

La communauté des moines taoïstes en Chine : une parenté rituelle fondée sur des textes

Lieux de savoir, 1. Espaces et communautés, Albin Michel, 2007, p. 179-199

Adeline Herrou

La porte du monastère est grande ouverte. Il est six heures du matin. Le premier patio semble désert. Brusquement, on aperçoit la silhouette d'un homme, de haute stature, qui traverse la cour d'un pas rapide. Tout en marchant, il passe une épingle de bois dans l'extrémité de son chignon qui dépasse de sa toque cylindrique en soie noire, trouée sur le dessus. Il porte une robe bleu foncé, un pantalon de coton noir rentré dans des guêtres blanches et des brodequins. C'est assurément un moine taoïste¹. Un instant, on pourrait se croire à l'époque impériale avant l'arrivée des Mandchous, quand tous les Chinois portaient les cheveux longs et des robes jusqu'aux pieds, si ce n'était la présence d'un vélo tout terrain dans un coin de la cour.

Bai Lixuan se dirige vers la salle de culte consacrée au Suprême du Ciel sombre (*Xuantian shangdi*), cette grande divinité exorciste qui chasse les mauvais esprits. Il fait une halte devant le bac à parfum qui fait face à l'édifice, le nettoie rapidement en vidant une partie des cendres dans le grand brûle-papier d'offrande qui trône au centre de la cour, et jette dans une corbeille prévue à cet effet les quelques bâtons de bois qui ne se sont pas consumés jusqu'au bout afin de les recycler. Il replante trois gros bâtonnets d'encens roses montés sur des tiges vertes et allume le même nombre de bougies rouges. L'homme sort de sa poche un trousseau de clés et ouvre le petit cadenas qui ferme la porte de l'édifice. Il pénètre dans une pièce éclairée seulement par la lumière du jour naissant qui traverse les lattis ajourés des parois de la façade sud. Le moine ouvre les fenêtres centrales qui donnent sur l'extérieur, face au bac à parfum qui diffuse doucement ses senteurs, et se dirige vers l'autel. Il se place devant la statue de la divinité – un guerrier aux pieds nus brandissant une épée –, les mains jointes au niveau des yeux pour ne pas l'offenser du regard, s'agenouille sur le coussinet au pied de l'autel, se prosterne en heurtant le sol de son front, se relève et répète le rite, appelé *ketou*, à trois reprises. Il accomplit les mêmes

gestes devant les deux divinités qui encadrent le Suprême du Ciel sombre : Tianshi – l’ancêtre Zhang Daoling – et Leizu – dieu du Tonnerre et justicier. Bai Lixuan se dirige ensuite vers le fond de la salle où il laisse toujours son habit rituel, sorte de grande chasuble sans capuche, colorée et brodée de motifs codifiés. Il l’enfile sur sa robe, saisit un livre en photocopies cousues, et reprend sa place devant l’autel. Après trois nouveaux *ketou*, il entame, seul et sans spectateurs, la « récitation à haute voix des textes canoniques » (*nianjing*) qui ce matin-là durera près de deux heures. On entend au loin, presque en écho, la psalmodie de deux de ses confrères qui accomplissent le même rituel à l’étage supérieur du pavillon de l’Empereur de Jade, à l’autre bout du temple.

La cérémonie achevée, Bai Lixuan range son costume chamarré et, après avoir soigneusement refermé cette salle de culte interdite aux laïcs et dont il a spécifiquement la charge, il regagne sa cellule qui donne de plain-pied sur la deuxième cour. Muni de son bol et de ses baguettes, il se rend à la salle de réception qui fait office de réfectoire. Une marmite de soupe de riz gluant est tenue au chaud sur le poêle à charbon. Il s’en verse quelques louches et, le temps qu’elle refroidisse, sort une soucoupe de légumes pimentés du grand réfrigérateur. Il prend son premier repas de la journée.

En allant laver son bol au robinet extérieur, le moine croise un confrère pour la première fois depuis son réveil. Condisciples du même maître, les deux hommes se saluent, échangent quelques mots sur le ton de la plaisanterie avant de se séparer. Bai Lixuan retourne dans sa cellule. Meublée d’un lit, d’une armoire et d’un bureau, sa modeste chambre d’une dizaine de mètres carrés est encombrée d’une grosse malle en fer et de plusieurs piles de livres posées à même le sol. Il s’assoit à sa table de travail, écarte les feuilles de papier noircies d’idéogrammes tracés au pinceau et reprend la lecture de l’ouvrage sur l’ascèse qu’il a rapporté du Sichuan. Il n’y a pas de salle de bibliothèque dans ce « petit monastère² ». Les livres qui appartiennent à la communauté sont pour la plupart entreposés dans la cellule du supérieur. Ensuite, chacun possède les siens qui lui ont été offerts ou bien qu’il s’est procurés à ses frais grâce à la prébende qui lui est attribuée chaque mois. Au bout d’une petite heure, Bai Lixuan pose son livre et s’allonge sur son lit, non pas qu’il soit particulièrement fatigué, mais parce qu’il a atteint le stade, dans son apprentissage, où il doit tenter, pour reprendre ses propres mots, de modérer l’usage des livres afin d’accorder une plus grande place à l’expérimentation. Ce n’est pas chose facile, particulièrement pour lui, car sa soif d’apprendre et d’avancer dans la compréhension du Dao – la Voie, ce principe suprême ineffable, source de toute chose – est l’une des raisons principales de sa présence au monastère. Il approche la quarantaine et s’impose à lui-même de renoncer à ce qui a conduit sa vie jusqu’alors : la lecture des vieux manuscrits rédigés en chinois

classique, langue qu'il a du reste apprise en autodidacte pour être allé à l'école à une époque où elle était peu enseignée.

La quête du sens de la vie comme vocation

Bai Lixuan se refuse à parler de sa vie prémonastique. Alors que ses parents sont encore vivants, il va jusqu'à dire qu'il n'a pas de famille ni de terre natale, mais seulement un temple d'origine, où il a reçu l'habit. De tels propos sont recommandés par l'organisation monastique, et c'est au bout d'un long cheminement personnel qu'il est parvenu à les faire siens. Ce n'est que par bribes qu'il nous livre quelques informations sur cet autrefois avec lequel il a dû rompre pour se consacrer à sa vie de moine. Plus de dix années après être entré au monastère – littéralement « avoir quitté sa famille », *chujia* –, le sujet reste encore douloureux.

Bai Lixuan explique d'une voix douce que les raisons de prendre l'habit relèvent du domaine intime et qu'elles sont multiples. Chacun a sa propre histoire qu'il garde pour lui. Le moine parle d'affinité prédestinée (*yuanfen*) pour les rencontres que l'on peut faire et les inclinaisons profondes que l'on peut avoir. Et s'il a croisé son maître, un jour, c'est assurément qu'ils avaient le même *yuanfen*. Il ajoute : « Jusque-là, je ne trouvais pas de sens à ma vie. La décision que j'ai prise fut une libération. »

De façon assez soudaine, Bai Lixuan était parti de chez lui en quête de quelque chose dont il ne connaissait pas exactement la nature. Il n'avait jamais manqué de rien. Il avait pu suivre des études secondaires et était même allé à l'université où il avait entrepris des études de médecine. Il s'était intéressé à la prophylaxie taoïste et était en quête d'un maître qui la lui enseignerait.

Son intérêt pour les pratiques thérapeutiques était d'autant plus grand qu'il était lui-même de santé fragile, à moins que ce ne soit l'épreuve de la maladie qui ait suscité en lui une véritable vocation. Il se rendit au mont Tiantai (au nord de Hanzhong, au Shaanxi), maillon du culte dédié au Roi des Remèdes. Il y fit la connaissance de He Zhifa dont l'histoire fut pour lui une révélation. Ce dernier eut un cancer du foie. Faute de moyens de se faire soigner à l'hôpital où, du reste, les médecins l'avaient déclaré incurable, il partit en montagne pour y mourir. Il y rencontra le vieux moine Zhang Mingshan³ qui le guérit. Aussi He Zhifa décida-t-il de rester aux côtés de celui qui était devenu son maître et quitta femme et enfants pour entrer en religion. Bai Lixuan, lui, demanda à He Zhifa de l'accepter comme disciple.

Rester chez lui ne lui permettait pas d'étudier comme il le souhaitait. Il était depuis plusieurs années en âge de se marier, et cela commençait à soucier sérieusement ses parents. Or, fonder un foyer lui semblait un

obstacle à la quête qu'il voulait mener. Il lui fallait s'abstenir de disperser son énergie vitale dans le travail ou les liens affectifs. Cela lui apparaissait comme une évidence, et il le comprit encore plus assurément lorsque la divinité Guanyin se manifesta à lui en songe.

Le plus difficile fut pour lui de rompre avec ses parents. Il tenta d'abord de les convaincre de suivre la même route. Mais il se rendit très vite compte qu'une telle recherche doit se mener seul. Il accepta finalement la séparation physique et la divergence de vues. Le destin des uns n'est pas nécessairement celui des autres. Ils sont même parfois incompatibles. Pour faciliter la séparation et ne pas risquer de croiser ses parents à chaque coin de rue ou d'être tenté de retourner les voir trop souvent, il mit de la distance entre eux. Il quitta sa région d'Ankang pour celle, voisine, de Hanzhong. Longtemps, il ne les a pas revus. Par la suite, il lui est arrivé de prendre le vélo du temple et de retourner leur faire de furtives visites. À la différence de nombre de ses confrères, Bai Lixuan n'a pas décidé d'entrer au monastère pour quitter sa famille, mais bien de quitter sa famille pour entrer au monastère⁴. En cela, c'était une chance pour lui de ne pas être fils unique ou de ne pas être l'aîné des enfants, car il aurait dû s'occuper de ses parents. À moins que ce ne soit son rang de cadet, souvent quelque peu défavorisé, qui ait contribué à son départ pour le monastère. Reste que ce fut un déchirement pour ses proches de le voir embrasser une telle vie. Un jour, espère-t-il, ils en saisiront les véritables raisons ; et peut-être, les années passant, les mérites qu'il s'efforcera d'accumuler rejailliront-ils sur eux.

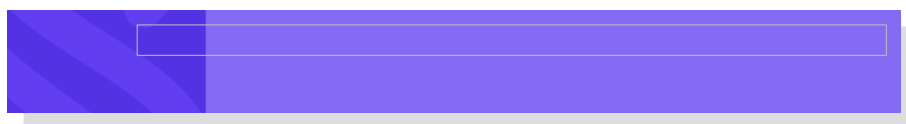


Figure 1. Situation du Shaanxi en Chine.

Bai Lixuan était-il un enfant prodige qui ne trouvait pas sa place dans la société ? Était-ce plutôt une clairvoyance peu commune qui le fit prendre une voie hors norme ? Il le dit lui-même : « Nous gardons entre nous une sorte de secret que celui qui n'a pas vraiment pratiqué la méditation ne saura jamais : les hommes qui entrent au monastère sont bien souvent ceux qui s'opposent aux contrefaçons. » Tous les moines ne sont pas comme lui. À Hanzhong, son niveau d'instruction est même nettement au-dessus de la moyenne. Fait singulier : alors que Bai Lixuan est en passe de devenir un bon lettré, son maître ne sait quasiment ni lire ni écrire. Cela ne veut pas dire que ce dernier soit ignorant puisque au contraire il fait également figure d'érudit. He Zhifa se consacre en effet à la transmission orale de savoirs ancestraux et a mémorisé des textes entiers, parfois très longs, tels les textes canoniques (*jing*) qu'il récite lors des rituels. Ce qui explique pourquoi,

bien qu'analphabète, il ait été nommé « secrétaire » de l'Association

taoïste d'État⁵, déléguant les travaux d'écriture ou d'administration à ses disciples. De plus, la spécialité de He Zhifa requiert moins un savoir livresque qu'une pratique thérapeutique faite de gestes et de connaissances anatomiques et botaniques, elle-même reçue de son maître.

On frappe à la porte de sa cellule. C'est Yang Lixian qui vient le prévenir qu'une famille de fidèles sollicite un rituel de « Passage de l'âme vers la délivrance » pour un parent décédé et que la cérémonie collective aura lieu en début d'après-midi. Bai Lixuan acquiesce de la tête. La moniale, habillée et coiffée exactement comme lui, repart aussi discrètement qu'elle est venue. Il chausse ses brodequins qu'il avait ôtés pour méditer assis en tailleur sur son lit et se rend aux lieux d'aisance. Le temple s'est rempli depuis le matin, visité par de nombreux laïcs, leur cabas plein de monnaie rituelle et d'autres offrandes. Le moine est arrêté par l'un d'entre eux qui l'interroge sur la présence, au sein du panthéon local, d'une divinité à laquelle il pourrait adresser une requête dans l'espoir que sa femme tombe enfin enceinte. Bai Lixuan lui désigne l'édifice qui abrite la Dame-qui-apporte-les-enfants (Songzi Niangniang) et l'accompagne jusque chez celui que l'on appelle le « chef de famille », son maître, qui saura lui indiquer la meilleure manière de rendre un culte de fertilité. Dans sa cellule, He Zhifa invite le laïc à lui exposer sa demande, alors que Bai Lixuan leur sert du thé vert puis quitte la pièce en emportant le sac de pommes, cadeau du fidèle. Il passe par la salle de culte dédiée à Wengong⁶, examine les offrandes soigneusement disposées. Il remplace les fruits trop mûrs par ceux fraîchement offerts qu'il empile par quatre dans des assiettes en porcelaine. Il dépose les fruits mûrs à la cuisine, avant de retourner dans sa cellule. Il est déjà presque onze heures. Bai Lixuan se lave le visage dans sa bassine en émail rouge et repart accomplir le *nianjing* de milieu de journée, en adoptant un rythme de lecture accéléré en prévision du rituel de l'après-midi.

Au sortir de l'office, Bai Lixuan va déjeuner. Ce jour-là, il préfère emporter sa nourriture pour manger seul dans sa cellule. Après un bref repos, il sort faire une course. Une adepte laïque qui fait partie du conseil paroissial lui parle des difficultés à payer les ouvriers chargés de la construction de l'imposant pavillon à étages. Bai Lixuan s'emporte assez rapidement, déplorant que les moines d'aujourd'hui se soucient beaucoup trop d'argent et en viennent à organiser des fêtes exceptionnelles dans le seul dessein de renflouer les caisses du monastère. Le supérieur quitte le temple.

Bai Lixuan sort dans la rue s'acheter un flacon d'encre et un savon. Il

rejoint ensuite ses confrères (trois moines et une moniale) qui ont déjà commencé à dresser l'autel du rituel non loin de la statue du dieu des Murs et des Fossés chargé, au sein de la bureaucratie céleste, des registres des vivants et des morts. Le moine Wu Zhishan endossera le rôle de maître de cérémonie, fort de son titre de grand méritant requis pour mener ce genre de rituel. Aussi Deng Lifeng l'aide-t-il à accrocher la couronne rituelle, ornée de jade, sur sa coiffe ordinaire, en signe ostensible de sa place d'honneur. Présents, les laïcs commanditaires du rituel se tiennent en retrait. Le vieux He Zhixuan apporte une boîte en papier jaune renfermant un texte manuscrit rédigé à l'adresse des divinités. Il leur sera envoyé, « transformé par le feu », à l'instar des offrandes. Il le dépose en bout de table. Les moines revêtent leur habit de brocart et se groupent autour de l'autel. Le rituel peut commencer.

Franchir le seuil du monastère : entrer dans le texte formé par la communauté

Bai Lixuan s'installa aux côtés de son maître au mont Tiantai où les deux premiers disciples de celui-ci séjournaient déjà. Il commença sa période de mise à l'épreuve dans des conditions matérielles sommaires puisque cette partie du district n'a ni eau courante ni électricité. Le temple lui-même, construit à flanc de montagne, était en reconstruction. Dans cet « entre-deux », Bai Lixuan n'était plus tout à fait un laïc même s'il en portait toujours les vêtements, ni véritablement un moine alors qu'il se laissait pousser les cheveux. Les gens ne savaient pas comment le nommer et généralement ne l'appelaient pas. Dernier arrivé au monastère, il était chargé des tâches les plus pénibles tel le portage de l'eau. Il aidait aussi son maître, prenait ses lettres sous la dictée et accomplissait nombre de petites choses qui lui donnaient l'occasion de passer du temps avec lui. C'est principalement par l'observation et l'imitation que Bai Lixuan s'est initié au taoïsme dont il ne connaissait en fin de compte que peu de chose lors de son entrée au monastère. Prônant l'enseignement sans parole, son maître se contentait de répondre le plus brièvement possible à ses questions. Durant cette phase liminaire, Bai Lixuan commença à décrypter le langage secret parlé par les moines, qui substitue des expressions taoïstes à celles utilisées dans la langue courante. Il lisait aussi tant bien que mal, sans explication, les livres que lui avait offerts He Zhifa : le *Daode jing* de Lao zi et l'ouvrage éponyme de Zhuang zi⁷.

Quelques mois plus tard, lorsque la communauté taoïste obtint l'autorisation de rouvrir, dans la ville de Hanzhong, le temple Wengong – partiellement détruit et transformé en un complexe de logements d'État sous la Révolution culturelle –, le vieux Zhang Mingshan désigna He Zhifa pour l'administrer. Ce dernier s'y rendit

alors, accompagné de trois de ses condisciples, tous plus âgés que lui, et de son petit groupe de disciples, avec pour mission d'en faire un temple de plus grande envergure qui allait devenir le siège de l'Association taoïste d'État. Le temple Wengong n'avait pas à l'époque l'importance qu'il a aujourd'hui. Seule une partie des bâtiments lui avait été rendue, dans l'attente du déménagement des familles laïques qui occupaient le reste.

Un peu plus de deux années après l'arrivée de Bai Lixuan, He Zhifa estima qu'il était prêt à devenir un moine. Il organisa alors la cérémonie dite « de la Coiffe et de l'Habit » dans le seul édifice alors restauré, celui du Suprême du Ciel sombre, au cours de laquelle il lui offrit une robe ordinaire et un costume rituel. Il lui peigna les cheveux avant de les lui relever en chignon. Puis il le présenta au panthéon des divinités dont il devenait un réceptacle, lui transmit un nouveau nom ainsi que les livres canoniques *jing* que sa nouvelle charge l'autorisait à réciter quotidiennement à l'office.

Bai Lixuan conserva son patronyme, Bai, qui était celui de son père biologique. Il abandonna en revanche son nom personnel de Moquan (Source imminente) pour celui de Lixuan (Raison mystérieuse)⁸. Ce nouveau nom fut composé par son maître selon un procédé savant commun à tous les moines de cette obédience. Lixuan est formé de *li*, la « raison suprême », extrait du poème d'obédience⁹, et de *xuan*, le « mystère », choisi librement pour sa signification. Dans le taoïsme, avoir une personnalité mystérieuse ou obscure – ce que He Zhifa percevait de son disciple ou lui souhaitait – est une grande qualité qui se fait l'écho du principe fondamental : « Mystère et encore mystère¹⁰ ».

Vingt-deuxième caractère du poème, *li* suit le caractère *zhi* que son maître He Zhifa (Révélation suprême) a dans son nom, lequel vient après *ming* porté par le vieux Zhang Mingshan (Compréhension de la Bonté) du mont Tiantai, et il précède *zong*, idéogramme que Bai Lixuan utilisera pour nommer ses disciples lorsqu'il en aura et qui est déjà utilisé au temple Wengong pour Wu Zongxing (Origine prospère), le disciple de Deng Lifeng. Il s'inscrit ainsi dans la généalogie des moines taoïstes précisément recensée depuis Qiu Chuji, le patriarche de leur obédience¹¹.

Sur ce principe, les « frères d'apprentissage » – aînés, *shixiong*, ou cadets, *shidiau* monastère¹² –, autrement dit les condisciples de Bai Lixuan, portent tous un nom personnel commençant comme le sien : Liqin (Raison harmonieuse), Liqing (Raison pure), Lixian (Raison immortelle)... Ses « oncles d'apprentissage » – aînés du maître, *shibo*, ou cadets, *shishu* –, condisciples de son maître, ont des noms qui commencent par *Zhi* : Zhian (Paix suprême), Zhixuan (Mystère suprême), Zhifeng (Vent suprême)... Son « grand-père d'apprentissage » (*shiye*), le maître de son maître, et ses grands-oncles,

les condisciples de celui-ci, se nomment au moyen de *Ming*... Son

« fils » d'apprentissage¹³, c'est-à-dire son disciple, s'appellera comme ses neveux, au moyen de *Zong*, ses petits-fils, *shisun*, et petits-neveux seront *Cheng*, et ainsi de suite¹⁴. De la sorte, qui connaît le poème sait identifier la position de chacun au sein du monastère.

Si, dans un petit monastère, cela peut sembler superflu car les moines se connaissent depuis leur arrivée, le procédé est fort utile pour se repérer au sein d'autres lignées d'enseignement ou même de sa propre lignée dans d'autres lieux. Celle de Zhang Mingshan, dans laquelle s'inscrit Bai Lixuan, est aujourd'hui prépondérante dans la région de Hanzhong. Les moines qu'il croise lors de ses déplacements dans un petit périmètre sont, pour beaucoup, des condisciples de sa génération ou de celle de son maître, quand bien même d'autres lignées coexistent. Il n'en a pas toujours été ainsi, ce que le poème permet de saisir de façon évidente. Au temple Wengong, lors de la Libération en 1949, vivaient une dizaine de moines dont le supérieur, Wu Zongqing (Origine pure), deux de ses disciples, Li Chengyang (Sincérité *yang*) et Zhu Chengxin (Sincérité confiante), ainsi que les trois disciples de ce dernier, He Xinde (Confiance en la Vertu), Huang Xindi (Confiance en la Terre), Yuan Xinyi (Confiance en l'Unité) et un moine qui venait d'ailleurs, Fu Chongzhen (Vénération du Vérable). Ils ne sont pas les ascendants spirituels de ceux d'aujourd'hui. Contrairement à leur ordre chronologique, ils ne les précèdent pas dans le poème d'obédience, mais leur succèdent. Ils appartenaient aux vingt-deuxième, vingt-troisième, vingt-quatrième et vingt-cinquième générations après Qiu Chuji, alors que ceux d'aujourd'hui descendent du même homme aux vingtième, vingt et unième, vingt-deuxième et vingt-troisième générations. Il est donc manifeste qu'ils ne relèvent pas de la même lignée d'enseignement. Le supérieur du monastère était issu de la lignée d'enseignement qui se perpétuait là probablement depuis le xviii^e siècle et qui avait été initiée par un moine en provenance du mont Taibai, près de Baoji. Quand les moines ont été sommés de quitter le monastère et de retourner à la vie laïque, la communauté s'est progressivement dispersée. Aucun n'est revenu lorsque cela fut possible, au sortir de la Révolution culturelle¹⁵. Zhang Mingshan, entré en religion au Sichuan, développa dans la région de Hanzhong une nouvelle lignée d'enseignement.

Bai Lixuan a par la suite reçu le poème d'obédience de son maître. He Zhifa le lui a dicté, lui a demandé de le copier autant de fois que nécessaire à sa mémorisation puis de brûler soigneusement toutes les feuilles afin de ne pas laisser de trace tangible de ce texte secret. Ce poème est la clé de voûte de l'organisation monastique en ce qu'il explicite la doctrine taoïste tout en servant à nommer les moines et à

ordonner la communauté.

Le procédé n'est pas spécifiquement taoïste : c'est aussi celui qui prévaut au sein de la famille chinoise. Le chef de famille choisit un vers, une sentence ou tout autre texte court et chargé de sens qui sert de cadre pour marquer les générations¹⁶. Cependant, la religion taoïste en fait un usage à grande échelle à la fois spatial (pour établir de véritables généalogies sur l'ensemble du réseau formé par les temples taoïstes du pays) et temporel (il compte cent caractères, prévoyant au moins autant de générations, en sachant qu'une fois achevé le poème sera recommencé). Mais ce qui fait véritablement la singularité de ce poème, c'est son contenu et, plus encore, la valeur qui lui est conférée. À l'instar de nombreux textes taoïstes, il est considéré comme d'essence divine, incorporant une force incantatoire. Il s'apparente en cela aux livres canoniques, *jing*, également transmis au moment du rite d'entrée en religion, dont la puissance performative tient à ce qu'ils révèlent la doctrine tout en renfermant une énergie transcendante qui permet d'agir lors du rituel¹⁷. C'est donc en entrant dans le corps du texte que le jeune adepte entre dans la communauté taoïste.

Bai Lixuan a étudié plusieurs années auprès de son maître tout en suivant ses propres aspirations. Ce jeune moine a ceci d'original que, en dépit de son âge et de son éducation, il s'est attaché à perpétuer l'usage de l'ancienne écriture, en déplorant la perte de sens induite par la simplification des idéogrammes (dans la période communiste). Ainsi, dit-il, « aimer, *ai*, est passé de 愛 à 爱, l'élément central du cœur 心 ayant été supprimé : qui peut aimer sans cœur ? ». Si, de façon générale, Bai Lixuan se livre au jeu de l'énigme – à laquelle l'écriture chinoise se prête particulièrement et qui encode nombre de textes taoïstes –, il ne s'enorgueillit pas pour autant d'un tel savoir. Il oscille sans cesse entre le désir d'apprendre et celui d'aborder les choses de façon intuitive, naturelle et spontanée. Il a eu besoin de lire, d'un bout à l'autre, un fascicule interne sur les Enfers pour finalement prendre conscience que ce genre de question n'avait que peu d'intérêt. Car, en fin de compte, le taoïsme se préoccupe moins de la mort et de ce qui se passe après, que de la vie elle-même qu'il s'agit de prolonger dans l'espoir d'atteindre l'immortalité. Il lui a aussi fallu se documenter sur « l'art de la chambre à coucher » pour conforter son choix d'une ascèse beaucoup plus individuelle et interne, passant notamment par la transposition des pratiques hiérogamiques mondaines à l'intérieur de son propre corps pour donner naissance à l'embryon d'immortalité¹⁸. En conséquence, il consacra beaucoup de temps à la méditation assise et au travail sur le souffle pour « décapiter le tigre blanc¹⁹ ». Par périodes, il suivait une forme de jeûne des textes, à l'exception de ceux que son rôle rituel lui demandait de réciter chaque jour. « Bride ton intelligence et concentre tes pensées, les esprits te feront visite », a-t-il lu dans le *Zhuangzi*²⁰.

Bai Lixuan, qui a rapidement commencé à se repérer dans les méandres d'un savoir labyrinthique, est de ceux qui progressent dans la quête du Dao. Le supérieur le formule clairement : il aurait été prédisposé à prendre sa suite à la direction du temple et à aller loin dans l'ascèse s'il n'avait été de tempérament colérique, ce qui est contraire à la quiétude. Bai Lixuan est connu pour sa franchise en toutes circonstances et pour ses opinions parfois critiques sur ses confrères comme sur les temples d'aujourd'hui. Il ne craint pas les réprimandes, dit-il, mais il n'est pas pour autant fier de ses dires dont la véhémence lui apparaît comme le reflet de ses propres faiblesses. Il tente de faire sien le principe du Non-agir (*Wuwei*), qui n'est pas un état de passivité, mais une forme de non-intervention dans laquelle il tente de puiser une force de réalisation.

Puis au bout de quelques années, sur les conseils de He Zhifa, il partit à la recherche de maîtres auprès desquels apprendre et de lieux propices à la méditation. Il se rendit au monastère Louguan tai de Zhouzhi, temple tenu pour être le plus ancien du pays, où Lao zi aurait transmis ses enseignements avant son départ vers l'Ouest. Bai Lixuan exposa ses motivations au supérieur qui le reçut à son arrivée et lui fit passer l'entretien de rigueur. Pour se voir accorder le gîte et le couvert, il faut être à même de prouver son appartenance au taoïsme. Bai Lixuan récita le poème d'obédience et cita en outre de mémoire l'ouverture du *Daode jing* : « Le Dao que l'on énonce n'est pas le Dao, le Dao que l'on nomme n'est pas le Dao. » Non seulement il fut admis, mais il fut autorisé à y séjourner au-delà des trois jours réglementaires. Au près d'un vieux maître, Bai Lixuan apprit l'ouverture et la dispersion de l'aire sacrée et la manière d'adresser des incantations aux divinités. Au bout de quelques mois, il rencontra le supérieur du mont Moxing de Baoji et il le suivit en son temple où il séjourna plusieurs semaines. Il partit ensuite à Xi'an, la capitale provinciale, dans le célèbre monastère Baxian an, où il fit la connaissance d'une moniale, maître dans l'art du *nianjing*, auprès de laquelle il se perfectionna pendant près d'un an. C'est alors qu'il reprit la route et revint au temple Wengong.

En fin d'après-midi, le rituel s'achève à l'extérieur de l'enceinte du temple. Bai Lixuan prend le chemin de sa cellule. Il croise la moniale Yang Lixian. Elle l'arrête pour lui annoncer son départ. Il ne semble pas surpris, mais un peu attristé. Elle a pris cette décision contre l'avis de son maître qui avait besoin d'elle, et sait donc qu'elle ne reviendra probablement jamais au monastère Wengong. Bai Lixuan la considérait comme un vrai « frère d'apprentissage » – comme le veut la coutume, il utilise un terme masculin. L'heure n'est plus à la discussion, mais aux adieux. Bai Lixuan, pensif, s'enquiert de savoir si elle a pu réunir la somme nécessaire à son voyage. Les deux confrères se lèvent et, face à face, se saluent les mains jointes au niveau du cœur

²¹. Sans un mot, Bai Lixuan regagne sa cellule. Il s'y repose un court

moment avant de balayer sa chambre et, dans la foulée, le deuxième patio du temple, puis va accomplir le *nianjing* du soir. Il aime cette charge rituelle qui aurait dû revenir à l'un de ses condisciples cadets dans l'apprentissage ; mais, estimant que l'on apprend tout autant dans l'accomplissement des tâches les plus humbles, il a préféré la garder, ce que le supérieur a accepté, car Bai Lixuan est devenu un virtuose du *nianjing*. C'est d'ailleurs pour cette raison que ce soir-là, un jeune moine se joint à lui pour l'office. Bai Lixuan n'a pas encore pris de disciple. Il estime ne pas avoir atteint la maturité requise et, du reste, il n'a pas de temps pour l'instant à consacrer à la formation d'un plus jeune. Cependant, il aime aider ceux qui sont en quête de sens et accepte par exemple de prendre l'un de ses jeunes frères sous son aile. La tâche est relativement aisée puisque c'est en l'écoutant, en l'imitant lors du *nianjing* que le jeune apprend à déchiffrer les textes et à accomplir le rituel dont le scénario n'est jamais écrit.

Un frère dans une parenté rituelle

De la parenté telle qu'elle existe dans la société laïque et chez les maîtres taoïstes menant une existence séculière, Bai Lixuan dit : « Cette sorte de famille ne nous concerne pas. En son sein, on est rattaché à la société, on a une femme, des enfants et une vie réglementée et conforme à la norme. » Selon lui, il existe plusieurs sortes de familles. Le monastère n'en forme-t-il pas une avec ses emprunts à l'organisation de la parenté, dans son vocabulaire, ses usages et ses représentations ?

Non seulement l'officiant rompt les liens noués à sa naissance, mais son entrée en religion est pensée comme une (re)naissance. En ce sens, alors que le mariage s'inscrit dans un système d'échanges entre les lignages, le départ pour le monastère soustrairait purement et simplement des individus à leur famille, en les dotant par ailleurs de nouveaux parents et de nouveaux ancêtres. Bai Lixuan appartient désormais plus au monastère qu'au groupe de filiation avec lequel il a rompu. Il se comporte avec son maître comme il le ferait avec son propre père et lui témoigne une certaine forme de piété filiale. Quand He Zhifa viendra à « se transformer en oiseau », autrement dit à trépasser (ou à devenir immortel), Bai Lixuan devra, avec ses condisciples, s'occuper de ses funérailles, puis de son culte. Et quand viendra son tour, ses parents d'Ankang ne seront peut-être même pas prévenus. Les emprunts à la terminologie de parenté octroient aux moines une certaine légitimité à se substituer à la famille d'origine lors du culte des ancêtres. Les biens du monastère et des moines constituent le « patrimoine familial » qui se transmet de génération en génération à l'intérieur de la communauté monastique. Enfin, il est notable que ces emprunts au système de parenté vont jusqu'à inclure des interdits sexuels entre des personnes qui se considèrent comme

des « frères » et des « pères » et se comportent comme tels dans la vie

de tous les jours²². Aussi est-ce là un cas extrême d'analogie avec la parenté. Mais ce genre de propos n'intéresse pas Bai Lixuan : l'important n'est pas là. Le collectif permet de se consacrer à l'ascèse et de suivre la voie des dieux et des immortels sans avoir à mener une vie d'indigent.

Bai Lixuan en convient, la parenté rituelle du monastère se démarque singulièrement de celle qui prévaut dans la société laïque. D'abord, les véritables parents ne sont ni ceux de la chair et des os ni ceux du monastère, mais les ancêtres dans les généalogies et surtout les divinités et les souffles primordiaux²³. Si bien qu'au sein de cette parenté les âges et les sexes sont tout relatifs. Bai Lixuan a vingt ans de moins que son frère cadet d'apprentissage, Fu Lidao. Il a pour « frères » les moniales Yang Lixian et Yang Lihun.

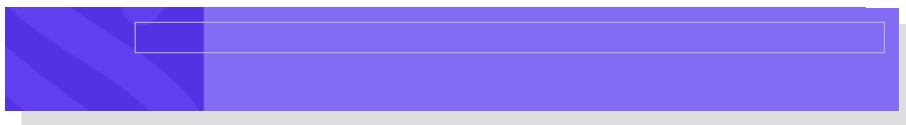


Figure 2. Temple taoïste du Nuage blanc, Pékin.

Le supérieur ne répète-t-il pas fréquemment : « Nous formons une famille “une et réalisée” »? En guise d'explication, Bai Lixuan se réfère au mythe taoïste des origines : « Dao engendre Un ; Un engendre Deux ; Deux engendre Trois ; Trois engendre les Dix Mille Êtres²⁴. » Les origines sont associées à la puissance du Dao, au fondement de l'unité, elle-même créatrice des deux principes *yin* et *yang* (Deux)²⁵, du ciel, de la terre, des hommes (Trois) et de tous les êtres. Pour atteindre le Dao, il faut revenir à cette unité primordiale²⁶. Parvenir à la longue vie exige donc de travailler à la métamorphose des trois composantes du corps – le souffle (*qi*), l'esprit (*shen*) et les essences (*jing*). C'est là le véritable objet de l'« alchimie interne » à laquelle tout moine s'adonne. Ensuite, il s'agit de se jouer du *yin* et du *yang* pour mettre un terme à leur alternance. Aussi moines et moniales utilisent-ils des appellations toutes masculines (*yang*) pour se nommer (ils sont des frères et non des frères et sœurs), et ce en prônant des comportements traditionnellement considérés comme féminins (*yin*) telles la réserve ou la quiétude. Et si cela est possible, c'est justement parce qu'au sein du monastère tous ne font qu'un, semblables devant le Dao.

Former une famille « une et réalisée » ne veut pas dire qu'elle est idéalement unie – sans désaccords ni disputes –, mais que ses membres sont unis dans la quête du Dao. Ni consanguins ni alliés, les moines

n'ont pas de substance corporelle commune. Cependant, à partir du moment où ils reçoivent la vêtue, ils partagent un double lien au texte : ensemble, ils forment un énoncé dont ils sont chacun un mot ; ils deviennent les spécialistes des textes qui entrent en leur possession et dont ils incorporent la puissance divine pendant le rituel²⁷. L'initiation aux textes taoïstes pourrait alors expliquer cette apparente consubstantialité entre moines.

La nuit est tombée. Les portes du monastère sont fermées, et le territoire redevient la propriété exclusive de la communauté monastique ; il ne sera rouvert au public qu'après le lever du soleil. Au sortir de l'office Bai Lixuan dîne, puis s'attarde quelque peu dehors avec ses confrères pour s'imprégner des vapeurs du crépuscule, avant de partir discrètement se coucher. La journée fut longue et celle du lendemain promet de l'être également, car il s'agit d'un jour de pleine lune et donc de fête au temple. À la lecture de l'almanach, il sait que l'office sera prolongé d'un quatrième service, nocturne et en plein air, pour rendre un culte au Boisseau du Nord (Beidou), autrement dit à la Grande Ourse. Pour l'instant, Bai Lixuan profite de ce rare moment de calme. Les chuchotements de ses confrères qui discutent encore dans le patio, à la lumière des lampions rouges, lui parviennent de loin mais il n'y prête pas attention. L'heure est pour lui à la méditation et au repos. Après avoir appris, il faut savoir tout oublier, faire le vide. Lao zi ne dit-il pas du Sage : « Il ne s'attache à rien, c'est pourquoi il ne perd rien [...] Son étude consiste en l'absence de toute étude²⁸ »?

Notes

[1.](#) L'obédience Quanzhen, fondée au xii^e siècle par Wang Chongyang, forme la branche monastique du taoïsme, prônant une vie de célibat en communauté. De ses différentes subdivisions, celle du Longmen (attribuée à Qiu Chuji) est de loin la plus importante. Le moine dont je raconte ici l'histoire en fait partie. Il a rencontré des maîtres taoïstes d'autres formations et notamment des confrères séculiers de celle des Maîtres célestes, créée par Zhang Daoling, qui, eux, se transmettent une charge héréditaire depuis le ii^e siècle de notre ère.

[2.](#) Les « petits monastères » abritent des communautés formées généralement par un maître et ses disciples. Ils constituent la majorité des monastères et se distinguent des « grands monastères » (une trentaine en Chine) qui acceptent les moines de toutes les obédiences (mais pas les novices) et qui sont habituellement pourvus d'une bibliothèque à usage interne (dotée du vaste canon taoïste) et d'une librairie ouverte aux laïcs.

[3.](#) Zhang Mingshan est entré en religion au début du xx^e siècle, au mont Emei au Sichuan. Après avoir voyagé, il s'installa au mont

Tiantai. Il y demeura durant la longue période de prohibition de tous les cultes en Chine, de la fin des années 1950 au début des années 1980. Il descendait chaque jour dans la vallée effectuer les travaux des champs que lui avaient imposés les autorités locales en le sommant de cesser toute activité religieuse. Il compte parmi les rares moines qui ne se marièrent pas et reprirent la vie de moine lorsqu'une certaine libéralisation les y autorisa. Des adeptes le rejoignirent pour devenir ses disciples ; nombre de fidèles vinrent lui faire des offrandes. Il consacra l'argent récolté à la reconstruction des temples taoïstes dans cette région.

[4.](#) Sur les raisons de prendre l'habit, cf. Herrou, 2005, chap. 5.

[5.](#) Cette association sous l'égide des autorités étatiques fut créée pour canaliser la religion de l'intérieur.

[6.](#) Dieu principal du lieu, incarnation divine du poète Han Yu (768-824), il est tenu pour être l'oncle de l'immortel Han Xiang zi et le gardien de la passe stratégique entre ciel et terre.

[7.](#) Pères fondateurs du taoïsme, ils auraient respectivement vécu aux ^{vi}^e et ^{iv}^e siècles avant notre ère.

[8.](#) En chinois, le nom de famille *xing* précède le nom personnel *ming*. Aussi la traduction de *ming* par prénom est-elle inappropriée.

[9.](#) Chaque obédience taoïste possède un tel texte sacré, expression fondatrice de l'essence de son édification, qu'elle utilise également pour la dation des noms de ses membres.

[10.](#) *Daode jing*, chap. 1. Il faut entendre « aller du mystère au mystère le plus profond », le second mystère étant également celui du non-attachement au premier (cf. Robinet, 1977, p. 108-112).

[11.](#) Le poème n'a vraisemblablement pas été écrit par Qiu Chuji mais *a posteriori*, probablement sous les Ming (1368-1644). Il aurait été élaboré de manière à retracer la transmission du Longmen depuis ses débuts, cf. Esposito, 2004, p. 629-630 ; Goosaert, 2001, p. 130-132.

[12.](#) Le rang d'aînesse correspond ici à l'ancienneté dans l'obédience.

[13.](#) Il n'y a pas de terme spécifique pour désigner le fils d'apprentissage. He Zhifa l'appelle Lixuan, dans cette société où nommer quelqu'un par son seul nom personnel dénote une certaine intimité généralement réservée aux parents ou aux amis proches.

[14.](#) Étant donné l'extrême précision de la terminologie de parenté chinoise surdéterminée, les positions exactes qui lui sont empruntées sont grand-père paternel, oncles frères du père, neveux fils des frères...

[15.](#) Deux devinrent paysans, un adopta le métier de charpentier, deux autres se tournèrent vers la médecine. Un partit à Hongkong, un autre à Xi'an. Les moines les plus âgés à l'époque sont décédés sans avoir vu la résurgence des cultes. He Xinde et Yuan Xinyi, benjamins de la communauté, se sont mariés.

[16.](#) Cf. Alleton, 1993, p. 73-97.

[17.](#) Cf. Schipper, 1982, p. 117.

[18.](#) Les relations sexuelles ritualisées comme une ascèse furent utilisées dans le taoïsme, mais pas dans la branche monastique qui

préconise les pratiques individuelles intériorisées. Les deux démarches se fondent sur le principe du Non-désir (*Wuyu*), prôné par Lao zi (cf. *Daode jing*, chap. 37).

[19.](#) Technique de raffinage du corps qui consiste à faire retourner au cerveau sa semence par le canal médullaire plutôt que de la laisser couler.

[20.](#) *Zhuangzi*, chap. 21, trad. in J. Lévi, 2003, p. 30-31.

[21.](#) Les mains dûment enlacées figurent le diagramme du Faîte suprême, ce que les laïcs non avertis ne remarquent généralement pas.

[22.](#) Dans cette religion où les relations sexuelles sont loin d'être dénigrées, l'émergence d'une obédience monastique ne se fit pas sans difficulté. L'usage des termes de parenté au sein de la communauté renforcerait la règle du célibat.

[23.](#) Cf. Robinet, 1991, p. 157.

[24.](#) *Daode jing*, chap. 42.

[25.](#) Principes antagonistes et complémentaires tels l'ubac et l'adret, la terre et le ciel, le féminin et le masculin, etc.

[26.](#) Retrouver cette unité qui a précédé l'existence du monde (avant le Chaos primordial et la séparation des souffles), c'est aussi retourner à un état symboliquement proche de celui que l'homme connaît avant sa naissance, celui du fœtus.

[27.](#) Au sujet d'une autre forme de parenté rituelle, Fr. Héritier dit : « Substances mystiques ou substances corporelles, c'est tout comme. [...] Les relations créées par le parrainage sont homologues aussi de celles créées par la mise en nourrice, le Verbe se substituant ici au lait pour créer une communauté de substance qui interdit, par exemple, que des filleuls d'un même parrain se marient ensemble » (Héritier, 1997, p. 288 et suiv.). Le texte dans le taoïsme pourrait être, sur ce point, un équivalent du Verbe dans le christianisme.

[28.](#) *Daode jing*, chap. 64.

Bibliographie

Sources

- *Daode jing zhu* [Livre de la Voie et de la Vertu], attribué à Lao Zi, in *Daozang*, fasc. 682, vol. 12, p. 1.
- *Daozang* [Canon taoïste], 36 vol., Wenwu shubanshe-Shanghai shudian [Éditions du patrimoine culturel de la Librairie de Shanghai]/Tianjin guji shubanshe [Éditions des Vestiges historiques de Tianjin], Shanghai-Tianjin, 1987.
- *Liezi o u Chongxu zhi de zhen jing* [Livre véritable de Chongxu], attribué à Lie Zi, in *Daozang*, fasc. 688, vol. 11, p. 525.
- Li Yangzheng, 1997 : Li Yangzheng, *Daojiao shilüe jiang* [Aperçu historique de la religion taoïste], Pékin.
- Min Zhiting, 1986 : Min Zhiting, *Daojiao yifan* [Les Observances de la religion taoïste], Pékin.

- *Taishang Beidou Sanyuan zhen jing* [Livre véritable du Suprême du Boisseau du Nord et des Sanguan], Pékin, 1995, rééd. 2004.
- *Xuanmen risong zaowan gongke jing* [Livre des enseignements de la Porte obscure des récitations quotidiennes du matin et du soir], Pékin, 1995, rééd. 2004.
- *Yijing* [Livre des mutations], in *Zhouyi zhengyi*.
- *Zhonghua dao jiao da cidian* [Grand dictionnaire de la religion taoïste en Chine], éd. Hu Fuchen, Pékin, 1995.
- *Zhouyi zhengyi* [Sens correct du Livre des mutations], Pékin, 1979.
- *Zhuangzi o u Nanhua zhen jing* [Livre véritable de Nanhua], in *Daozang*, fasc. 741, vol. 16, p. 6.

Autres références

- Alleton, 1993 : Viviane Alleton, *Les Chinois et la passion des noms*, Paris.
- Baptandier, 1994 : Brigitte Baptandier, « Le tableau talismanique de l'Empereur de Jade, construction d'un objet d'écriture », *L'Homme*, 129, XXXIV (1-4), p. 59-92.
- Billeter, 2004 : Jean-François Billeter, *Études sur Tchouang-tseu*, Paris.
- Chavannes, 1905 : Édouard Chavannes, « Les livres chinois avant l'invention du papier », *Journal asiatique*, MDCCCV, Imprimerie nationale, Paris, p. 5-75.
- Despeux, 1986 : Catherine Despeux, « L'ordination des femmes taoïstes sous les Tang », *Études chinoises*, Bulletin de l'Association française d'études chinoises, V, 1-2, p. 53-100.
- Despeux, 1990 : C. Despeux, *Immortelles de la Chine ancienne. Taoïsme et alchimie féminine*, Puiseaux.
- Esposito, 1993 : Monica Esposito, *La Porte du Dragon. L'école Longmen du mont Jingai et ses pratiques alchimiques d'après le Daozang xubian (suite du canon taoïste)*, thèse de doctorat, Université Paris-VII.
- Esposito, 2004 : M. Esposito, « The Longmen School and Its Controversial History during the Qing Dynasty », in J. Lagerway (éd.), *Religion and Chinese Society, II : Taoism and Local Religion in Modern China*, Hongkong.
- Gernet, 1994 : Jacques Gernet, *L'Intelligence de la Chine. Le social et le mental*, Paris.
- Goossaert, 2001 : Vincent Goossaert, « The Invention of an Order : Collective Identity in Thirteenth Century Quanzhen », in P. Katz et V. Goossaert (éd.), *Journal of Chinese Religion*, 29, Special Section on Quanzhen Studies, p. 11-38.
- Goossaert, 2004 : V. Goossaert, « The Quanzhen Clergy, 1700-1950 », in J. Lagerway (éd.), *Religion and Chinese Society, II : Taoism and Local Religion in Modern China*, Hongkong.
- Granet, 1926 : Marcel Granet, *Danses et légendes dans la Chine ancienne*, Paris, rééd. 1994.
- Héritier, 1997 : Françoise Héritier, *Les Deux Sœurs et leur mère. Anthropologie de l'inceste*, Paris.
- Herrou, 2001a : Adeline Herrou, « Elle, c'est mon frère : les

catégories de sexe chez les moines taoïstes en Chine », in Br. Baptandier (éd.), *Ateliers*, 24, « Chiner la Chine », Nanterre, p. 174-210.

- Herrou, 2001b : A. Herrou, « Les moines taoïstes en Chine, des morts pas comme les autres », in B. Baptandier (éd.), *De la malemort. Dans quelques pays d'Asie*, Paris, p. 259-290.
- Herrou, 2005 : A. Herrou, *La Vie entre soi. Les moines taoïstes aujourd'hui en Chine*, Nanterre.
- Kaltenmark, 1953 : Max Kaltenmark, *Le Lie-sien Tchouan. Biographies légendaires des Immortels taoïstes de l'Antiquité*, Paris, rééd. 1987.
- Kohn, 2003 : Livia Kohn, *Monastic Life in Medieval Taoism*, Honolulu.
- Lévi, 2003 : Jean Lévi, *Propos intempestifs sur le Tchouang-tseu*, Paris.
- Marsone, 2001 : Pierre Marsone, *Wang Chongyang (1113-1170) et la fondation du Quanzhen*, 2 vol., thèse de doctorat, EPHE, Paris.
- Maspero, 1971 : Henri Maspero, *Le Taoïsme et les religions chinoises*, Paris.
- Robinet, 1977 : Isabelle Robinet, *Les Commentaires du Tao To King jusqu'au VII^e siècle*, Paris.
- Robinet, 1991 : I. Robinet, *Introduction à l'alchimie intérieure taoïste. De l'unité et de la multiplicité*, Paris.
- Schipper, 1982 : Kristofer Schipper, *Le Corps taoïste*, Paris.
- Schipper, 1985 : Kr. Schipper, « Comment on crée un lieu saint local. À propos des danses et légendes de la Chine ancienne », *Études chinoises*, Bulletin de l'Association française d'études chinoises, IV, 2, p. 41-61.
- Seidel, 1983 : Anna Seidel, « Imperial Treasures and Taoist Sacraments. Taoist Roots in the Apocrypha », in M. Strickmann (éd.), *Tantric and Taoist Studies in Honour of R. A. Stein*, vol. 2, p. 291-371.
- Stein, 1968 : Rolf Alfred Stein, « Textes taoïstes relatifs à la transmission des livres révélés », in *Annuaire du Collège de France*, Paris, p. 453-457.
- Welch et Seidel, 1979 : Holmes Welch et Anna Seidel, *Facets of Taoism*, New Haven.

Nos partenaires

Le projet *Savoirs* est soutenu par plusieurs institutions qui lui apportent des financements, des expertises techniques et des compétences professionnelles dans les domaines de l'édition, du développement informatique, de la bibliothéconomie et des sciences de la documentation. Ces partenaires contribuent à la réflexion stratégique sur l'évolution du projet et à sa construction. Merci à eux !



Pôle Document Numérique
Maison de la Recherche en Sciences Humaines
CNRS - UNIVERSITÉ DE CAEN



méthodes et outils
pour l'édition structurée



- CONCEPTION :
[ÉQUIPE SAVOIRS](#),
PÔLE NUMÉRIQUE
RECHERCHE ET
PLATEFORME
GÉOMATIQUE
(EHESS).
- DÉVELOPPEMENT :
DAMIEN
RISTERUCCI,
[IMAGILE](#), [MY
SCIENCE WORK](#).
- DESIGN : [WAHID
MENDIL](#).