



HAL
open science

De la philologie chinoise vers l'historiographie critique de la sinologie, une odyssée singulière

Grégoire Espeset

► **To cite this version:**

Grégoire Espeset. De la philologie chinoise vers l'historiographie critique de la sinologie, une odyssée singulière: Mémoire de synthèse rédigé pour l'habilitation à diriger des recherches. Sciences de l'Homme et Société. École Pratique des Hautes Études, PSL, 2019. tel-04413565

HAL Id: tel-04413565

<https://hal.science/tel-04413565>

Submitted on 23 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

Mémoire de synthèse en vue de l'obtention de
l'habilitation à diriger des recherches

De la philologie chinoise vers l'historiographie critique
de la sinologie, une odyssée singulière

Par Grégoire ESPESSET

UMR 8582 « Groupe sociétés, religions, laïcités » (GSRL), Paris

2019

École pratique des hautes études, Paris

Directeur d'habilitation : Vincent GOOSSAERT (EPHE)

— History, Stephen said, is a nightmare from which I am trying to awake.

James Joyce, *Ulysses*

Sommaire

7	PROLOGUE – Japonisme et chinoiserie sous le signe du cliché
15	TITRE PREMIER – Second et troisième cycles universitaires
23	II – Révision et dépassement de la recherche doctorale
33	III – Une expérience de l’enseignement et de la supervision d’études
39	IV – Le fait religieux en Chine médiévale
53	V – Fragments d’une « archive » méconnue
61	VI – Persistances orientalistes et représentation sinologique
71	ÉPILOGUE – Internationalité, expertise, précarité
77	Glossaire
79	ANNEXE I – Travaux et activités du candidat
89	ANNEXE II – Bibliographie

PROLOGUE

Japonisme et chinoiserie sous le signe du cliché

On lit habituellement, sous la plume autobiographique de l'universitaire ou du chercheur, la confession d'un attachement lointain, d'une fascination ancienne pour l'objet d'étude dont il est devenu un expert reconnu. Indubitablement, il y a toujours quelque chose de vrai dans cette mise en scène soignée qui éclaire invariablement la vie de son auteur d'une lumière positive, mais on aurait tort d'en accepter en bloc l'historicité, sachant combien les processus mnémoniques sont sélectifs, interprétatifs et créatifs. Michael Gazzaniga, spécialiste nord-américain de neurosciences cognitives, a écrit que, au fond, ce qui est vraiment stupéfiant, c'est que certains de nos souvenirs soient « vrais »¹. Toute narration autobiographique ne se défait que rarement d'un impérieux besoin, plus ou moins conscient de la part de l'auteur, de remonter à une cause première qui aurait déterminé la trajectoire de son vécu ultérieur jusqu'au temps présent. La nature rétrospective et téléologique de ce processus d'autojustification fait moins appel à la réminiscence des faits qu'à leur reconstruction, voire leur invention. Tâche conséquemment paradoxale et ambiguë pour un historien que de faire retour à la genèse de son travail tout en sachant que la narration qu'il va en donner n'est qu'une histoire, la sienne, c'est-à-dire sa version, et en laissant entendre qu'il y croit lui-même comme s'il s'agissait de l'Histoire, ce « cauchemar » dont Stephen Dedalus, le double narratif de Joyce en jeune homme, tente de s'éveiller.

Mon intérêt pour la Chine, sa culture et sa langue n'a rien d'une vieille passion. Les clichés occidentaux sur la Chine qui, en même temps que d'autres clichés sur d'autres cultures, ont abreuvé mes jeunes années, ont immanquablement produit en moi le sentiment d'une irruption dans ma conscience de l'étrange, du ridicule et, plus

¹ GAZZANIGA, 2005, p. 120 : « *Of all the things we remember, the truly amazing fact is that some of them are true* ».

que tout, du « kitsch ». Les aventures effarantes du célèbre reporter belge à houpette blonde et de son petit chien blanc, poursuivi par un fou aux yeux bridés brandissant un cimenterre tout en lui offrant poliment de lui « couper la tête » pour lui faire « connaître la vérité », autrement dit « trouver la voie »², m’ont autant détourné de cette immense contrée reculée que l’esthétique lisse et triomphante du réalisme socialiste du régime maoïste propagée par les médias occidentaux comme un épouvantail — cette masse de « sept cent millions de Chinois » chantée en 1966 par Jacques Dutronc³.

Un excursus nippon

Si, enfant, jamais je n’eus le moindre goût pour les chinoiseries, l’adolescence devait faire de mon esprit impressionnable et inquiet la proie des séductions d’autres clichés orientalistes : ceux relatifs au Japon, ce voisin de l’Empire du milieu un peu taciturne, excessivement sérieux et parfois d’une brutalité presque mécanique (et, du point de vue de ce reporter belge de fiction graphique encore, d’une cruauté glaçante). L’esthétique dépouillée de l’archipel du soleil levant (quand bien même la représentation qu’en donnait l’Occident était aussi caricaturale que celle du kitsch à la chinoise) offrait à mon imagination exacerbée par la lecture de la féerie allégorique de J. R. R. Tolkien (1892-1973) et des dystopies de George Orwell (Eric Arthur Blair, 1903-1950) et Philip K. Dick (1928-1982) un contrepoint apaisant. Un livre (1957) de l’orientaliste italien Fosco Maraini (1912-2004), épais volume abondamment illustré de photographies de l’auteur et dont un exemplaire de la traduction française parue en 1969 sous le simple titre de *Japon* prenait la poussière sur les rayonnages encombrés de la bibliothèque parentale⁴, précipita ma reddition : le Japon était une terre de beauté naturelle et d’élégance sobre. Ajoutant au charme nippon, chaque année pour Noël, ma mère recevait de « Kotoko », une amie japonaise jadis connue par hasard à Londres, un cadeau japonais — le plus souvent une pièce d’étoffe imprimée ou un calendrier — accompagné d’une jolie carte « typique ». Je découvris ainsi les « idéogrammes »,

² *Le Lotus bleu* (1946), par HERGÉ (Georges Remi, 1907-1983), p. 13-14.

³ *Jacques Dutronc* (1966), par Jacques DUTRONC / Jacques LANZMANN (1927-2006), face A, « Et moi, et moi, et moi », 02’ 55”.

⁴ *Japon* (1969), traduit de l’italien par Angélique LÉVI.

comme on les appelait alors, même si apprendre que l'écriture japonaise était en fait d'origine chinoise, sans vraiment me surprendre, me causa quelque déception. L'image des prouesses martiales et acrobatiques de samouraïs héroïques et d'assassins masqués, que propageaient des œuvres cinématographiques de qualité très inégale, faisait vibrer en moi une corde aventureuse encore infantile, tandis que l'œuvre romanesque de Mishima Yukio (Hiraoka Kimitake, 1925-1970) — dont j'ignorais que la version française (à la demande, paraît-il, de l'auteur) était en partie traduite de l'anglais et non directement du japonais — stimulait une sensibilité littéraire adolescente⁵. Je n'appris que bien plus tard, après que je fus passé à d'autres lectures, les vues militaristes et l'extrémisme politique de cet écrivain au talent par ailleurs remarquable.

Aux portes de l'université, le monde chinois demeurait quasi inexistant pour moi. Concurrencé par d'autres lectures et centres d'intérêt, mon amour du Japon, trop soudain pour être profond, avait vite reflué et se trouvait confiné à la seule pratique de sports alors peu connus et très peu pratiqués en France, *iaidō* et *ninjutsu*, que je devais bientôt abandonner à leur tour au profit d'autres poursuites moins martiales et chorégraphiques. Puisque j'avais tôt montré des aptitudes pour l'apprentissage de la langue anglaise, mes parents en manque d'inspiration suggérèrent une inscription au département d'anglais de la Faculté de Lettres de l'Université de Provence. Mais, dans l'autocar qui me ramenait vers le domicile familial à Marseille, j'entendis des étudiants médire du département d'études anglaises, critiqué en raison du sureffectif étudiantin et de conditions d'enseignement supposées déplorables : amphithéâtres combles, notation sévère destinée à décourager les médiocres et les tièdes. Pris d'un doute quant au bien-fondé du conseil parental peut-être trop hâtivement suivi, je repris la brochure présentant l'offre d'enseignement de l'établissement aixois et y cherchait un éventuel diplôme de japonais. À ma grande déception, au milieu des années quatre-vingt, l'institution n'offrait aux aspirants japonisants qu'un diplôme d'université non reconnu au niveau national. À la même page, cependant, le diplôme de « langue et civilisation chinoise », selon la nomenclature alors en vigueur, retint mon attention : l'option semblait si saugrenue qu'elle en devint séduisante, malgré le Chinois fou coupeur de tête d'Hergé et cet effroyable kitsch de l'Orient rouge que je prenais bien malgré moi

⁵ Je suis certain que les premiers romans que je lus de cet auteur, dont je devais à terme lire l'œuvre complète et très inégale, du moins en traduction, inclurent *Confession d'un masque* (1949), traduit de l'anglais par Renée VILLOTEAU, et *Le Pavillon d'or* (1956), traduit du japonais par Marc MÉCRÉANT.

pour une manifestation quintessencielle de la sinité. C'est ainsi que, dès le lendemain, un jour de septembre 1986, à ma demande, mon dossier d'étudiant fut transféré du département d'anglais au département de chinois. Prétendre que je me détournais de Shakespeare pour embrasser Confucius serait enjoliver une décision en grande partie irrationnelle et qui, déjà, était aussi un défi jeté à la face de l'ennui.

Aix-en-Provence : un département à vau-l'eau

Les années formatrices à l'université peuvent sembler bien lointaines dans le cadre d'une candidature à l'habilitation à diriger des recherches soutenue vers le milieu d'une carrière. Ce regard en arrière est néanmoins capital pour comprendre quelques-unes des orientations qui déterminèrent mon cursus et, après l'obtention des diplômes, les orientations de mon travail de recherche.

Mes premières années au département de chinois de la Faculté de lettres de l'Université de Provence furent laborieuses. Collégien brillant sans avoir à fournir d'efforts, puis lycéen en décrochage que n'intéressaient plus guère que les langues, la philosophie et la lecture, au fond je ne savais pas vraiment ce qu'étudier par soi-même voulait dire. Le département de chinois d'Aix, que l'on disait alors sur le déclin depuis le décès prématuré du brillant interprète et sinologue Patrick Destenay (1942-1982) qui avait produit sa propre méthode auditive d'apprentissage du chinois radiophonique⁶, ne pouvait convenir qu'aux étudiants animés en propre d'une motivation. Je n'en avais guère, au point qu'il ne me semble pas exagéré d'écrire aujourd'hui que je suivais les cours surtout en curieux. L'enseignement de la langue en particulier était défailant. Il consistait à mémoriser chaque semaine des dizaines de « caractères chinois » sous leur forme dite « simplifiée » (après quelques séances, le maître de conférence chargé du cours renvoya au dictionnaire chinois unilingue les étudiants qui souhaitaient continuer à apprendre les graphies dites « complexes » ou « traditionnelles »), avec peu ou pas d'explication d'ordre étymologique ou philologique. La pratique dont j'avais tant attendu se bornait à une heure hebdomadaire avec un « lecteur » chinois à peine francophone, rendant toute communication quasi impossible, et dont l'accent provincial (renouvelé chaque année) rendait inintelligible la prononciation du chinois

⁶ DESTENAY, 1981.

supposé standard que nous inculquaient par ailleurs les enseignants français.

Il semblait qu'il y eût en quelque sorte deux langues chinoises : d'un côté, celle pratiquée par les Occidentaux — corps enseignant et étudiants —, une fabrication académique avec laquelle il importait au moins de se familiariser pour espérer le succès à l'examen ; de l'autre, celle parlée par les Chinois, perçue comme authentique, certes, mais totalement inaccessible aux étudiants peu motivés dont je faisais partie. Circonstance aggravante, certains enseignants français, tournant le dos à leur mission, semblaient tout faire pour décourager leurs élèves. Je me souviens par exemple que tel maître de conférence avertissait chaque nouvelle classe en début d'année qu'il fallait « au moins vingt années » d'un apprentissage ardu pour parvenir à parler le chinois « à la manière d'un enfant de six ans » et que, de toute façon, seule une minorité d'entre nous atteindrait jamais la licence, pour ne rien dire des diplômes ultérieurs, le reste étant promis à l'abandon après quelques mois ou semestres. Je n'en étais encore qu'à mes premiers pas et déjà me guettait le découragement.

L'enseignement de « civilisation » n'était guère plus excitant, encore que pour des raisons différentes. Les maîtres de conférence manquaient de passion pour espérer en susciter chez les étudiants de base que mes camarades et moi étions pour la plupart. La morne lecture professorale, répétée année après année, de cahiers manuscrits élimés remplis de dates abstraites, de noms que rien ne permettait à nos oreilles novices de distinguer les uns des autres, de « dynasties » exotiques hâtivement survolées ou de « plans quinquennaux » tous voués à la catastrophe, générait en moi un mélange fadasse de lassitude et de confusion. L'unique professeure en titre du département, récemment recrutée et, contrairement au reste du personnel, réellement passionnée par son sujet et désireuse de transmettre autre chose que du quantitatif, était la cible autant de ses collègues que des étudiants en raison de sa sévérité et de son caractère. Isabelle Robinet (1932-2000), dont j'ignorais alors la stature internationale et étais évidemment bien loin d'imaginer qu'elle dirigerait bientôt mes premiers travaux, devait réussir là où échoua avec un bel ensemble le reste du département : éveiller mon intérêt pour quelque chose de chinois. Elle m'apprit peut-être aussi — à moins qu'il ne s'agisse chez moi d'un caractère atavique — à avoir le courage de mes opinions et d'appeler un chat un chat, quitte à susciter le scandale dans un milieu socioprofessionnel formaliste et (comme peut-être l'ensemble du monde savant) conservateur, dont je prêtais alors à peine attention aux premières mentions autour de moi : la « sinologie ».

Un désenchantement touristique et orientaliste

Il me faut encore évoquer mon premier contact avec la Chine « réelle », qui fut un désastre et scella pour ainsi dire le bilan mitigé d'un cycle d'études traversé en somnambule. Si *Ulysses*, de James Joyce (1882-1941), livre inclassable dont j'avais en 1988 entrepris la lecture de la traduction française revue par l'auteur⁷, venait de me faire comprendre qu'écrire pouvait servir à autre chose qu'à raconter une histoire, le *Canard enchaîné*, dont j'étais au même moment devenu un lecteur assidu, m'avait appris à ne jamais prendre au pied de la lettre un « discours » quel qu'il soit. Les événements de la place Tian'anmen au début de 1989 avaient assommé le petit milieu sinisant aixois et marginalisé encore un peu plus les études chinoises. Je me sentais comme un ours en cage, prisonnier d'un improbable projet de maîtrise sur la statuaire bouddhique que, je le sentais bien, je ne mènerais jamais à terme. Je cessais de fréquenter les salles de classe du département de chinois pour m'asseoir discrètement au dernier rang des amphithéâtres où des professeurs du département d'histoire dissertaient sur l'Europe féodale ou l'Empire romain.

C'est alors que les récits exaltés des premiers séjours en Chine d'une poignée de camarades enflammèrent mon imagination en semblant laisser entrevoir une évasion possible. Bien qu'issu d'un milieu socioéconomique défavorisé, je décidai de tenter à mon tour l'aventure. Muni d'un simple billet de train de Marseille à Budapest via Venise, d'espèces en devise nord-américaine, et d'une carte de paiement encore vierge associée à un compte bancaire très faiblement provisionné, je quittais sans hésitation ni regret le confort de la côte méditerranéenne pour l'« Orient ». Au terme d'un périple transsibérien dont la relation remplirait un volume, je découvris un pays enneigé étonnamment semblable à ceux que je venais de traverser et sans grand rapport avec les vignettes vivement colorées des albums du dessinateur belge. Je découvris aussi avec stupeur qu'après plus de quatre années d'études de la langue chinoise, je ne savais ni la parler, ni la comprendre et pas même la lire, ayant pour des raisons esthétiques privilégié la mémorisation des logogrammes dans leur forme

⁷ *Ulysse* (1929), par James JOYCE, trad. par Auguste MOREL, revue par Valéry LARBAUD / Stuart GILBERT / James JOYCE. Le texte cité en épigraphe de ce mémoire est celui de l'édition originale, intitulée *Ulysses* (1922).

complète, en désuétude sur le continent. Dans les ruelles autour de la Cité interdite à Pékin, des paires d'yeux goguenards me traquaient, crachats et interjections, dont l'inévitable « *laowai !* », fusaient à mon passage, me repoussant inéluctablement vers les petits groupes d'étrangers. La beauté de certains lieux emblématiques produisit en moi une forte impression : la Cité interdite, évidemment, et le tronçon de Badaling de la Grande muraille, qu'il est tout aussi impossible de ne pas visiter (et qui n'avait pas encore trop l'allure d'un parc d'attraction), mais aussi le site bouddhique rupestre de Longmen (province du Henan), alors en partie non visitable, ou la vieille mosquée de Xi'an (province du Shaanxi) et ses élégantes stèles portant des inscriptions parallèles en arabe et en chinois. Échapper à ses prédéterminations historiques et culturelles est parfois difficile : sans m'en apercevoir, par le vieux réflexe orientaliste de l'Européen en terre asiatique, j'esquivais l'indigène importun pour me rabattre sur la vieille pierre, vestige d'une grandeur exotique et forcément passée.

TITRE PREMIER

Second et troisième cycles universitaires

En cette fin de janvier 1991, dans les avions qui me ramenaient d'Hongkong à Marseille via Bangkok, Karachi, Moscou et Paris, la leçon de ce premier contact était amère. En plus de quatre ans, je n'avais rien appris. La Chine « réelle » me déplaisait encore plus que son homonyme des clichés. Pour mon vague projet de maîtrise, je n'avais rapporté qu'un lot de Polaroid de statues et de niches de Longmen en partie recouvertes par des coulées de boues récentes et non encore nettoyées, plus quelques publications locales non scientifiques imprimées en gris sur un mince papier jaunâtre et translucide, auxquelles je ne comprenais de toute façon rien. Je décidai de laisser tomber l'université et de sacrifier une année à me soulager du boulet d'un inéluctable service militaire que je traînais depuis l'âge de la majorité. Libéré après dix mois sous l'uniforme kaki dans une caserne franc-comtoise à vocation quasi disciplinaire, je me retrouvai tout à coup désœuvré, hésitant entre l'Institut universitaire de formation des maîtres (IUFM) ou n'importe quel job qui trompât mon ennui tout en me rémunérant. Incapable de me décider, je passai une année entière à dévorer livre sur livre, sautant du théâtre grec antique au romantisme allemand, des philosophes des Lumières à la poésie surréaliste de René Char (1907-1988), de la littérature russe du dix-neuvième siècle aux évasions littéraires de Jean Genet (1910-1986). Le programme d'une nuit de fin d'été auquel rien ne m'avait préparé vint chambouler mon oisiveté inquiète.

Le frère d'un camarade m'appela en urgence pour m'expliquer qu'un ami à lui, étudiant que je ne connaissais pas et à l'orthographe déficiente, devant le lendemain déposer aux services de la scolarité du département d'histoire un mémoire de maîtrise de deux centaines de pages sur une facette de la Renaissance italienne, faisait appel aux bonnes volontés pour relire et corriger son tapuscrit. Je me portai volontaire. Après une nuit entière passée à scruter le petit moniteur monochrome d'un ordinateur frappé

d'une marque commerciale en forme de fruit croqué, je succombai au virus du besoin impérieux de produire à mon tour un mémoire universitaire.

« Art de la guerre » ou philosophie de la nécessité ?

Le lendemain, j'informai mes parents, un peu assommés par la soudaineté du revirement, que j'avais décidé de réintégrer l'université dès les semaines suivantes afin d'obtenir enfin cette maîtrise que j'avais abandonnée presque deux ans plus tôt. Pour une raison dont le souvenir m'échappe aujourd'hui, je choisis pour thème de mon mémoire le célèbre et bien mal connu *Art de la Guerre de Maître Sun (Sun zi bingfa)*¹. Mon idée était de mettre en lumière certains aspects négligés de l'œuvre, en particulier le « substrat philosophique » implicite sur lequel reposait le discours explicite, qui n'en était à mes yeux qu'une « application thématique ». Il me semblait que l'auteur, qu'il s'agît du fameux Sun Wu ou d'un pseudo-Sun Wu, aurait pu écrire un traité très semblable mais sur de tout autres sujets, parce qu'au fond, ce que son livre déroulait, c'était une véritable métaphysique de la nécessité permettant d'annihiler l'incertitude de la contingence. Ma principale cause de fierté était d'avoir montré, dans ce mémoire qui par ailleurs avait tous les défauts — positivisme, excès de certitude, un certain lyrisme stylistique assumé — de l'œuvre de jeunesse, comment le célèbre sinologue parisien François Jullien, dans un chapitre de son livre sur la « propension » (*shi*) où il venait de traiter du même texte², était complètement passé à côté d'une notion tout aussi fondamentale et fonctionnant par association avec elle, que j'appelais « forme perceptible » (*xing*) dans ma traduction³.

Le succès fut complet. Isabelle Robinet, à qui je remis d'un coup un exemplaire complet du mémoire, n'exigea après lecture que quelques corrections mineures, et la maîtrise me fut accordée avec une note et une mention que je n'avais plus connues depuis le collège. En l'espace de quelque mois, j'avais lu une centaine de sources primaires, secondaires et tertiaires en français, en anglais et en chinois, traduit de

¹ *Sun zi bingfa*, attribué à SUN Wu (dates conventionnelles : 544-496).

² JULLIEN, 1992, chap. 1, « Le potentiel naît de la disposition (en stratégie) », p. 21-36.

³ <GE 01>, p. 123, n. 625. L'acronyme « GE » et la numérotation renvoient à l'Annexe I, « Travaux et activités du candidat », p. 79.

larges extraits d'un texte chinois classique, couvert des douzaines de feuillets de notes manuscrites, enfin dactylographié, puis saisi sur un logiciel de traitement de texte, un mémoire de presque deux cents pages. Tous mes doutes passés s'évanouissaient : la recherche sinologique était la voie que je suivrais désormais.

Une année préparatoire déterminante avec des historiens

La maîtrise soutenue, Robinet me proposa immédiatement de travailler sous sa direction, à la seule condition que j'acceptasse une problématique centrée sur sa propre spécialité : le taoïsme. Elle énuméra une demi-douzaine de sujets possibles, dont je ne me rappelle pas le détail, si ce n'est qu'il s'agissait dans presque tous les cas de sujets comparatistes incluant non seulement le taoïsme, que je connaissais encore fort mal, mais également le bouddhisme, dont seuls le nom et quelques inévitables clichés occidentaux m'étaient familiers. Un sujet retint aussitôt mon attention : le mythique *Livre de la Grande paix* (titre chinois translittéré *Taiping jing*), texte composite de date incertaine, supposé précéder l'introduction des idées bouddhiques en Chine, anonyme, encore très mal connu en Occident et au sujet duquel seuls une poignée de sinologues, dont Maxime Kaltenmark (1910-2002) et Barbara Kandel, avaient publié quelques travaux⁴. Je sélectionnai ce sujet et décidai de me mettre aussitôt au travail, bien que mon inscription en DEA fût repoussée d'un an pour raisons administratives. En outre, le cursus de chinois offert à Aix n'incluant pas le troisième cycle, Robinet me fit inscrire à l'Institut d'histoire comparée des civilisations (IHCC) de l'Université de Provence. Mon cas d'étudiant historien issu d'une filière de langue était assez singulier pour me valoir la jalousie de certains condisciples — je me trouvais être l'un des trois seuls boursiers de cette promotion —, mais attira l'attention des enseignants, qui me demandèrent de présenter mon projet lors d'une journée d'étude doctorale. Ce fut la première fois que, non sans trac, je m'adressai à un auditoire comptant plusieurs dizaines de personnes de formation historique⁵.

⁴ Les travaux occidentaux les plus remarquables sur ce texte étaient alors KALTENMARK, 1979 ; KANDEL, 1979 ; HENDRISCHKE, 1991. Barbara Kandel et Barbaba Hendrichske sont un seul et même auteur.

⁵ <GE 21>.

Ayant acquis un exemplaire de l'édition critique du *Livre de la Grande paix* par le Chinois Wang Ming (1911-1992)⁶, je découvris un texte de quelques centaines de pages, dense, abscons et répétitif, de structure peu claire mais laissant entrevoir des strates textuelles de paternité et d'origine sociale, historique et géographique distinctes. Dégrisé, je jugeai plus prudent de remettre à la première année de thèse le défrichage du texte pour me concentrer sur un avant-projet historiographique et problématique supposé évaluer la faisabilité de la thèse. J'inclus néanmoins une « étude de cas » destinée à préfigurer un chapitre du futur mémoire de thèse. Quand aujourd'hui je redécouvre ce travail laborieux, naïf et parsemé d'inexactitudes, je m'émerveille de la candeur et du positivisme qui m'animaient alors, tout en mesurant le chemin parcouru depuis. Dans ces pages à la scientificité naissante, je donnai néanmoins une description du corpus documentaire de la recherche à venir, rendis compte des principaux travaux publiés en chinois, en japonais et en langues occidentales sur celui-ci, passai en revue quelques angles d'approche possibles et proposai une traduction (inédite) du chapitre qui me semblait receler la clef de l'« idéologie » sous-jacente de la strate textuelle majoritaire du texte dans le canon taoïque⁷ : une représentation tripartite générale des choses. La soutenance de mon mémoire⁸ convainquit suffisamment Robinet et l'autre membre du jury, l'historien africaniste Jean-Louis Triaud, pour m'ouvrir les portes de la recherche doctorale.

Avant d'aborder mon doctorat à Paris, je dois rendre hommage aux enseignants du département d'histoire d'Aix — J.-L. Triaud, mais aussi Robert Ilbert, Jean-Marie Guillon et Gérard Chastagnaret — qui transformèrent ce qui était au départ une simple nécessité en une chance unique. En quelques mois, ils m'initièrent à la critique de l'orientalisme et de l'africanisme et m'inculquèrent les bases méthodologiques qui devaient dès lors inspirer mon travail : comment définir une source ou circonscrire un corpus, pratiquer l'« analyse de discours⁹ » et utiliser les « outils » de l'histoire sociale tels réseau, mémoire, représentation et stéréotype¹⁰. Je n'avais jamais entendu aborder

⁶ WANG, 1979 [1960].

⁷ Collection officielle hétérogène de sources faisant autorité, dont la version reçue, compilée en 1444-1445 et augmentée d'un supplément daté de 1607, contient environ 1 500 textes.

⁸ <GE 02>.

⁹ Discipline dont l'ouvrage fondateur est ROBIN, 1973.

¹⁰ Les notes que je pris durant les séminaires et journées d'étude et remis sous la forme d'un volume annexe au mémoire proprement dit furent jugées les plus complètes de la promotion,

ces thèmes au département de chinois d'Aix et, plus surprenant peut-être, ne devais plus en entendre parler durant mes années doctorales.

Doctorat à Paris : une thèse infaisable ?

Ma première année de thèse révéla les limites d'une résidence permanente en Aix ou à Marseille. La bibliothèque du département de chinois d'Aix était pauvrement approvisionnée, le réseau télématique mondial « Internet » en était à ses balbutiements et les bases de données de sources numérisées interrogeables en ligne n'existaient pour ainsi dire pas, ou en nombre très limité et à usage restreint (nous étions en 1996). Je notifiais Isabelle Robinet de mes difficultés d'accès aux documents nécessaires à ma recherche et du risque d'être contraint à l'abandon à court terme. Par chance, Robinet avait à Paris une amie qui était prête à m'héberger gracieusement en échange de ma contribution active à la réalisation d'une nouvelle version du célèbre *Dictionnaire Ricci*, dont la première mouture, encore largement utilisée, avait été publiée dans les années soixante-dix. C'est ainsi qu'au printemps 1997 je m'installai au quartier des Batignolles, pour un séjour parisien qui devait durer six ans.

Inscrit depuis l'année précédente à l'unité de formation et de recherche (UFR) « Langues et civilisations d'Asie orientale » (LCAO) de l'Université Paris-VII Denis-Diderot (aujourd'hui « Paris-Diderot »), je suivais la conférence hebdomadaire de Marc Kalinowski à l'École pratique des hautes études (EPHE), alors en Sorbonne, sur recommandation d'Isabelle Robinet. Je travaillais presque quotidiennement à l'Institut Ricci, dont j'avais fait la connaissance du fondateur, Claude Larre (1919-2001), jésuite et sinologue charismatique, et de sympathiques collaborateurs tels Pierre Marsone et Pierre-Henry de Bruyn, anciens élèves respectivement de Kristofer Schipper et d'un certain John Lagerwey. De retour de l'Institut Ricci, je travaillais chaque soir dans ma petite chambre à ma thèse. M'étant enfin lancé conjointement dans la lecture du texte et une prise de notes, et stimulé par la lecture de certains auteurs, dont Louis Althusser (1918-1990) et Michel Foucault (1926-1984), remontant à la maîtrise ¹¹, j'étais bien décidé à démonter la mécanique « idéologique » et les pratiques discursives de la

malgré d'inévitables erreurs du fait de la variété des sujets traités.

¹¹ En particulier ALTHUSSER, 1970, et FOUCAULT, 1971.

source concernée, tout en développant les chapitres descriptifs de mon mémoire de DEA et en améliorant la scientificité de mon analyse.

Il me fallut deux lectures de l'édition critique du texte source pour pouvoir en résumer en français les 129 unités textuelles des 57 volumes résiduels. Ce travail interminable donna le jour à un mémoire de 550 pages. Après une introduction faisant le point sur l'arrière-plan historique et représentationnel de l'émergence de la tradition de la Grande paix ¹², la première partie proposait une synthèse de l'histoire de ce que la tradition lettrée chinoise et la sinologie avec elle considéraient à tort comme un texte unique. Je montrai qu'il s'agissait d'un corpus composé de quatre sources canoniques, auxquelles j'adjoignis une source manuscrite, et dont je donnai une description et une analyse systématique complètes. Dans la seconde partie, j'opérais une réorganisation générale de ces matériaux en m'inspirant de la table des matières intégrale fournie par le manuscrit, puis présentais un résumé analytique intégral de la version ainsi « restaurée ». La troisième partie, consacrée à une déconstruction de l'idéologie du texte, montrait les deux logiques triadiques antithétiques opérant simultanément : un processus ternaire de déclin dans lequel la multiplicité phénoménale est comprise comme perte de l'unité primordiale, et la possibilité d'une reconquête de cette unité dans laquelle l'humain incarne le potentiel harmonieux réconciliant la binarité que symbolise le binôme Yin / Yang. Ce dispositif triadique semblait obéir à une forme de « trifonctionnalité » — notion que j'empruntais prudemment aux travaux controversés du mythologue Georges Dumézil (1898-1986) ¹³ — variant au gré des deux logiques : tantôt centralisatrice et holistique, tantôt synonyme de dispersion. Enfin, la conclusion générale prenait le risque d'élargir l'enquête à plusieurs sources contemporaines du texte, suggérant un faisceau de pistes pour des recherches futures ¹⁴.

On attendrait ici que ces réminiscences se referment sur une très classique note de triomphe : la soutenance de la thèse, le 28 mai 2002. La réalité fut moins glorieuse. Pourtant, en février, Lagerwey, que j'avais rencontré à Hongkong en 2001 et qui était devenu mon directeur scientifique depuis le décès d'Isabelle Robinet en juin 2000,

¹² La notion de « Grande paix », traduction possible d'un terme chinois translittéré *taiping*, éponyme du texte, le précède historiquement. Originellement, elle dénotait un âge d'harmonie sociale et d'équilibre cosmique ; voir POKORA, 1961 ; HENDRISCHKE, 2006, p. 4-13.

¹³ Notamment DUMEZIL, 1986 [1968], premier volume de sa célèbre trilogie *Mythe et épopée*. La méthode de Dumézil suscita tôt la critique ; voir, notamment, BROUGH, 1959.

¹⁴ <GE 03>.

avait eu l'excellente idée de me confier une séance de sa conférence hebdomadaire à l'EPHE, exercice délicat dont je m'étais suffisamment bien tiré pour laisser envisager une soutenance sans grande difficulté ¹⁵. Si le regretté François Martin (1948-2015), historien du haut Moyen-Âge chinois dont, également sur les conseils de Robinet, j'avais suivi la conférence hebdomadaire à l'EPHE pendant trois ans, Lagerwey et Clinton McMorran, présent en qualité de représentant de Paris-VII, furent élogieux, deux autres membres du jury se montrèrent plus réservés. L'un d'eux m'avait avoué, quelques minutes avant le début de la soutenance publique, n'avoir « pas eu le temps de lire le mémoire », mais n'en répéta pas moins pour toute allocution, quand fut venu son tour de prendre la parole, les principales critiques émises par l'autre. Le procédé me parut à la fois peu professionnel, malhonnête et inélégant. Pour une raison sans doute peu scientifique — puisqu'elle demeure mystérieuse dix-sept ans après les faits — les félicitations du jury ne furent pas prononcées, selon la formule consacrée, « à l'unanimité ». Certes, l'étape finale du bouclage du mémoire avait été difficile et je me sentais mentalement à bout de forces. À la fatigue s'ajoutait maintenant un sentiment de trahison. Cependant, malgré la vertigineuse sensation de trou d'air, le fait demeurait que je venais de franchir un cap décisif et de basculer dans la carrière de sinologue professionnel.

¹⁵ <GE 22>.

II

Révision et dépassement de la recherche doctorale

L'achèvement de ma recherche doctorale ouvrit une période de flottement et, déjà, d'instabilité institutionnelle synonyme de précarité matérielle à court terme. Peut-être aussi prenais-je alors pleinement conscience du décès, survenu deux ans plus tôt, d'Isabelle Robinet, que j'avais vue pour la dernière fois évanescence mais lucide, sur un lit d'hôpital, à trente-six heures de la mort, une image que mon inconscient s'était hâté d'enfouir. En raison d'un malentendu autour d'une simple question de transport, je n'avais pas même pu assister à ses obsèques dans la bourgade de Valpuiseaux, en pleine campagne essonnoise, où dix jours durant, au printemps 1997, elle m'avait généreusement hébergé avant mon emménagement parisien. Par chance, Lagerwey, qui venait de quitter l'École française d'Extrême-Orient (EFEO) pour l'EPHE et que mes camarades P.-H. de Bruyn et Daeyeol Kim m'avaient vivement conseillé de rencontrer, avait accepté de reprendre la direction de ma thèse. Son enthousiasme pour mon projet doctoral s'était accompagné d'un insaisissable glissement méthodologique et problématique de l'histoire intellectuelle aux études religieuses.

Une initiation à l'anthropologie religieuse de terrain

Quelques jours seulement après la soutenance, je m'envolais en compagnie de Lagerwey pour Hongkong, d'où nous passâmes en Chine dans trois provinces du sud-est (Guangdong, Fujian et Jiangxi) pour quatre semaines qui devaient constituer pour moi une initiation à l'anthropologie religieuse (juin 2002)¹. Dans la moiteur d'un été

¹ D'après mes notes, ce séjour s'inscrivait dans le cadre d'un programme pluridisciplinaire de l'École française d'Extrême-Orient, « Religion, Architecture, and the Economy in Southeast

entrecoupé d'averses diluviennes, nous procédâmes à des entretiens en chinois avec des « acteurs » et « témoins » de l'histoire récente afin de recueillir la « mémoire locale », visitâmes des sites religieux à l'abandon depuis les réformes agraires des années cinquante ou la Révolution culturelle (1966-1976), en particulier des temples ancestraux, et étudiâmes des registres lignagers, à la fois archives familiales et sources historiques uniques, dont les détenteurs actuels autorisèrent parfois la reproduction photographique page à page.

Chine rurale : l'envers du décor

Si cet apprentissage des méthodes de la recherche sur le terrain compléta très utilement mes connaissances théoriques et textuelles, ces quatre semaines se révélèrent aussi éprouvantes que passionnantes. En tout lieu, comme j'en avais fait l'expérience douze ans plus tôt, des grappes de Chinois de tous âges s'agrégeaient à nos pas et commentaient bruyamment nos moindres gestes. Les vieux clichés orientalistes m'assaillaient de nouveau, le chapeau de paille rigide dont le port nous distinguait remplaçant le casque colonial blanc de jadis. En chaque nouvelle localité visitée, nous étions officiellement accueillis par le représentant de l'association culturelle hakka, car notre séjour s'inscrivait dans un programme de recherche sur ce groupe ethnique, ou par le chef local du Parti, parfois les deux, avec des égards et une prodigalité qui me parurent vite déplacés. Après avoir parcouru la campagne et des villages pauvres dont le sol des habitations était souvent en terre nue et où les enfants jouaient dans la fange parmi les cochons, il fallait se rendre dans des résidences administratives ou des hôtels flambant neufs pour festoyer et trinquer deux fois par jour avec ces officiels qui se déplaçaient en berlines noires à vitres teintées. Refuser de trop manger et de trop boire était considéré comme offensant. Avec cette dilapidation du « bien public » contrastait la générosité — malgré l'inévitable soupçon qu'elle fût de commande — de villageois qui nous reçurent chez eux pour partager un modeste repas accompagné d'une bolée d'un alcool de riz local tiré d'une cruche que couvrait un simple panneau de bois. Mon compagnon de voyage, depuis longtemps rodé aux conditions des études de terrain en Chine, évoluait avec aisance dans cet environnement qui me déstabilisait.

China », financé par la Chiang Ching-kuo Foundation for International Scholarly Exchange, Taiwan.

Pour moi qui m'étais spécialisé dans les études textuelles et n'avais jamais reçu la moindre formation théorique aux enquêtes de terrain, le degré de scientificité des informations ainsi recueillies posait problème. Les listes datées de donateurs affichées sur les murs d'édifices partiellement écroulés et les centaines de pages des registres lignagers et que nous reproduisions photographiquement semblaient préhensibles pour mon outillage de philologue et d'historien. Mais le reste des données consistait surtout en souvenirs individuels remontant à plus d'un demi-siècle et dont l'abondance et la précision me semblèrent souvent trop grandes pour être acceptées de manière acritique. Cette expérience, unique par ses circonstances et l'impression qu'elle fit en moi, me convainquit aussi que, si je devais un jour, comme d'autres sinologues, étudier des sources relevant de l'ethnologie ou de l'anthropologie, il me faudrait d'abord suivre jusqu'à l'obtention d'un diplôme un cursus disciplinaire dans le département universitaire concerné.

Premières publications scientifiques

De retour en France m'attendaient un anonymat et un désœuvrement auxquels ma soutenance, malgré la déception qu'elle avait engendrée, ne m'avait guère préparé. Naïvement, je m'étais attendu à être immédiatement intégré dans un groupe de recherche (quel qu'il fût) et à participer activement à ses travaux, mais personne ne me contacta. Il semblait que, pour cette sinologie professionnelle dont je m'étais imaginé faire de facto partie depuis la soutenance, je n'existasse simplement pas. À l'Agence nationale pour l'emploi (ANPE), qui ne s'appelait pas encore « Pôle emploi », le personnel me tint un discours que je devais souvent réentendre — y compris quinze ans plus tard en Allemagne —, en substance : « Nous ne pouvons rien pour vous, les chercheurs et les universitaires, c'est à vous de faire jouer vos réseaux ». Au lieu du financement que, sous une forme ou une autre, j'avais vaguement espéré pour pouvoir pérenniser mon séjour parisien et mon travail, je devais me satisfaire de l'aumône du revenu minimum d'insertion (RMI). Déjà, certains collègues, comme moi en mal de poste et d'argent, commençaient à évoquer la recherche d'un emploi strictement alimentaire, quitte à faire disparaître de leur curriculum tout diplôme postérieur à la maîtrise. Je m'y refusai, avançant que la loterie sociale était déjà suffisamment injuste et absurde pour lui ajouter le déni de soi et de réalisations même modestes.

Publication du cœur de la thèse sur l'idéologie triadique

J'eus vite le sentiment que ma thèse n'avait fait qu'effleurer le *Livre de la Grande paix* et que beaucoup de travail restait à faire avant de pouvoir envisager de publier une monographie dont la scientificité fût acceptable et qui apportât quelque chose de neuf au sujet. Monica Esposito (1962-2011), qui venait de lancer un projet de numéro spécial des *Cahiers d'Extrême-Asie* (Kyoto) dédié à la mémoire de Robinet, sous la direction de qui elle aussi avait étudié, me demanda d'y contribuer un article. Sans hésiter, je décidai de réécrire le chapitre central de ma thèse dans lequel j'avais déconstruit l'« idéologie triadique » du *Livre de la Grande paix*, afin qu'à défaut d'une monographie, la thèse parût, même sous cette forme mineure. J'y dressai l'historiographie des études occidentales de la structure ternaire en contexte culturel chinois et analysai la structure arborescente universelle en base trois extrapolée d'après l'antique triade Ciel / Terre / Homme², qui n'avait jamais connu dans l'histoire de la pensée chinoise pareille systématisation en « modèle » épistémologique universel³.

Conséquences épistémologiques de la divulgation surhumaine

Peu après, le sinologue suédois Martin Svensson Ekström m'invita, avec mes collègues Françoise Bottéro et Olivier Venture, à contribuer à un numéro du *Bulletin of the Museum of Far Eastern Antiquities* (Östasiatiska Museet, Stockholm) consacré au rapport entre oralité et écriture en Chine. Fort de l'expérience de mon premier article scientifique en français, je décidai de rédiger ce second article en anglais. J'y repris et développai un thème que ma thèse n'avait fait qu'évoquer : les conséquences épistémologiques de la propagation d'un savoir présenté comme résultant d'une divulgation surhumaine. Le projet d'un « livre universel » exposé dans le *Livre de la Grande paix*, dont le récipiendaire humain de la divulgation céleste devait diriger la réalisation tout en vérifiant que son contenu reflétait l'ordre cosmique, semble contester l'orthodoxie d'État incarnée par ces « classiques confucéens » qui avaient été gravés

² Sur l'histoire de cette triade chinoise avant le *Livre de la Grande paix*, voir, notamment, CHENG, 1983.

³ <GE 27>. Comparer avec le chapitre correspondant du mémoire de thèse : <GE 03>, chap. 11, « Logiques tripartites et trifonctionnalité », p. 390-434.

dans la pierre en 175 de notre ère. Je montrai en outre comment les auteurs du texte réactivaient une ancienne interprétation chinoise du langage humain, qu'il fût oralisé ou écrit sur un support, comme médium sans fiabilité : chaque transmission successive s'accompagne d'une dégradation épistémique inexorable provoquant la confusion dans le monde humain et des catastrophes sur le plan cosmique ⁴.

Parenthèse bibliographique sur les religions chinoises

L'année académique suivant l'obtention du doctorat tirait sur sa fin. Pour tout emploi rémunéré, j'avais été « chercheur contractuel (analyste de sources) » au CNRS de mars à mi-juin 2003 dans le cadre d'un projet international de recherche que lançait alors Lagerwey et qui devait prendre une ampleur que nous étions loin d'imaginer ⁵. À la demande de Lagerwey, j'avais établi une bibliographie sur les religions chinoises, incluant monographies, ouvrages collectifs, recueils de reproductions photographiques de documents archéologiques et épigraphiques, et thèses, datant d'après 1995, en cinq langues (anglais, chinois, japonais, français et allemand). Menacé par le défaut de trésorerie après la fin de ce contrat, je jugeais prudent de me rabattre sur ma famille, qui pouvait m'héberger au moins provisoirement dans ma province d'origine. Je fus alors notifié par l'Academia Sinica, institution publique de recherche présentée comme un équivalent taïwanais du CNRS, qu'un emploi postdoctoral de deux ans m'était offert suite à une candidature que j'avais cru tombée dans l'oubli. Je m'envolai ainsi pour Taiwan, où j'avais déjà séjourné en tant que doctorant pendant six mois au premier semestre 2001.

Un emploi postdoctoral à Taiwan

Surveillance divine et « homo criminalis »

De 2003 à 2005, je fus rattaché à l'Institut d'histoire et de philologie (IHP) où mon « chercheur hôte », Lin Fu-shih, coordonnait un programme pluridisciplinaire et

⁴ <GE 25>. Bien qu'officiellement daté de 2002, ce volume du *Bulletin* ne parut qu'en 2004.

⁵ « Rituels, panthéons et techniques : Histoire de la religion chinoise avant les Tang », action concertée incitative (ACI) n° TTT P 37 02, Ministère de la recherche, Paris.

comparatif intitulé « Religion et guérison ». Dans cet environnement stimulant encore relativement épargné par les restrictions budgétaires, je fis porter mon travail sur une strate textuelle minoritaire du *Livre de la Grande paix* qui durant la thèse m'avait paru la plus difficile du point de vue de la langue. Le résultat publié fut un second article en anglais, où je montrai comment la « théologie morale » des auteurs du texte faisait du monde divin l'instance qui à la fois définit la norme éthique humaine, surveille l'individu de l'intérieur grâce à des entités divines corporelles et le punit de maladie ou de réduction de longévité en cas de manquement. Clin d'œil à *Surveiller et punir* de Foucault ⁶, j'imaginai que l'État impérial aurait pu utiliser un tel appareil théorique pour profiler un « *homo criminalis* » acculturé. Par rapport à la recherche doctorale, ce troisième article marquait aussi mon intérêt pour d'autres documents dont je ne devais par la suite cesser d'approfondir ma connaissance ⁷.

Travaux de traduction académique

L'article ayant reçu un accueil favorable des milieux sinologiques, j'espérais la titularisation locale qui me donnerait enfin la possibilité de travailler sur le long terme, encouragé par le soutien que Lin m'avait apporté lors d'une communication en chinois que j'avais donnée au tournant de la seconde année du post-doctorat et où j'avais défendu une approche historique rigoureuse, par contraste, déjà, avec l'intuitivité et la tendance à la surinterprétation de l'approche sinologique ⁸. En l'espace de quelques mois, le rejet de plusieurs candidatures successives par l'Academia Sinica fit voler en éclats cette espérance. Une nouvelle fois, mon autonomie de travail était menacée et ma survie économique avec elle. Je sollicitai un modeste financement de l'EFEO, soutenu par la sinologue et tibétologue Fabienne Jagou, sa représentante à Taiwan, mais Paris me le refusa. L'occasion se présenta d'effectuer des traductions rémunérées qui, au-delà de la rémunération, se révélèrent dignes d'intérêt. Le centre de l'EFEO de Pékin me proposa de traduire en français deux articles scientifiques chinois devant être présentés lors d'un congrès franco-chinois à Pékin : l'un sur l'introduction de la lithographie en Chine (par Han Qi), dont ma traduction devait paraître dans la revue

⁶ FOUCAULT, 1975.

⁷ <GE 26>. Bien que daté de 2002 en couverture, le numéro de la revue *Asia Major* où parut cet article fut en fait publié au début de 2005.

⁸ <GE 13>.

*Histoire et civilisation du livre*⁹, l'autre sur la nomenclature bibliographique chinoise « traditionnelle » (par Xiao Dongfa et Yang Hu)¹⁰. Peu après, une ancienne collègue de l'Academia Sinica me sollicita pour réaliser la version française du rapport officiel pour l'exercice 2006 du Programme de numérisation des archives nationales (PNAN) de Taiwan, projet pluridisciplinaire de priorité nationale devant notamment accélérer le développement des « humanités numériques » dans la nation insulaire et en augmenter la visibilité dans un contexte international de plus en plus concurrentiel¹¹.

Une bourse postdoctorale à Kyoto

Aussi soudaine que son ouverture, la fermeture de la porte formosane m'avait pris au dépourvu. Grâce à l'entremise d'Esposito, installée au Japon, un directeur de recherche de l'Université de Kyoto, Mugitani Kunio, accepta de m'inviter à participer au programme qu'il dirigeait de « Recherche sur les interactions entre les trois enseignements¹² » à l'Institut de recherches en sciences humaines. C'est ainsi que m'appela à lui, par un retournement de situation inattendu, le pays qui jadis avait nourri mon imaginaire. J'y découvris une société complexe, tiraillée entre caractère local, culture régionale et occidentalisation, mais où les clichés de mon adolescence me semblaient souvent peu éloignés de la situation telle que je la percevais. Le quartier de l'ancienne capitale impériale en bordure duquel je résidais semblait un îlot de quiétude et de lenteur au milieu du flot impétueux du temps.

Report sine die du projet monographique

Mon « hôte » japonais m'ayant, comme Lin Fu-shih à Taiwan, laissé toute latitude pour organiser mon travail, je résolus de rédiger cette monographie différée en procédant à une réécriture intégrale de ma thèse. À peine jetais-je les bases de mon futur manuscrit que paraissait la traduction du premier quart du *Livre de la Grande*

⁹ <GE 46>.

¹⁰ <GE 44>.

¹¹ <GE 45>.

¹² En Asie orientale, l'expression « trois enseignements » désigne conventionnellement le confucianisme, le bouddhisme et le taoïsme.

paix par Barbara Hendrischke, précédée d'une introduction détaillée incluant une discussion des strates textuelles de la source, où l'auteure admettait avoir consulté mon mémoire de thèse¹³. De mon côté, je n'avais jamais songé à préparer une traduction, projet bien trop long et difficile, projetant plutôt d'axer ma monographie, comme ma thèse, sur un résumé analytique intégral. La traduction d'Hendrischke me sembla, à tort peut-être, sanctionner l'obsolescence de mon projet avant même que je me misse au travail. Mes plans pour les deux années à venir s'effondraient du jour au lendemain. Paris me sollicita pour un compte rendu du livre de Hendrischke¹⁴. En partie par dépit, je m'y montrai un critique pointilleux, y compris dans la version développée en article bibliographique que je produisis peu après à la demande de Hongkong¹⁵. C'était là un pli que j'avais pris depuis des années : critique sévère de mes écrits qui ne me satisfaisaient jamais, je l'étais aussi des écrits d'autrui. En fait, cette précision que je manifestais dans toutes les facettes de mon travail était un trait de caractère qui m'avait valu dès l'adolescence une réputation de minutie et que mes années de lexicographe à l'Institut Ricci n'avaient fait qu'affûter.

Visualisation corporelle et unité de la personne

Je perdis des mois à réagir, avant de me rabattre sur un court texte connexe au *Livre de la Grande paix*, intitulé *Instructions secrètes du saint seigneur du Livre de la Grande paix* (titre chinois translittéré *Taiping jing shengjun mizhi*), dont l'étude avait déjà constitué un court chapitre de ma thèse. J'analysai à nouveau cette séquence de versets, en partie rimée, sur une pratique de visualisation d'entités corporelles visant à maintenir l'unité de la personne, et en donnai une première traduction intégrale. L'analyse des rimes, méthode que j'expérimentais alors et devais réutiliser par la suite, me permit de dater du troisième siècle l'une des sources de ces versets, probablement un des états primitifs du *Livre de la Grande paix*. À ma surprise, l'article fut accepté pour publication par *T'oung Pao*, une revue européenne majeure¹⁶. Mon séjour japonais de deux ans (2006-2008) humainement si enrichissant se concluait ainsi sur

¹³ HENDRISCHKE, 2006.

¹⁴ <GE 55>.

¹⁵ <GE 49>.

¹⁶ <GE 28>. Comparer avec le chapitre correspondant de la thèse : <GE 03>, chap. 4, « Le *Taiping jing shengjun mizhi* (CTT 1102) », p. 94-102.

une note académique optimiste, malgré deux échecs consécutifs au concours chercheur du CNRS (2007 et 2008).

Retour à Taiwan et clôture du volet « Grande paix »

Deux années plus tard, après une expérience passionnante de l'enseignement à l'EPHE (voir plus bas), m'attendaient le chômage et un troisième échec au concours chercheurs du CNRS (2011). À cette occasion, l'unité mixte de recherche (UMR) à laquelle j'étais rattaché, le Centre de recherche sur les civilisations d'Asie orientale (CRCAO), choisit sans m'en avertir de soutenir un autre candidat, qui fut intégré. Le Centre d'études chinoises de Taipei m'offrit alors une bourse de recherche que je mis à profit pour étudier une version abrégée antéposée au *Livre de la Grande paix* canonique et, de ce fait, souvent confondue avec lui, la *Transcription du Livre de la Grande paix* (titre chinois translittéré *Taiping jing chao*). La comparaison de ce texte avec les passages parallèles du *Livre de la Grande paix* suggéra qu'il devait s'agir d'un assemblage de deux versions abrégées distinctes, affaiblissant ainsi l'hypothèse courante qui y voit l'œuvre d'un unique éditeur. L'étude textuelle serrée, que je complétais d'un résumé analytique intégral, fut publiée par le respectable *Journal of the American Oriental Society*¹⁷.

Je décidai par cette publication de clore mes travaux sur le corpus scripturaire de la Grande paix. J'avais renoncé à rédiger une monographie, mais la réécriture des principaux chapitres de la dissertation doctorale et leur publication avaient laissé entrevoir la possibilité d'une analyse philologique systématique du corpus. La double approche d'historien et de philologue que permettait ma formation universitaire avait mis en lumière, par-delà son étude textuelle, la pertinence du *Livre de la Grande paix* pour saisir les représentations politico-religieuses de la société chinoise du début de notre ère et permis de progresser dans l'investigation d'un texte que les sinologues citent volontiers, mais sans s'y attarder ni chercher à le comprendre. Marc Kalinowski, qui inaugurerait avec Anne Cheng la collection « Bibliothèque chinoise » aux Belles Lettres, m'avait convaincu de traduire en français une sélection de chapitres du *Livre*

¹⁷ <GE 29>. Comparer avec <GE 03>, chap. 1, « Le *Taiping jing chao* (CTT 1101, *juan* n° 1 à 10) », p. 43-56.

de la Grande paix, mais comme ce travail pluriannuel et difficile n'était pas supposé s'accompagner d'une quelconque rémunération, je dus donner priorité à des financements à court terme et hors de la France, avec pour conséquence que le tapuscrit de cette traduction demeure inachevé. On mesure à quel point un poste fixe aurait permis la réalisation de projets éditoriaux qu'une situation institutionnelle et matérielle instable a empêchée, et freine toujours à l'heure actuelle.

III

Une expérience de l'enseignement et de la supervision d'études

À mon retour du Japon au printemps 2008, j'avais dû me replier une nouvelle fois sur ma base familiale, m'inscrire (bien inutilement) au chômage et solliciter des services sociaux le versement du RMI. Le temps aidant, la sinologie française avait fini par m'oublier. Les rumeurs à mon sujet qui me parvinrent m'étonnèrent : certains me disaient membre titulaire de l'Academia Sinica et définitivement installé à Taiwan, répétant cette idée fautive à qui voulait l'entendre, d'autres me confondaient avec un étudiant plus jeune, qui venait de laisser tomber sa thèse après avoir perçu une bourse doctorale pendant trois ans. Les candidatures vouées à l'échec s'accumulaient. Le prestigieux Institut national des langues et civilisations orientales (Inalco), auquel je soumis un dossier pour une maîtrise de conférence correspondant à mon profil, ne me convoqua même pas pour une audition. La chance qui avait souri à la plupart de mes camarades restés en France durant ces années que je venais de passer à l'étranger se refusait obstinément à moi.

Lagerwey, qui s'apprêtait à honorer une invitation de deux ans à l'Université chinoise d'Hongkong (CUHK), laissait vacante la chaire « Histoire du taoïsme et des religions chinoises » à la section des sciences religieuses. Il m'annonça avoir décidé que je le remplacerais au pied levé durant ces deux années, et à ma surprise, réussit à m'imposer comme son substitut au cours d'une assemblée à l'EPHE dont on me rapporta qu'elle fut houleuse. C'est ainsi que l'EPHE me proposa un contrat d'attaché temporaire d'enseignement et de recherche (ATER) d'un an pour l'exercice 2008-2009, renouvelable une seule fois pour l'exercice suivant. Comme la rémunération afférente ne permettait pas de se loger décentement à Paris ni en proche banlieue, j'élus domicile à Angers, à une heure et demie de Paris par le train, et demandai aux services de la scolarité de l'EPHE de bien vouloir regrouper la conférence hebdomadaire (2

heures) et le cours de maîtrise (1 heure) dans la même journée.

Enseignement

Je n'avais à ce moment-là qu'une expérience très limitée de l'enseignement. À l'occasion d'un bref séjour à Hongkong au cours du premier trimestre de l'année 2000, j'avais enseigné le français dans le cadre du Hong Kong Institute of Languages, une école privée de formation linguistique, à des petits groupes d'adolescents anglophones dont les parents souhaitaient qu'ils émigrassent un jour au Canada. L'expérience me laissait surtout le souvenir d'élèves dissipés et peu motivés.

Plus tard, lors de mon post-doctorat à Taiwan (2003-2005), Chang Chaojan, historien du taoïsme qui préparait alors sa thèse sous la direction de Lee Feng-mao, m'avait demandé de lui donner des cours de français ainsi qu'à quelques membres de l'Institut de littérature et philosophie chinoises de l'Academia Sinica. Certes motivé, contrairement à mes classes hongkongaises, ce groupe présentait une autre difficulté : un niveau de connaissance du français disparate, allant de l'ignorance totale à une base déjà solide. Si l'objectif avoué de Chang Chaojan — qui me sembla immédiatement irréalisable — était, après quelques mois d'apprentissage, de pouvoir lire dans le texte la thèse d'état de Robinet¹ dont il voulait s'inspirer pour son propre mémoire, celui de ses collègues, plus réaliste, était d'appréhender la version originale du *Petit Prince* de Saint-Exupéry (1900-1944)². Comme je l'avais craint dès le départ, trouver le rythme qui eût permis à chaque élève de progresser de manière satisfaisante s'avéra impossible, et l'expérience n'avait duré que quelques mois.

Conférence hebdomadaire

À l'approche de la rentrée universitaire de l'automne 2008, ce n'était donc pas la première fois que j'allais faire face à un groupe inégalement préparé à recevoir mon

¹ ROBINET, 1984. L'ouvrage, bien connu des sinologues taoïsants, comprend deux volumes qui totalisent 740 pages typographiées en petits caractères. Pour le lecteur non natif, le niveau de langue peut y sembler occasionnellement relevé.

² *Le Petit Prince* (1943), par Antoine DE SAINT-EXUPÉRY, œuvre traduite dans plus de deux cent soixante-dix langues et dialectes, dont le chinois.

enseignement et dont les membres seraient animés de motivations diverses. Qui plus est, ayant moi-même suivi des conférences hebdomadaires à la section des sciences religieuses, je savais que s’y côtoyaient des étudiants de tous niveaux et des auditeurs libres dotés d’une excellente culture générale et souvent davantage intéressés par les thèmes abordés que leurs jeunes condisciples. La nécessité dans laquelle je me trouvais de donner un nouveau souffle à ma carrière tout en tirant parti du travail effectué m’incita à m’inspirer de mes recherches postdoctorales sur le *Livre de la Grande paix* pour ma conférence hebdomadaire en Sorbonne (100 heures). Je décidai de consacrer la première année à une relecture intégrale des passages de toutes les sources chinoises primaires (manuscrites) et secondaires contenant des données relatives aux conditions historiques de l’émergence du texte. Ce fut l’occasion de sensibiliser les élèves à ce double écart diachronique qui conditionne le traitement historique de ces données : d’une part, l’écart entre la date d’un fait et la date de la source le relatant ; d’autre part, l’écart entre les différentes sources relatant un même fait. Dans les deux cas, le rapport diachronique peut être de plusieurs siècles, ce qui pose, entre autres problèmes, ceux de l’origine des informations sur lesquelles s’appuient les auteurs et de la fiabilité de leur présentation rétrospective. De cette lecture chronologique émergea une histoire littéraire qui était notablement différente des constructions conventionnelles chinoises ou occidentales dont, j’en prenais alors conscience, je n’avais pas pu suffisamment m’affranchir durant ma recherche doctorale³.

En vue de la seconde année, l’expérience me parut suffisamment convaincante pour l’étendre à un corpus soumettant l’historien à des exigences particulières : les citations du *Livre de la Grande paix* dans des sources tierces, primaires (les manuscrits de Dunhuang) et secondaires (le canon taoïque, l’historiographie à usage officiel et les autres sources transmises). Mon échantillonnage préliminaire isola 132 citations dans quarante sources, que je mis ensuite en parallèle, chaque fois que c’était possible, avec des passages du corpus canonique reçu. Le travail effectué avec les élèves permit de dégager la morphologie type d’une citation, qui n’est pas systématiquement respectée en pratique (titre de la source, verbe d’énonciation, énoncé, repère de fin de citation), tout en mesurant avec précision la disproportion des citations (la plus longue compte 364 logogrammes, la plus courte seulement quatre). Nous différenciâmes également les citations « directes » (reprenant le texte canonique ou un état proche de celui-ci)

³ <GE 19>. En voir le résumé dans l’annuaire de la section, <GE 64>.

des citations « indirectes », lesquelles sont soit « explicites » (empruntées à une source tierce nommée), soit « non explicites » (empruntées à une source tierce non nommée, pouvant ainsi laisser entendre qu'il s'agit d'une citation « directe »). Dans la plupart des cas, la règle semble être la citation indirecte non explicite. Ce traitement analytique réduisit ainsi l'échantillon à 90 énoncés types, dont certains, repris par des auteurs successifs qui ne se reportent plus au texte original, deviennent des « objets textuels » autonomes, possédant en propre une lignée de transmission et un faisceau de variantes. La lecture parallèle de ces citations avec le matériau canonique révèle un degré extrêmement variable de concordance. Les différences constatées s'échelonnent de la variante mineure (substitution de logogramme) à la citation sélective ou tronquée (omission jusqu'à 50 % de l'énoncé), la réécriture (altération de phraséologie), voire la réorganisation textuelle (amalgame d'énoncés distants de plusieurs colonnes ou folios). Ce travail mit en lumière la complexité des phénomènes d'intertextualité dans leur dimension diachronique et remit en question l'usage de la version canonique du quinzième siècle comme référentiel — absolu ou par défaut — d'un objet textuel qui aurait pris forme un millénaire ou plus avant celle-ci ⁴.

Les impératifs d'ordre didactique de la présentation de ces matériaux, associés à la participation active des étudiants et d'auditeurs libres passionnés par le sujet (dont Marc Michel et Guy Robert), contribuèrent grandement à modifier mon regard et à me contraindre à améliorer la scientificité de mon approche.

Cours de mastère

Par rapport à la conférence, dont la préparation minutieuse accapara l'essentiel de mon attention durant le trimestre précédant chaque rentrée, j'accordai moins de temps au cours de mastère « Sciences historiques, philologiques et religieuses (études asiatiques) », sans pour autant le négliger. La première année (50 heures), je proposai aux étudiants de se pencher sur un choix d'extraits de « classiques » taoïstes, c'est-à-dire d'une douzaine de sources, dont le *Lao zi* (ce célèbre petit ouvrage attribué à « Maître Lao » ou « le vieux maître »), le *Zhuang zi* (« Maître Tchouang ») et le *Lie zi* (« Maître Lie »), et deux manuscrits de Dunhuang. Mais la lenteur imprévue de notre progression ne nous permit de lire que les extraits des trois œuvres susmentionnées.

⁴ <GE 20>. En voir le résumé dans l'annuaire de la section, <GE 65>.

L'approche que j'expérimentai avec les élèves consistait à lire et traduire le passage retenu sans autre référentiel externe qu'un dictionnaire bilingue, puis à comparer le résultat avec une ou plusieurs traductions publiées. Les étudiants purent ainsi apprécier la richesse du potentiel interprétatif de passages bien connus, mais qui ne leur avaient pas semblé de prime abord permettre une telle liberté interprétative.

La seconde année, je tirai parti du fait que l'heure de mastère suivait immédiatement la conférence hebdomadaire et se déroulait dans la même salle pour amalgamer les deux enseignements en un seul. Après les deux premières heures, une courte pause permettait aux étudiants de mastère de rejoindre le groupe et de recevoir le photocopié servant de support à la lecture (et aux rares élèves de la conférence qui ne pouvaient rester une troisième heure de prendre congé). Je fis en sorte que l'heure de mastère coïncidât avec l'étude d'une nouvelle citation et s'accompagnât de ma part d'un ajustement didactique et d'un ralentissement de la progression. Il sembla que les participants de tous les niveaux y trouvaient leur compte, que ce soient les élèves de la conférence, qui bénéficièrent d'une heure supplémentaire par rapport au format de l'établissement, ou les étudiants de mastère, qui firent ainsi l'apprentissage anticipé de l'enseignement dans les conditions propres à la conférence hebdomadaire.

Supervision d'études

Recherche doctorale

Ces deux années comme ATER à l'EPHE m'amènèrent aussi à superviser les recherches passionnantes de Kimberley Powers, doctorante prometteuse engagée dans une interprétation chamanistique, à la fois très personnelle et richement documentée, du *Lao zi* dans ses diverses versions connues (transmises et manuscrites). Au fil de nos entretiens hebdomadaires, je sentis que mes conseils, notamment méthodologiques, portaient leurs fruits. Mais cette étudiante de nationalité américaine, mariée et mère, enseignait l'anglais des affaires à des entreprises françaises, une source de revenus à laquelle elle dédiait une part importante de son temps de travail, à côté d'autres tâches rémunérées de traduction. Aussi, malgré mes injonctions répétées à commencer sans tarder la rédaction de son mémoire de thèse, elle ne sembla jamais en mesure de s'y atteler au cours des deux années que dura mon remplacement.

Travaux de mastère 1 et 2

Je supervisai aussi les travaux préparatoires à la rédaction de leur mémoire de mastère par quatre étudiants brillants : Domitille Germain (Mastère 1) en 2008-2009 ; Anne Juin (Mastère 2), Jeanne Poirier (Mastère 1) et Antoine Cid (Mastère 1) en 2009-2010. Pour leur évaluation, je les laissai choisir parmi les trois possibilités suivantes : (1) rédiger un avant-projet de mémoire avec un repérage bibliographique ; (2) traduire une source chinoise destinée à figurer dans le mémoire ; (3) rédiger une fiche de lecture inédite en rapport avec le thème du mémoire. Si une autre notation était requise en cours d'année, l'étudiant pouvait procéder oralement à une lecture, une traduction et un commentaire d'un extrait d'un texte taoïque librement choisi (exercice préparé). La première année, D. Germain me remit un avant-projet de recherche sur le thème des « sentences parallèles » (*duilian*), avec une première bibliographie (1 100 mots). Elle se livra également à un brillant exercice de lecture et de traduction d'un passage du *Lao zi*. La seconde année, A. Juin remit une note de lecture très détaillée sur l'ouvrage d'Albert E. Dien⁵ consacré à la civilisation de la période dite des Six Dynasties (du troisième au sixième siècle) (4 650 mots). J. Poirier produisit un intéressant essai sur « L'influence du taoïsme dans le théâtre chinois : traduction et commentaire d'un extrait d'une pièce de théâtre » (2 500 mots). Enfin, A. Cid remit un compte rendu de lecture d'un article d'Alan Berkowitz sur le thème de la réclusion volontaire⁶, complété de références bibliographiques (3 250 mots).

⁵ DIEN, 2007.

⁶ BERKOWITZ, 1994.

IV

Le fait religieux en Chine médiévale

Revenons à 2002. À l'approche de la rentrée, dans la bibliothèque de l'Institut des hautes études chinoises du Collège de France où j'étais encarté depuis l'année du DEA et avais mes habitudes, une bibliothécaire me présenta un directeur de recherche récemment retraité de l'Institut de chimie des substances naturelles (ICSN) du CNRS, Gabor Lukacs. Lukacs souhaitait une collaboration privée avec un doctorant ou jeune docteur sinisant pour décrypter et traduire les annotations manuscrites portées par leurs propriétaires successifs sur des manuels anatomiques et médicaux japonais des dix-septième et dix-huitième siècles, qu'en collectionneur passionné il avait réunis à ses frais. J'acceptais, davantage par intérêt intellectuel que pour la rémunération, dont Lukacs s'excusait par avance qu'elle n'équivalût pas à un salaire digne de ce nom.

Sensibilisation aux sources primaires

Souhaitant me voir à l'œuvre, Lukacs me donna rendez-vous à la Bibliothèque nationale, au Département des cartes et manuscrits, où il me fit transcrire et traduire les éléments rédigés d'une copie d'une mappemonde en chinois par le jésuite Francesco Sambiasi (1582-1649), dont l'original est estimé dater d'entre 1630 et 1640¹. Ainsi débuta une fructueuse collaboration, qui devait durer jusqu'en 2007, bien après mon départ de Paris pour l'Extrême-Orient. Lukacs me montra d'abord des photographies, grand format et en couleur, de pleines pages de ces exemplaires uniques qu'il me permit plus tard de manipuler en sa présence. Mais je fus fasciné, plus encore que par les magnifiques objets eux-mêmes, par le nombre des notes manuscrites et leur

¹ *Kunyu quantu* [Planisphère terrestre], carte Ge AA 2565, Bibliothèque nationale, Paris.

densité, couvrant l'espace marginal parfois en totalité. Je transcrivis et traduisis ainsi divers matériaux en chinois et en sino-japonais, qui constituèrent à terme l'essentiel du chapitre le plus long du « beau-livre » subséquemment publié par Lukacs², sur lequel je reviendrai. En 2006, je transcrivis et traduisis les données textuelles d'une autre mappemonde, japonaise celle-ci, datée de 1710 et signée du nom de plume du bonze Hōtan (1653-1738), fondateur d'un temple bouddhique à Kyoto³. Comme la première, à ma connaissance, cette petite traduction ne donna lieu à aucune publication.

L'original d'un manuscrit du sixième siècle

Cette sensibilisation connut son apogée à l'occasion d'un séjour à Londres en mars 2005, durant mon post-doctorat à Taiwan. L'Academia Sinica offrant à ses chercheurs le remboursement de généreux frais de recherche, je planifiai un voyage pour aller analyser l'original d'un rouleau de Dunhuang, long de 660 cm et porteur de 347 colonnes de logogrammes, que j'avais largement utilisé pour ma thèse par le biais de reproductions peu lisibles⁴. Frances Woods, conservatrice à la British Library, m'invita officiellement à consulter l'artéfact. L'expérience me marqua profondément. Sous la loupe, il semblait que l'encre déposée il y a plus de quinze siècles fût encore fraîche, légèrement bombée comme si le fin pinceau du copiste venait de la déposer avec grâce sur le papier, selon une réglure délicatement tracée. Quelques heures suffirent à résoudre la plupart des problèmes de déchiffrement qui avaient retardé ma recherche doctorale. Grâce aux données morphologiques collectées par Jean-Pierre Drège⁵, les traces de vergeures et de chaînettes, bien visibles, permirent de confirmer la datation du support (fin du sixième siècle). Je comprenais enfin, trois ans après l'obtention du doctorat, que la teneur textuelle d'un document ne reflète qu'un état transitoire, n'est que le figement fugace d'un artéfact culturel vivant et perpétuellement métamorphique dont la quête d'un *Urtext* est le plus souvent illusoire. Mon étude parut

² LUKACS, 2008.

³ *Nansen bushū bankoku shōka no zu* [Carte des myriades de pays de Jambudvīpa (comme) un fruit au creux de la main], par ROKASHI, carte Muroga/YG/21/2-45, Université de Kyoto.

⁴ *Tai ping bu juan di'er* [Section Grande paix, second volume], manuscrit Or.8210/S.4226/R.1 (Stein n° 4226), The British Library, Londres.

⁵ Voir DREGE, 1981, et sa version révisée et traduite en anglais, DREGE, 2002.

dans un volume collectif dirigé par Drège et consacré à l'Asie centrale chinoise ⁶, complétée d'une première traduction intégrale qui fut aussi mise en ligne sur le site de l'International Dunhuang Project (IDP) ⁷.

J'ai parlé d'une « sensibilisation » aux sources primaires, car c'est bien de cela qu'il s'agit, plus que d'une simple formation technique. Manipuler un document de première main tout en imaginant le copiste au travail, déceler une série de marques invisibles sur les reproductions monochromes, tout cela constitue une expérience unique qui « donne vie » à la source en lui conférant une tangibilité que les études textuelles, focalisées sur la teneur sémantique, éclipsent trop souvent. La nature non exclusivement littéraire des documents japonais de Lukacs, illustrés de nombreuses planches colorées, attira également mon attention sur les données visuelles, auxquelles je devais consacrer une partie de mes travaux lors de la décennie suivante.

Réévaluation de la religiosité chinoise médiévale

Dès le lendemain de l'obtention du doctorat ou presque, j'avais commencé à sentir qu'une partie de moi-même reniait le mémoire de thèse, dans le sens où elle cessait d'y voir l'expression plus ou moins aboutie de ce que j'avais jamais essayé de dire. A posteriori, il me semble qu'alors se faisait déjà jour en moi un changement d'orientation problématique et heuristique dont je ne devais prendre la pleine mesure et assumer les conséquences — intellectuelles et socioprofessionnelles — que plusieurs années plus tard. Mais, je dois y insister, ce repositionnement progressif me fut dicté entièrement par les documents chinois eux-mêmes, et s'il devint à terme une entreprise intellectuelle délibérée, l'objectif n'en fut jamais de marquer ma différence et encore moins de faciliter une carrière déjà rendue difficile par l'instabilité et la précarité. Bien au contraire, l'une des conséquences de cette réorientation fut que je m'aliénaï une partie de la sinologie internationale, milieu que j'ai déjà qualifié de conservateur et au sein duquel j'avais constaté que toute remise en question suscitait souvent une double

⁶ <GE 35>. Comparer avec <GE 03>, chap. 5, « *Le Taiping bu juan di er* (MS S. 4226) », p. 103-118.

⁷ <GE 47>. Seule la partie centrale du manuscrit, une table des matières du *Livre de la Grande paix* antérieure à la version canonique, avait été traduite dans le cadre de la thèse.

réaction de fermeture et de rejet. Dès le second cycle universitaire, j'avais pris des risques en étudiant des documents réputés difficiles, puis, après la thèse, en choisissant l'exil au prix de l'oubli de mes « pairs », mais je devais aggraver mon isolement disciplinaire et humain en me dédiant à l'historiographie critique de la sinologie taoïsante. Et pourtant, nous verrons que, ce faisant, je m'ouvris les portes d'un milieu moins étroit, à vocation pluridisciplinaire, transhistorique et transculturelle, dédié à l'étude comparative des manifestations historiques et sociales de la religiosité à l'échelle du continent eurasiatique.

Religiosité de masse à la charnière du haut Moyen-Âge chinois

Si l'année 2005 avait été décisive pour ma prise de conscience de la perpétuelle mutabilité du texte en tant qu'artéfact culturel, elle le fut aussi pour mon dépassement heuristique du corpus textuel de la Grande paix. Sur les bases de l'ACI susmentionnée, Lagerwey avait lancé un programme scientifique de recherche et de publication multipolaire — Europe, Asie orientale, Amérique du Nord — auquel il me demanda de contribuer un état des lieux de la religiosité de masse aux deux premiers siècles de notre ère, en somme à la charnière de l'Antiquité et du haut Moyen-Âge chinois. Pour le débutant que j'étais, la tâche, qui relevait de la gageure, m'imposa une quantité élevée de lectures de rattrapage, qui tôt me convainquirent de l'existence d'un décalage important entre les données chinoises et les interprétations sinologiques prévalentes. Cette réalisation préfigurait sans que j'en fusse conscient la réorientation à venir de mes recherches. Pourquoi, demandais-je par exemple, persistons-nous à qualifier de « théocratique » telle circonscription territoriale de l'Ouest chinois qui connut une brève indépendance vers le tournant du troisième siècle de notre ère, à une époque où, autant que nous le sachions, la souveraineté politique en Chine était considérée comme étant d'essence divine et l'Empereur, « fils du ciel » ? Et quelle peut être la validité épistémologique, m'interrogeais-je en conclusion, de l'étiquette de « taoïste » que les sinologues apposent volontiers sur les données politico-religieuses du haut Moyen-Âge, à une époque pourtant où le logogramme *dao* (« voie ») n'avait pas encore été restreint au champ sémantique confessionnel qui est le sien aujourd'hui ? Autre préfiguration de travaux futurs, j'intégrais quelques fragments des « Écrits de trame » (sur lesquels je reviendrai) à l'analyse historique, sociale, religieuse et textuelle. Un état préliminaire de ce travail fut présenté lors du congrès international

organisé par Lagerwey fin 2006 à Paris dans les murs de la prestigieuse École normale supérieure, rue d'Ulm⁸, puis, après un important travail de révision, parut dans le premier volume d'une série que l'éditeur scientifique néerlandais Brill consacra à l'histoire des religions chinoises⁹.

« Surinterprétation » des sources historiographiques

Sans m'en rendre tout à fait compte, je venais, en produisant cet état des lieux demandé par Lagerwey, de procéder au déblayage d'un faisceau de questionnements et de sources pour moi nouvelles qui devaient orienter mes recherches pour la douzaine d'années à venir, aboutissant à ma relecture critique de l'histoire socioreligieuse au premier millénaire de l'ère impériale chinoise. Entre autres corollaires, la préparation de cet état des lieux m'avait familiarisé avec les sources historiographiques à usage officiel, ces « histoires dynastiques », comme les sinologues les appellent, qui forment l'un des corpus majeurs de l'histoire chinoise : deux douzaines d'ouvrages comptant chacun plusieurs dizaines de volumes de chroniques impériales, de biographies de personnages remarquables, de généalogies et de monographies (ou traités) sur des thèmes aussi variés que l'astronomie, l'administration, l'économie ou la géographie. Les sinologues taoïsans y puisent une partie de leurs informations, mais négligent un point important : ces données n'ont pas été consignées par des anthropologues ou des ethnographes modernes, mais par des historiographes notamment chargés de noter toute activité menaçant l'ordre public et les mesures répressives prises à leur encontre. En analysant un échantillon d'énoncés mettant en scène des personnages interprétés par les sinologues comme étant des meneurs politico-religieux, je montrai que ces sources utilisent comme marqueur sémiotique générique de subversion un logogramme (translittéré *yao*) qui signifie « déviant », plutôt que « pervers », « démoniaque » ou « magicien », une « surinterprétation » religieuse fréquente dans les publications sinologiques¹⁰. L'étude, rédigée à l'occasion de mon premier séjour en Allemagne,

⁸ <GE 04> (reprographie à diffusion limitée remise aux conférenciers).

⁹ <GE 36>. La série devait à terme compter les titres suivants : LAGERWEY / KALINOWSKI, 2009 ; LAGERWEY / LÜ, 2010 ; LAGERWEY / MARSONE, 2015 ; GOOSSAERT / KIELY / LAGERWEY, 2016 ; LAGERWEY, 2019. Voir aussi, chez un autre éditeur, LAGERWEY, 2008, traduction française d'une sélection de chapitres des deux premiers volumes susmentionnés.

¹⁰ Sur l'origine et le sens de la notion de surinterprétation religieuse, voir VEYNE, 1996.

parut en 2014 dans un numéro spécial de la revue *The Medieval History Journal* ¹¹.

Intégration de la grammaire des « symboles » visuels

Au cours de la première année comme ATER à l'EPHE, j'avais présenté à mes élèves une demi-douzaine de symboles visuels à usage apotropaïque ou liturgique de noms voisins — tous comportent l'élément « Grande paix » dans leur désignation — et présentant quelques caractéristiques morphologiques communes. Ayant été sensibilisé aux sources primaires, j'éprouvais le besoin de prendre en compte le caractère visuel et tangible de ces documents, au lieu de m'en tenir aux seules données textuelles (narratives ou prescriptives) les accompagnant. L'occasion m'en fut donnée par la quarante-huitième édition du congrès international annuel des études médiévales de Kalamazoo (États-Unis), qui décida d'inclure pour la première fois de son histoire un panel exclusivement consacré à la Chine, « Exorcisme et autres pratiques magiques en Chine médiévale ¹² ». Grâce aux relations nouées dans le milieu médiéviste par mon jeune collègue et ancien condisciple Dimitri Drettas, j'eus l'honneur d'y présenter une étude comparative de la morphologie de ces « symboles de la Grande paix », dont je décryptai quelques motifs récurrents, en particulier des figurations stellaires, et exposai l'usage variable que le praticien devait faire de chacun d'eux dans un contexte général plus ou moins connaissable ¹³.

La réaction encourageante du public médiéviste m'incita à rédiger une synthèse de mes constatations, que je soumis pour publication au *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* (Londres). Un lecteur anonyme attira mon attention vers un symbole morphologiquement proche de ceux que j'avais sélectionnés, mais portant un nom sans rapport avec la Grande paix. Ce nouvel artefact s'intégra aisément à mon travail, et confirma non seulement que la désignation des symboles importe moins que leur usage et leur morphologie, mais en outre que ces documents visuels exigent d'être traités comme des assemblages de motifs évoluant diachroniquement d'une source à l'autre — autrement dit, exactement comme du texte. Contribution à cette relecture

¹¹ <GE 31>.

¹² « No. 497 : Exorcism and Other Magical Practices in Medieval China », *48th International Congress on Medieval Studies*, West Michigan University, Kalamazoo, États-Unis, 2013.

¹³ <GE 06>.

critique du savoir sinologique reçu dans laquelle j'étais désormais engagé, je soulignai que l'emploi systématique du terme « talisman » pour traduire chaque occurrence du logogramme, translittéré *fu*, qui signifie à l'origine « tessère » ou « symbole »¹⁴, pour qualifier tout document de ce genre et d'autres morphologiquement comparables est erroné et source de représentations distordues et de malentendus¹⁵.

Internalisation du rite et ingestion d'artéfacts

Cette analyse morphologique et fonctionnelle devait trouver un prolongement inattendu durant mon invitation à Bochum, sur laquelle je reviendrai. L'historien du début du christianisme Eduard Iricinschi, qui préparait un congrès international sur les dimensions matérielles et symboliques du document religieux, me demanda d'y donner une communication sur le sujet de mon choix. J'eus l'idée de sélectionner l'un des « symboles de la Grande paix » les plus tardifs et de déconstruire le contexte liturgique de sa mise en œuvre, qui culmine avec l'ingestion physique par le prêtre taoïste d'un formulaire manuscrit de requête, qu'il achemine ensuite à l'intérieur de son espace corporel, de l'organe cœur, siège de sa déité personnelle, jusqu'aux bureaux divins situés dans son cerveau. Au nom du requérant en faveur duquel il intercède, le prêtre soumet rituellement la requête préalablement ingérée aux autorités divines, puis en attend la réponse officielle¹⁶. Je produisis une traduction complète, non publiée à ce jour, de cette liturgie telle que la décrivent deux chapitres des *Rites majeurs du livre supérieur du salut incommensurable du Joyau sacré* (titre chinois translittéré *Lingbao wuliang duren shangjing dafa*), un rituel du treizième ou quatorzième siècle, incluant visualisation, chorégraphie, ablutions, exercices respiratoires, méditation, ingestion de divers supports inscrits (outre le formulaire de requête mentionné), culte de la déité personnelle de l'officiant et façonnage d'une figurine à son image¹⁷. La justification pragmatique de ce rite appelé « audience interne » est que présenter une requête à la particularisation cérébrale de la déité suprême en chaque être humain, est aussi efficace que l'acheminer jusqu'au pinacle céleste où trône ce dieu, lieu reculé et de ce

¹⁴ Voir DES ROTOURS, 1952.

¹⁵ <GE 32>.

¹⁶ <GE 07>.

¹⁷ « Two Chapters on Internalised Divine Petitioning from a Thirteenth- or Fourteenth-Century Taoist Ritual. Translated with a Presentation and Notes » (titre de travail).

fait d'accès plus difficile.

Sensorialité du rite interne

Ma production de cette traduction coïncida avec le « thème transversal » annuel présidant théoriquement à une convergence générale des activités de recherche dans le laboratoire international qui m'accueillait, « la religion et les sens ¹⁸ ». Le thème était prometteur, mais je fus déçu par les premières séances de travail, qui consistèrent en catalogues, diversement illustrés, des sollicitations sensorielles accompagnant l'entrée dans un espace sacré (fumée d'encens, présence d'artéfacts tangibles, température, éclairage ou écho particulier...), la participation à un rite (perception de vocalisations et de musique instrumentale, odeur d'offrandes, goût d'aliments...) ou la lecture d'un livre religieux (palpation du médium, visualisation des illustrations accompagnant le texte...). Aussi intéressants que fussent les documents exhibés, tout cela semblait surtout relever de l'usage ordinaire des sens et, à l'inverse de ce que le conseil scientifique du laboratoire espérait probablement en choisissant ce thème, consacrer l'inexistence d'une expérience spécifiquement religieuse de la sensorialité, à moins d'admettre que les perceptions sensorielles humaines ne fonctionnent pas durant le temps séculier. J'avais remarqué que les différents rites de la liturgie de l'« audience interne » que je traduisais impliquaient des perceptions sensorielles dépourvues de stimulus externe, ce qui supposait de la part du prêtre taoïste une sorte de « synesthésie contrôlée » de la vue (visualisation d'entités, de lieux et d'artéfacts divins rencontrés à l'intérieur de l'espace corporel), de l'ouïe (sonorisation mentale du dialogue interne entre lui-même et ces entités), du toucher (sensation de froid indiquant l'arrivée dans le corps de « souffle » divin) et de l'odorat (fragrance surnaturelle associée à la réponse divine). Il me sembla que l'on tenait là une série de données imbriquées s'approchant de ce qui pourrait être une expérience sensorielle spécifiquement religieuse, en ce sens que le vécu quotidien n'en comporterait pas de comparable. Je consacrai une séance collective de travail à ces données, auxquelles, pour susciter un effet de contraste, je juxtaposai quelques extraits de textes bouddhiques chinois représentant la sensorialité

¹⁸ Thème transversal « Religion and the Senses », Käte Hamburger Kolleg « Dynamiken in der Religionsgeschichte zwischen Asien und Europa », Université de la Ruhr à Bochum, Allemagne, année 2015-2016.

comme une souillure et invitant le croyant à s'en libérer¹⁹.

Fonctions vocales et « civilisation de l'écrit »

L'intégration de matériaux autres que textuels et ma première étude des Écrits de trame en 2011-2012 m'avaient fait prendre conscience du caractère fréquemment « tangible » des divulgations surhumaines dans mes sources chinoises, probablement l'une des causes de l'insistance de la sinologie taoïsante sur l'« Écriture » (dans le sens de l'anglais « *Scripture* ») comme finalité inéluctable de ces divulgations — et de cette image prévalente, devenue cliché, de la Chine comme une « civilisation de l'écrit ». Christian Frevel, spécialiste de théologie à l'Université de la Ruhr à Bochum, m'offrit l'occasion d'approfondir la question en m'invitant à donner une communication lors d'une journée d'études sur « Support de l'Écriture — l'Écriture comme support »²⁰. Pour un parterre composé d'une majorité de non sinisants, je passai en revue une douzaine de récits de divulgations surhumaines d'après des sources religieuses et séculières datant du début de l'ère impériale à l'ère médiévale. De prime abord, dans tous les cas, sauf un récit bouddhique, la trace tangible de la divulgation semblait de nature scripturale. J'observais que, en fait, fonctions orales et écrites s'entremêlaient toujours durant la procédure de divulgation : qu'il s'agît d'inspiration (au sens religieux), de dictée par des divinités, d'enseignement divin ou d'instruction donnée en contexte onirique, les récits de ces divulgations vouées à la « scripturalité » mettaient en jeu des représentations anthropomorphiques de fonctions éminemment vocales. De même, la forme dialoguée, l'usage de la première personne et le discours adressé à un auditoire sont autant d'instances d'oralité adaptées au médium écrit. Inversement, la récitation à voix haute de sutras bouddhiques et de textes dans certains mouvements taoïques constitue la vocalisation nécessaire pour rendre l'écrit efficace. En somme, la divulgation religieuse en Chine ancienne et médiévale relèverait de fonctions intrinsèquement orales autant qu'écrites. La fréquence de ces outils rhétoriques dans les sources suggère que leur force de conviction était bien connue des auteurs et que

¹⁹ <GE 24>.

²⁰ *Media of Scripture — Scripture as Media*, Käte Hamburger Kolleg, Bochum, Allemagne, 10-11/12/2015.

leur emploi devait être intentionnel ²¹.

Plasticité de la narration hagiographique

Il n'est peut-être pas trop inexact d'affirmer rétrospectivement que l'itinéraire qui a été le mien dans le corpus des sources religieuses chinoises anciennes m'a peu à peu amené d'un niveau descriptif et spéculatif, en quelque sorte externe ou proche de la surface, à un niveau plus profond, où j'ai cherché à appréhender de l'intérieur, dans la mesure où le permettait le triple écart linguistique, temporel et culturel me séparant des données que j'observais, le vécu religieux. Au cours de la première année de mon enseignement à l'EPHE, j'avais dû examiner le cas d'un certain Chu Boyu (394-479), ermite médiéval chinois que l'hagiographie taoïque avait tardivement associé au *Livre de la Grande paix*. Ce petit travail m'avait convaincu que l'historicité de l'association était nulle, car elle découlait d'une surinterprétation du nom d'un lieu où le personnage avait effectivement terminé sa vie. Il n'en restait pas moins une intéressante série de sources séculières (historiographie officielle) et religieuses (hagiographie taoïque) relatant toutes sortes de faits pas toujours cohérents au sujet de cette figure.

En 2016, sollicité par Béatrice L'Haridon et Damien Chaussende pour travailler sur le genre de l'hagiographie taoïque dans le cadre d'un projet nouveau sur l'écriture de l'histoire en Chine pré-moderne ²², je décidai de reprendre ces sources afin d'en débrouiller l'écheveau narratif. En procédant à une étude diachronique serrée des récits présentant le vécu de Chu Boyu à travers un millénaire, je montrai comment les hagiographes successifs, sur une base biographique fermée dès le début du sixième siècle, construisent une figure à la fois modèle et héroïque, en retranchant les données factuelles et sans relief relevant de l'« état-civil » pour y agréger des données d'origine notamment épigraphique. Ce travail soulignait la plasticité du matériau biographique, qui permet l'aménagement de cet imaginaire tout en maintenant l'identité du sujet ²³.

Reprise et développée pour le manuscrit inédit préparé dans le cadre de mon habilitation à diriger des recherches, ce travail pose aussi la question de l'adéquation de la catégorie analytique occidentale d'hagiographie aux matériaux taoïques. Est-on

²¹ <GE 09>.

²² « Histoires et historiens de la Chine classique », UMR 8155 (CRCAO), Paris.

²³ <GE 10>.

en droit de parler d'expérience proprement « religieuse » — et donc de « vie sainte » — lorsque le sujet, y compris chez les auteurs taoïstes, se contente de vivre retiré en milieu alpestre, sans jamais rencontrer d'entité surhumaine ? La réponse proposée est que c'est précisément le franchissement de la lisière, bien réelle, entre la civilisation des plaines et des vallées et le monde sauvage et potentiellement dangereux de la montagne, qui marque la rupture existentielle sanctionnant la transition d'une relation biographique au récit d'une « transcendance » dont tout postulant sincère peut espérer faire à son tour l'expérience.

Production de données lexicographiques et encyclopédiques

Le travail de fond que j'ai produit pendant vingt années sur les religions de la Chine médiévale au sens large et le taoïsme en particulier se traduit, outre les articles et chapitres d'ouvrages dont il a été question, par la production d'un important volume de données lexicographiques et encyclopédiques au format variant de la simple entrée de quelques mots à la note de recherche. La première phase de cette production date en fait de mon installation à Paris au printemps 1997, alors que s'apprêtait à débiter ma collaboration lexicographique avec l'Institut Ricci, comme rapporté plus haut.

Onze notices biographiques en anglais

En 1996, l'éditeur britannique Curzon Press avait lancé le projet d'une encyclopédie du taoïsme coordonnée par le sinologue italien Fabrizio Pregadio et auquel devaient participer, à côté des grands noms de la sinologie internationale, des doctorants. Isabelle Robinet, malgré mon inexpérience, m'avait incité à y participer. La série de onze notices biographiques en anglais que je contribuai à ce projet est en fait mon premier travail de rédaction à avoir connu la publication, même si celle-ci fut retardée, en raison notamment de l'acquisition de Curzon Press par le groupe éditorial académique Taylor & Francis. L'*Encyclopaedia of Taoism*, qui parut effectivement en 2008, fut acclamée comme une avancée majeure dans la description d'une religion chinoise encore très mal connue du grand public ²⁴.

²⁴ <GE 40>. Chacune de ces onze notices compte de 250 à 1 500 mots.

Quatre cent cinquante entrées en français

Dans le cadre du projet de dictionnaire bilingue de l'Institut Ricci, je rédigeai d'abord quatre cent cinquante entrées pour la « branche du savoir » « taoïsme », divisées en trois groupes : rites et liturgie (200 entrées), biographie et hagiographie (200 entrées), sources textuelles (50 entrées)²⁵. En me basant sur les travaux du jésuite et paléographe Jean Lefeuve (1922-2010), je menai ensuite à bien la numérisation de graphies archaïques des logogrammes en vue de produire un type de caractères chinois spécifique et dont différentes fontes seraient commercialisées indépendamment du dictionnaire. Puis, en compagnie d'un groupe en grande partie composé d'autres étudiants en chinois, je participais à la saisie d'une masse d'ajouts et de corrections destinés à donner sa forme définitive à une imposante base de données informatiques préexistante. Au tournant du siècle, deux publications consécutives concrétisèrent le succès du projet, malgré les difficultés, notamment d'ordre financier, rencontrées par l'Institut Ricci : le *Dictionnaire Ricci de caractères chinois* en trois volumes, et sa version en quelque sorte développée, le *Grand dictionnaire Ricci de la langue chinoise* en sept volumes, où figurent mes entrées²⁶. Ma participation à la gestion collective des deux projets dura jusqu'à la phase de relecture des épreuves.

Huit notes de recherche en anglais

Peu après la fin de mon contrat d'ATER à l'EPHE (2008-2010), je fus invité par Esposito à rejoindre un projet bibliographique international de grande ampleur : un recueil de notes de recherche consacré aux trois cents textes environ que contient *l'Essentiel de l'entrepôt de la Voie* (titre chinois translittéré *Daozang jiyao*), collection taoïque de la dernière dynastie chinoise²⁷. Esposito avait conçu un format inspiré, en l'améliorant et en l'approfondissant, de celui d'un utilitaire sinologique récent en langue anglaise, *The Taoist Canon : A Companion to the Daozang*²⁸. L'ambition

²⁵ <GE 39>. Chacune de ces 450 entrées non signées compte de 20 à 60 mots.

²⁶ INSTITUT RICCI DE PARIS ET DE TAIPEI, 1999 ; 2001.

²⁷ *Chongkan daoze jiyao* [Réédition de *l'Essentiel de l'entrepôt de la Voie*] (1906), éd. YAN Honghe / PENG Hanran / HE Longxiang. L'édition originale date des environs de 1800.

²⁸ SCHIPPER / VERELLEN, 2004. Cet utilitaire très attendu et aujourd'hui largement utilisé, dont

d'Esposito était que chaque note constituât une recherche textuelle complète, avec histoire littéraire, analyse du contenu et paraphrase, relevé des variantes et repérage bibliographique. J'acceptai de prendre en charge huit textes relativement peu connus des sinologues, certains dépassant le cadre chronologique du Moyen-Âge chinois, sauf à en adopter une définition très large²⁹. Mais cette fructueuse collaboration devait malheureusement connaître un coup d'arrêt brutal avec le décès d'Esposito en mars 2011, qui choqua la communauté sinologique internationale et entraîna d'importants retards dans la poursuite du projet, qui n'est toujours pas achevé au moment où j'écris ces lignes³⁰.

Cent notices biographiques en français

C'est également vers la fin de mon contrat d'ATER à l'EPHE que je fus appelé par F. Martin pour prendre en charge le volet « taoïsme » du projet de *Dictionnaire biographique du haut Moyen-Âge chinois*, qu'avec deux douzaines de participants, il lançait dans le cadre d'un programme de recherche du CRCAO³¹. Je compilai d'abord une liste préliminaire, par excès, d'individus (ermites, érudits, prêtres, bibliophiles, alchimistes, chefs charismatiques...) et de groupes (lignages familiaux, filiations confessionnelles ou intellectuelles, traditions locales) relevant de l'histoire « taoïque » de la période considérée, du tournant du troisième à la fin du sixième siècle. Cette liste fit l'objet d'une discussion collective, puis fut scindée entre trois participants. Deux séries de notices furent prises en charge par Catherine Despeux (« femmes taoïstes ») et Romain Graziani (« philosophes ») et le reste m'échut. Au cours de la rédaction, je ramenai à cent le nombre de notices³². Recouvrant la première moitié de la décennie

la réalisation s'étendit sur plusieurs décennies, a été critiqué pour son organisation interne, ses lacunes bibliographiques et la péremption de certaines de ses informations.

²⁹ <GE 41> (dans un rapport de recherche à diffusion restreinte). Chacune de ces huit notes de recherche compte de 4 000 à 6 000 mots.

³⁰ La direction du projet a été transférée à l'Université chinoise d'Hongkong, qui supervise la traduction chinoise des notes en vue de la publication simultanée d'un volume en anglais et d'un volume en chinois. Aucune date de parution prévisionnelle n'a été communiquée.

³¹ « Individus, groupes humains et société dans le haut Moyen-Âge chinois », UMR 8155 (CRCAO), Paris, quadriennal 2010-2013 et quinquennal 2014-2018.

³² <GE 42>. Chacune de ces notices biographiques compte de 250 à 2 500 mots. Le contrat a été signé avec l'éditeur Les Belles Lettres fin 2018 et la parution effective devrait intervenir en 2019.

actuelle, ce travail me permet de compléter mon expertise de la religiosité médiévale, tout en me confrontant aux difficultés intrinsèques à l'application des catégories analytiques de la sinologie.

Une note de recherche en français

Le fait qu'il se fût agi, dans l'idée de F. Martin, de produire une synthèse du savoir reçu en reprenant les publications sinologiques et non, sauf cas particulier, de procéder à de nouvelles recherches dans les sources chinoises, me conduisit vite à m'interroger sur ce que « taoïsme » veut dire. En effet, si, à la charnière de la période médiévale, le terme occidental ne peut s'appliquer qu'à une catégorie bibliographique peu uniforme, à la fin de la période, par contre, il est clair qu'il désigne une religion organisée ayant en propre un corps sacerdotal, des dogmes, des rites, des corpus scripturaires, des aires sacrées, une hagiographie, des pratiques et des organisations concurrentes. En 2016, l'occasion me fut donnée d'approfondir ma réflexion sur l'évolution sémiologique du terme : Chaussende fit de nouveau appel à mon expertise pour contribuer une note de recherche sur les « Sources pour l'histoire du taoïsme » à une encyclopédie historiographique coordonnée par le « Centre d'études en sciences sociales sur les mondes africains, américains et asiatiques »³³. Pour ce projet, je rédigeai un panorama typologique des sources hétérogènes aujourd'hui mises en œuvre par les spécialistes des religions chinoises, mais qui inclut aussi, reflet de mes préoccupations actuelles, une synthèse des questions que soulève l'emploi même du terme « taoïsme »³⁴. Cette interrogation problématique et épistémologique consacrait la réorientation définitive que prenait alors ma carrière.

³³ « L'encyclopédie des historiographies », UMR 245 « Centre d'études en sciences sociales sur les mondes africains, américains et asiatiques » (CESSMA), Paris.

³⁴ <GE 43>. Défini par les coordinateurs du projet, le format de cette « notice longue » en limite le texte à 30 000 signes (mon texte compte 4 600 mots) et la bibliographie à quinze références.

Fragments d'une « archive » méconnue

Mes recherches doctorales et postdoctorales ayant développé mon intérêt pour la réévaluation de sources difficiles afin d'exploiter des données que la sinologie conventionnelle a longtemps négligées et néglige toujours, il était inévitable que je me tournasse vers les « Écrits de trame ¹ ». Doctorant, j'avais déjà entendu parler de ces sources, dont j'avais même cité quelques fragments en conclusion de mon mémoire de thèse ². Du fait de mon intérêt scientifique pour ce corpus, je m'y attarderai ci-dessous avant de présenter le travail que je lui ai déjà consacré, démonstration d'un potentiel heuristique exceptionnel et de la valeur du corpus comme « archive », dans le sens que Foucault a donné au terme ³.

Une littérature interdite

Par emprunt à la terminologie des géologues, on pourrait aussi qualifier ce corpus de « paléosol » de l'épistémè chinois au début de l'Empire. Mélange de savoirs anciens et du genre des « prédictions » (traduction d'un logogramme translittéré *chen*) qui proliféra vers le tournant de notre ère ⁴, cette littérature fut encouragée par des souverains en manque de légitimité et connut une édition officielle en l'an 56. À cause

¹ Comme Confucius (dates conventionnelles : 551-479 avant notre ère) est mis en scène dans certains de ces écrits, le corpus a aussi été appelé « apocryphes confucéens » en Occident, mais cette expression ambivalente est aujourd'hui en désuétude.

² Voir <GE 03>, conclusion générale, « Aux sources de la tradition de la Grande paix », en particulier p. 437-440.

³ FOUCAULT, 1969.

⁴ Voir LU, 2003.

du potentiel subversif de son idéologie, elle devint vite la cible répétée de prohibitions et de destructions ⁵. À cette époque, un logogramme (translittéré *wei*), qui semble avoir désigné à l'origine la « trame » d'une étoffe, qualifiait un genre distinct des Classiques confucéens, mais supposé les compléter. L'expression « prédictions et trames » ou « trames prédictives » (translittérée *chenwei*), attestée à partir du quatrième siècle, suggère la fusion des deux genres. Mais, quand au siècle suivant apparaît l'expression « Écrits de trame » (translittérée *weishu*), c'est aux « livres corrects » — c'est-à-dire aux Classiques confucéens — qu'elle est opposée. Certains Écrits de trame, perdus, reparurent ultérieurement, sous les dynasties Song (960-1279) et Ming (1368-1644) notamment, mais la majorité du corpus ne subsiste qu'à l'état de citations ou de fragments. Érudits et bibliophiles chinois du dix-septième au vingtième siècle collectèrent ces matériaux résiduels en recueils. L'un d'eux, publié à titre posthume en 1877 ⁶, fut choisi par les philologues japonais Yasui Kōzan (1921-1989) et Nakamura Shōhachi (1926-2015) comme texte de base pour compiler une première édition critique. D'abord entièrement manuscrite, puis révisée et typographiée, cette édition connut une réédition chinoise incluant quelques révisions ⁷.

Après-guerre, les travaux du Chinois Ch'en P'an (1905-1999) sur la taxonomie et l'histoire littéraire de ces écrits avaient inspiré une note enthousiaste au sinologue Maxime Kaltenmark (1910-2002) ⁸. La parution de l'édition critique japonaise n'eut pourtant guère d'écho hors du monde sinisé. Des années soixante aux années quatre-vingt, l'essentiel des publications sur le sujet fut en japonais ⁹, puis, à partir des années quatre-vingt-dix, en chinois ¹⁰. Par comparaison, l'Occident ne produisit que trois thèses de doctorat ¹¹, quelques articles ¹² et deux utilitaires ¹³. Un essai d'Anna Seidel

⁵ Voir YASUI, 1979.

⁶ *Weijun* [Glanage des (Écrits de) trame] (1877), par QIAO Songnian (1815-1875).

⁷ Voir *Isho shūsei* (1959-1964), éd. YASUI / NAKAMURA ; *Jūshū isho shūsei* (1971-1988), éd. YASUI / NAKAMURA ; *Jūshū isho shūsei*, vol. 4 inférieur (1992), éd. NAKAMURA / TANAKA / HARUMOTO. L'édition chinoise s'intitule *Weishu jicheng* (1994), éd. YASUI / NAKAMURA.

⁸ Voir les articles réunis dans CH'EN, 1991, et la note de KALTENMARK, 1949.

⁹ Voir les bibliographies dans YASUI / NAKAMURA, 1966 ; YASUI, 1984.

¹⁰ Voir ZHONG, 1993 [1991].

¹¹ DULL, 1966 ; NIELSEN, 1995 ; DI GIACINTO, 2007 ; DI GIACINTO, 2013 (version publiée, sur laquelle voir mon compte rendu, <GE 59>).

¹² BRUCE, 1930 ; VAN ESS, 1999 ; NIELSEN, 1999 ; NIELSEN, 2009/2010.

(1938-1991) sur le rôle des écrits de trame dans la formation de la religion taoïque, pourtant révélateur du potentiel heuristique du corpus, ne suscita d'émulation scientifique qu'en Extrême-Orient ¹⁴.

En fait, les Écrits de trame pâtièrent chez la plupart des sinologues d'une image négative persistante qui prolonge l'eurocentrisme et le positivisme rationaliste du dix-neuvième siècle. Ainsi Joseph Needham (1900-1995), le fondateur de l'influente série « Science and Civilisation in China » toujours en cours de parution, a défini la teneur de ces Écrits comme « un mysticisme numérique et des manipulations des théories des Cinq agents et des hexagrammes du *I Ching* [*Livre des mutations*], semi-politiques et quelque peu superstitieux ¹⁵ ». Dans la même veine, l'auteur d'une *Histoire de la pensée chinoise* parue il y a vingt ans ne consacre qu'un court paragraphe au corpus, qualifié peu scientifiquement de « grand fourre-tout » et dont elle dresse un catalogue thématique en forme d'inventaire à la Prévert : « révélations, prophéties, imagerie politique codée, mais aussi étymologies, gloses, données pseudo-scientifiques en astrologie, numérologie, géomancie, physiognomonie, etc. ¹⁶ ». Les cultures extrême-orientales ayant adopté les grandes catégories linguistiques et analytiques occidentales depuis les innovations de l'ère Meiji (1868-1912) au Japon, on ne s'étonne guère de retrouver les qualificatifs de « mystique » et, surtout en Chine, de « superstitieux » dans les publications régionales sur le sujet ¹⁷. Plus ou moins consciemment, tous ces auteurs pérennisent en le réactualisant le jugement défavorable que porte sur cette littérature la tradition orthodoxe lettrée depuis dix-huit siècles.

L'histoire classique a longtemps déconsidéré comme « irrationnel » tout ce qui relève des croyances et de l'imaginaire, avant d'opérer un spectaculaire renversement de perspective. C'est dans cette optique qu'il convient d'aborder les Écrits de trame, « archive » dont l'étude constitue une recherche fondamentale sur les déterminations sociopolitiques de la production du savoir en Chine, ses mécanismes diachroniques et synchroniques de transfert et de stratification et la coexistence d'expressions distinctes

¹³ NIELSEN, 1992 ; NIELSEN, 2003.

¹⁴ Voir SEIDEL, 1983 ; YASUI, 1987 ; HSIAO, 2000.

¹⁵ NEEDHAM / WANG, 1956, p. 30 : « [...] somewhat superstitious semi-political number-mysticism and manipulations of the Five Elements theories and the I Ching hexagrams ».

¹⁶ CHENG, 1997, p. 295.

¹⁷ Voir les bibliographies données dans YASUI, 1988, et LI, 1993.

de la rationalité humaine. Les « modes alternatifs de rationalité » des Écrits de trame, restitués dans toute leur originalité et leur rapport épistémologique aux autres modes de rationalité de leur époque, devraient entraîner la révision de pans entiers des interprétations sinologiques reçues.

Une étude de fragments

Toute étude de fragments suppose une phase préliminaire de collecte consistant à sonder le plus grand nombre de sources primaires et secondaires pour constituer un échantillon. Cette tâche a été effectuée par Yasui et Nakamura, dont l'édition critique recense 176 textes qu'elle organise selon une typologie de onze groupes définis par le Classique dont chaque titre dépend nominalement (*Printemps et automnes, Livre des mutations...*). Mais on peut aussi aborder les Écrits de trame selon leur morphologie : ceux transmis en intégralité, quelle qu'en soit le degré d'authenticité ; ceux accusant un état fragmentaire ; ceux dont seul subsiste le titre ou une citation. Le contenu de l'édition critique japonaise relève en majorité de la seconde catégorie. Seuls semblent à peu près complets quatre textes se rattachant au *Livre des mutations*.

Métaphysique spatiotemporelle du cycle annuel

Alors qu'après mon contrat d'ATER à Paris j'avais pris la décision de refermer à court terme le volet « Grande paix » de mes recherches, je fus invité à un congrès sur les représentations religieuses et médicales de la féminité en Extrême-Orient, en 2010, à Heidelberg, sous l'égide du très stimulant Pôle d'excellence « Asie et Europe dans le contexte mondial »¹⁸. Comme les organisateurs insistaient pour que je traitasse du *Livre de la Grande paix*, j'en exposai les notions majeures en matière de physiologie, de conception, de gestation, de vulnérabilité et de perfection de l'embryon et du nouveau-né, ainsi que des exercices méditatifs destinés à soustraire le pratiquant à l'emprise létale du temps binaire rythmé par le Yin et le Yang en lui faisant opérer une réversion ontologique au stade infantile prénatal. D'un intérêt particulier fut l'un des

¹⁸ Exzellenzcluster « Asien und Europa im globalen Kontext », Karl Jaspers Zentrum für Transkulturelle Forschung (KJC), Université de Heidelberg, Allemagne.

plus longs fragments connus des Écrits de trame, mis dans la bouche de Confucius, qui me servit à montrer que la modélisation du cycle annuel dans ce corpus relève (selon nos catégories analytiques) de la même « métaphysique » « spatiotemporelle » mettant en œuvre la même imagerie « numérologique » que le *Livre de la Grande paix* — Yin et Yang, les quatre saisons, les huit trigrammes du *Livre des mutations* — combinée aux mêmes phases du calendrier agricole ¹⁹. L'étude fut sélectionnée pour publication dans le volume des actes du congrès, paru chez Brill ²⁰.

Quelques mois plus tard, j'eus l'honneur d'être de nouveau invité à Heidelberg pour participer à un très riche atelier de lecture de rituels taoïstes avec J. Lagerwey, durant lequel j'appris bien plus que je ne pris moi-même la parole ²¹. À ce moment-là, j'avais surtout en tête les Écrits de trame, et ce malgré l'échec récent d'une troisième candidature au CNRS pour laquelle j'avais développé autour de ce corpus un projet de recherche pourtant innovant, porteur, au fort potentiel participatif.

Un antique rite de souveraineté

Devant quitter la France pour une bourse de recherche de trois mois à Taipei, comme je l'ai relaté, je soumis un autre dossier de candidature dans le cadre d'un programme de financement nouveau destiné à attirer les experts étrangers, le « Taiwan Fellowship Programme ». Mon projet, concernant uniquement les Écrits de trame, fut accepté, et un financement généreux me fut offert, dans le cadre d'un rattachement institutionnel de douze mois à l'Academia Sinica (2011-2012) en tant que chercheur invité, sous le parrainage de Liu Shu-fen. J'axai mon travail sur le motif de la sanction transcendante de la légitimité politique. L'historiographie note sans s'y arrêter que, en l'an 219 avant notre ère, peu après le début de son règne, le premier empereur de Chine jeta un disque de jade dans un fleuve. Cette donnée ne fait sens qu'à la lumière de fragments d'Écrits de trame décrivant un antique rite de souveraineté, consistant à immerger un disque de jade pour provoquer une manifestation surhumaine qui sanctionnera la légitimité politique du requérant — rite dont on trouve des formes dérivées dans la religion taoïque ultérieure. En comblant le fossé entre chronologie

¹⁹ <GE 05>.

²⁰ <GE 37>.

²¹ <GE 23>.

officielle et données religieuses, cette étude, parue dans la prestigieuse revue *Early China*, démontre la pertinence historique des Écrits de trame ²².

Typologie et morphologie des présages

Un passionnant séjour en tant que chercheur invité au Consortium international de recherches en sciences humaines (IKGF) à Erlangen, en Bavière (2012-2013), sous la direction du sinologue Michael Lackner, allait me donner l'occasion d'approfondir mon étude des Écrits de trame ²³. Le projet de l'IKGF est à vocation comparatiste ; les sinologues ne constituent donc qu'une partie de l'effectif, que renouvelle sans cesse un système d'invitation de trois à douze mois. Le thème central en est le faisceau des « stratégies » que l'être humain, en Europe et en Asie, conçoit pour appréhender l'incertitude de l'avenir, des pratiques divinatoires à la planification politique, en passant par la spéculation philosophique ou religieuse. Je choisis de me consacrer aux 232 fragments d'un Écrit de trame remontant au premier ou second siècle de notre ère, dont deux centaines exposent des présages extrapolés d'observations en majorité astronomiques, mais aussi climatiques et telluriques, de perceptions sensorielles et de manifestations humaines, animales ou végétales étranges. L'analyse morphologique, typologique et statistique complète des fragments montra que, comme dans d'autres cultures anciennes, l'irrégularité constitue le critère décisif faisant du fait observé un « signe » à interpréter, et que les présages formulés intéressaient avant tout l'empereur et son clan, la cour, et la conduite des affaires gouvernementales, y compris militaires ²⁴.

Appelé à revenir à Erlangen à l'automne 2015 pour participer à un congrès international sur « la divination et l'étrange » en Europe et en Asie orientale jusqu'au tournant de l'ère moderne, j'eus l'idée de renverser mon interprétation rétrospective et occidentale pour adopter la « grille de lecture » chinoise du début de l'ère impériale. L'expérience de ce changement d'optique révéla que les observations relevaient en

²² <GE 30>.

²³ Internationales Kolleg für Geisteswissenschaftliche Forschung (IKGF) « Schicksal, Freiheit und Prognose: Bewältigungsstrategien in Ostasien und Europa », Université Friedrich-Alexander (FAU) d'Erlangen-Nuremberg, Erlangen, Allemagne. L'IKGF relève d'un groupe de dix laboratoires de recherche internationale en sciences humaines, dans le cadre d'un programme lancé par le Ministère fédéral allemand de l'éducation et de la recherche en 2007.

²⁴ <GE 15>.

majorité, à cette époque, non pas de l'astronomie, mais des théories des Cinq agents. Le texte de cette étude, revu une dernière fois en mai 2016, est depuis cette date entre les mains de l'organisatrice du congrès, Sofia Katz, qui travaille à la préparation d'un volume d'actes²⁵. L'éditeur scientifique pressenti est le néerlandais Brill, mais nulle date de publication prévisionnelle ne m'a été communiquée.

La logique de la typologie des présages

Corollaire de cette étude de fragments, je réalisai alors l'importance de replacer toute donnée recueillie dans son contexte représentationnel, c'est-à-dire culturel autant qu'historique, au lieu de lui appliquer comme nous le faisons inconsciemment nos catégories analytiques occidentales et modernes. Mais encore fallait-il que la « grille de lecture » chinoise des présages d'il y a deux millénaires fût bien connue, ce qui me sembla ne pas être le cas : peu de sinologues avaient abordé la question, les travaux les plus aboutis à mes yeux étant les monographies du Néerlandais B. J. Mansvelt Beck pour les sources historiographiques concernées et de David Pankenier pour l'astrologie et les phénomènes astronomiques et météorologiques²⁶. Ce qui était initialement une vérification réalisée à titre accessoire, en somme une note de bas de page, prit l'ampleur d'une recherche dédiée au démontage de la typologie des présages dans l'historiographie de la période pour tenter d'en mettre au jour la logique sous-jacente. J'analysais une sextuple gradation typologique des présages associant leur gravité à la sphère de leur manifestation (du monde végétal aux souffles des Cinq agents), que Ban Gu (32-92) systématisa d'après des sources parfois difficiles à identifier. Je présentai un état préliminaire de ce travail à l'Institut d'études extrême-orientales de l'Université de la Ruhr, à Bochum, suscitant un débat animé²⁷. L'Institut me proposa ensuite d'en publier la version finale dans un numéro de sa revue qui parut au tournant de l'année 2017²⁸, à l'approche de ce qui devait être mon départ définitif d'Allemagne.

²⁵ <GE 38>.

²⁶ Voir MANSVELT BECK, 1990 ; PANKENIER, 2013.

²⁷ <GE 17>.

²⁸ <GE 33>.

Perspectives

Peut-être tributaire de la tradition confucéenne chinoise, la sinologie a tardé à prendre en compte ces Écrits de trame, sources marginales par force et non par nature, et semble toujours ne pas pleinement percevoir l'intérêt de leur étude et ses enjeux. Pourtant, à l'aune des travaux présentés ci-dessus, le potentiel d'un tel corpus, même fragmentaire, ne peut être négligé dans l'optique de la réévaluation en cours de l'histoire reçue du monde chinois. Ce travail est considérable et à vocation collective. L'édition critique japonaise révèle à l'usage des imperfections : cas d'attributions de fragments à plusieurs Écrits de trame, regroupement séquentiel questionnable des fragments, sans parler des inévitables omissions de fragments et logogrammes erronés. Rendre cette édition pleinement exploitable exigerait dans un premier temps de la réviser, corriger, compléter et réorganiser. Yasui et Nakamura n'avaient pas encore à leur disposition l'outil de l'archive numérique consultable via le médium informatique, dont le développement au cours des deux dernières décennies permet désormais la réalisation rapide de prélèvements quasi exhaustifs. Le corpus, une fois perfectionné, serait progressivement converti en une base de données numérique interrogeable. Cette phase initiale pourrait s'accompagner de la rédaction de notices consacrées aux titres des Écrits de trame répertoriés. Leur publication en un utilitaire inédit contribuerait peut-être à attirer l'attention de la communauté sinologique.

Persistances orientalistes et représentation sinologique

Dès mes recherches doctorales, j'avais relevé une variété de problèmes dans le discours des publications sinologiques relatives à mon sujet de thèse. Mais l'évolution transdisciplinaire qui devait me conduire de la philologie chinoise à l'historiographie de la sinologie se traduit d'abord par la critique de publications en rapport avec l'Extrême-Orient, produites par des auteurs occidentaux non sinisants et que passionne un certain « orientalisme » désuet¹. Progressivement, l'approche critique prit ainsi le pas sur la sinologie conventionnelle dans mon travail. Le résultat de ce processus de maturation fut la conception d'un projet original d'historiographie de la sinologie par l'analyse synchronique et diachronique de son discours.

Persistances orientalistes dans le discours académique

Une géographisation du périple de Marco Polo

Lors de mon séjour postdoctoral taïwanais, j'avais eu connaissance d'un article d'un spécialiste français de langue et littérature médiévales françaises, proposant une géographisation du périple supposé de Marco Polo (1254-1324) en Chine². Sa lecture m'avait frappé, à cause de la désinvolture méthodologique de l'auteur — qui semblait considérer qu'une approche onomastique permettait de faire l'économie de méthodes historiennes —, de la naïveté de certains de ses arguments et de son attitude ambiguë vis-à-vis du cadre culturel dans lequel s'inscrivait l'objet de son étude. L'Asie y était

¹ Une critique s'inscrivant évidemment dans la continuité de SAID, 1978.

² MENARD, 2002.

représentée comme un espace exempt de temporalité, dont les données immuables, y compris certaines qui me semblèrent bien vagues pour avoir valeur de critères, peuvent servir de point de repère permanent à tout observateur occidental. L'écart diachronique entre les sources n'y était pas pris en compte, l'auteur n'hésitant pas à faire état de récits de voyageurs asiatiques remontant pour certains jusqu'au second siècle avant notre ère — soit quatorze siècles avant celui du Vénitien — pour tenter de clarifier son itinéraire. Enfin, le discours transpirait une admiration peu scientifique pour les explorateurs européens de l'ère moderne, à côté desquels rares étaient les Chinois dignes d'être nommés et cités. Spontanément, j'avais commencé la rédaction d'un compte rendu qui finit par paraître, avec quelque retard (courant 2008), au *Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient* ³.

Jugement de valeur et finalité du comparatisme

En 2008, de retour en France après mon second post-doctorat, j'eus le plaisir et la surprise de recevoir un exemplaire du « beau-livre » que Gabor Lukacs, cet amateur d'ouvrages médicaux anciens pour qui j'avais produit des travaux de décryptage et de traduction depuis 2002, avait consacré à sa collection ⁴. Plusieurs années auparavant, Lukacs m'avait fait part de ce projet de publication, et puisque mes travaux avaient contribué au contenu de plusieurs parties de l'ouvrage, notamment le chapitre le plus étoffé ⁵, il avait même brièvement envisagé — sans que je lui en fisse la demande — d'adjoindre mon nom au sien en qualité de co-auteur, avant de se rétracter. N'ayant eu connaissance ni du tapuscrit à quelque stade de la rédaction que ce soit, ni des épreuves de l'éditeur néerlandais Hes & De Graaf, je découvris à sa parution la teneur de l'ouvrage. J'y décelai un certain nombre d'erreurs de transcription et de traduction que Lukacs aurait pu éviter s'il m'avait associé à la relecture des épreuves. Plus grave, je fus consterné par le dédain affiché pour la science chinoise ancienne, comparée défavorablement, sans le moindre égard pour l'écart temporel considérable et les particularités culturelles, à son homologue européenne moderne, posant évidemment la question des limites du comparatisme et de sa finalité. Mon désaccord avec de tels

³ <GE 54>.

⁴ LUKACS, 2008.

⁵ Voir <GE 48>. LUKACS, 2008, p. 16, souligne que le chapitre XI est pour l'essentiel basé sur mon travail.

jugements de valeur, s'ajoutant à la déception causée par l'usage qui était fait de mon travail, m'inspira un article bibliographique qui ne fut publié que bien plus tard ⁶.

J'eus l'opportunité de présenter conjointement ces critiques de « persistance orientalistes » à un public taïwanais lors d'une conférence invitée à la National Dong Hwa University, à Hualien, en 2012. Afin d'inscrire le débat dans un cadre contextuel, je commençai par offrir un survol historique de l'orientalisme du dix-huitième au dix-neuvième siècle, illustré par une sélection de documents visuels représentatifs de la tendance artistique du genre, invitant l'assistance à y déceler les représentations ayant valeur de « cliché » et à en envisager la persistance actuelle ⁷.

Vers une historiographie critique de la sinologie taoïsanse

Si je viens d'insister sur des publications et travaux relativement mineurs, c'est parce qu'ils me paraissent rétrospectivement représentatifs du repositionnement problématique que, sans en avoir encore pleinement conscience, j'amorçais dès les premières années suivant l'obtention du doctorat. Cette évolution est manifeste dans un autre article bibliographique, que j'ai mentionné précédemment — consacré aux problèmes posés par les éditions critiques chinoises modernes du *Livre de la Grande paix* et la traduction anglaise partielle préparée par Hendrischke —, et dans mes comptes rendus de lecture de publications consacrées à l'histoire du taoïsme, exercice auquel j'accorde autant d'attention qu'à la rédaction d'un travail de recherche proprement dit ⁸. Mais c'est surtout au cours des cinq dernières années que cette nouvelle direction s'est affirmée, à l'occasion de mon immersion de longue durée à Bochum, en Allemagne, comme chargé de recherche invité (2014-2015) puis associé

⁶ <GE 50>. En 2008, l'article avait été accepté pour publication par une revue de l'Université de Kyoto, qui s'était rétractée peu après sans justification. J'avais remis ce texte, jusqu'à ce qu'un collègue taïwanais de l'Academia Sinica connu à Erlangen, Chang Che-Chia, m'incitât à le reprendre pour le faire publier. Il parut finalement en Allemagne, dans la revue *East Asian Science, Technology, and Medicine*, sous une forme largement réécrite.

⁷ <GE 14>.

⁸ Citons dans cette catégorie mes comptes rendus d'une étude des processus formatifs de la religion taoïque médiévale, par Gil RAZ (2012) (<GE 57>), d'une anthologie de traductions de sources en rapport avec le taoïsme, dirigée par James ROBSON (2015) (<GE 63>), et d'une historicisation de la fondation de la Voie du Céleste instructeur (énoncé chinois translittéré *tianshi dao*) au début de l'ère médiévale, par Terry KLEEMAN (2016) (<GE 62>).

de recherche (2016), dans le cadre du Käte Hamburger Kolleg (KHK), centre international d'études pluridisciplinaires, à vocation transhistorique et interculturelle, dirigé par le sociologue Volkhard Krech et dédié à l'investigation des « dynamiques dans l'histoire des religions entre l'Asie et l'Europe »⁹. Dans ce centre de recherche, je fis la connaissance de collègues stimulants, tels les sinologues Licia Di Giacinto, auteure d'une thèse sur les Écrits de trame mais chargée du volet « taoïsme » au KHK, et Jörg Plassen, expert du bouddhisme coréen, ou Knut Martin Stünkel, spécialiste de philosophie religieuse. Dans le prolongement de mon année à l'IKGF, ce séjour en un milieu académique où la sinologie n'est qu'une composante minoritaire autant d'un point de vue thématique qu'en termes d'effectif, acheva de me détourner de la pratique sinologique pour embrasser l'histoire et l'historiographie critique de l'interprétation occidentale des religions chinoises.

Une recherche historiographique fondatrice

Bochum fut l'environnement intellectuel qui inspira ma recherche pionnière sur un néologisme en vogue dans les publications sinologiques jusqu'à une époque assez récente : le composé, peu euphonique, « bouddho-taoïsme ». Le constat initial qui avait déclenché mon intérêt pour ce néologisme occidental est que, dans la production sinologique taoïsante, il m'avait été impossible d'en trouver la moindre définition qui fût à la fois scientifique et consensuelle. Peu après mon arrivée au KHK, je donnai une communication dans laquelle je remontai à la première occurrence publiée du terme, identifiai son auteur avec une quasi-certitude et dressai la cartographie de sa variabilité sémantique du milieu du vingtième siècle à nos jours¹⁰. Ces préliminaires servirent de base à une recherche historiographique et épistémologique dont j'achevais la rédaction des résultats au cours de l'année 2016. Publié en ligne dès l'été 2017 par *Asiatische Studien / Études asiatiques*, l'article vient de paraître dans un numéro imprimé de cette revue de la Société Suisse-Asie¹¹.

⁹ Käte Hamburger Kolleg « Dynamiken der Religionsgeschichte zwischen Asien und Europa », Université de la Ruhr à Bochum, Allemagne. Le KHK appartient au même réseau fédéral institutionnel que l'IKGF précédemment mentionné.

¹⁰ <GE 16>.

¹¹ <GE 34>. L'article est accessible en ligne depuis septembre 2017 sous l'identifiant d'objet numérique (DOI) suivant : <https://doi.org/10.1515/asia-2016-0061>.

Si l'on trouve déjà chez Henri Maspero (1883-1945) la notion d'un « taoïsme bouddhisant ¹² », c'est dans les publications du sinologue allemand Walter Liebenthal (1886-1982) que le néologisme apparaît à la fin des années quarante ¹³. Liebenthal, par ce qualificatif qu'il ne définit jamais formellement, désignait les bouddhistes chinois du troisième au début du cinquième siècle de notre ère, qui traduisent et composèrent en employant une terminologie taoïque. L'analyse d'un corpus de plus de deux cents sources tertiaires en anglais, en allemand et en français, me permit d'effectuer une « stratigraphie ¹⁴ » du discours sinologique sur ce « bouddho-taoïsme », de la première occurrence datable du terme jusqu'à l'époque présente. À la fin des années soixante, restreignant l'usage que Liebenthal faisait du terme, le Canadien Richard Robinson (1926-1970) l'appliqua spécifiquement à trois générations d'auteurs et de traducteurs bouddhiques chinois, actifs du milieu du quatrième au début du cinquième siècle. Puis, vers le tournant des années soixante-dix, les sinologues taoïsants A. Seidel et Michel Strickmann (1942-1994) se l'approprièrent, mais sans en citer la provenance ni le sens bouddhique et pour qualifier des formes de taoïsme influencées par le bouddhisme. Dès lors, il fut appliqué à une variété de données chinoises impliquant à divers degrés taoïsme, bouddhisme et autres faits religieux, au point que ses contours sémiotiques s'évanouirent. Fréquent dans les publications se rapportant à la Chine au tournant du siècle et jusqu'au début de la décennie actuelle, il finit par susciter des critiques. Aujourd'hui, il ne désigne plus guère que l'étude comparative et occidentale du bouddhisme et du taoïsme en contexte sinisé. Il n'a aucun équivalent dans les sources chinoises, soient-elles textuelles, épigraphiques ou iconographiques, même si on a pu l'employer (à tort) pour traduire l'expression chinoise, translittérée *fodao*, qui signifie simplement « la voie du Bouddha ». Si l'on peut employer la forme adjectivale du

¹² MASPERO, 1934, p. 107.

¹³ LIEBENTHAL, 1948, p. 11 (forme nominale désignant une personne : « a Buddho-Taoist »), 21 (forme adjectivale : « Buddho-Taoist literature ») et 41, n. 128 (forme nominale désignant une chose : « the Buddho-Taoism »).

¹⁴ J'emprunte à d'autres disciplines, pour l'appliquer à l'accumulation des énoncés successifs constitutifs du discours sinologique, ce terme, qui signifie « étude de la succession chronologique et de la répartition géographique des formations sédimentaires ou d'origine sédimentaire, généralement stratifiées », constituées par « accumulation d'éléments, d'apports successifs » (en géologie), et « méthode de travail consistant à différencier, sur un site, les couches superposées d'occupation humaine, afin d'établir entre elles une chronologie d'abord relative puis, après l'étude du matériel recueilli, absolue et de reconstituer l'histoire du site » (en archéologie). Définitions du *Centre national de ressources textuelles et lexicales* (CNRTL), en ligne : cnrtl.fr/definition/stratigraphie ; [/stratification](http://cnrtl.fr/definition/stratification).

néologisme quand la nature duelle du signifié est sans équivoque, par exemple, dans l'énoncé « un débat bouddho-taoïque », il semble préférable d'éviter l'usage de la forme nominale, qui a démontré une plurivalence sémiotique problématique qu'elle conserve toujours.

Suggérant la faculté à l'autoreproduction — par « hybridation », pourrait-on dire ici — de certains néologismes dans les pratiques discursives des producteurs de savoir, cette étude de cas m'invita à me pencher sur la multiplication des néologismes en « -isme » dans le discours scientifique occidental vers le tournant du dix-neuvième siècle¹⁵ et à m'interroger sur ses conséquences en termes de création d'objets de savoir, de démarcation disciplinaire et de diversification des catégories analytiques culturellement déterminées. C'est à la lumière de ces réflexions que je donnai une communication sur la porosité des démarcations confessionnelles en Chine médiévale et l'inadéquation des exonymes rétrospectivement appliqués aux données chinoises par le discours sinologique¹⁶.

Vers une stratigraphie et une sémiologie du discours sinologique

À l'approche de la fin de l'année 2016, mon horizon professionnel semblait de plus en plus bouché. La direction du KHK me prévint que le contrat de travail ayant permis mon embauche pour un semestre dans la continuité de la bourse de recherche ne pourrait être renouvelé, et que la seule possibilité de prolonger ma collaboration avec le KHK de Bochum était que je fisse acte de candidature auprès de la Deutsche Forschungsgemeinschaft (DFG) afin de solliciter un financement individuel¹⁷. Une collègue sinologue taoïsante rattachée au contingent des post-doctorants du KHK, qui deux ans plus tôt m'avait convaincu de co-organiser avec elle une journée d'études comparatives sur le thème, selon moi très porteur, des modalités de révélation sur le continuum eurasiatique, négligeait de remplir sa part des tâches organisationnelles, de

¹⁵ Sur ce sujet, voir HAHN, 1981 ; HÖPFL, 1983.

¹⁶ <GE 18>.

¹⁷ La DFG est une institution fédérale allemande de financement de la recherche scientifique, majoritairement subventionnée par l'État mais de droit privé, et dont les missions sont comparables à celles de l'Agence nationale de la recherche (ANR) en France.

sorte que le projet, plusieurs fois reporté, paraissait au point mort. Mes dernières candidatures à des emplois ou bourses de recherche échouaient l'une après l'autre. Mes économies me permettaient de prolonger ma présence physique à Bochum, mais l'espace de travail dans ses locaux que m'avait alloué le KHK étant appelé à héberger prochainement un nouveau groupe de travail, les services administratifs me priaient d'en restituer bientôt la clef.

Ainsi la conviction s'enracina-t-elle en moi que l'étape allemande de mon itinéraire, si déterminante, si passionnante et qui m'avait tant appris, tirait à sa fin, et qu'il fallait se résoudre à tourner la page. De retour en France méridionale à l'été 2017 m'attendaient des conditions de cohabitation difficiles auxquelles rien ne m'avait préparé, dans une Ithaque parentale recomposée et inhospitalière. Désorienté par cette conjoncture défavorable, je crus que les difficultés et les échecs sanctionnaient mon inaptitude socioprofessionnelle à la recherche académique institutionnelle et la vanité de ma prétention intellectuelle à faire œuvre scientifique et novatrice. Dans un état psychique qui devait être dépressif, mais que la perspective de faire diagnostiquer médicalement m'indifférait, je me résignai à renoncer à la « carrière » académique et notifiai de ma décision cette UMR à laquelle mon rattachement m'avait paru devenir d'année en année vide de sens. La direction de l'UMR prit platement acte de mon désengagement, sans chercher à me retenir. Les expressions de regret que suscita mon annonce, rares et (sauf exception) mesurées et formelles, me firent l'effet d'un dépôt de couronnes mortuaires.

L'expérience douloureuse de l'isolement socioprofessionnel, de la solitude et de la dépression allait pourtant connaître une issue cathartique sous l'effet d'un facteur exogène inattendu. L'acceptation pour publication de mon article sur l'historiographie du « bouddho-taoïsme » me tira de la torpeur paralysante que j'avais laissé me gagner sans résister. Par conscience professionnelle, ma réaction première fut de procéder quasi mécaniquement à une relecture générale de ce tapuscrit datant déjà de plusieurs mois, notamment pour y intégrer quelques ajustements mineurs suggérés par deux lecteurs anonymes, puis de retourner le texte révisé au directeur de la publication concerné, Rafael Suter. Ce n'est que plus tard que me revint à l'esprit une remarque du lecteur qui s'était montré le plus enthousiaste : à sa connaissance, avait-il noté, c'était là un champ d'investigation encore inexploité et extrêmement prometteur.

Tout à coup, je compris que ces années de doute et d'interrogations venaient de

déboucher sur un projet de recherche original consacrant l'aboutissement d'une longue période de gestation : une contribution à l'histoire intellectuelle de la production du savoir occidental sur la Chine et, tout particulièrement, sur le fait religieux chinois. Elle participerait du mouvement récent d'étude des processus formatifs des sciences humaines occidentales et de leurs objets, à la manière des travaux d'Antonella Romano sur l'intégration de la Chine dans la représentation européenne du monde au début de l'ère moderne¹⁸, de Georg Lehner sur le discours européen sur la Chine dans les encyclopédies européennes des dix-huitième et dix-neuvième siècles¹⁹, ou de Roland Lardinois sur l'histoire et les enjeux sociétaux de la constitution de l'Inde comme objet de savoir occidental aux dix-neuvième et vingtième siècles²⁰. Cette historiographie de la sinologie s'inscrirait dans l'histoire des savoirs et pratiques universitaires et dans le vaste chantier de l'épistémologie historique des sciences humaines.

L'une des caractéristiques de ce projet d'un genre nouveau est qu'il articulerait deux volets problématiques et méthodologiques distincts, mais complémentaires. Le premier volet concernerait la formation du savoir sinologique, et relèverait ainsi autant de l'histoire que de l'historiographie. Concrètement, son objet serait le discours de la sinologie institutionnelle académique qui prit forme au dix-neuvième siècle, en France d'abord, puis en Angleterre, en Allemagne et dans d'autres pays occidentaux. Ce volet s'appuierait donc sur un corpus de sources occidentales : la documentation produite par la sinologie francophone, longtemps la plus influente, puis par son homologue anglophone, qui depuis la fin du vingtième siècle bénéficie de l'accession de l'anglais au statut de langue internationale des échanges scientifiques. Le second volet du projet consisterait à comparer avec les données des documents chinois toute représentation sinologique aujourd'hui prévalente dont le premier volet aurait permis de remonter à l'origine historique. La méthode deviendrait alors celle de la philologie chinoise, mon expérience sinologique me servant en quelque sorte de « boîte à outils ». À ce second volet correspondrait un corpus de sources chinoises anciennes, avant tout textuelles du fait de mon expertise, mais tout document — archéologique, artistique, architectural ou autre — relevant d'autres disciplines pourrait être pris en charge par collaboration avec les spécialistes concernés.

¹⁸ ROMANO, 2016.

¹⁹ LEHNER, 2011.

²⁰ LARDINOIS, 2007.

L'ambition de ce projet serait de doubler l'approche externe, chronologique et sociologique, focalisée sur la vie et l'œuvre des figures majeures de la profession ²¹, par une histoire interne de l'émergence et de l'évolution des énoncés constitutifs du discours sinologique, complétée par leur comparaison systématique avec les données chinoises. L'une des hypothèses à la base de cette approche est que les modes d'expression d'une discipline scientifique donnée constituent une « étoffe » (en latin « *textus* ») à l'état de perpétuel tissage, un canevas préexistant que chaque locuteur successif, à la manière d'une Pénélope, détisse et retisse au fil de son travail tout en y brodant par petites touches les motifs plus ou moins personnels de sa propre contribution. Dans cette hypothèse, il me semble qu'opérer au niveau des « strates » du discours permettra d'y déceler chaque transformation et d'approfondir ainsi notre connaissance des processus constitutifs du savoir scientifique. Cette double enquête mettrait en lumière les mécanismes de sédimentation et de stratification des champs épistémiques du savoir scientifique occidental, un peu à la manière de l'« archéologie du savoir » que prônait Foucault.

Conçu comme un dialogue interdisciplinaire, interculturel et transhistorique, ce projet de stratigraphie et de « sémiologie ²² » du discours sinologique sur les religions chinoises ouvrirait un débat passionnant et nécessaire, en particulier sur les limites des catégories analytiques occidentales et l'influence des vagues intellectuelles, mais aussi autour de problèmes plus techniques de terminologie et de traduction. La discussion de questions que les sinologues considèrent comme mineures et tendent à négliger, alors qu'elles déterminent la formulation de leur savoir et sa réception, devrait favoriser par contrecoup la prise en compte de ce savoir par les disciplines traditionnelles et, au-delà du monde scientifique, en améliorer la diffusion auprès d'un plus large public.

Concrétisation du projet

Il était clair que la mise en œuvre d'un tel projet nécessitait le soutien d'une infrastructure de recherche dont les problématiques rejoignissent les miennes, ce qui

²¹ Pour un exemple de cette approche, voir HONEY, 2001.

²² Par « sémiologie », j'entends l'ensemble des valeurs sémiotiques (dans les dictionnaires), sémantiques (dans l'instanciation du discours) et parasémantiques (la charge informationnelle et représentationnelle du discours, dépassant la somme des valeurs sémiotiques et sémantiques individuelles des signifiants qui le composent).

supposait que je m'associasse à une UMR travaillant sur les représentations religieuses et incluant dans son champ d'investigation le terrain asiatique. Les quelques UMR que je contactai fin 2017 opposèrent malheureusement à mon offre de coopération une fin de non-recevoir. Néanmoins, je rédigeai à la hâte le premier jet d'un programme de recherche, qu'en qualité de chercheur indépendant je soumis au CNRS dans le cadre du concours de recrutement 2018. Comme je l'avais pressenti, mon dossier ne franchit pas le stade de la présélection. Le doute revint m'assaillir, mais sur l'insistance de Lagerwey et Venture de ne pas renoncer, je tentai une ultime démarche auprès de Vincent Goossaert, membre de l'UMR 8582 « Groupe sociétés, religions, laïcités » (GSRL) à Paris, dont j'avais cru, à tort, qu'elle n'était pas concernée par les cultures asiatiques. Goossaert et ses collègues manifestèrent leur intérêt et le conseil de laboratoire de l'UMR acta mon rattachement à la fin de 2018. Goossaert proposa que nous organisions, avec Marc Lebranchu, auteur d'une thèse récemment soutenue sur l'histoire de la réception du taoïsme en France et en Europe²³, une journée d'études sur le thème de l'historiographie critique des études taoïstes en France (29 janvier 2019)²⁴. Intitulée « Pour une stratigraphie du discours sinologique : Origine de quelques clichés actuels sur le taoïsme », ma communication devrait servir de tremplin à mon projet de recherche, tout en présentant un faisceau d'hypothèses de travail et quelques résultats préliminaires²⁵.

²³ LEBRANCHU, 2017.

²⁴ <GE 11>.

²⁵ <GE 12>.

ÉPILOGUE

Internationalité, expertise, précarité

Au moment d'achever cette note de synthèse, il me semble, avec le recul, que l'étape ultime de mon odyssée s'apparente moins à l'« éveil » qu'évoque Stephen Dedalus sous la plume de Joyce qu'à une mue, et que je laisse derrière moi ces travaux et publications comme une exuvie. Non pas que mon repositionnement m'interdise, par un effet pour ainsi dire mécanique, toute production sinologique — en particulier dans un cadre pluridisciplinaire et comparatif —, mais parce que l'objet scientifique nouveau auquel je souhaite m'appliquer ne manquera pas de requérir l'essentiel de mon temps de travail et de mes capacités intellectuelles.

Mobilité institutionnelle et interdisciplinarité

À la lecture des pages qui précèdent, on a constaté que, depuis l'obtention du doctorat, j'ai conduit mes recherches plus souvent hors de France qu'en France. Déjà, lors de ma pénultième année de doctorat, en 2001, j'avais effectué un premier séjour d'un semestre à Taiwan comme titulaire d'une bourse de recherche doctorale¹. Je retournai dans l'île pour un premier séjour post-doctoral salarié de deux ans², et quelques années plus tard, pour deux séjours de recherche consécutifs, de trois mois³ puis de douze, ce dernier bénéficiant d'une bourse d'un nouveau programme financé

¹ Ph.D. Candidate Research Grant, The Centre for Chinese Studies, Taipei, Taiwan, janvier à juin 2001.

² Distinguished Postdoctoral Fellowship, Academia Sinica, Institute for History and Philology, Taipei, Taiwan, juillet 2003 à juin 2005.

³ Research Grant for Foreign Scholars in Chinese Studies, The Centre for Chinese Studies, Taipei, Taiwan, juillet à septembre 2011.

par le Ministère taïwanais des affaires étrangères⁴. Entre-temps, j'avais effectué un autre séjour post-doctoral, également de deux ans, au Japon, dans le cadre de l'Institut de recherches en sciences humaines de l'Université de Kyoto, en tant que bénéficiaire d'un généreux financement de la Société japonaise pour l'avancement de la science⁵. Après la fin de ce second séjour, j'étais revenu à Paris assumer les fonctions d'ATER à l'EPHE pour deux années universitaires⁶. Enfin, après Taiwan, la décennie actuelle me vit prendre une part de plus en plus active aux programmes internationaux de deux centres de recherche en Allemagne, le premier à l'IKGF, à Erlangen, en Bavière⁷, le second au KHK de l'Université de la Ruhr à Bochum⁸. Après un cursus d'histoire comparée (DEA) et de sinologie (doctorat), cette mobilité institutionnelle et les projets collectifs nombreux auxquels j'ai été amené à participer ont diversifié mon expertise et enrichi considérablement mon outillage méthodologique : histoire, philologie chinoise, étude textuelle, analyse de discours, décryptage de manuscrits (Londres) et d'estampages de stèles (Kyoto), initiation aux « humanités numériques » (Taiwan), immersion dans le milieu des sciences sociales et des études religieuses et participation à des sessions de travail pluridisciplinaire (Allemagne).

Une expertise internationalement reconnue

L'un des aspects positifs de cette mobilité institutionnelle et disciplinaire est de m'avoir permis d'acquérir une expertise aujourd'hui reconnue au niveau international. On a vu que j'ai été invité à participer à des activités académiques dans des contextes très différents, de l'Europe occidentale à l'Asie orientale en passant par les États-Unis.

⁴ Associate Research Fellow Grant, « Taiwan Fellowship Program », Ministry of Foreign Affairs, Taiwan, octobre 2011 à septembre 2012.

⁵ Postdoctoral Fellowship for Foreign Researchers, The Japan Society for the Promotion of Science, avril 2006 à mars 2008.

⁶ ATER en remplacement du directeur d'études en délégation à l'étranger, chaire « Histoire du taoïsme et des religions chinoises », EPHE, section des sciences religieuses, Paris, septembre 2008 à août 2010.

⁷ Visiting Fellowship, Internationales Kolleg für Geisteswissenschaftliche Forschung (IKGF), Erlangen, Allemagne, novembre 2012 à octobre 2013.

⁸ Visiting Research Fellowship, octobre 2014 à septembre 2015, puis Wissenschaftliche Mitarbeiter, avril à octobre 2016, Käte-Hamburger Kolleg, Bochum, Allemagne.

Cette reconnaissance me valut aussi, dès la fin de la thèse, d'être appelé à assumer la fonction éditoriale de « pair évaluateur » (Peer Reviewer) occasionnel pour les comités scientifiques de revues internationales de premier plan : *East Asian History* (The Australian National University, Canberra) à partir de 2002, *Daoism : Religion, History and Society* (The Chinese University of Hong Kong / EFEO, Paris) à partir de 2010, *Early China* (The Society for the Study of Early China, États-Unis) à partir de 2014 et le *Journal of the American Oriental Society* (The American Oriental Society, États-Unis) à partir de 2015.

Début 2016, alors que je collaborais au KHK de Bochum, Mark MacWilliams, le rédacteur en chef de la *Religious Studies Review* publiée par Rice University, États-Unis, me contacta pour me proposer d'assumer la fonction de « responsable éditorial » (Sub-Editor) de la section « Asie orientale / Chine » de la revue, une proposition que je m'empressai d'accepter. Cette expérience me permit notamment de participer à la préparation d'un dossier spécial d'un numéro de cette revue trimestrielle, dans lequel six lecteurs examinaient chacun l'une des religions couvertes par une anthologie parue en 2015, *The Norton Anthology of World Religions*⁹. Comme précédemment noté, je pris en charge le volume consacré au taoïsme¹⁰. Après mon retour en France, à l'été 2017, je renonçai à cette fonction en même temps qu'à mon statut de chercheur associé au CRCAO. Mais, au même moment, la branche américaine de l'éditeur académique britannique Oxford University Press me sollicita dans le cadre de son projet de notices en ligne « Oxford Bibliographies » afin que j'évaluasse une notice du volet « Chinese Studies » (études chinoises) du projet, consacrée au canon taoïque (« Daoist Canon », par F. Pregadio).

Publier à court terme en contexte international

La particularité de mes publications reflète cette itinérance institutionnelle et internationale. La nécessité de focaliser mon travail sur des projets individuels à court

⁹ MILES, 2015. Les deux volumes de l'édition reliée couvrent l'hindouisme, le bouddhisme et le taoïsme (vol. 1), et le judaïsme, le christianisme et l'islam (vol. 2) respectivement. L'édition brochée compte six volumes, un par religion.

¹⁰ ROBSON, 2015. Voir <GE 63>.

terme — le plus souvent quelques mois — s’inscrivant dans des programmes collectifs de portée internationale, mais ancrés localement, a engendré une série d’articles denses et parus pour la plupart dans des revues de premier ordre garantissant leur visibilité, au détriment de projets d’ampleur monographique requérant un travail continu dans un contexte de stabilité. Des collègues évoquent parfois la possibilité de produire rapidement un ou plusieurs livres par la réunion commode entre deux couvertures d’articles thématiquement proches. Je me suis refusé à cette forme de recyclage (même si la pratique est courante dans d’autres cultures académiques, par exemple au Japon, ou dans le cas de publications difficiles d’accès), préférant consacrer chaque étape de mon odyssée singulière à une recherche nouvelle. Qui plus est, si je devais produire un jour un tel ouvrage « composite », les textes recueillis nécessiteraient certainement de ma part vérification, réajustement et réécriture en profondeur, en somme un travail de refonte difficilement concevable sans intégration institutionnelle pérenne.

Une autre conséquence de mon parcours atypique pour mes publications est l’usage majoritaire de la langue anglaise. Interagir au quotidien dans l’environnement plurilinguistique et fréquemment renouvelé d’institutions tantôt en Europe, tantôt en Extrême-Orient, a perfectionné ma pratique de cette langue et du chinois, ainsi que, dans une moindre mesure, de l’allemand et du japonais. C’est donc naturellement que l’anglais s’est imposé comme langue de communication et de publication par défaut, et ce d’autant plus que l’apprentissage du français comme seconde langue a connu un très net recul parmi les sinologues depuis une génération, surtout chez les anglophones natifs. Mon retour définitif en France et, je l’espère, mon intégration pérenne d’une institution d’enseignement supérieur ou de recherche, me permettra de multiplier les travaux en langue française, tout en maintenant évidemment la priorité à l’anglais pour toute activité ou publication internationale.

Financement, recrutement : l’impasse institutionnelle ?

Si la valorisation de mon parcours et de mes projets face à des commissions de recrutement et des jurys de concours ne dépend que de moi, l’intégration que j’appelle de mes vœux dépendra en dernier ressort de décisions prises au sein d’institutions d’enseignement supérieur et de recherche, c’est-à-dire du bon vouloir des femmes et

des hommes qui les composent. Or, convaincre ces femmes et ces hommes, sollicités par d'autres candidats présentant des projets au moins aussi intéressants que les miens, n'a rien d'une entreprise aisée. Stimulé par les perspectives heuristiques de l'étude de ces « Écrits de trame » dont il a été question ci-dessus, Pregadio conçut en 2013 un projet coopératif international pionnier associant plusieurs sinologues et soutenu par Lackner, le directeur de l'IKGF à Erlangen. J'étais l'un des premiers participants prospectifs dont Pregadio avait inscrit le nom dans son dossier. Malheureusement, à la surprise générale des intéressés, la demande d'un financement pluriannuel qu'il déposa auprès de la DFG n'aboutit pas, après que la décision eût été plusieurs fois repoussée, et ce pour des motifs obscurs dont Pregadio lui-même eut le plus grand mal à obtenir quelque éclaircissement.

Pour moi, l'abandon de ce projet s'ajoutait à un grand nombre de tentatives individuelles infructueuses d'intégrer une institution — ou parfois d'en obtenir un simple financement — sur la base d'un projet dédié à ce corpus. En fait, depuis mon post-doctorat à Taiwan, j'ai échoué à intéresser aux Écrits de trame l'Academia Sinica (cinq fois de 2004 à 2005), l'EFEO (en 2005 et 2018), l'Université nationale de Singapour (en 2007), le CNRS (concours chercheurs 2007, 2008 et 2011), l'Institut d'études avancées de Princeton (en 2013), la Faculté de théologie de Groningue (en 2015) et, pour la seule année 2016, l'Institut Max Planck de Berlin (après deux échecs en 2013 et 2015), le KHK « Morphomata » de Cologne, l'Université Louis-et-Maximilien de Munich et l'Institut de sinologie d'Heidelberg (2016)¹¹.

Bien sûr, tout candidat porte seul la responsabilité de ses échecs, et l'on sait que les institutions susmentionnées, longtemps préservées des restrictions budgétaires synonymes de chômage et de sous-emploi, gèrent comme elles le peuvent la précarité croissante frappant les milieux académiques. Mais, au-delà de la conjoncture socio-économique, de mes défaillances et du simple manque de chance, je ne peux qu'être frappé par la quasi-unanimité du désintérêt institutionnel pour un tel objet scientifique sur plus d'une douzaine d'années. À mes yeux, ceci soulève la question du bien-fondé

¹¹ À la décharge de l'Institut de sinologie d'Heidelberg, en 2012, Enno Giele et ses collègues m'avaient proposé un entretien en vue d'un emploi pluriannuel d'enseignant-chercheur, mais sans possibilité de titularisation. Mon projet scientifique pour Heidelberg comportait un volet consacré aux Écrits de trame. Ayant appris au même moment que l'IKGF m'offrait une bourse de recherche de douze mois, je m'étais retiré de la procédure de recrutement en cours à Heidelberg.

des procédures actuelles de recrutement. N'accordent-elles pas une importance disproportionnée au talent oratoire des candidats lors des auditions, aux réseaux de relations interpersonnelles, aux modes intellectuelles, au volume et à la « visibilité » attendus des données produites enfin, au détriment de l'intérêt intrinsèque de toute recherche, a fortiori à caractère fondamental ?

Glossaire

Note : les logogrammes donnés dans la bibliographie ne sont pas reproduits ici.

Badaling 八達嶺

CHANG Chaojan 張超然

CHANG Che-Chia 張哲嘉

chen 讖

chenwei 讖緯

CHU Boyu 褚伯玉

dao 道

duilian 對聯

Dunhuang 敦煌

fodao 佛道

fu 符

Fujian 福建

Guangdong 廣東

Guangxi 廣西

hakka 客家

Henan 河南

HIRAOKA Kimitake 平岡公威

HŌTAN 鳳潭

Hualien 花蓮

iaidō 居合道

Kotoko 琴子

Lao zi 老子

laowai 老外

LEE Feng-mao 李豐楙

Lie zi 列子

LIN Fu-shih 林富士

LIU Shu-fen 劉淑芬

Longmen 龍門

Meiji 明治

Ming 明

MISHIMA Yukio 三島由起夫

ninjutsu 忍術

Shaanxi 陝西

shi 勢

Song 宋

taiping 太平

tianshi dao 天師道

wei 緯

weishu 緯書

Xi'an 西安

xing 形

Yang 陽

yao 妖

Yin 陰

Zhuang zi 莊子

ANNEXE I

Travaux et activités du candidat

Note : dans le texte, les items ci-dessous sont référencés au format <GE numéro>.

1. Mémoires universitaires

- 01 « Une étude philosophique et littéraire du *Sunzi* : Pour une nouvelle approche de l'*Art de la Guerre* de Sun Wu ». Mémoire de maîtrise dirigé par Isabelle ROBINET. Université de Provence, Aix-en-Provence, 1994, 171 p.
- 02 « Cosmologie, idéologie et politique dans la Chine ancienne : Une introduction critique au *Taiping jing* ». Mémoire pour l'obtention du diplôme d'études approfondies dirigé par Isabelle ROBINET. Université de Provence, Aix-en-Provence, 1996, 195 p.
- 03 « Cosmologie et trifonctionnalité dans l'idéologie du *Livre de la Grande paix (Taiping jing)* ». Thèse de doctorat dirigée par Isabelle ROBINET / John LAGERWEY. Université Paris Diderot, Paris, 2002, 550 p.

2. Communications et interventions scientifiques

2.1. Congrès et journées d'études

- 04 « Later Han Taoist Movements and Their Sources ». Congrès international *Rituels, panthéons et techniques : Histoire de la religion chinoise avant les Tang*. École normale supérieure, Paris, 2006.

- 05 « Procreation, Life Cycles, and Prenatal Infancy Regained in Great Peace Beliefs ». Congrès international *Imagining the Feminine in East Asian Religions and Medicine*. Exzellenzcluster Asien und Europa im Globalen Kontext, Heidelberg, Allemagne, 2010.
- 06 « Chinese “Great Peace Symbols” from Talismanic Paraphernalia to Taoist Liturgy, Fourth-Fourteenth Centuries ». Congrès international *48th International Congress on Medieval Studies*. West Michigan University, Kalamazoo, États-Unis, 2013.
- 07 « Orally Ingesting Official Documents for Internal Divine Petitioning in Pre-Modern Taoist Liturgy ». Congrès international *Books as Material and Symbolic Artefacts in Religious Book Cultures*. Käte Hamburger Kolleg, Bochum, Allemagne, 2015.
- 08 « Portents in Han China and Some Weft Observational Patterns : An Experiment ». Congrès international *Divination and the Strange in Pre- and Early Modern East Asia and Europe*. Internationales Kolleg für Geisteswissenschaftliche Forschung, Erlangen, Allemagne, 2015.
- 09 « Scripturality and Revelation Media in Early Medieval Chinese Religions ». Congrès international *Media of Scripture, Scripture as Media*. Käte Hamburger Kolleg, Bochum, Allemagne, 2015.
- 10 « L’hagiographie taoïste et ses sources biographiques officielles : L’exemple du narratif de Chu Boyu ». Journée d’études *Les genres de l’historiographie chinoise (I)*. Université Paris Diderot, Paris, 2017.
- 11 Journée d’études *Les études taoïstes en France : Historiographies critiques* (organisée avec Vincent GOOSSAERT / Marc LEBRANCHU). Maison des sciences de l’Homme, Paris, 2019.
- 12 « Pour une stratigraphie du discours sinologique. Quelques clichés actuels sur le taoïsme ». Journée d’études *Les études taoïstes en France : Historiographies critiques*. Maison des sciences de l’Homme, Paris, 2019.

2.2. Conférences

- 13 « *Lüelun Taipingjing xi zhong youguan shishixing yu niandai tuiding de jige wenti* 略論太平經系中有關史實性與年代推定的幾個問題 » [De quelques problèmes d'historicité et de datation dans le corpus scripturaire de la Grande paix] (en chinois). Academia Sinica, Taipei, Taiwan, 2004.
- 14 « *Fangxiao hanxue ? Lüelun zuijin Ouzhou de Yazhou shixue zuopin zhong de fangfalun yu yiguo zhuyi* 仿效漢學？略論最近歐洲的亞洲史學作品中的方法論與異國主義 » [Imiter la sinologie ? Méthodologie et exotisme dans de récentes publications européennes sur l'histoire de l'Asie] (en chinois). Conférence invitée. National Dong Hwa University, Hualien, Taiwan, 2012.
- 15 « Knowledge and Foreknowledge Extrapolation in First/Second Century China : Remnants of the “Spring & Autumn” Weft *Profundity and Remoteness* ». Internationales Kolleg für Geisteswissenschaftliche Forschung, Erlangen, Allemagne, 2013.
- 16 « What Does “Buddho-Taoism” Mean? Vicissitudes in Print of a Twentieth-Century Western Neologism ». Käte Hamburger Kolleg, Bochum, Allemagne, 2014.
- 17 « A Note on Chinese Portent Phenomenology and Classification in the Monographs of Han Dynasty Historiography ». Conférence invitée. Université de la Ruhr, Fakultät für Ostasienwissenschaften, Bochum, Allemagne, 2015.
- 18 « A Rudimentary Sketch of Taoist Denominations and Religious Interplay in Early Medieval China ». Käte Hamburger Kolleg, Bochum, Allemagne, 2015.

2.3. Conférence hebdomadaire à l'École pratique des hautes études

- 19 « *Le Livre de la Grande paix* et son corpus : Histoire et structure littéraires, idéologie ». Conférence hebdomadaire. École pratique des hautes études, Paris. 25 séances de 2 heures, 2008-2009.
- 20 « Le corpus des citations du *Livre de la Grande paix* du V^e au XV^e siècle ». Conférence hebdomadaire. École pratique des hautes études, Paris. 25 séances de 2 heures, 2009-2010.

2.4. Autres interventions

- 21 « Les enjeux de l'étude du *Livre de la Grande paix* du point de vue de la méthodologie historique ». Intervention dans le cadre d'un atelier d'étudiants en DEA. Institut d'histoire comparée des civilisations, Aix-en-Provence, 1996.
- 22 « Les premiers mouvements taoïstes et le *Taiping jing* ». Intervention dans le cadre de la chaire « Histoire du taoïsme et des religions chinoises ». École pratique des hautes études, Paris, 2002.
- 23 Atelier « Early Daoist Ritual Texts » (avec John LAGERWEY). Exzellenzcluster Asien und Europa im Globalen Kontext, Heidelberg, Allemagne, 2011.
- 24 « Senses and Sensory Organs in Chinese Religions : Readings from Taoist Texts and Chinese Buddhist Apocrypha ». Séance de travail dans le cadre du thème transversal « Religion and the Senses ». Käte Hamburger Kolleg, Bochum, Allemagne, 2016.

3. Publications

3.1. Articles dans des revues scientifiques avec comité de lecture

- 25 « Revelation between Orality and Writing in Early Imperial China : The Epistemology of the *Taiping jing* ». In Martin Svensson EKSTRÖM (dir.), *Orality—Inscription*, p. 66-100. *Bulletin of the Museum of Far Eastern Antiquities*, vol. 74, 2002.
- 26 « Criminalized Abnormality, Moral Etiology, and Redemptive Suffering in the Secondary Strata of the *Taiping jing* ». *Asia Major*, 3^e série, vol. 15, n^o 2, 2002, p. 1-50.
- 27 « À vau-l'eau, à rebours ou l'ambivalence de la logique triadique dans l'idéologie du *Taiping jing* ». In Monica ESPOSITO / Hubert DURT (dir.), *In Memoriam Isabelle Robinet (1932-2000)*, p. 61-95. Numéro spécial de *Cahiers d'Extrême-Asie*, vol. 14, 2004.

- 28 « Les *Directives secrètes du Saint Seigneur du Livre de la Grande paix* et la préservation de l'unité ». *T'oung Pao*, vol. 95, n° 1-3, 2009, p. 1-50.
- 29 « The Date, Authorship, and Literary Structure of the *Great Peace Scripture Digest* ». *Journal of the American Oriental Society*, vol. 133, n° 2, 2013, p. 321-351.
- 30 « Epiphanies of Sovereignty and the Rite of Jade Disc Immersion in Weft Narratives ». *Early China*, vol. 37, 2014, p. 393-443.
- 31 « Local Resistance in Early Medieval Chinese Historiography and the Problem of Religious Overinterpretation ». In Dominic STEAVU (dir.), *The Literary Subversive : Writings of Resistance in East Asian History*, p. 379-406. Numéro spécial de *The Medieval History Journal*, vol. 17, n° 2, 2014.
- 32 « A Case Study on the Evolution of Chinese Religious Symbols from Talismanic Paraphernalia to Taoist Liturgy ». *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, vol. 78, n° 3, 2015, p. 493-514.
- 33 « Sketching out Portents Classification and Logic in the Monographs of Han Official Historiography ». *Bochumer Jahrbuch zur Ostasienforschung / Bochum Yearbook of East Asian Studies*, vol. 39, 2016, p. 5-38.
- 34 « The Invention of Buddho-Taoism : Critical Historiography of a Western Neologism, 1940s-2010s ». *Asiatische Studien / Études asiatiques*, vol. 72, n° 4, 2018, p. 1059-1098.

3.2. Actes de congrès et chapitres d'ouvrages avec comité de lecture

- 35 « Le manuscrit Stein 4226 *Taiping bu juan di er* 太平部卷第二 dans l'histoire du taoïsme médiéval ». In Jean-Pierre DREGE (dir.) / avec Olivier VENTURE, *Études de Dunhuang et Turfan*, p. 189-256. Genève : Droz, 2007 (Hautes études orientales, vol. 41 / Extrême-Orient, n° 6).
- 36 « Latter Han Religious Mass Movements and the Early Daoist Church ». In John LAGERWEY / Marc KALINOWSKI (dir.), *Early Chinese Religion*, vol. 1, *Shang through Han (1250 BC-220 AD)*, p. 1061-1102. Leyde / Boston : Brill, 2009 (Handbook of Oriental Studies, Section 4 / China, vol. 21, n° 1).

- 37 « Prenatal Infancy Regained : Great Peace (*Taiping*) Views on Procreation and Life Cycles ». In Anna ANDREEVA / Dominic STEAVU (dir.), *Transforming the Void : Embryological Discourse and Reproductive Imagery in East Asian Religions*, p. 53-86. Leyde / Boston : Brill, 2015 (Sir Henry Wellcome Asian Series, vol. 16).
- 38 « Portents in Early Imperial China : Observational Patterns from the “Spring and Autumn” Weft *Profoundly Immersed Herptile* ». À paraître in Sophia KATZ (dir.), *Divination and the Strange : Constructing Fate in Pre- and Early Modern East Asia and Europe* (titre de travail).

3.3. Notices encyclopédiques et lexicographie

- 39 Quatre cent cinquante entrées. In INSTITUTS RICCI DE PARIS ET DE TAIPEI (dir.), *Grand dictionnaire Ricci de la langue chinoise / Li shi Han-Fa cidian 利氏漢法辭典*, passim. Paris : Desclée de Brouwer, 2001. 7 vol.
- 40 Onze notices (en anglais). In Fabrizio PREGADIO (dir.), *The Encyclopedia of Taoism*, p. 211-212, 365-367, 383-384, 773-774, 924-925, 968-971, 1017, 1147-1148, 1250-1251. Londres : Routledge, 2008.
- 41 Huit notices (en anglais). In MUGITANI Kunio 麦谷邦夫 (dir.), « *Dōzō shūyō to Min-Shin jidai no shūkyō bunka 道藏輯要と明清時代の宗教文化* » [L'Essentiel de l'entrepôt de la Voie et la culture religieuse de l'ère (des dynasties) Ming et Qing], p. 3-6, 14-16, 20-24, 42-48, 56-59, 76-79. Rapport de recherche à diffusion restreinte. Kyoto : Institut pour la recherche en sciences humaines, Université de Kyoto.
- 42 Cent notices. In François MARTIN / Damien CHAUSSENDE (dir.), *Dictionnaire biographique du haut Moyen-Âge chinois* (titre de travail). Paris : Les Belles Lettres, 2019 (parution en cours).
- 43 « Sources pour l'histoire du taoïsme ». In *L'Encyclopédie des historiographies (Afrique, Amérique, Asie)*. Livre numérique en OpenEdition, puis imprimable à la demande. Paris : Presses de l'INALCO (à paraître).

3.4. Traductions du chinois moderne

- 44 XIAO Dongfa 萧东发 / YANG Hu 杨虎, « Les caractéristiques et les fonctions du livre chinois ancien d'après les principales catégories d'ouvrages traditionnels » [« Cong chuantong tushu de zhuti leixing kan Zhongguo gudai shuji de tedian ji zuoyong » 从传统图书的主体类型看中国古代书籍的特点及作用]. In *Actes du colloque franco-chinois Chine-Europe : Histoires de livres (VIII^e/XV^e - XX^e s.)*, p. 28-41. Bibliothèque nationale de Chine, Beijing, 2005.
- 45 LEE Der-Tsai 李德財 (dir.), *Programme national des archives numériques (2005)* [Shuwei dianzang guojiaying keji jihua 數位典藏國家型科技計畫]. Taipei : Taiwan National Science Council, 2006. 48 pages.
- 46 HAN Qi 韩琦, « Le début de la diffusion des techniques d'imprimerie occidentales en Chine à la fin des Qing : L'exemple de l'introduction du procédé lithographique » [« Wan Qing xifang yinshuashu zai Zhongguo de zaoqi chuanbo : yi shiyinshu de chuanru wei li » 晚清西方印刷术在中国的早期传播 : 以石印术的传入为例]. *Histoire et civilisation du livre : Revue internationale*, vol. 3, 2007, p. 135-152.

3.5. Traductions du chinois classique et du sino-japonais

- 47 Traduction du manuscrit chinois Or.8210/S.4226/R.1 (British Library, Londres), fiche signalétique, bibliographie. 2005. Site de l'International Dunhuang Project : http://idp.bnf.fr/database/oo_cat.a4d?shortref=Espeset_2005&catno=1
- 48 [Sources chinoises et japonaises manuscrites.] In LUKACS, Gabor, *Kaitai Shinsho : The Single Most Famous Japanese Book of Medicine & Geka Sōden : An Early Very Important Manuscript on Surgery*, chap. 11, p. 119-164. Utrecht : Hes & De Graaf, 2008.

3.6. Notes de lecture (articles bibliographiques)

- 49 « Editing and Translating the *Taiping Jing* and the Great Peace Textual Corpus ». *Journal of Chinese Studies / Zhongguo wenhua yanjiusuo xuebao* 中國文化研究所學報, vol. 48, 2008, p. 469-486.

50 « Traditional Chinese Knowledge before the Japanese Discovery of Western Science in Gabor Lukacs' *Kaitai Shinsho & Geka Sōden* ». *East Asian Science, Technology, and Medicine*, vol. 40, 2014, p. 113-128.

3.7. Recensions (comptes rendus)

51 LAU, D. C. 劉殿爵 (dir.), *A Concordance to the Taipingjing / Taiping jing zhuzi suoyn* 太平經逐字索引. *Revue bibliographique de sinologie*, n^{elle} série, vol. 20, 2002, p. 360-361.

52 YU Liming 俞理明, *Taiping jing zhengdu* 太平經正讀. *Revue bibliographique de sinologie*, n^{elle} série, vol. 20, 2002, p. 361-362.

53 STRICKMANN, Michel, *Chinese Magical Medicine*. *Revue bibliographique de sinologie*, n^{elle} série, vol. 20, 2002, p. 443-444.

54 MENARD, Philippe, « L'itinéraire de Marco Polo dans sa traversée de la Chine ». *Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient*, vol. 93, 2006, p. 517-522.

55 HENDRISCHKE, Barbara, *The Scripture on Great Peace : The Taiping jing and the Beginnings of Daoism*. *Études chinoises*, vol. 26, 2007, p. 327-336.

56 CAMPANY, Robert Ford, *Making Transcendents : Ascetics and Social Memory in Early Medieval China*. *Études chinoises*, vol. 28, 2009, p. 279-284.

57 RAZ, Gil, *The Emergence of Daoism : Creation of Tradition*. *Journal of Chinese Religions*, vol. 40, 2012, p. 136-142.

58 REITER, Florian C. (dir.), *Affiliation and Transmission in Daoism : A Berlin Symposium*. *Journal of Chinese Religions*, vol. 41, n° 2, 2013, p. 180-185.

59 DI GIACINTO, Licia, *The Chenwei Riddle : Time, Stars, and Heroes in the Apocrypha*. *T'oung Pao*, vol. 100, n° 4-5, 2014, p. 505-511.

60 TANG, Yijie, *Confucianism, Buddhism, Daoism, Christianity and Chinese Culture*. *Religious Studies Review*, vol. 41, n° 4, 2015, p. 211-212.

61 DREGE, Jean-Pierre (dir.) / avec MORETTI, Costantino, *La Fabrique du lisible : La mise en texte des manuscrits de la Chine ancienne et médiévale*. *Religious Studies Review*, vol. 42, n° 2, 2016, p. 134-135.

- 62 KLEEMAN, Terry F., *Celestial Masters : History and Ritual in Early Daoist Communities*. *Religious Studies Review*, vol. 42, n° 4, 2016, p. 259-265.
- 63 ROBSON, James (dir.), *The Norton Anthology of World Religions : Daoism*. *Religious Studies Review*, vol. 43, n° 1, 2017, p. 33-37.

3.8. Conférence hebdomadaire à l'École pratique des hautes études (résumés)

- 64 « Le *Livre de la Grande paix* et son corpus : Histoire et structure littéraires, idéologie ». *Annuaire de l'École pratique des hautes études, section des sciences religieuses*, vol. 117 (2008-2009), 2010, p. 39-47.
- 65 « Le corpus des citations du *Livre de la Grande paix* du V^e au XV^e siècle ». *Annuaire de l'École pratique des hautes études, section des sciences religieuses*, vol. 118 (2009-2010), 2011, p. 35-43.

ANNEXE II

Bibliographie

1. Sources primaires

1.1. En chinois

Kunyu quantu 坤輿全圖. Carte Ge AA 2565. Département des cartes et manuscrits, Bibliothèque nationale de France, Paris.

Taiping bu juan di'er 太平部卷第二. Manuscrit Or.8210/S.4226/R.1 (Stein n° 4226). The British Library, Londres.

1.2. En japonais

Nansen bushū bankoku shōka no zu 南瞻部洲萬國掌菓之圖. Par ROKASHI 浪華子. Carte 室賀/YG/21/2-45. Muroga Collection 室賀コレクション, Kyōto daigaku fuzoku toshokan 京都大学附属図書館, Kyoto.

2. Sources secondaires

2.1. En chinois et en japonais

Chongkan daoze jiyao 重刊道藏輯要. Éd. YAN Honghe 閻永和 / PENG Hanran 彭瀚然 / HE Longxiang 賀龍驤. 1906. 28 vol.

Isho shūsei 緯書集成. Éd. YASUI Kōzan 安居香山 / NAKAMURA Shōhachi 中村璋八. Tokyo : Kan-Gi bunka kenkyūkai 漢魏文化研究会, 1959-1964. 6 vol. / 8 t.

- Jūshū isho shūsei* 重修緯書集成. Éd. YASUI Kōzan 安居香山 / NAKAMURA Shōhachi 中村璋八. Tokyo : Meitoku shuppansha 明德出版社, 1971-1988. 6 vol. / 7 t.
- Jūshū isho shūsei* 重修緯書集成, vol. 4 inférieur, *Shunjū ge* 春秋下. Éd. NAKAMURA Shōhachi 中村璋八 / TANAKA Tomoyuki 田中智幸 / HARUMOTO Hideo 春本秀雄. Tokyo: Meitoku shuppansha 明德出版社, 1992.
- Lingbao wuliang duren shangjing dafa* 靈寶無量度人上經大法. Éd. Zhengtong daozaang 正統道藏.
- Sun zi bingfa* 孫子兵法. Attribué à SUN Wu 孫吳. Éd. Sibū beiyao 四部備要.
- Taiping jing* 太平經. Éd. Zhengtong daozaang 正統道藏.
- Taiping jing chao* 太平經鈔. Éd. Zhengtong daozaang 正統道藏.
- Taiping jing shengjun mizhi* 太平經聖君秘旨. Éd. Zhengtong daozaang 正統道藏.
- Weijun* 緯攬. Par QIAO Songnian 喬松年. Éd. Qiangshu tang 強恕堂.
- Weishu jicheng* 緯書集成. Éd. YASUI Kōzan 安居香山 / NAKAMURA Shōhachi 中村璋八. Shijiazhuang : Hebei renmin chubanshe 河北人民出版社, 1994. 3 vol.

2.2. En français et en anglais

- Confession d'un masque* (1949). Par MISHIMA, Yukio. Trad. par VILLOTEAU, Renée. Paris : Gallimard, 1972 (Du monde entier).
- Jacques Dutronc*. Par DUTRONC, Jacques (musique) / LANZMANN, Jacques (paroles). Villetaneuse : Disques Vogue, 1966.
- Japon* (1957). Par MARAINI, Fosco. Trad. LEVI, Angélique. Paris : Arthaud, 1969.
- Le Lotus bleu* (1936). Par HERGE. Bruxelles / Paris : Casterman, 1946.
- Le Pavillon d'or* (1956). Par MISHIMA, Yukio. Trad. par MECREANT, Marc. Paris : Gallimard, 1961 (Du monde entier / Collection Unesco d'auteurs contemporains / Série orientale).
- Le Petit Prince* (1943). Par DE SAINT-EXUPÉRY, Antoine. Avec les dessins de l'auteur. Paris : Gallimard, 1945.

Ulysse (1929). Par JOYCE, James. Trad. MOREL, Auguste, revue par LARBAUD, Valery / GILBERT, Stuart / JOYCE, James. Paris : Gallimard, 1948.

Ulysses. Par JOYCE, James. Paris : Shakespeare and Company, 1922.

3. Sources tertiaires

3.1. En chinois et en japonais

CH'EN P'an 陳槃. 1991. *Gu chenwei yantao ji qi shulu jieti* 古讖緯研討及其書錄解題. Taipei : Guoli bianyiguan 國立編譯館.

HSIAO Teng-fu 蕭登福. 2000. *Chenwei yu daojiao* 讖緯與道教. Taipei : Wenjin chubanshe 文津出版社.

LI Zhonghua 李中华. 1993. *Shenmi wenhua de qishi : Weishu yu Han dai wenhua* 神秘文化的启示：纬书与汉代文化. Pékin : Xinhua chubanshe 新华出版社.

WANG Ming 王明. 1979 [1960]. *Taiping jing hejiao* 太平经合校. 2^e éd. Pékin : Zhonghua shuju 中华书局.

YASUI Kōzan 安居香山. 1979. *Isho no seiritsu to sono tenkai* 緯書の成立とその展開. Tokyo : Kokusho kankōkai 国書刊行会.

— (dir.). 1984. *Shin'i shisō no sōgōteki kenkyū* 讖緯思想の総合的研究. Tokyo : Kokusho kankōkai 国書刊行会.

— 1987. « Dōkyō no seiritsu to shin'i shisō » 道教の成立と讖緯思想. In AKIZUKI Kan'ei 秋月観映 (dir.), *Dōkyō to shūkyō bunka* 道教と宗教文化, p. 45-60. Tokyo : Hirakawa suppansha 平河出版社.

— 1988. *Isho to Chūgoku no shinpi shisō* 緯書と中国の神秘思想. Tokyo : Hirakawa suppansha 平河出版社.

YASUI Kōzan 安居香山 / NAKAMURA Shōhachi 中村璋八. 1966. *Isho no kisoteki kenkyū* 緯書の基礎的研究. Tokyo : Kan-Gi bunka kenkyūkai 漢魏文化研究会.

ZHONG Zhaopeng 鍾肇鵬. 1993 [1991]. *Chenwei lunlüe* 讖緯論略. 2^e éd. Taipei : Hongye wenhua 洪葉文化.

3.2. En français et en anglais

ALTHUSSER, Louis. 1970. « Idéologie et appareils idéologiques d'État (Notes pour une recherche) ». *La pensée*, vol. 151, p. 3-38.

BERKOWITZ, Alan. 1994. « Topos and Entelechy in the Ethos of Reclusion in China ». *Journal of the American Oriental Society*, vol. 114, n° 4, p. 632-638.

BROUGH, John. 1959. « The Tripartite Ideology of the Indo-Europeans. An Experiment in Method ». *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, vol. 22, n° 1-3, p. 69-85.

BRUCE, Percy. 1930. « The *I Wei* : A Problem in Criticism ». *Journal of the Royal Asiatic Society / North China Branch*, vol. 61, p. 100-107.

CHENG, Anne. 1983. « De la place de l'homme dans l'univers : La conception de la triade Ciel-Terre-Homme à la fin de l'Antiquité chinoise ». *Extrême-Orient, Extrême-Occident*, vol. 3, p. 11-22.

— 1997. *Histoire de la pensée chinoise*. Paris : Seuil.

DESTENAY, Patrick. 1981. *Chinese Radio Broadcasts : A Course in Aural Comprehension Based on News Bulletins*. Aix-en-Provence : Publications de l'Université de Provence.

DI GIACINTO, Licia. 2007. « By Chance of History : The Apocrypha under the Han ». Thèse de l'Université de la Ruhr, Bochum.

— 2013. *The Chenwei Riddle : Time, Stars, and Heroes in the Apocrypha*. Gossenberg : Ostasien Verlag (Deutsche Ostasienstudien, vol. 13).

DIEN, Albert E. 2007. *Six Dynasties Civilization*. New Heaven / Londres : Yale University Press (Early Chinese Civilization).

DREGE, Jean-Pierre. 1981. « Papiers de Dunhuang : Essai d'analyse morphologique des manuscrits chinois datés ». *T'oung Pao*, 2^e série, vol. 67, n° 3-5, p. 305-360.

- 2002. « Dunhuang Papers : Preliminary Morphological Analysis of Dated Chinese Manuscripts ». In WHITFIELD, Susan (dir.), *Dunhuang Manuscripts Forgeries*, p. 115-179. Londres : The British Library (British Library Studies in Conservation Science, vol. 3).
- DULL, Jack L. 1966. « A Historical Introduction to the Apocryphal (*Ch'an-wei*) Texts of the Han Dynasty ». Thèse doctorale de l'Université de Washington, Seattle.
- DUMEZIL, George. 1986 [1968]. *Mythe et épopée*, vol. 1, *L'idéologie des trois fonctions dans les épopées des peuples indo-européens*. 5^e éd. Paris : Gallimard (Bibliothèque des sciences humaines).
- FOUCAULT, Michel. 1969. *L'archéologie du savoir*. Paris : Gallimard (Bibliothèque des sciences humaines).
- 1971. *L'ordre du discours : Leçon inaugurale au Collège de France prononcée le 2 décembre 1970*. Paris : Gallimard.
- 1975. *Surveiller et punir : Naissance de la prison*. Paris : Gallimard, 1975 (Bibliothèque des histoires).
- GAZZANIGA, Michael S. 2005. *The Ethical Brain*. New York / Washington, D.C. : Dana Press.
- GOOSSAERT, Vincent / KIELY, Jan / LAGERWEY, John (dir.). 2016. *Modern Chinese Religion*, vol. 2, *1850-2015*. Leyde / Boston : Brill (Handbook of Oriental Studies, Section 4 / China, vol. 32).
- HAHN, István. 1981. « Die Begriffe aus -ισμός ». In WELSKOPF, Elisabeth Charlotte (dir.), *Untersuchungen ausgewählter altgriechischer sozialer Typenbegriffe und ihr Fortleben in Antike und Mittelalter*, p. 52-99. Berlin : Akademie-Verlag (Soziale Typenbegriffe im alten Griechenland und ihr Fortleben in den Sprachen der Welt, vol. 4).
- HENDRISCHKE, Barbara. 1991. « The Concept of Inherited Evil in the *Taiping Jing* ». *East Asian History*, vol. 2, p. 1-30.
- (trad.). 2006. *The Scripture on Great Peace : The Taiping jing and the Beginnings of Daoism*. Berkeley / Los Angeles : University of California Press (Daoist Classic Series, vol. 3).

- HONEY, David B. 2001. *Incense at the Altar : Pioneering Sinologists and the Development of Classical Chinese Philology*. New Haven : The American Oriental Society (American Oriental Series, vol. 86).
- HÖPFL, H[arro] M. 1983. « Isms ». *British Journal of Political Science*, vol. 13, n° 1, p. 1-17.
- INSTITUTS RICCI DE PARIS ET DE TAIPEI (dir.). 1999. *Dictionnaire Ricci de caractères chinois / Li shi Han-Fa da zidian 利氏漢法大字典*. Paris : Desclée de Brouwer. 3 vol.
- (dir.). 2001. *Grand dictionnaire Ricci de la langue chinoise / Li shi Han-Fa cidian 利氏漢法辭典*. Paris : Desclée de Brouwer. 7 vol.
- JULLIEN, François. 1992. *La propension des choses : Pour une histoire de l'efficacité en Chine*. Paris : Seuil (Des Travaux).
- KALTENMARK, Maxime. 1949. « Les Tch'an-wei ». *Han-Hiue : Bulletin du Centre d'études sinologiques de Pékin*, vol. 2, n° 4, p. 363-373.
- 1979. « The Ideology of the *T'ai-p'ing ching* ». In WELCH, Holmes / SEIDEL, Anna (dir.), *Facets of Taoism : Essays in Chinese Religion*, p. 19-52. New Haven / Londres : Yale University Press.
- KANDEL, Barbara. 1979. *Taiping Jing : The Origin and Transmission of the Scripture on General Welfare : The History of an Unofficial Text*. Hambourg : Deutsche Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens (Mitteilungen, vol. 75).
- KLEEMAN, Terry F. 2016. *Celestial Masters : History and Ritual in Early Daoist Communities*. Cambridge : Harvard University Asia Center (Harvard-Yenching Institute Monograph Series, vol. 102).
- LAGERWEY, John (dir.). 2008. *Religion et société en Chine ancienne et médiévale*. Paris : Les Éditions du Cerf / Institut Ricci (Patrimoines/Orientalisme).
- 2019. *Paradigm Shifts in Early and Modern Chinese Religion : A History*. Leyde / Boston : Brill (Handbook of Oriental Studies, Section 4 / China, vol. 34).
- LAGERWEY, John / KALINOWSKI, Marc (dir.). 2009. *Early Chinese Religion*, vol. 1, *Shang through Han (1250 BC-220 AD)*. Leyde / Boston : Brill (Handbook of Oriental Studies, Section 4 / China, vol. 21-1).

- LAGERWEY, John / LÜ, Pengzhi (dir.). 2010. *Early Chinese Religion*, vol. 2, *The Period of Division (220-589 AD)*. Leyde / Boston : Brill (Handbook of Oriental Studies, Section 4 / China, vol. 21-2).
- LAGERWEY, John / MARSONE, Pierre (dir.). 2015. *Modern Chinese Religion*, vol. 1, *Song-Liao-Jin-Yuan (960-1368 AD)*. Leyde / Boston : Brill (Handbook of Oriental Studies, Section 4 / China, vol. 29).
- LARDINOIS, Roland. 2007. *L'invention de l'Inde : Entre ésotérisme et science*. Paris : CNRS éditions (Monde indien / Sciences sociales XV^e-XXI^e siècle).
- LEBRANCHU, Marc. 2017. « Les fabriques du taoïsme en Occident : Quatre siècles de représentation et de réception du taoïsme en France et en Europe ». Thèse doctorale de l'Université de recherche Paris Sciences et Lettres, Paris.
- LEHNER, Georg. 2011. *China in European Encyclopaedias, 1700-1850*. Leyde / Boston : Brill (European Expansion and Indigenous Response, vol. 9).
- LIEBENTHAL, Walter. 1948. *The Book of Chao : A Translation from the Original Chinese with Introduction, Notes and Appendices*. [Pékin] : The Catholic University of Peking (Monumenta Serica Monograph Series, vol. 13).
- LU, Zongli. 2003. *Power of the Words : Chen Prophecy in Chinese Politics AD 265-618*. Oxford / Berne / Berlin / Bruxelles / Francfort / New York / Vienne : Peter Lang.
- LUKACS, Gabor. 2008. *Kaitai Shinsho : The Single Most Famous Japanese Book of Medicine and Geka Sōden : An Early Very Important Manuscript on Surgery*. Utrecht : Hes & De Graaf Publishers.
- MANSVELT BECK, B. J. 1990. *The Treatises of Later Han : Their Author, Sources, Contents and Place in Chinese Historiography*. Leyde / New York / Copenhague / Cologne : E. J. Brill (Sinica Leidensia, vol. 21).
- MASPERO, Henri. 1934. « Les origines de la communauté bouddhiste de Lo-Yang ». *Journal Asiatique*, vol. 225, p. 87-107.
- MENARD, Philippe. 2002. « L'itinéraire de Marco Polo dans sa traversée de la Chine ». *Medioevo romanzo*, vol. 26, n° 3 (3^e série, vol. 7), p. 321-360.

- MILES, Jack (dir.). 2015. *The Norton Anthology of World Religions*. New York : W. W. Norton and Company. 6 vol.
- NEEDHAM, Joseph / WANG Ling. 1956. *Science and Civilisation in China*, vol. 2, *History of Scientific Thought*. Cambridge : Cambridge University Press.
- NIELSEN, Bent. 1992. *A Concordance to the Qian zuo du*. Copenhagen : University of Copenhagen (East Asian Institute Occasional Papers, vol. 9).
- 1995. « The *Qian zuo du* : A Late Han Dynasty (202 BC-AD 220) Study of the *Book of Changes, Yijing* ». Thèse doctorale de l'Université de Copenhague.
- 1999. « An Introduction to the Apocrypha of the Changes (*Yi wei*) of the Han Dynasty ». *The Oracle : The Journal of Yijing Studies*, vol. 2, n° 8, p. 1-7.
- 2003. *A Companion to Yi Jing Numerology and Cosmology : Chinese Studies of Images and Numbers from Han (202 BCE – 220 CE) to Song (960-1279 CE)*. Londres : RoutledgeCurzon.
- 2009/2010. « Calculating the Fall of a Dynasty : Divination Based on the *Qian zuo du* ». *Zhouyi Studies (English Version)*, vol. 6, n° 1, p. 65-107.
- PANKENIER, David W. 2013. *Astrology and Cosmology in Early China : Conforming Earth to Heaven*. Cambridge / New York : Cambridge University Press.
- POKORA, Timoteus. 1961. « On the Origin of the Notions of T'ai-p'ing and Ta-t'ung in Chinese Philosophy ». *Archiv Orientální*, vol. 29, n° 3, p. 448-454.
- RAZ, Gil. 2012. *The Emergence of Daoism : Creation of Tradition*. Londres / New York : Routledge.
- ROBIN, Régine. 1973. *Histoire et linguistique*. Paris : Armand Colin (Linguistique, vol. 3).
- ROBINET, Isabelle. 1984. *La révélation du Shangqing dans l'histoire du taoïsme*. Paris : École française d'Extrême-Orient (Publications de l'École française d'Extrême-Orient, vol. 137). 2 vol.
- ROBSON, James (dir.). 2015. *The Norton Anthology of World Religions : Daoism*. New York : W. W. Norton and Company.
- ROMANO, Antonella. 2016. *Impressions de Chine : L'Europe et l'englobement du monde (XVI^e-XVII^e siècles)*. Paris : Fayard (L'épreuve de l'histoire).

- DES ROTOURS, Robert. 1952. « Les insignes en deux parties (*fou*) sous la dynastie T'ang (618-907) ». *T'oung Pao*, 2^e série, vol. 41, n° 1-3, p. 1-148.
- SAID, Edward W. 1978. *Orientalism*. Londres : Routledge & Kegan Paul.
- SCHIPPER, Kristofer / VERELLEN, Franciscus (dir.). 2004. *The Taoist Canon : A Historical Companion to the Daozang*. Chicago : University of Chicago Press.
- SEIDEL, Anna K. 1983. « Imperial Treasures and Taoist Sacraments : Taoist Roots in the Apocrypha ». In : STRICKMANN, Michel (dir.), *Tantric and Taoist Studies in Honour of R. A. Stein*, vol. 2, p. 291-371. Bruxelles : Institut belge des Hautes études chinoises (Mélanges chinois et bouddhiques, vol. 21).
- VAN ESS, Hans. 1999. « The Apocryphal Texts of the Han Dynasty and the Old Text/New Text Controversy ». *T'oung Pao*, 2^e série, vol. 85, n° 1-3, p. 29-64.
- VEYNE, Paul. 1996. « L'interprétation et l'interprète : À propos des choses de la religion ». *Enquête*, vol. 3, p. 241-272.

3.3. Ressource télématique (adresse réticulaire active en 2018-2019)

Centre national de ressources textuelles et lexicales (CNRTL) : www.cnrtl.fr. Analyse et traitement informatique de la langue française (ATILF) / UMR 7118. CNRS / Université de Lorraine, Nancy.