HAL
open science

Une vie religieuse confisquée. L'histoire d'un maître taoïste d'arts martiaux à Pékin

Adeline Herrou

To cite this version:

Adeline Herrou. Une vie religieuse confisquée. L'histoire d'un maître taoïste d'arts martiaux à Pékin. Ethnologie française, 2014, 44 (3), pp.479–489. 10.3917/ethn.143.0479 . hal-01631976

HAL Id: hal-01631976

https://hal.parisnanterre.fr/hal-01631976

Submitted on 15 Jan 2018

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.

Une vie religieuse confisquée. L'histoire d'un maître taoïste d'arts martiaux à Pékin

Adeline Herrou
Laboratoire d'ethnologie et de sociologie comparative

RÉSUMÉ

Cet article traite de la manière dont un maître taoïste de Pékin a perpétué une ancienne tradition rituelle d'arts martiaux malgré l'interdiction de toutes les pratiques religieuses sous la Révolution culturelle. Son histoire de vie donne à comprendre les « voies d'échanges » entre les maîtres mariés et les moines pour faire face à l'adversité, mais aussi entre les mondes religieux et laïque pour traverser les vicissitudes de l'histoire, ici en se jouant des composantes rituelles, festives ou simplement sportives des arts martiaux.
Mots-clés : Taoïsme. Chine. Arts martiaux. Spécialiste religieux. Révolution culturelle.

Le temple des Nuages blancs de Pékin est aujourd'hui tenu pour le plus grand et le plus important monastère taoïste de Chine. C'est un lieu de culte très fréquenté par les laïcs. Une cinquantaine de moines y habitent à demeure et des religieux y passent régulièrement pour des séjours de courte ou de moyenne durée. Bastion de l'ordre monastique Quanzhen (de la Perfection totale), il est l'un des premiers temples taoïstes à avoir rouvert au début des années 1980, après sa fermeture pendant quinze ans, sous Mao Zedong.

La longue période d'interdiction de toutes les religions avait occasionné durant ces années les plus dures de la Révolution culturelle (1966-1976), la réquisition des lieux saints et le renvoi des religieux à la vie laïque. Parce qu'il avait été occupé à l'époque par l'unité d'ingénierie de l'armée chargée de construire le métro de Pékin, et que celle-ci y avait entreposé des statues, livres canoniques et objets rituels sous scellés, le temple des Nuages blancs fut relativement préservé, alors que de nombreux temples avaient été transformés en écoles, casernes, entrepôts, logements d'État ou autres édifices publics, et souvent la cible de pillages par les Gardes rouges. Quand les autorités ont permis la réouverture des temples, accompagnant la libéralisation initiée par Deng Xiaoping, elles y rappelèrent les religieux d'autrefois en fixant un nouveau cadre pour leur action par l'entremise des associations religieuses patriotiques auxquelles elles confièrent la charge de contrôler ce renouveau. La restauration du temple des Nuages blancs nécessita quelques années mais la communauté en partie reformée et les nouveaux membres qui la rejoignirent rapidement furent autorisés à s'y installer sans attendre la fin des travaux.

Aujourd'hui, trente ans après cette réinstallation, les bâtiments rénovés dans les années 1980 sont déjà patinés par le temps et la rupture occasionnée par la Révolution culturelle serait presque de l'histoire ancienne, n'était le profond impact qu'elle a eu sur la communauté taoïste dans son ensemble et si quelques vieux maîtres n'étaient pas encore là pour témoigner de la transformation. Alors que cette période de troubles est longtemps demeurée un sujet extrêmement délicat à aborder, à la fois douloureux et politiquement sensible, les moines commencent depuis peu à en parler plus facilement tandis que de façon plus générale dans la société chinoise, la Révolution culturelle échappe

progressivement au sceau de la censure. Certains continuent aussi à agir de façon silencieuse pour transmettre ce qui constitue à leurs yeux l'essence de leur religion et tenter de pallier cette rupture longue et radicale.

C'est le cas, parmi bien d'autres, de Luo Jufang qui traversa cette période de bouleversements et contribua à sa manière à perpétuer la charge et le rôle qui étaient les siens avant la Révolution culturelle[1]. Luo n'est pas un moine mais un maître taoïste marié de l'ordre Zhengyi (de l'Un et Orthodoxe) – qui avec le Quanzhen précédemment évoqué forment les deux principaux ordres composant le clergé taoïste aujourd'hui[2]. Et pourtant, Luo se rend deux fois par semaine au temple des Nuages blancs, en fin de journée lorsque les visiteurs ont quitté le lieu saint. Ce n'est pas son temple d'origine – il est entré en religion dans un ancien temple impérial, le Guandi miao au sud de la Cité interdite – mais c'est un monastère qu'il connaît bien et où il s'est même réfugié, avec ses confrères, lorsque son temple a été détruit juste avant la Révolution culturelle. Luo vit dans un appartement en ville avec sa femme. Son temple n'a jamais été reconstruit mais il reste en lien avec la communauté taoïste. Les mercredi et dimanche, dans une cour du temple des Nuages blancs il enseigne les arts martiaux à quelques moines à qui il a accepté de transmettre les techniques de la boxe à mains nues de la tradition « de l'homme débraillé », Lata, une école demeurée peu répandue et peu connue du taoïsme. Puis il repart aussi discrètement qu'il est venu, à la nuit tombée, et rentre chez lui. Son cours consiste dans des enchaînements de mouvements et de gestes précis et repose sur peu de mots. Mais ceux qu'il prononce, généralement en réponse aux questions que lui posent ses disciples pendant l'échauffement, traduisent une certaine façon de penser le *Dao* (la Voie) au cœur du taoïsme, ainsi qu'un mode de transmission bien à lui. C'est que Luo compte également parmi les derniers descendants d'une formation de ritualistes chanteurs et danseurs qui travaillaient pour la cour impériale jusqu'à la chute de l'empire.

Alors que les biographies de religieux en anthropologie se sont attachées à peindre de façon privilégiée les fondateurs d'ordres, et un certain nombre de figures marquantes formant, ce que Daniel Fabre, Jean Jamin et Marcello Massenzio qualifient de « vaste répertoire de vies exemplaires » (saints, martyrs, convertis… dans le cas du Christianisme) [Fabre *et al.,* 2010 : 10], il s'agit au contraire ici de s'intéresser à un personnage somme toute ordinaire qui a contribué avec d'autres au renouveau des temples, des cultes et des rituels essentiels à la vie sociale. Atypique, sa trajectoire de vie, telle qu'il me l'a rapportée et que d'autres sources l'ont évoquée, éclaire de manière singulière cette période de l'histoire contemporaine sur laquelle on sait encore peu de choses. Elle permet d'aborder ces pages noires de l'histoire de la Chine contemporaine, qui ont marqué les décennies suivantes de façon significative. Elle donne aussi à comprendre les ressorts qui ont pu être trouvés localement pour renouer avec les traditions anciennes et rétablir une certaine continuité là où l'on aurait pu craindre que les pertes, matérielles et immatérielles, entravassent singulièrement les possibilités d'un tel retour du religieux. Elle questionne enfin le rôle et la place des spécialistes religieux dans la société d'aujourd'hui.

Un début de vie religieuse interrompu

Luo Jufang est né en 1949, en même temps que la République Populaire de Chine, à Pékin. Ses parents n'étaient pas maîtres taoïstes, mais ils pratiquaient tous deux les arts martiaux relevant de ce que Luo appelle la « boxe [à mains nues] du courant externe » associée à l'école bouddhiste de Shaolin. On dit que sa mère était la petite-fille adoptive du fameux « Zhang San le saoulard » (1862-1945) au style de vie quelque peu dissolu mais reconnu pour sa maîtrise de la « boxe de l'homme ivre » et pour ses prouesses qui inspirèrent un film de kongfu (éponyme du personnage) en 1990[3]. Ses parents vivaient dans des conditions modestes. Luo était le cadet d'une fratrie de neuf enfants et, dès son plus jeune âge, il comprit qu'il lui faudrait vite se débrouiller seul. Il avait cinq ans quand son père mourut. Sa mère ne travaillant pas, ses grands frères et sœurs aidèrent à subvenir aux besoins du foyer. Mais ils ne parvenaient pas à vivre convenablement ; à l'âge de dix ans, Luo partit de chez lui pour travailler. Trop jeune pour entrer à l'usine, il parvint à intégrer une école d'Opéra de Pékin[4] grâce à ses capacités physiques acquises par les arts martiaux qu'il pratiquait depuis l'enfance. Mais au bout de deux ans et demi, en 1963, avec les prémices de ce qui allait être la Révolution culturelle, le genre même de l'Opéra de Pékin, considéré comme « féodal et bourgeois », fut interdit ; l'école fut fermée et la troupe dispersée.

De nouveau à la rue à l'âge de treize ans, Luo fit alors le choix de rejoindre un temple taoïste. Il entra

« *Taiji quan* des origines » de Maître Luo, pratique matinale dans un parc de Pékin (Photo de l'auteur, 2013).

au Guandi miao (« temple à Guandi ») érigé derrière la porte Qianmen, au sud de la place Tian'anmen. Loin d'être valorisées, les carrières religieuses étaient déjà elles aussi sérieusement critiquées par les autorités locales qui les taxaient de « superstitieuses », « traditionalistes » et « anti-révolutionnaires ». Mais accepté comme disciple par le maître An Shengyuan, Luo intégra la seizième génération de l'obédience Zhengyi Qingwei tels que s'appelaient traditionnellement les Zhengyi de Pékin. À l'époque, se souvient-il, il y avait encore beaucoup de maîtres taoïstes dans la capitale, même si les maîtres mariés (Zhengyi) n'étaient déjà pas très nombreux à Pékin par comparaison avec les moines (Quanzhen)[5]. Il raconte avoir fait la connaissance de son maître par hasard, ou en tout cas par lui-même et non grâce à un intermédiaire. An pratiquait les arts martiaux et bien qu'ils fussent différents de ceux auxquels Luo avait été initié, avec un ancrage non pas bouddhiste mais taoïste, cela créa des affinités entre eux.

Le temple était petit en taille, mais important sur la scène religieuse de l'époque. La capitale comptait de nombreux Guandi miao : Susan Naquin en dénombrait 278 sous les Ming (1368-1644) et les Qing (1644-1911), ce qui faisait de Guandi le dieu le plus populaire de la ville [2000 : 37]. Souvent construits à l'extérieur des portes de la ville comme c'est le cas ici, ils étaient dédiés au fameux Guandi ou Guan Yu, général légendaire de l'époque des Trois Royaumes (220-265) devenu un dieu guerrier valeureux et symbole de justice, élevé au rang des grandes divinités recevant un culte reconnu par l'État et inscrit sur le registre officiel des sacrifices [Schipper, 1997 : 21]. Mais tous n'étaient pas nécessairement habités par des religieux[6]. La renommée de celui-ci tenait surtout aux maîtres taoïstes qui y demeuraient. Selon Luo, ce Guandi miao

était « plus important encore que le grand temple des Nuages blancs, comme en témoignaient ses tuiles jaunes [couleur impériale]». C'est une manière de suggérer que les taoïstes employés par la cour impériale auraient pu être considérés comme hiérarchiquement supérieurs à leurs confrères du temple des Nuages blancs qui était pourtant un grand monastère influent (un « phalanstère », *guan*, et non pas un « temple ordinaire », *miao*) dont les moines étaient perçus comme une sorte d'élite[7].

Le Guandi miao était tenu par une célèbre famille taoïste dénommée Liu. Maîtres taoïstes de pères en fils, ils acceptaient aussi dans leurs rangs des novices qui n'étaient pas issus de familles taoïstes, comme An et plus tard Luo. À l'arrivée de ce dernier, le supérieur du temple était Liu Zhiwei (1914-1989), dont le père, Liu Youchang avait pris An pour disciple, et dont le grand-père s'appelait Liu Xipei. Ils étaient à l'époque sept ou huit maîtres taoïstes rattachés au temple. Tous ne logeaient pas sur place. Seuls ceux qui, comme Luo, n'étaient pas encore mariés y demeuraient. Dans la monographie récente du temple des Nuages blancs, Liu Zhiwei est présenté comme l'un des derniers descendants des « Maîtres de musique et de danse » (*Yuewu sheng*) [Li, 2003 : 500-501]. Ce groupe d'officiants auquel avait appartenu son père était employé à l'époque impériale par l'office de la musique rituelle Shenyue guan composé notamment de maîtres Zhengyi originaires du Sud de la Chine, perpétuant cette charge de façon héréditaire[8].

Les Liu ont travaillé à la cour impériale jusqu'à la chute de l'empire. Situé sur la route qui menait de la Cité interdite au temple du Ciel, leur Guandi miao comptait parmi les rares temples hors de la « ville intérieure » qui recevaient la visite de l'empereur. Ils percevaient une rémunération fixe officielle pour les rituels communautaires et funéraires auxquels ils participaient et les différents services rituels qu'ils offraient[9]. Sous la république, puis au début de la période communiste, les maîtres de la lignée des Liu parvinrent à poursuivre une activité rituelle mais en allant désormais à domicile ou en officiant pour les laïcs au temple. Ils accomplissaient principalement des rituels funéraires ou propitiatoires. Pour mettre en place une aire rituelle hors du temple, ils transportaient un panthéon de divinités, le plus souvent sous la forme de peintures, figurant des divinités exorcistes et avant tout les rois des démons tel que le Génie au visage courroucé. Plus rarement, ils se munissaient d'un autel portatif, composé de statues miniatures amovibles.

L'activité dans ce petit Guandi miao n'était toutefois pas la même que dans les grands temples. À la différence du temple des Nuages blancs qui accueillait les laïcs presque tous les jours, le Guandi miao, raconte Luo, n'ouvrait ses portes que les premier et quinzième jours du mois lunaire (de pleine et de nouvelle lune) qui sont dans le taoïsme les jours de rituels et de réunions communautaires. Le reste du temps, le temple était fermé au public ; les maîtres qui y résidaient procédaient aux services quotidiens de récitation des *sutras* et se consacraient à l'étude. C'était leur maison, explique Luo. Ils s'adonnaient aux arts martiaux et à la méditation. C'est au temple Huoshen que An, le maître de Luo, aurait appris les combats à mains nues de la tradition Lata auprès d'un certain Gao Huchen[10]. L'usage ancien des pratiques martiales dans la société chinoise, par les militaires et les civils, explique que les services des maîtres taoïstes formés à ces disciplines de combat étaient sollicités dans différents contextes qui constituaient déjà des passerelles possibles entre les temples et le pouvoir impérial ou d'autres sphères de la société[11]. Médiateurs entre les hommes et les dieux, les maîtres taoïstes comme Gao maîtrisaient les arts martiaux aussi bien que les techniques rituelles. Ils étaient capables d'assurer la sécurité de ceux qui les employaient par une défense physique mais aussi par l'action protectrice de talismans, de sorts et d'une pléiade de rituels dont ils étaient les garants. Alors que lettrés et militaires étaient les deux attributs essentiels de la bureaucratie impériale chinoise, tour à tour prépondérants, les maîtres taoïstes possédaient à la fois les lettres ou l'érudition, le *wen* et le martial ou le militaire, le *wu*.

Luo intégra la huitième génération de l'école dite de « l'homme débraillé », Lata, parce qu'elle aurait été créée par le fameux Zhang Sanfeng[12], « un homme simple, explique Luo, faisant à sa guise et sans manière, contrairement à d'autres maîtres très attachés aux règlements ». Habituellement habillé d'une robe rapiécée et ne se préoccupant aucunement de sa prestance, il était connu pour sa démarche nonchalante. Et cette image du maître est au cœur des arts martiaux que perpétue Luo, qui mobilisent la ruse (savoir dissimuler sa maîtrise de soi derrière un apparent laisser-aller) et une aptitude à combattre en toutes circonstances (être à même de se jouer de l'équilibre et du déséquilibre). De ce point de vue, la boxe de l'homme débraillé a des points communs avec celle de l'homme ivre que Luo pratiquait avec ses parents. Si l'école Lata est résolument taoïste, avec des figures martiales prenant les animaux en exemple et imitant notamment la tortue,

le cerf et la grue associés à l'idée de longévité, Luo précise qu'elle aurait également reçu des influences du fameux temple bouddhiste Shaolin, auquel elle aurait emprunté son bâton dit du dragon enroulé.

Deux ans après l'arrivée de Luo, en 1965, en raison de la construction de la station de métro Qianmen, la communauté du Guandi miao fut expropriée et le temple détruit. Les maîtres taoïstes trouvèrent refuge au temple des Nuages blancs. De façon plus générale, la politique de l'époque visait à « envoyer les spécialistes religieux en âge de travailler dans des temples où il était possible de mettre à profit cette force de travail » ; ce dernier avait conservé des terres qui permettaient une activité agricole maraîchère[13]. En 1966, la Révolution culturelle était déclarée et les taoïstes chassés des temples, contraints de reprendre une vie laïque. Luo entra dans une aciérie où il travailla pendant trente ans. Selon un article de presse qui lui a été consacré en 2009, ses collègues se rappellent encore de cet homme qui faisait ses exercices d'arts martiaux tous les jours torse nu, même l'hiver[14]. Par un entraînement corporel quotidien il parvint à conserver sa pratique.

À la même époque, Luo se maria. La tradition Zhengyi le permet et même le préconise pour que la charge de maître taoïste puisse se transmettre de façon héréditaire. Il eut un fils qui a aujourd'hui une trentaine d'années. Mais ce dernier n'a pas souhaité devenir maître taoïste à son tour ni pratiquer les arts martiaux. Il a embrassé une tout autre profession en montant une petite entreprise.

Transmission ou renouveau du religieux ?

Au début des années 1980, le temple des Nuages blancs rouvrit et Liu Zhiwei en fut le premier supérieur après la Révolution culturelle. Un maître, Zhengyi se voyait confier la direction du principal monastère taoïste (Quanzhen). Le renouveau religieux nécessitait une certaine flexibilité des usages d'autant que la plupart des moines avaient été contraints de se marier et que les différences entre les deux obédiences avaient été brouillées de ce point de vue. En outre, aucun temple Zhengyi n'avait encore été autorisé à rouvrir[15]. An s'y réinstalla aussi pendant quelques mois (en 1984). Liu resta à la tête du temple des Nuages blancs pendant sept ans. En 1986, le moine Quanzhen Huang Xinyang lui succéda ; Liu Zhiwei décéda en 1989. Assez naturellement, quand il fut mis à la retraite de l'usine de métallurgie, on proposa à Luo, resté proche du temple, de donner des cours d'arts martiaux aux jeunes moines Quanzhen. Il y enseigne maintenant le *taiji quan* (appelé couramment « taïchi » en français) depuis plus de douze ans. Luo a établi une relation personnelle avec chacun de ses disciples. Il enseigne à des moines (du temple des Nuages blancs) et à des nonnes (du mont Qingcheng au Sichuan) mais également à des laïcs qu'il considère pour certains seulement comme des « élèves » (moins investis dans la pratique que ses « disciples »).

Aux plus anciens ou aux plus méritants, Luo a fait don du livre *L'art du taiji quan des origines* [*Yuanshi taiji quan fa,* n.d.], cet ancien manuel illustré de la tradition Lata perdu lors de la Révolution culturelle et qu'il a reconstitué de mémoire. Le livre original était reproduit par estampage. L'exemplaire que possédait Luo a été brûlé et il n'a eu de cesse d'en chercher un autre spécimen, mais sans succès. Il a alors décidé de le remettre par écrit à partir de ses souvenirs du livre original et des enseignements de son maître. Ce bel ouvrage imprimé sur papier glacé n'est pas vendu en librairie. Estampillé « Manuel non commercialisé, à usage interne », il est diffusé seulement au sein d'un cercle d'initiés. Luo a tenu à en préserver la confidentialité.

Dans la préface et la postface qu'il a ajoutées (datées de 1998), il raconte la provenance de l'obédience Lata et l'histoire de ce livre disparu. Il y formule deux requêtes : si l'ancienne version était retrouvée, celle-ci fera alors référence ; le titre du livre ne doit jamais changer [*Yuanshi taiji quan fa*, n.d. : 210]. Dans l'article de presse qui lui a été consacré en 2009, Luo expliquait que dans les cercles d'arts martiaux, on a coutume d'appeler les différentes écoles par le nom de leur maître. Aussi, à l'époque où Gao était en Mandchourie, on lui avait suggéré de rebaptiser son « école du *taiji quan* des origines », « école de maître Gao ». Il avait refusé comme le fit An par la suite – et comme Luo l'affirme ici à son tour – en expliquant que nul n'est en droit de s'attribuer une tradition créée par Zhang Sanfeng[16]. Un tel ancêtre confère une dimension divine à cette tradition. Les noms d'obédience et de style de pratique sont importants ; ils doivent se transmettre à l'identique car ils assurent la pérennité de la tradition alors même que le contenu de la pratique est susceptible de se modifier sensiblement avec le temps.

Tandis que le nombre des mouvements du *taiji quan* varie selon les écoles – selon Catherine Despeux ils sont « seulement 36 dans les écoles les plus récentes

[contre] 72, 105, 108, 172 ou même encore 200 pour les plus traditionnelles » [2008 : 932] – l'école Lata en compte 212. Chaque mouvement est illustré dans le livre par une à trois photographies du maître montrant la posture. Luo n'en travaille en général qu'une petite séquence durant ses cours au temple mais l'enchaînement de l'ensemble des mouvements le matin au parc lui prend au minimum deux heures. Ses disciples ne mettent pas moins de quatre heures, précise l'un d'eux.

Pourtant, Luo n'a volontairement pas restitué le texte intégral. Il précise que dans sa forme originale, celui-ci se divisait en quatre sections : une partie « en mouvement », puis une « calme », une « rapide » et enfin une « lente » ; il explique avoir supprimé la partie « rapide ». Elle demandait une agilité et une force remarquables et relevait véritablement des arts de combat. Il l'a conservée pour lui et la propose parfois à certains de ses disciples comme un exercice d'entraînement. Luo veut privilégier la facette interne du *taiji quan* qui a trait à l'art de « nourrir le principe vital » au cœur de l'ascèse longue vie. On peut aussi supposer qu'il n'a pas souhaité divulguer la partie la plus dangereuse, peut-être la plus utile, et en cela intéressante. Ainsi, la transmission orale garde-t-elle tout son poids et Luo conserve le contrôle sur cette tradition.

De la même manière, Luo note dans sa préface que sa pratique est à l'origine taoïste. Mais il garde pour lui les gestes qui lui confèrent une dimension rituelle. L'occasion m'a été donnée d'assister à plusieurs de ses séances de *taiji quan*, au temple comme au parc, et de voir qu'il commence et achève toujours ses enchaînements par des prosternations, debout, les mains jointes devant le front et inclinant le buste à trois reprises, à l'intention des dieux afin de placer la séance sous leurs bons auspices et surtout d'entrer en résonnance avec eux. Cela ne figure pas dans le livre mais c'est pourtant essentiel : des forces tenues pour divines lui confèreront alors une puissance spécifique. Avant cela, il lui aura fallu réunir trois conditions essentielles, les mêmes que pour créer une aire rituelle : 1. un environnement paisible ; 2. un espace propre ; 3. le cœur tranquille. Alors seulement la pratique peut véritablement avoir une efficacité rituelle et permettre à l'adepte de progresser dans la quête du Dao.

La pratique enseignée par Luo diffère ainsi du *taiji quan* accompli par les gens ordinaires : « Ce sont des *taiji quan* complètement différents, affirme Luo, dans la forme comme dans la finalité. Le *taiji quan* religieux taoïste est une technique pour entretenir la vie et cultiver la part véritable de son être ». Il est une transformation de son métabolisme et une élaboration de soi dans le but de gagner l'immortalité, but suprême du taoïsme.

En trente ans, une vie religieuse repensée

Lors de l'une de nos discussions, Luo prononça cette phrase de prime abord fort surprenante pour un sinologue : « Aujourd'hui, les Zhengyi et les Quanzhen ne font plus qu'un seul et même ordre alors qu'ils étaient bien différents autrefois ». En affirmant que les deux grandes obédiences du clergé taoïste ont convergé, Luo suggère implicitement que la religion taoïste a pu connaître un tournant important de son histoire. Non pas que ces deux obédiences soient fondamentalement différentes – au contraire, elles se réfèrent aux mêmes textes (il y a un Canon taoïste), ont des liturgies qui ne sont pas très éloignées et se distinguent au bout du compte essentiellement par le mode de vie de leurs officiants –, mais plutôt que les transformations qu'elles ont pu connaître l'une et l'autre (et qui sur certains points les rapprochent) révèlent des changements plus profonds (inquiétants ?) qui auraient affecté la religion taoïste tout entière.

Les maîtres Zhengyi du Guandi miao et les moines Quanzhen du temple des Nuages blancs se sont rapprochés par la force des événements. Ils se fréquentaient auparavant, notamment pour accomplir des rituels. Il est même possible qu'il y ait eu par le passé quelques situations de passage d'une lignée à une autre, à l'instar aujourd'hui de ce maître Zhengyi au Shanxi qui a décidé d'envoyer un de ses fils au monastère rejoindre une lignée Quanzhen [Stephen Jones, communication personnelle]. Ils se sont entraidés pour faire face à l'adversité quand les religions ont été mises à mal sous la Révolution culturelle puis pendant la période transitoire de reformation des communautés taoïstes. La cohabitation qui était inhabituelle demeura toutefois conjoncturelle. Si le temple de Luo n'a pas pu revoir le jour, les officiants des deux obédiences ont à Pékin, désormais à nouveau des temples respectifs.

Mais les façons de vivre et d'officier n'y sont plus complétement les mêmes. La politique étatique de *templisation* telle que l'a qualifiée Long Feijun[17] en est pour beaucoup responsable, notamment dans les grandes villes. De même que les religieux ont été rassemblés dans les temples sous Mao pour mieux être contrôlés

avant qu'ils ne soient finalement renvoyés à la vie laïque, c'est aussi dans les temples qu'on leur demanda de revenir quand les religions ont à nouveau été autorisées dans les années 1980. Luo n'a pas pu reprendre une vie religieuse à cette époque mais on se demande s'il l'aurait voulu dans ces conditions, là où d'autres ont accepté de modifier leurs pratiques du tout au tout. Le vieux Gu par exemple officie aujourd'hui quasi exclusivement au temple des Murs et des fossés de Shanghai où, avec d'autres, il est tenu de passer ses journées. Une machine à pointer a même été installée à l'entrée du temple, et c'est bien un comble quand on sait qu'avant la Révolution culturelle, certains maîtres Zhengyi, comme Gu, ne se rendaient presque jamais dans les temples laissant à d'autres le soin d'y accomplir des rituels communautaires ou privés. Ils se déplaçaient à domicile pour y accomplir les rituels en y transportant des autels portatifs dit du « Souverain de la vacuité » – des objets cultuels désormais exposés dans les temples telles des pièces de musée ! Les pratiques liturgiques s'en trouvent modifiées ainsi que le mode de sociabilité des communautés taoïstes et leurs liens avec la société locale.

Ce qui préoccupe surtout Luo, c'est l'abandon de certaines règles. Autrefois, les maîtres taoïstes devaient observer des préceptes, plus nombreux et plus stricts pour les moines qui vivaient en communautés que pour les maîtres mariés. Les formes de vie religieuses étaient bien distinctes entre elles, et séparées de la vie laïque. Luo n'est pas explicite sur ce point mais j'ai pu observer dans la province du Shaanxi que ici ou là quelques maîtres Quanzhen qui sont théoriquement des moines se sont vus tacitement autorisés à se marier. Parce qu'il n'est pas admis ni envisageable pour eux de loger au temple avec femme et enfants, ces nouveaux maîtres mariés habitent à l'extérieur. Ils arrivent au temple le matin et en repartent à la nuit tombée, ou bien ils continuent à y vivre mais s'absentent de temps à autres pour « rentrer chez eux ». Ils portent l'habit et la coiffe Quanzhen lorsqu'ils sont au temple mais pas nécessairement en dehors.

Des raisons complexes expliquent ce phénomène, y compris intrinsèques au taoïsme qui a emprunté tardivement avec le Quanzhen sa structure monastique au bouddhisme [Herrou 2012]. Si la lutte contre les « superstitions » a découragé nombre de vocations, la politique de contrôle des naissances a ébranlé peut-être plus encore l'organisation monastique. Parce que franchir le seuil du monastère suppose de (et se dit littéralement) « quitter sa famille » (*chujia*), c'était déjà si difficile dans une société régie par la piété filiale ; pour des enfants uniques cela devient souvent impossible. Même si les moines se pensent comme des « frères », des « pères » et des « oncles » d'apprentissage et qu'en cela le monastère permet une sorte de survivance de l'idée même de fratrie et de famille élargie, cela ne suffit pas à en remplir les rangs et à assurer la pérennité des lignées taoïstes. Aussi le célibat et l'absence de descendance ne sont plus des conditions absolues pour mener une vie de maître Quanzhen aujourd'hui en Chine.

Si bien que l'on assiste à une sorte de phénomène d'inversion : même si ce n'est pas le cas général et s'il existe encore une part importante de moines célibataires et de maîtres mariés itinérants, de fait on trouve aujourd'hui des maîtres Zhengyi passant le principal de leur temps au temple et des Quanzhen demeurant hors des temples. Cependant, malgré tout, un certain nombre de religieux rencontrés n'y voient pas pour autant une fusion possible entre les deux obédiences. Car leurs véritables différences se situent sur d'autres plans, sur certains aspects de l'ascèse ou des rituels, qui eux ne peuvent être intervertis.

Moins ostensible, la divulgation progressive d'une pratique autrefois réservée aux seuls maîtres taoïstes est enfin probablement la plus grande source d'inquiétude. Pour Luo, c'est Gao qui aurait commencé à prendre des laïcs parmi ses disciples au début du XXe siècle et en somme à ouvrir la lignée Lata à des membres qui n'étaient pas des spécialistes religieux. Lui-même a continué dans cette voie notamment par peur que sa tradition ne se perde. Mais il dit aussi que ce qui fait la tradition Lata tient dans l'association de différentes techniques mobilisées de conserve : pratiques d'alchimie interne (méditation) mais aussi externe (fabrication d'élixirs de longue vie), médecine (acupuncture, massages, ostéologie et ostéopathie) et pharmacologie taoïstes, arts martiaux à mains nues et avec armes… [*Yuanshi taiji quan fa*, n.d. : 1]. Or les laïcs n'ont pas accès à ce savoir composite qui donne leur puissance rituelle initiale aux arts martiaux dès lors réduits au rang d'arts de longue vie, voire d'exercices simplement sportifs.

Quand je l'interrogeais sur ce qui fut à ses yeux le plus grand changement subi par la religion taoïste après la période d'interruption, Ren Farong, le président de l'association taoïste d'État, a évoqué le phénomène de « sécularisation » (*shisuhua)* qui, dans ce contexte, signifie l'amenuisement de la distance entre une vie religieuse et une vie laïque. Certains savoirs qui traditionnellement étaient gardés secrets sont passés dans le domaine public, ce qui a affecté les savoirs eux-mêmes (détachés de cet ensemble de pratiques thérapeutiques,

ascétiques et rituelles dont ils émanaient), mais aussi « l'entre-soi » des maîtres taoïstes en partie scellé autour de ce secret qui se perd. Pour distinguer les maîtres d'hier de ceux d'aujourd'hui, le moine Meng Zhiling (du temple des Nuages blancs) parle désormais d'avant ou d'après l' « ouverture au monde » (au sens religieux du terme) (*gongkai*) de la religion taoïste.

Les livres peuvent ne pas être réécrits à l'identique – comme une possibilité offerte au maître de laisser sa propre marque au sein de la tradition qu'il perpétue sans pour autant qu'elle ne devienne autre (et soit susceptible d'être renommée). Ce que dit Gérard Lenclud pour la tradition, à savoir que « La réitération juste n'est pas nécessairement fidèle : il n'existe pas de 'modèle' qu'il faudrait reproduire à l'identique » [Lenclud, 1991 : 711] vaut pour les chaînes de transmission taoïstes. Certains contenus peuvent être dissimulés et c'est peut-être justement ce qui leur a permis de survivre aux différentes périodes de destruction que la religion taoïste a connues au fil de l'histoire.

Il y aurait aussi des passages ou glissements possibles entre les différentes carrières à l'instar des voies d'échange (*channeling zones*) mentionnées par Adam Chau, qui ont permis de protéger certaines pratiques, qualifiées de superstitieuses et illégales par un État communiste prétendument athée, mais dont les cadres, chargés de faire appliquer les mesures politiques localement, ne l'étaient pas nécessairement [Chau, 2012]. C'est par la pratique des arts martiaux que Luo en est venu à l'Opéra de Pékin puis au temple taoïste. C'est ensuite tout un savoir élargi qu'il a perpétué sous couvert d'une simple gymnastique matinale. En répétant jour après jour les mêmes gestes, il s'est souvenu du sens bien particulier qu'on leur donne dans le taoïsme et a évité à la tradition Lata de tomber dans l'oubli.

Les arts martiaux se prêtaient bien, pourrait-on dire, à de tels glissements étant donné que, comme le mentionne Georges Favraud, on trouvait déjà en Chine « l'idée reçue, héritée d'une catégorisation officielle, selon laquelle les arts martiaux sont uniquement des « sports » de loisir ou de compétition », et ce, bien que de nombreux rituels, associés de près ou de loin au taoïsme, contiennent des séquences de démonstrations acrobatiques, mobilisent l'épée comme un instrument liturgique et partagent notamment avec les arts martiaux des « techniques de pas, de déplacement » [Favraud, 2013 : 308]. Ils furent aussi une voie d'échange entre le Quanzhen et le Zhengyi – notamment au mont Wudang [Goossaert, 2008 : 1053], berceau du *taiji quan* – mais également entre le bouddhisme et le taoïsme – la légende suggérant par exemple que Zhang Sanfeng ait pu avoir étudié au temple Shaolin les arts externes qu'il aurait inversés ensuite pour créer les arts internes [Shahar, 2008 :176].

L'idée même de lignée religieuse dans ce contexte n'est pas étrangère à cette capacité d'adaptation qui permet aux traditions de se perpétuer dans le temps par de-là les temples. D'ailleurs, peu de temps après mon enquête ethnographique, Luo est parti enseigner ailleurs, sollicité pour rouvrir un temple important au Shanbei. Les arts martiaux continuent à faire partie intégrante de son quotidien. Pour lui, c'est une nécessité vitale comme de se nourrir ou dormir. Et encore, ajoute-il, s'il sait qu'il peut se passer de nourriture et de sommeil, mais il ne peut pas ne pas pratiquer.

En Chine, le renouveau religieux a eu sa propre temporalité. C'est ce qu'une ethnographie sur le temps long aura permis de saisir. Si au début des années 1980, certains vieux maîtres ont repris une vie religieuse, Luo ne l'avait encore pas pu ou voulu. Mais vingt ans plus tard, il a choisi à son tour de transmettre son savoir aux nouvelles générations d'officiants. Le souvenir des épreuves traversées fait de Luo un passeur dont les enseignements concourent à l'efficacité des rituels effectués par les moines qui, au temple des Nuages blancs, accueillent des foules nombreuses.

Les caractères chinois

An Shengyuan 安声远, nom taoïste An Zhiyuan 安志远
Baiyun guan 白云观, temple des Nuages blancs
chaodu 超度 rituels funéraires
Dongyue miao 东岳庙 temple du Pic de l'Est
Gao Huchen 高虎臣 maître d'arts martiaux
gongkai 公开 l'ouverture [du cercle taoïste vers le monde laïque]
Guan di 关帝 ou Guan Yu 关羽
Guandi miao关帝庙 temple à Guandi
Guiwang 鬼王 dieux des mal morts
Hademen 哈德门 quartier de Pékin
Huang Xinyang 黄信阳 moine Quanzhen, abbé du temple des Nuages blancs
Huoshen miao 火神庙 temple au dieu du feu
jianyuan 监院 supérieur du monastère
Lata pai 邋遢派 Obédience de l'homme débraillé
Li Hongzhang 李鸿章 (1823-1901)
Liu Xipei 刘锡佩
Liu Youchang 刘佑昌
Liu Zhiwei 刘之维 (1914-1989)
Louguan tai 楼观台, Belvédère de la contemplation, Shaanxi
Luo Jufang 骆巨方
Mao shan 茅山 mont au Jiangsu
Mianran 面燃大士 Génie au visage courroucé
neibu 内部, à usage interne
neijia quan 内家拳 boxe [à mains nues] du courant interne
Panlong 盘龙棍 bâton dit du dragon
Qianmen 前门 Porte avant (au sud de la ville intérieure, à Pékin)
qifu daochang 祈福道场 rituels pour apporter la bonne fortune
Qingcheng shan mont au Sichuan 青城山
Quanzhen pai 全真派 Obédience de la Perfection totale, branche monastique du taoïsme
taiji quan 太极拳 « boxe du faîte suprême », dit « taï-chi » en français
Shaolin si 少林寺, temple bouddhiste au Henan
Shenyue guan 神乐观 l'office de la musique rituelle (1ère nom)
Shenyue shu 神乐署 l'office de la musique rituelle (2e nom, moins taoïste)
shisuhua 世俗化 sécularisation
waidan neigong 外丹内功 alchimie externe par un travail interne
waidan waigong 外丹外功 alchimie externe par un travail externe
waijia quan 外家拳 boxe [à mains nues] du courant externe
wen 文 les lettres ou l'érudition
wu 武 le martial ou le militaire
Wudang shan 武当山, mont du « Parfait guerrier », Hubei
Wuming xianren 无名仙人 « l'Immortel sans nom »
xiuzhen yangxing 修真养性 cultiver la part véritable de son être et nourrir sa nature profonde
xuhuang 虚皇 autel portatif dit du « Souverain de la vacuité »
Yuanshi taiji quan fa 原始太极拳法 *L'art du taiji quan des origines*
Yuan Zhihong 袁志鸿 supérieur du temple du Pic de l'Est
Yuewu sheng 乐舞生 Maîtres de musique et de danse
Zhang Changzhen 张长帧 (1862—1945)
Zhang Sanfeng 张三丰 personnage semi-légendaire, fin des Ming-début des Qing
Zhengyi pai 正一派 Obédience de l'« Un et Orthodoxe », branche des maîtres mariés du taoïsme
Zhengyi Qingwei 正一清微派 (mouvement de « la Pure ténuité » de « l'Un et orthodoxe »)
Zui quan 醉拳 boxe de l'homme ivre
Zuigui Zhangsan 醉鬼张三 Zhang San le saoulard

Notes

1. Je remercie sincèrement Luo qui a bien voulu me conter son histoire alors qu'il se livre rarement et qu'il a atteint un stade dans sa pratique où il parle peu pour rester concentré ne pas gaspiller son énergie vitale, mais aussi selon la croyance taoïste parce que les mots sont limités et ne suffisent pas à exprimer l'essentiel.

2. Fondé au IIe siècle de notre ère, le Zhengyi est plus influent dans le sud du pays alors que créé au XIIe siècle, le Quanzhen est d'avantage implanté dans le Nord et donc à Pékin.

3. Selon la presse spécialisée dans les arts martiaux. http://www.qqgfw.com/KungfuArticleList3Info.aspx?KungfuArticleID=3336 consulté le 04/03/2013.

4. Sur ces performances mêlant comédie, chanson, danse et combat sollicitées notamment lors des fêtes dans les temples pour les anniversaires des divinités, voir Naquin, 2000 : 632-638.

5. Selon Vincent Goossaert, on trouvait à Pékin deux lignages Zhengyi Qingwei purement locaux, l'un associé au temple du Pic de l'Est et l'autre au temple Huoshen, occupant au total une douzaine de temples [2007 : 92]. Le lignage de Luo semble avoir été en relation avec les deux.

6. Selon Marianne Bujard, Guandi trônait aussi bien à Pékin dans des temples bouddhistes que taoïstes. « Si on définit l'appartenance d'un temple à l'une des trois religions par celle des religieux qui le gèrent, les fondations bouddhistes et les temples lamaïstes étaient largement majoritaires ; mais lorsqu'on se fonde sur les divinités qu'on y révère, les dieux taoïstes étaient sans doute les plus nombreux » [2011 : 25].

7. Le temple des Nuages blancs était l'un des rares temples taoïstes de la capitale à posséder des terres lui permettant une certaine autonomie, [Goossaert, 2007 : 163]. Il était aussi perçu comme « la chose existante la plus proche

de la vie taoïste parfaite » [*ibid*. : 134]. Voir aussi Marsone, 1999.

8. Après avoir longtemps dominé les rituels du culte impérial, les taoïstes ont ensuite sous les Qing été progressivement évincés du Shenwu guan, qui a perdu la composante taoïste de son nom, rebaptisé alors Shenwu shu [Liu, 2008].

9. Une rémunération que Suzan Naquin qualifie toutefois de modeste en 1828 par rapport à celles que percevaient les temples de Pékin intra-muros [2000 : 336-337].

10. Venu des monts Qingcheng (au Sichuan) jusqu'à Pékin dans les dernières années de la dynastie des Qing, Gao aurait été le garde du corps notamment de l'important ministre Li Hongzhang (1823-1901). À la chute de l'empire, il trouva refuge au temple Huoshen de Hademen. C'est ainsi que la tradition Lata arriva à Pékin (*Yuanshi taiji quan*, n.d. : 3). Une légende qui circule sur Gao (mais qui n'a pas été évoquée par Luo) raconte qu'un maître taoïste du fameux monastère Louguan tai, au Shaanxi, qui répondait au surnom de « l'Immortel sans nom » aurait rencontré Gao quand il avait 5 ans et, saisi par la maturité et l'habileté de l'enfant, l'aurait enlevé et lui aurait enseigné le taoïsme. Gao serait mort à l'âge de 136 ans en 1952 (voir http://blog.sina.com.cn/s/blog_6ad244b701017h7h.html, consulté le 22/07/13).

11. Sur l'ambiguïté des arts martiaux que les empereurs chinois cultivent (en donnant des spectacles à la cour impériale voire en les pratiquant eux-mêmes) en même temps qu'ils en ont peur (la généralisation d'une telle discipline pouvant devenir le ferment de rebellions), voir De Bruyn, 2009 : 211-228. Voir aussi entre autres Despeux, 1981 : 13-35 ; Obringer 2006 : 15-16.

12. Personnage semi-légendaire, il aurait vécu entre la fin des Yuan (1277-1367) et le début des Ming (1368-1644) au mont Wudang au Hubei, où il serait de nouveau apparu après sa mort. Il est vénéré comme le patriarche de ce site de renom, traditionnellement présenté comme le berceau du *taiji quan* (boxe du faîte suprême) et se voit attribuer la paternité d'un certain nombre d'écoles.

13. Liu Zhiwei y arriva en même temps que trois eunuques de la dynastie des Qing [Li, 2003 : 500]. Le potager et le verger furent détruits par la violente tempête de grêle de 1969 [*ibid*. : 41]. Sur la vie au temple des Nuages blancs dans les années 1950, voir Yoshitoyo, 1979, et aujourd'hui voir Herrou, 2011.

14. http://sports.people.com.cn/GB/151651/151906/9159494.html, consulté le 22/07/13.

15. L'ancien grand temple Zhengyi, le temple du Pic de l'Est, ne fut rouvert au public qu'en 1999 et ré-administré par des maîtres Zhengyi qu'en 2008, sous la direction de Yuan Zhihong originaire du mont Mao au Jiangsu.

16. Cf. http://sports.people.com.cn/GB/151651/151906/9159494.html, consulté le 09/09/13.

17. Lors de sa communication du 31/01/13 à l'atelier de l'ANR Shifu au LESC.

Références bibliographiques

Bujard Marianne 2011, « Introduction », *Beijing neicheng simiao beikezhi* [*Temples et stèles de Pékin*], Pékin, Guojia tushuguan chubanshe, 1 : 19-47.

Chau Adam Yuet, 2012, « La *channeling zone* : religion populaire, État local et rites de légitimation en Chine rurale à l'ère de la réforme », *Gradhiva*, 16 : 156-177.

De Bruyn Pierre-Henri, 2009, *Le taoïsme. Chemins de découvertes*, Paris, Editions du cnrs.

Despeux Catherine, 1981, *Taiji quan. Art martial, technique de longue vie*, Paris, Guy Trédaniel.

Despeux Catherine 2008, « Taiji quan. Boxing of the Great Ultimate », *in* Fabrizio Pregadio (ed.), *The Encyclopedia of Taoism*, London, Routledge, 2 : 932-933.

Fabre Daniel, Jean Jamin et Marcello Massenzio, 2010, « Jeu et enjeu ethnographiques de la biographie », *L'Homme*, 195-196 : 7-20.

Favraud Georges, 2013, *Une communauté villageoise et ses transmissions généalogiques et rituelles dans la construction de la modernité chinoise (Hunan, Liling, du XIXe siècle à nos jours)*, thèse de doctorat, Université Paris Ouest Nanterre La Défense.

Goossaert Vincent, 2007, *The Taoists of Peking 1800-1944,* Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

Goossaert Vincent, 2008. « Wudang shan. Mount Wudang (Hubei) » *in* Fabrizio Pregadio (ed.) *The Encyclopedia of Taoism*, London, Routledge, 2 : 1052-1053.

Herrou Adeline, 2011, « Portraits croisés de He, Ran et Zhou, moines au temple Baiyunguan de Pékin », *in* Josiane Massard-Vincent, Sylvaine Camelin et Christine Jungen (dir.), *Portraits. Esquisses anthropographiques*, Paris, Petra : 59-84.

Herrou Adeline, 2012, « Daoist monasticism at the turn of the twenty-first century. An ethnography of a Quanzhen community in Shaanxi province », *in* David A. Palmer and Liu Xun (eds.), *Daoism in the twentieth century. Between eternity and modernity,* Berkeley/Londres, University of California Press : 82-120.

Lenclud, Gérard, 1991, « Tradition » *in* Pierre Bonte et Michel Izard (dir.) *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, Paris, Presses universitaires de France : 710-712.

Li Yangzheng 李养正, 2003, *Xinbian beijing baiyun guan zhi* [Monographie récente du temple des Nuages blancs de Pékin], Beijing, Zongjiao wenhua chubanshe.

Liu Yonghua 刘永华, 2008, « Mingqing shiqi de shenyueguan yu wangchao liyi » [L'office de la musique rituelle des époques Ming et Qing et les rites impériaux], *Shijie zongjiao yanjiu* 3 : 32-42.

Marsone Pierre, 1999, « Le Baiyun guan de Pékin : épigraphie et histoire », *Sanjiao Wenxian. Matériaux pour l'étude de la religion chinoise*, 3 : 73-136.

Naquin Suzan, 2000, *Peking. Temples and City Life, 1400-1900*, Berkley, Los Angeles/Londres : University of California Press.

Obringer Frédéric, 2006, « Arts martiaux » *in* Thierry Sanjuan (dir.) *Dictionnaire de la Chine contemporaine*, Paris, Armand Colin : 15-16.

Schipper Kristofer, 1997, « Structures liturgiques et société civile à Pékin », *Sanjiao wenxian. Matériaux pour l'étude de la religion chinoise*, 1 : 11-28.

Shahar Meir, 2008, *The Shaolin Monastery. History, Religion, and the Chinese Martial Arts,* Honolulu, University of Hawai'i Press.

Yoshioka Yoshitoyo 吉岡義豐 1979, "Taoist Monastic Life", *in* Holmes Welch and Anna Seidel (eds.) *Facets of Taoism*, New Haven, Conn, Yale University Press : 220-252.

Yuanshi taiji quan fa [*L'art du taiji quan des origines*], Femai pin neibu jiaocai [Manuel à usage interne non commercialisé] (n.d., préface de 1998 de Luo Jufang 骆巨方).

ABSTRACT

A Confiscated Religious Life: the story of a martial arts Taoist master in Peking

This paper examines how a Peking Taoist master perpetuated an old martial arts ritual tradition despite the prohibition against all religious practices under the Cultural Revolution. His life story helps understand the *channeling zones* between married masters and monks used in face of adversity, and also those between the religious and lay worlds, used to cross the vicissitudes of history, in this case by playing with the ritual, festive or simply athletic components of the martial arts.
Keywords : Taoism. China. Martial arts. Religious specialists. Cultural revolution.

ZUSAMMENFASSUNG

Ein beschlagnahmtes religiöses Leben. Die Geschichte eines taoistischen Kampfsportmeisters in Peking

Dieser Artikel beschreibt die Art und Weise, wie ein taoistischer Meister aus Peking die alte, rituelle Tradition des Kampfsports trotz des Verbots aller religiösen Praktiken während der Kulturrevolution erhält. Seine Lebensgeschichte macht die *Austauchkanäle* verständlich, die zwischen den verheirateten Meistern und den Mönchen bestehen, um der Widrigkeit besser begegnen zu können. Diese Kanäle bestehen auch zwischen der religiösen und der laizistischen Welt, um die Scherereien der Geschichte zu überkommen, indem rituelle, festliche oder einfach sportliche Elemente des Kampfsports ausgespielt werden.
Stichwörter: Taoismus. China. Kampfkunst. Weitergabe. Religiöser Experte. Kulturrevolution.