il était situé, au moment de la construction du barrage des Trois Gorges, voir LE MENTEC, 2011.

30. Sur le cas complexe du temple des Nuages blancs de Shanghai, qui a fait l'objet de déplacements successifs, voir HERROU, 2015.

continuation de mesures antérieures prises contre les lieux saints depuis la fin du XIX^e siècle. À la vue de la durée et de l'ampleur des prohibitions, les temples détruits, depuis la réforme des cent jours de 1898³¹ jusqu'à la fin de la Révolution culturelle en 1976, n'ont ainsi pas pu tous être reconstruits, loin de là.

54. De par son ampleur, le phénomène de table rase des années 1960-1970 a désorganisé de façon importante les systèmes religieux : au moment du renouveau, on trouvait des moines sans monastère et des monastères sans moine, des maîtres mariés dans des monastères et des moines dans des habitations laïques, des temples bouddhistes repris par des taoïstes et inversement, de grands ascètes, devins ou médecins obligés de s'improviser bâtisseurs et d'orchestrer la reconstruction des temples³².
55. Les grands centres monastiques taoïstes ont pour beaucoup été reconstruits et sont redevenus des maillons importants du réseau des temples, avec quelques exceptions malgré tout, dont le fameux temple Zhang Liang dans la région de Hanzhong qui n'a jamais retrouvé sa splendeur d'antan ni l'envergure qu'il avait pu connaître par le passé. En revanche, pour ce qui est de plus petits monastères voire des temples habités par un ou deux moines, les réédifications ont été plus aléatoires, au gré des trajectoires des moines qui ont bien voulu se charger de ces reconstructions. La ferveur des communautés locales a joué un rôle important et a parfois permis la reconstruction intégrale de temples, sans l'aide d'aucun officiant. Mais, de façon générale, les petits et moyens monastères ont été tributaires des moines qui ont fait le choix de s'y installer et de les réédifier. Certains temples autrefois importants sont restés inhabités — parfois transformés en musées et considérés à regret par les officiants comme des coquilles vides — alors que d'autres à l'histoire moins longue ou qui étaient moins actifs par le passé ont connu une notoriété sans précédent.
56. Une explication m'a été donnée par le moine dénommé Feng, âgé d'environ soixante-quinze ans, du temple de Ziyang (mentionné plus haut) qui comme He Mingshan est entré en religion avant la Révolution culturelle et a été témoin des changements depuis lors. Pour rendre compte de ces transformations successives de la carte des temples et de l'influence que ceux-ci ont localement, il rappelle que « le *fengshui* change avec le temps ». Il faut comprendre que les lieux qui concentrent le bon *fengshui* ne sont pas les mêmes selon les époques, car rien n'est établi de façon durable avec certitude. Le temple est ancré dans un environnement immédiat qui lui-même se transforme. Son *fengshui*, étroitement lié dans ce contexte à son efficacité rituelle (*lingqi* 灵气), en sera nécessairement modifié. Il importe donc pour les gérants de s'employer à adapter le temple à l'époque dans laquelle ils vivent. L'exemple pris par Feng pour expliquer cette idée est celui, dans la ville de Ziyang, du temple dédié au dieu Siwang 泗王, présenté dans les régions aux abords du fleuve Han comme le dieu des bateliers, l'équivalent pour le Nord de la fameuse divinité Mazu dont le culte est très répandu dans le sud de la Chine. Ce temple a dû être déplacé pour ne pas être englouti par le barrage mis en production en 1989 en amont de Ziyang. Il avait été construit sur le port, à côté des guildes de marchands, par les bateliers pour protéger les gens de l'eau. Lorsqu'il a été reconstruit en haut des pentes de la ville, il n'était plus au bord de l'eau et a perdu de ce fait une grande partie de sa raison d'être et de sa fréquentation. Ce temple a été laissé à l'abandon juste après avoir été reconstruit. Quand Feng l'a découvert, il a fait les démarches pour que le temple repasse aux mains des taoïstes et s'est donné pour mission de lui redonner de sa ferveur. Il a fait le choix d'élargir le prisme du culte qui y est rendu et de le rebaptiser : éloigné du fleuve, il n'est plus le temple des bateliers ou temple Siwang 泗王庙, mais le temple des Nuages pourpres, *Ziyungong* 紫云宫³³. En somme parce que la structure des lieux dans lesquels les temples sont implantés change, ceux-ci doivent s'adapter à ces évolutions, et c'est un enjeu majeur de leur insertion dans le tissu social, comme l'expliquent les moines eux-mêmes. Peut-on penser qu'il en est de même pour les quartiers urbains ?

Les changements de mode de vie et de fréquentation des temples

57. La destruction des quartiers avoisinants les temples, depuis le début des années 2000, a occasionné des changements importants concernant la vie dans les temples et les pratiques des fidèles.
58. Aujourd'hui, à Qujiang et à Hanzhong, les habitants qui ont déménagé loin du temple de leur ancien quartier s'y rendent plus difficilement pour de menus services. Cela ne veut pas dire que les moines

31. Sur la réforme de 1898 visant à transformer les temples en écoles, voir SCHIPPER, 2008 : 383-395 ; GOSSAERT, 2011.

32. Le temple Guandi de la porte Qianmen à Pékin par exemple a laissé place à une station de métro et n'a donc pas pu revoir le jour. Sur les difficultés occasionnées pour ses habitants, des maîtres taoïstes Zhengyi obligés de se réfugier au monastère des Nuages blancs de la capitale, voir HERROU, 2014.

33. Dans un autre contexte, Kenneth Dean montre qu'au Fujian les temples jouaient autrefois un rôle central dans la gestion de l'eau, coordonnant l'entretien des canaux, très nombreux dans la région de Putian. Ceux-ci nécessitaient des alliances rituelles multi-villagoises mises au jour à travers des processions, lesquelles servaient également à délimiter les territoires de chacun. Ce système d'irrigation a été désorganisé par la construction de nouvelles voies de communication, et a été en partie abandonné. Le rôle des temples s'en est vu modifié : « The main temples are centers for the management of an intricate high functioning irrigation system. Now new highways cut through canals, leaving them clog with garbage. The irrigation system is at a crisis point. The local temples no longer control irrigation », explique l'anthropologue dans son film *Bored in Heaven*, 2011, entre 2min 08s et 2min 54s. Voir aussi DEAN, 2011.

ne bénéficient plus du soutien des fidèles. Ces derniers y viennent toujours mais de façon beaucoup plus occasionnelle, souvent indépendamment des fêtes régulières, lesquelles par répercussion n'ont plus l'effervescence d'antan. Les réunions communautaires des premier et quinzième jours de chaque mois lunaire ne sont plus aussi animées qu'autrefois, littéralement « chaleureuses et bruyantes » (*renao* 热闹). Alors que dans les années 1990, de véritables foules venaient au temple les jours de fête, aujourd'hui les visiteurs sont seulement un peu plus nombreux que les jours ordinaires. Mais quand ils viennent, quel que soit le moment, les anciens fidèles ainsi que les nouveaux font des dons financiers importants et commanditent des rituels fastes qu'ils sont prêts à payer au prix fort.

59. Les moines sont contraints de gagner en autonomie. Ils font désormais souvent eux-mêmes certaines tâches (les pliages et découpages des papiers rituels) et sollicitent des prestataires qu'ils payent à leur tour pour certains autres services. Alors qu'une économie du don en nourriture et en services rendus a longtemps prévalu au sein du monastère, liant moines et fidèles dans une forme de soutien mutuel régulier, il est plutôt question aujourd'hui pour les moines de prodiguer des services rituels rétribués. L'assemblée des laïcs est moins présente. La société tout entière change et l'argent devient une nécessité. Certains moines taoïstes insistaient autrefois sur l'importance de la gratuité des services rituels pour qu'ils soient accessibles à toutes les bourses et qu'ils ne soient pas corrélés à un quelconque profit. Un vieux moine médecin au mont Hua par exemple en faisait une question de principe, le désintéressement et l'humanité étant les gages d'une médecine pour tous, mais aussi d'une médecine efficace. Un autre n'acceptait de soigner que les plus démunis. Cela dit, dans une économie qui était bien moins monétarisée qu'aujourd'hui, les échanges étaient certes gratuits mais la coutume voulait que les visiteurs fassent des dons en nature — huile, riz, légumes... —, aux maîtres qu'ils venaient consulter, les mêmes victuailles qui servaient à rémunérer par exemple les professeurs particuliers des cours privés (*sishu* 私塾)³⁴. Aujourd'hui dans certains temples les prix des rituels sont explicitement affichés.
60. Coupés de leurs paroisses d'antan, les moines cherchent aussi à mettre en place de nouveaux modes d'échanges avec les laïcs. Certains développent de nouvelles pratiques, comme la création de blogs sur internet et l'inscription sur les réseaux sociaux, pour se faire connaître et entretenir des liens avec les fidèles. Ce sont des pratiques qui se répandent de façon générale dans les monastères comme dans la société chinoise. On remarque toutefois qu'elles sont accrues dans les situations où les moines sont coupés des populations avoisinantes. D'autres communautés tentent comme au temple Qinghua de fidéliser les visiteurs occasionnels, notamment à travers la multiplication des rites d'initiation de disciples laïcs (*guiyi* 皈依), qui se font parfois très rapidement, le premier jour de la rencontre entre le maître et le disciple, sans qu'ils ne se connaissent au préalable (même s'ils auront été le plus souvent présentés par une connaissance commune). Le lien entre le maître et le fidèle autrefois était beaucoup plus informel pour ce qui était du commun des fidèles et en même temps nettement plus formel pour ce qui était des adeptes qui souhaitaient véritablement devenir les disciples de moines, par exemple pour étudier auprès d'eux les techniques de méditation. Dans ce dernier cas seulement, la relation était nouée par un rite et généralement prise très au sérieux par les protagonistes, engagés dans des liens durables de protection mutuelle. Elle n'était d'ordinaire pas scellée à la va-vite comme cela arrive souvent aujourd'hui, dès lors que le rite est standardisé et préconisé par ailleurs par les autorités locales pour mieux répertorier les adeptes.
61. Enfin, l'incertitude et l'inquiétude causées aux moines par le départ des laïcs ont contribué à accélérer l'émergence de la figure du « moine marié » dans le Quanzhen. Quand les moines ont été contraints de retourner à la vie laïque sous Mao, ils ont été vivement encouragés à se marier (voire forcés de le faire). Redevenir moines au moment du renouveau religieux des années 1980 impliquait alors, pour ceux qui avaient fondé une famille, de quitter femmes et enfants ou de vivre dans une sorte d'entre-deux. En effet, certains — dont des moines éminents — reprirent une existence monastique mais en conservant un foyer non loin du temple, généralement passé sous silence. Cette nouvelle catégorie de « moines mariés » fut acceptée au vu des épreuves traversées par ces religieux et du besoin crucial de reformer des communautés monastiques. Après le renouveau, d'autres moines ont fait le choix de se marier tout en restant des maîtres taoïstes rattachés au Quanzhen et leur situation fut tolérée par l'ordre — jusque-là tenu pour monastique —, dès lors que femmes et enfants n'habitaient pas au temple³⁵. La politique de l'enfant unique, qui avait rendu les vocations monastiques plus difficiles, expliqua en partie cet assouplissement tacite de la règle dans certains temples. Il est frappant de constater que le moine Huang, au moment même où le temple Qinghua s'est retrouvé seul dans un

34. Un vieil homme (né en 1934) qui m'a raconté son enfance m'a expliqué avoir étudié dans un *sishu*, à partir de l'âge de neuf ans (où il était capable de faire la route à pied jusqu'au lieu où le professeur faisait cours, en l'occurrence un temple). Le maître (*xiansheng* 先生) était payé par mois en nourriture selon la règle « le boisseau de riz et les trois livres » (*doumi sanjin* 斗米三斤), percevant de la part de chaque élève un boisseau de riz, une livre d'huile, une livre de sel et une livre de tabac (一斗米, 一斤油, 一斤盐, 一斤烟). Aujourd'hui encore, surtout dans les campagnes, des offrandes de même nature sont faites aux temples à l'intention des moines (sauf peut-être le tabac) mais de façon libre, sans quantités indiquées ni même conseillées, et donc sans équivaloir à un tarif.

35. Dans son article « Au Japon, les moines font de bons maris » (2009), plutôt que chercher à gommer le caractère problématique de l'expression, Laurence CAILLET s'interroge sur l'emploi que continuent de faire les Japonais du terme « moine » à l'endroit de religieux qui depuis l'ère Meiji n'observent plus le célibat. Elle montre que, entre autres, la ré-observance périodique des règles associées à la vie monastique, tels le célibat ou le végétarisme, le temps du rituel annuel dit du Puisage de l'eau, aussi temporelle soit-elle, expliquerait la perpétuation de cette identité dite monastique.

champ de ruines, décida de se marier. Il y avait pensé auparavant et avait longtemps hésité jusqu'à ce que l'isolement dans lequel il s'était retrouvé l'amenât à prendre une telle décision. Ce choix était envisageable, m'expliqua-t-il, dès lors que les anciens avaient pu le faire, même si eux s'y étaient résolus dans de tout autres circonstances. Au temple Wengong, le nouveau supérieur est lui aussi marié, ce qui aurait été impensable à l'époque du vieux He Mingshan — qui avait vécu en ermite pour ne pas avoir à rompre ses vœux de célibat. Même si ces moines mariés ne sont pas la majorité et si le phénomène a commencé avant la destruction des quartiers des temples de Qujiang et Hanzhong, les épisodes de rupture auxquels ils ont dû faire face ont contribué à nécessiter des aménagements de la vie monastique pour continuer à attirer de nouvelles vocations.

62. En prise directe avec les transformations accélérées de la société chinoise, les temples y trouvent souvent une nouvelle attractivité. Refaits à neuf ou déplacés, avant, pendant ou après leur démolition, ils sont toujours visités par les laïcs, notamment ceux qui, désespérés voire effrayés par la vitesse des mutations de leur société, viennent chercher auprès des moines conseils, rituels et plus simplement réconfort pour appréhender les changements de vie qu'ils traversent. Dans les cas des projets d'aménagement urbain qui nous occupent, ces changements de vie sont énormes pour les fidèles. Ceux-ci doivent s'habituer à de nouveaux types de logement, en passant d'une maison basse avec cour à un appartement dans un immeuble. Ils doivent aussi s'accommoder d'un nouveau voisinage. Enfin, dans certains cas, ils doivent apprendre à vivre en plus petits comités. Parce que leur changement d'habitat va aussi souvent de pair avec une transformation du mode de résidence qui devient de plus en plus néolocal, il leur faut s'adapter à la division des foyers (*hu 户*). Et le temple reste pour les fidèles le lieu par excellence où ils vont chercher de l'aide pour prendre certaines décisions, par l'entremise de la divination par exemple, pour s'approprier leur nouveau logement et apprendre à vivre et à s'occuper de leurs enfants, sans une autre génération sous le même toit.

*
* *

63. Entre l'été 1993, lorsque je me rends pour la première fois dans les campagnes du sud du Shaanxi et aujourd'hui (début d'année 2023), la Chine a changé avec une rapidité spectaculaire pour un observateur extérieur, à l'échelle d'une vie. Revisiter ce terrain de recherche, année après année, m'amène à prendre conscience que je suis passée d'une observation de la reconstruction des temples en train de se faire et de la reconstitution des communautés monastiques entre leurs murs, à l'étude des répercussions de la transformation drastique des quartiers dans lesquels il sont situés et de la déstructuration de l'assemblée des laïcs impliqués dans la vie des temples.
64. En effet, j'étudie en premier lieu une rupture de l'ordre de la « discontinuité politique », pour reprendre l'expression de Monica Heintz et Isabelle Rivoal pour désigner « les transformations qui affectent radicalement la vie des individus dans la société où elles se produisent » (2014 : 390). Je travaille en contexte postrévolutionnaire, sans avoir observé moi-même cette période iconoclaste qui demeure omniprésente par les bouleversements qu'elle a occasionnés dans la vie locale. La seconde rupture majeure à laquelle je suis confrontée, et dont je suis cette fois le témoin, est plus diffuse et progressive. Les aménagements urbains sont partout, mais paradoxalement les gens n'en parlent pas beaucoup, du moins pas ouvertement. Il y a quelque chose d'inéluctable dans la démolition du quartier et du village que j'observe. L'avènement de la modernité suppose pour les habitants de quitter les lieux et la vie qu'ils y mènent. Chacun doit gérer sa propre situation, la communauté de voisinage est sur le point d'être dispersée, elle n'existe déjà presque plus. La rénovation des agglomérations rurales ou urbaines n'est pas nécessairement mal vécue par les habitants qui finalement « ne font que déménager », parfois en percevant des compensations financières, et souvent pour bénéficier de conditions de logement et d'existence qu'ils estiment meilleures. Sur le plan local et collectif en revanche, c'est toute une petite société qui disparaît. Lorsque le temple parvient à échapper à la table rase, il voit son paysage naturel et social totalement bouleversé et devient lui-même à la fois un observatoire des changements à l'œuvre et l'un des derniers repères de la vie d'avant. Parce que de telles destructions de quartiers entiers sont loin d'être marginales et que nombre de temples se retrouvent au cœur de chantiers géants, quand on ne les contraint pas à « déménager » ailleurs, on peut penser que cette déstructuration des liens entre moines et laïcs à proximité du temple, modifie singulièrement le fonctionnement du temple et son rôle dans la société chinoise.
65. Il y a au moins deux manières de faire de l'ethnologie : faire un long terrain et ne plus y revenir ou bien revisiter ce même terrain au fil des ans. Dans le premier cas, l'unité de temps et d'espace d'observation est relativement homogène. L'ethnologue s'évertue à intégrer la perspective diachronique à sa démarche synchronique, mais, face à une stabilité apparente, le risque est parfois d'essentialiser les communautés étudiées ou de les figer dans un éternel présent. Dans le second cas, le temps et l'espace ne sont plus les mêmes. Pour revenir sur la métaphore cinématographique, il est difficile (mais aussi d'un grand intérêt analytique) d'appréhender des terrains qui ne sont jamais « raccord » d'un séjour à l'autre, quand il n'est plus possible de poursuivre son enquête comme on l'a commencée, sans décaler son regard, trouver comment intégrer les changements à l'étude et parfois reconsidérer certaines données. Quand on assiste à la disparition de pans entiers de la vie locale qu'on a autrefois

observée, il faut lutter contre ses propres considérations passéistes. Le vieux moine taoïste dans la montagne ne m'a-t-il pas fait comprendre la nécessité, pour *penser contre soi-même*, de porter un regard réflexif sur nos propres observations et impressions, en les réanalysant à l'aune du point zéro d'observation qui est le nôtre ? Les mettre en perspective avec celles de nos différents interlocuteurs sur place, en prenant en compte la profondeur de champ temporelle avec laquelle ils voient les lieux et le changement rapide qui les touche, invite alors à réinterroger sans cesse les perceptions possibles des faits observés. Et même à se laisser prendre à imaginer ce qu'il en serait si on pouvait décaler ce point zéro d'observation, plus avant ou plus après.

RÉFÉRENCES CITÉES

ARRAULT, Alain

2010 La société locale vue à travers la statuaire domestique du Hunan, *Cahiers d'Extrême Asie*, 19 [Religions et société locale : études interdisciplinaires sur la région centrale du Hunan] : 47-132 ; DOI : 10.3406/asie.2010.1350.

BAPTANDIER, Brigitte et HOUDART, Sophie (éd.)

2015 *Ethnographier l'universel : l'Exposition Shanghai 2010 « Better city, better life »* (Nanterre, Société d'ethnologie).

BLOCH, Hélène

2022 Quand le *fengshui* des entreprises s'invite au temple : un géomancien d'affaires dans un sanctuaire taoïste du mont Qingcheng (Sichuan, Chine), *Terrains/Théories*, 15 ; DOI : 10.4000/teth.4440.

CAILLET, Laurence

2009 Au Japon, les moines font de bons maris, in A. Herrou et G. Krauskopff, (éd.) *Moines et moniales de par le monde : la vie monastique au miroir de la parenté* (Paris, L'Harmattan) : 379-396.

CARTON DE GRAMMONT, Sarah, GUILLOU, Anne, HERROU, Adeline, HOUDART, Sophie, JUNGEN, Christine, KOBELINSKY, Carolina et LANGUMIER, Marion

à paraître *Parier sur l'espérance : exercices d'anticipation pour s'accrocher à ce qui vient* (Paris, Éditions Cambourakis).

CHEN Jie

2013 *A middle class without democracy : Economic growth and the prospects for democratization in China* (Oxford, Oxford University Press).

DEAN, Kenneth

2011 Ritual revolutions : Temple and trust networks linking Putian and Southeast Asia, *Encounters : An International Journal for the Study of Culture and Society*, 4 : 17-42.

DOUAY, Nicolas

2017 Éditorial – Urbanisme en Chine : concepts, acteurs et projets, *Perspectives chinoises*, 2017/1 : 3-5.

FABRE, Daniel

1986 L'ethnologie et ses sources, *Terrain*, 7 : 3-13 ; DOI : 10.4000/terrain.2906.

FARRINGTON, Benjamin

1964 *The philosophy of Francis Bacon : An essay on its development from 1603 to 1609* (Chicago, University of Chicago Press).

GOOSSAERT, Vincent

2011 Détruire les temples pour construire les écoles : reconstitution d'un objet historique, *Extrême-Orient Extrême-Occident*, 33 : 35-51 ; DOI : 10.4000/extrimeorient.180.

GOOSSAERT, Vincent et FANG Ling

2009 Temples et taoïstes en Chine urbaine depuis 1980, *Perspectives chinoises*, 2009/4 : 34-43 ; DOI : 10.3406/perch.2009.3969.

HEINTZ, Monica et RIVOAL, Isabelle

2014 Introduction : ethnographies à contre-temps, *Ethnologie française*, 44 (3) [Temps biographiques et discontinuités politiques] : 389-397 ; DOI : 10.3917/ethn.143.0389.

HERROU, Adeline

2005 *La vie entre soi : les moines taoïstes aujourd'hui en Chine* (Nanterre, Société d'ethnologie).

2014 Une vie religieuse confisquée : l'histoire d'un maître taoïste d'arts martiaux à Pékin, *Ethnologie française*, 44 (3) [Temps biographiques et discontinuités politiques] : 479-489 ; DOI : 10.3917/ethn.143.0479.

2015 « La sagesse chinoise dans le développement urbain » : le temple taoïste des Nuages blancs de Shanghai et l'Exposition universelle 2010, in B. Baptandier et S. Houdart (éd.) *Ethnographier l'universel : l'Exposition Shanghai 2010* : « *Better city, better Life* » (Nanterre, Société d'ethnologie) : 283-333.

2018 « Celui qui marche au-dessus du vide » : un moine taoïste qui tente de sauver son temple des réaménagements urbains (Chine), in A. Herrou (éd.), *Une journée dans une vie, une vie dans une journée* (Paris, Presses universitaires de France) : 379-403 ; DOI : 10.3917/puf.herro.2018.01.0378.

Ji Zhe

2012 Chinese Buddhism as a social force : Reality and potential of thirty years of revival, *Chinese Sociological Review*, 45 (2) : 8-26 ; DOI : 10.2753/CSA2162-0555450201.

Le MENTEC, Katiana

2011 *Vivre le bouleversement du barrage des Trois Gorges : analyse ethnologique des outils d'interprétation et des processus de résilience*, thèse de doctorat, université Paris Ouest Nanterre La Défense.

LEYS, Simon

1987 L'attitude des Chinois à l'égard du passé, *Commentaire*, 39 : 447-457 ; DOI : 10.3917/comm.039.0447.

Li Yangzheng 李养正

2003 *Xinbian beijing baiyun guan zhi* 新编北京白云观志, « Monographie récente du temple des Nuages blancs de Pékin » (Beijing, Zongjiao wenhua chubanshe).

LONG Feijun

à paraître The Xue lineage of household Daoists in rural Shanghai, in A. Herrou (éd.), *The everyday practice of Chinese religions: Elder masters and the younger generations in Contemporary China* (Londres, Routledge).

ROCCA, Jean-Louis

2017 *The making of the Chinese middle class : Small comfort and great expectations* (Basingstoke & New York, Palgrave Macmillan).

SCHIPPER, Kristofer

1982 *Le corps taoïste : corps physique-corps social* (Paris, Fayard).

2008 *La religion de la Chine : la tradition vivante* (Paris, Fayard).

YANG, Mayfair

2011 Postcoloniality and religiosity in Modern China : The disenchantments of sovereignty, *Theory, Culture & Society*, 28 (2) : 3-44 ; DOI : 10.1177/0263276410396915.