

FRANÇOIS THIERRY

AMULETTES ET TALISMANS DE LA CHINE ANCIENNE



CNRS EDITIONS

AMULETTES
ET TALISMANS
DE LA CHINE ANCIENNE

François THIERRY

AMULETTES ET TALISMANS
DE LA CHINE ANCIENNE

CNRS ÉDITIONS

15, rue Malebranche – 75005 Paris

Collection « Génétique »
dirigée par Pierre-Marc de Biasi

CNRS ÉDITIONS, Paris, 2021

ISBN : 978-2-271-13903-0
ISSN : 2276-108X

Préface

C'est alors que je travaillais à l'University College de Londres dans les années 1990 que je pris connaissance des travaux de François Thierry sur les amulettes chinoises. Alors que Londres n'était qu'à une heure de vol de Paris, c'est cependant à plusieurs milliers de kilomètres de là, à Seattle, sur la côte ouest des Etats-Unis, que je fis l'acquisition de son livre. Et ce livre, *Amulettes de Chine et du Vietnam, Rites magiques et symbolique de la Chine ancienne*, publié en 1987, est toujours en bonne place dans ma bibliothèque. Il m'avait tout de suite frappé par sa profonde compréhension des amulettes chinoises au travers d'une rare et novatrice perspective de mise en valeur du substrat historique et culturel, ce en quoi il différait de la plupart des traditionnels catalogues. Tout au long de sa carrière professionnelle comme conservateur des monnaies orientales à la Bibliothèque nationale de France, François Thierry a – avec constance – toujours replacé les amulettes chinoises dans leur riche contexte culturel, l'un des très rares à avoir duré jusqu'à nos jours, durant plusieurs milliers d'années. Cette continuité a fait que d'anciens symboles, iconographies et expressions linguistiques ont survécu toutes ces années et sont encore utilisés dans la population comme moyens de transmettre des messages sur la vie, la mort, la joie, la douleur, la chance et la malchance. Les amulettes monétiformes, le sujet du présent ouvrage, sont un élément précieux et multiple de cet héritage culturel. En Chine, comme dans de nombreuses autres cultures, les amulettes servent à se protéger des forces malignes et à attirer la bonne fortune. Mais, contrairement à de nombreuses autres cultures, les amulettes chinoises ont un rapport particulièrement important avec la monnaie et les pouvoirs qu'on lui prête. Ainsi que le disait Joe Cribb, ancien conservateur des monnaies et médailles au British Museum,

The round shape and square hole of the traditional coins of China carries a rich symbolism of the cosmos, the round of heavens holding at its centre the square of the earth. The inscriptions chosen for ancient coins also evoked a larger world than the immediate arena of commercial exchange [...] Coins in China came to symbolise a spiritual might far exceeding their transitory financial power. With the added religious mottoes and images, coin-shaped charms enabled their owners to transact with the spirit world and to purchase

from gods, spirits, immortals, fairies and Buddhas the blessing and protection described by these designs (Fang CY : viii).

Les amulettes chinoises ont une longue histoire et apparaissent au début de la dynastie Han, vers 200 av. J.-C. En raison de leur apparence, qui les rapproche des monnaies, et en particulier leur forme ronde à trou carré, elles ont très tôt été étudiées comme une branche de la numismatique : ainsi, dès 1149, elles apparaissent dans le *Quanzhi* 泉志, « Monographie sur les monnaies » (*QZ*). Elles étaient autrefois connues sous le nom de *yasheng qian* 壓勝錢, ou *yansheng qian* 厭勝錢, c'est-à-dire « monnaies talismans ». De nos jours, elles sont plus généralement désignées comme « monnaies fleuries » (*hua qian* 花錢), « monnaies de bon augure » (*jixiang qian* 吉祥錢) ou « monnaies des traditions populaires » (*minsu qian* 民俗錢). Cette terminologie variée est aussi une clef pour appréhender l'éventail des caractéristiques de ces objets métalliques : des décors très ornements (花), une fonction d'attirer la chance (吉祥) et un riche répertoire qui trouve ses racines dans les traditions et les croyances populaires (民俗). Contrairement aux monnaies que l'on peut facilement classer en fonction de l'ordre chronologique des dynasties, les amulettes n'offrent pas de critères clairs de classification, en raison de la multitude de caractéristiques physiques et des multiples fonctions qui sont assignées à ces objets. Le *Compendium des monnaies anciennes* (*Guquan hui* 古泉匯) de Li Zuoxian 李佐賢 (*GQH*), publié en 1864, constitue la première véritable tentative dans ce sens. Il adopte une typologie en six groupes : amulettes de type monétaire, amulettes aux vœux, amulettes zodiacales, amulettes aux immortels, amulettes sans inscription et amulettes au cheval, qui devint *de facto* le modèle pour les ouvrages suivants. Plus de soixante-dix ans plus tard, en 1938, dans son *Grand Dictionnaire des monnaies anciennes* (*Guqian da cidian* 古錢大辭典), Ding Fubao 丁福寶 suivait cette classification (*GQDC*). Et cinquante ans plus tard, dans le *Zhongguo huaqian* 中国花钱, Yu Liuliang, Xu Yuan, Gu Jingfang et Zhang Zhengcai ont repris la même présentation avec seulement quelques modifications mineures (*ZGHQ*) : amulettes sans inscription, amulettes aux vœux, amulettes de type monétaire, amulettes zodiacales, amulettes aux immortels, amulettes au cheval et pièces d'échecs et amulettes de forme irrégulière. Cette



Fig. A – Amulette de souhaits de longévité et de bonheur.
Cinq Dynasties-Song (x^e s.). Ø : 51 mm.

dernière catégorie marquait la volonté d'inclure des pièces qui n'avaient pas la forme traditionnelle de la monnaie ronde à trou carré ; de même, on intégrait les pièces d'échecs dans l'ancienne catégorie des amulettes au cheval. Cette classification étendue fut suivie par les catalogues suivants comme le *Zhongguo huaqian tudian* (ZHT), le *Zhongguo huaqian yu chuantong wenhua* (Fang CY) et le volume consacré aux amulettes du *Zhongguo qianbi dacidian* (ZQDC-A), qui ajoute la catégorie particulière des amulettes ajourées. Dans le même temps, les amulettes au cheval et pièces d'échecs sont placées dans un groupe plus vaste, celui des amulettes-pièces de jeu qui permet d'intégrer d'autres pièces de ce type. Yu Liuliang et Zhu Yongkun ont étendu la typologie et introduit une nouvelle catégorie, celle des jetons monétaires émis par les banques privées, les prêteurs et les maisons de jeu à la fin de la dynastie Qing et au début de la République (ZZQ-HQ: 320). Ces pièces portaient le nom de l'émetteur ou une expression votive sur l'une des faces et la valeur monétaire sur l'autre. Cet ouvrage étendait son champ d'étude jusqu'à un groupe hétéroclite comprenant des jetons de société secrète, des amulettes faites à la main, des amulettes érotiques et des pièces en or et en argent. À partir de ces extensions successives, on observe deux tendances du développement des amulettes : la première est l'inclusion continue de diverses pièces de jeu dont l'iconographie et l'épigraphie se rapprochent de celles des amulettes proprement dites ; la seconde vise à considérer les amulettes ajourées et celles de formes irrégulières comme des catégories à part, alors qu'elles

dérivent en général des amulettes ordinaires. Ces deux tendances viennent de la demande croissante et rapide du marché des amulettes où les collectionneurs et des marchands veulent pouvoir identifier facilement les pièces et leur attribuer une cote. Depuis les années 1990, en Chine, la numismatique est passée d'une approche académique à un besoin de satisfaire la demande d'identification rapide et *a minima* d'un marché en plein développement, ainsi que François Thierry l'observe très justement (voir p. 18). La conséquence est que, bien que le nombre de publications se soit brutalement accéléré, il est plus nécessaire que jamais d'expliquer d'une manière précise et systématique les bases culturelles de toutes ces différentes amulettes et de comprendre comment ces fondements sont encore opératoires de nos jours, y compris pour ceux qui collectionnent ces objets. Ce ne sont pas seulement des objets métalliques *collectibles*, mais des supports de valeurs et de sens d'une grande richesse. Ainsi, par exemple, on trouve de nombreuses amulettes avec l'inscription « Longévité comme les Montagnes australes ! » (*Shou bi Nanshan* 壽比南山) au droit et « Bonheur comme la Mer orientale ! » (*Fu ru Donghai* 福如東海) au revers (fig. 209) ; parfois les deux sentences sont placées sur une seule face, comme sur la pièce illustrée en figure A.

Cette expression est encore couramment utilisée de nos jours pour souhaiter une bonne santé lors des fêtes d'anniversaire des personnes âgées. Mais, comme c'est souvent le cas sur les amulettes, en raison de la taille de l'objet, les inscriptions sont abrégées. Ici, par exemple, le souhait est



Fig. B – Amulette de souhaits de longévité et de bonheur.
Song (XI^e s.). H. : 60 mm.

réduit à deux fois huit caractères, mais on connaît des versions plus longues, comme sur cette amulette d'époque Song en forme de cloche (fig. B). Au droit, le souhait a été développé et modifié sous la forme *Shou bi Nanshan song bai xiu, Fu ru Donghai wannian cang* 壽比南山松柏秀, 福如東海萬年倉 «Longévité aussi vigoureuse que celle des pins et des cyprès des montagnes australes ! Bonheur similaire au grenier [plein] pour dix mille ans de la Mer orientale !». Au revers, on a l'inscription votive *changming fugui, jin yu man tang*, 長命富貴, 金玉滿堂, «Longue vie, richesses et honneurs ! Que l'or et le jade emplissent votre demeure !».

Si les inscriptions, même abrégées déclenchent immédiatement chez celui qui tient la pièce en main, une série de sens clairs et évidents, on trouve le même processus avec l'iconographie. Les images sont un système sémantique très habilement utilisé sur les amulettes chinoises. L'amulette de la figure C porte au droit l'inscription *Wuxing dabu* 五行大布, celle d'une monnaie émise sous les Six Dynasties (VI^e siècle), et au revers la pleine lune avec des nuages, un agneau et les deux caractères *tuan* et *yuan* 團圓, qui signifient «parfaitement rond», en référence à la Lune. Mais cette expression, de nos jours encore, fait référence à une réunion de famille : ainsi, le dîner de la veille du Nouvel An, auquel assistent tous les membres de la famille, est connu sous le nom de *tuanyuan fan* 團圓飯. *Tuanyuan*



Fig. C – Amulette *Wuxing dabu*, exaltant l'harmonie du couple.
Jin (XII^e s.). Ø : 30 mm.



Fig. D – Miroir portant un poème exaltant l'harmonie du couple.
Jin (XII^e s.). Ø : 82 mm.

est aussi utilisé pour désigner la réunion d'un mari et de sa femme après une séparation. On trouve l'expression au dos du miroir de la figure D : *Mianmian yi tong, xinxin xiangyin, yongbao tuanyuan, you ru ci jing*, 面面一同, 心心相印, 永保團圓, 有如此鏡, «Nos deux visages en forment un seul, nos cœurs battent à l'unisson, que notre réunion soit éternellement protégée, ainsi que le reflète ce miroir». À l'évidence, ces quatre vers désignent le miroir comme la représentation du lien d'amour qui unit ce couple, ce qui ne peut échapper à celui qui le tient en main. La forme et la brillance du miroir, qui évoquent inmanquablement celle de la pleine lune, *tuanyuan*, que l'on avait sur l'amulette. On voit donc qu'à cette époque, aux XII^e-XIII^e siècles, l'image de la pleine lune était déjà utilisée pour exprimer la profon-

deur des sentiments qui unissent un couple heureux. C'est en replaçant les amulettes à côté d'autres objets de la vie quotidienne qu'on peut en appréhender toute leur dimension culturelle.

L'organisation humanitaire Wellcome Trust de Londres conserve dans son musée un tube de bambou utilisé pour tirer les sorts au moyen de fiches de bambou (fig. E) ; au cordon de cet objet, qui date de la fin de la dynastie Qing, est accrochée une amulette de bronze en forme de plaque à l'effigie de Jiang Taigong 姜太公, du même type que la figure 122. Selon Anthony Christie, les malades se présentaient au temple du dieu de la médecine et secouaient ce cylindre jusqu'à ce que l'une des fiches tombe désignant ainsi le numéro de l'ordonnance qui devait les guérir (Christie : 21). Ici, la fonction oraculaire du tube aux fiches se combine avec la fonction protectrice de l'amulette, les deux fonctions se renforçant mutuellement aux yeux des patients qui, alors, étaient convaincus de l'efficacité du traitement fourni. Ce qui implique que les pratiquants étaient persuadés de la puissance de Jiang Taigong et qu'ils en connaissaient le rôle apotropaïque. Le fait même que des amulettes soient attachées à des objets usuels comme ce tube de bambou suggère qu'elles sont considérées comme partie d'un ensemble qui fonctionne selon les mêmes représentations et références.

François Thierry est l'un des rares numismates à avoir consacré de longs efforts à étudier les amulettes chinoises dans une perspective qui permettait de situer ces objets monéiformes dans le contexte culturel et historique où elles trouvaient tout leur sens. Ses livres, publiés en 1987 et 2008, ainsi que le présent ouvrage, permettent de diffuser une véritable expertise dans ce domaine de connaissance. En 2016, François Thierry et moi-même avons édité un ouvrage intitulé *The Language and Iconography of Chinese Charms: Deciphering a Past Belief System* (Fang-Thierry), dans lequel nous avons rassemblé des contributions qui avaient pour but de fournir une présentation chronologique et thématique des amulettes et de montrer leur évolution et leur mutation tout au long d'une histoire de deux millénaires. Il s'agissait de fournir les instruments qui permettent de montrer l'articulation entre iconographie, épigraphie et linguistique nécessaire pour déchiffrer les symboles et les allégories et pour mettre en lumière leur fonction.

Au-delà des éléments relevant de la religion ou de la philosophie, la fonction première est d'attirer la chance, la bonne fortune, à la fois dans le domaine de sa vie personnelle (santé, longévité et famille) et dans sa vie sociale (carrière et réussite), en général selon les critères confu-

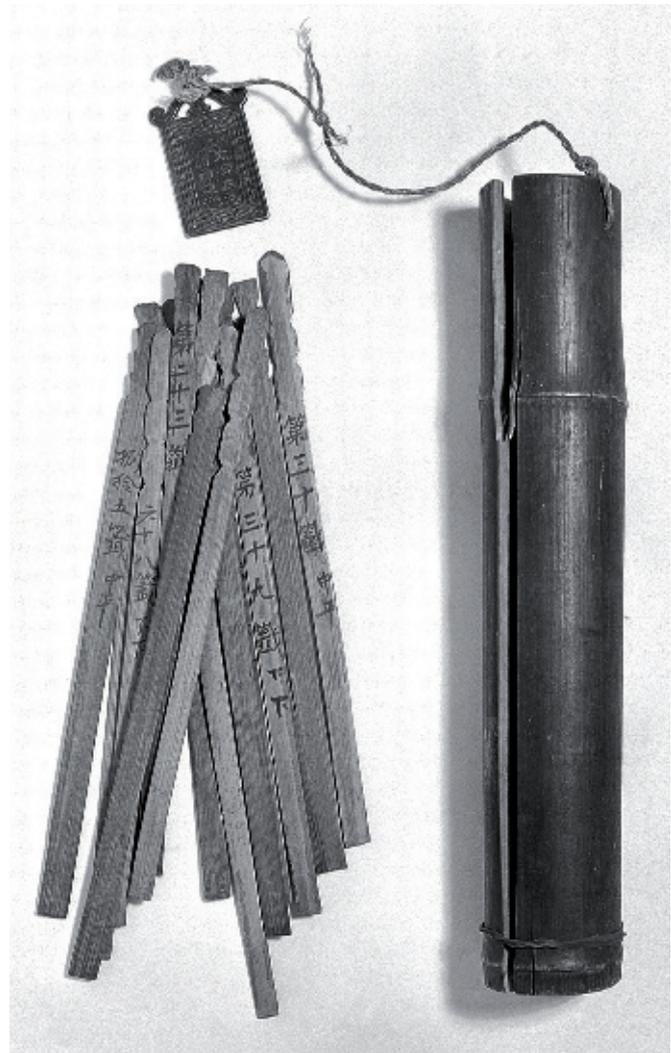


Fig. E – Amulette apotropaïque accrochée à un tube de divination Qing (XIX^e s.).

céens. La seconde fonction est d'un ordre lié à transcendance : l'invitation, la prière aux entités célestes ou divines dont on recherche la protection. On entre là dans les sphères du mysticisme, de l'exorcisme, des croyances, de la religiosité (bouddhisme et taoïsme) et de l'ésotérisme. Ce monde de représentations et d'écrits d'une extrême richesse invoque les immortels et divinités, la théorie du Yin-Yang et celle des Cinq Éléments, la figure des Huit Trigrammes, des incantations taoïstes ou bouddhiques, des images du zodiaque : il plonge aux racines des croyances chinoises les plus anciennes.

Si ces amulettes constituent ce qu'on pourrait appeler la partie principale, centrale de ce domaine, c'est-à-dire les objets fabriqués spécifiquement comme talismans, il en existe d'autres qu'on voit parfois étudiés avec elles, mais

dont la finalité initiale était tout autre, mais dont on ne sait pas s'ils étaient vraiment considérés comme tels. Il y a, on l'a vu, les divers jetons, comme les pièces d'échecs ou du jeu du cheval ou encore les plaquettes des jeux où le gage était le verre d'alcool. Mais il y a l'important groupe des pièces commémoratives, émises à l'occasion d'événements particuliers, comme l'accession au trône d'un nouvel empereur, la fonte d'un nouveau type monétaire, l'anniversaire de l'empereur, ou les fêtes du Nouvel An. Et il y a, aussi, les jetons de reconnaissance des sociétés secrètes, les badges

militaires ou les insignes d'accréditation, ainsi que divers objets de bronze de toutes formes, comme des pièces de harnais ou d'équipement des cultures nomades. C'est ainsi que dans certains catalogues d'amulettes, on trouve des objets dont on ne sait pas grand-chose et sur lesquels on ne dispose pas d'information, mais que, dans l'expectative, certains ont placés avec les amulettes. On voit bien qu'il y a là une zone grise difficile à étudier où se côtoient de véritables amulettes monétiformes et des objets sans fonction amulettique.



Mais, outre leur fonction, ce qui fait l'originalité des amulettes, c'est la manière dont les messages sont délivrés. On ne peut pas ne pas penser à l'expression populaire chinoise *tu bi you yi, yi bi jixiang* 圖必有意, 意必吉祥, que l'on utilise à propos des décors des porcelaines et qui signifie que toute image a nécessairement un sens et que ce sens est nécessairement de bon augure. Cette expression s'applique aussi parfaitement aux amulettes qui utilisent tout le vocabulaire iconographique et épigraphique pour transmettre les souhaits et invoquer les protections. Comprendre ces messages et dévoiler les processus sémantiques par lequel ils sont exprimés, c'est le but que François Thierry s'est assigné avec cet ouvrage. Ce faisant, non

seulement il poursuit un travail de recherche d'une grande valeur académique sur les amulettes, mais il ouvre au lecteur la possibilité de cheminer dans le monde fascinant de ces témoignages culturels. Je voulais donc profiter de cette occasion pour le féliciter pour ce travail qui constitue une remarquable réalisation couronnant une carrière bien féconde.

Alex Chengyu FANG
Professeur à la City University
Hong Kong

Avant-propos

«Le peu de connaissance de la physique & des effets que la nature peut produire, concourt à entretenir la crédulité superstitieuse des Chinois, & facilite beaucoup l'art des imposteurs. Les demi-Savans, les femmes, & presque toutes les personnes du peuple, ne sont témoins d'aucun accident imprévu ou extraordinaire, sans l'attribuer à l'influence cachée de quelque mauvais Génie. Ce Génie, chacun le crée dans le délire de son imagination; l'un le place dans telle idole, l'autre dans un vieux chêne; celui-ci, dans quelque haute montagne; celui-là dans le corps d'un énorme dragon qui habite au fond des mers: il n'est point de sacrifices, de cérémonies bizarres qu'on invente pour apaiser ce Démon malfaisant. Quelques-uns constituent cette puissance ennemie d'une autre manière: c'est, selon eux, l'âme, ou plutôt la substance épurée & en quelque sorte aérienne d'une bête; d'un renard, par exemple, d'un chat, d'un singe, d'une tortue, d'une grenouille. Ils assurent que ces animaux, après avoir vécu long-temps, ont la faculté de se dépouiller ainsi des parties terrestres & grossières qui les composaient; ils deviennent essences pures, & c'est alors qu'ils se plaisent à tourmenter les hommes & les femmes, à déconcerter leurs projets, à les gratifier de fièvres, de catarrhes, de pleurésies, &c; aussi, lorsqu'ils tombent malades, ne connaissent-ils point d'autres Médecins que les *Tao-ssé*; eux seuls sont appelés, & bientôt, toute la maison retentit du tintamarre affreux que font ces Prêtres pour chasser ces Sylphes persécuteurs». (Grosier: II, 239-240)

Lorsqu'au XVIII^e siècle, l'abbé Grosier rédige sa *Description générale de la Chine*, il ne fait, à propos de la superstition des Chinois, que reprendre ce qui figure dans les *Lettres édifiantes* et il vulgarise une idée qui reviendra, par la suite, dans la plupart des récits de voyage ou des ouvrages destinés à faire connaître ce monde qui s'ouvre. Naturellement, après les deux Guerres de l'Opium (1839-1842 et 1856-1860), les militaires, les diplomates, les commerçants et les missionnaires des pays occidentaux reprennent ce thème à des degrés plus ou moins élevés de condescendance. Mgr Pierre-Marie Reynaud, vicaire apostolique du Zhejiang, par exemple, ne manque pas d'insister sur cet aspect et de plaindre «ces pauvres Chinois»:

Il y a aussi les mille superstitions locales qui, comme un réseau immense, enlacent tous les détails de la vie chinoise. Il y en a pour la naissance, le mariage et la mort; au commencement et à la fin de l'année, comme aussi à telle époque de telle lune;

quand on est malade, qu'on bâtit une maison, qu'on change de domicile, qu'on ouvre une boutique, qu'on va à l'école, qu'on apprend le commerce, qu'on assiste à un enterrement; lorsqu'il y a des processions publiques, des comédies locales, des prières contre la sécheresse ou la peste, etc., etc. On dirait que ces pauvres Chinois ne peuvent se remuer, faire un pas sans être condamnés à quelque-une de ces pratiques superstitieuses qui atteignent tous les âges, tous les cas et toutes les conditions. (Reynaud: 32-33)

Missionnaire presbytérien et diplomate, Chester Holcombe se place presque dans le registre de la sociologie:

À qui désire étudier l'influence de la superstition sur l'esprit humain, la Chine offrira un champ d'observation comme aucun autre pays du monde. La mentalité de la nation paraît entièrement saturée d'idées superstitieuses. Celles-ci jouent un rôle important dans la vie quotidienne de chaque Chinois, lui dictent ses décisions, pour ses affaires comme pour ses plaisirs, secondent ou s'opposent à ses projets, affectent la valeur de ses propriétés, déterminent avec qui et quand il doit se marier, influencent ses rapports avec ses enfants, parfois raccourcissent son existence et toujours règlent la date, le lieu et le cérémonial de ses obsèques. (Holcombe: 130)

Le docteur Matignon, spécialiste de tératologie et des étrangetés chinoises, ne pouvait passer à côté du sujet et en fait le thème de son livre *Superstition, Crime et Misère en Chine*:

La disette, la famine, la sécheresse, les épidémies donnent libre carrière aux pratiques superstitieuses les plus étranges dont beaucoup revêtent le caractère de la prière. Elles sont le résultat des croyances populaires à des démons, à des génies qui aident les hommes, mais surtout les contrecarrent dans leurs desseins et les suppliques tendent moins à demander des bienfaits qu'à conjurer le mauvais sort. (Matignon: 28-28)

D'autres abordent cette thématique sous un angle socio-historique:

Leurs superstitions sont innombrables, sans être de nature cependant à nous étonner, car leurs superstitions, comme leurs fêtes, s'adressant aux astres et aux forces naturelles, sont celles du monde païen, dont il y a encore des traces

chez nous. Toute la différence est qu'ils les ont conservées un peu plus que nous et combinées avec les superstitions apportées par le bouddhisme. (Pène-Siefert : 208)

On pourrait multiplier les citations, car, à cette époque aussi, toute personne un peu éduquée se rendant en Chine se croyait obligée d'écrire un livre. La formule la plus ciselée et la plus claire se résume souvent en une phrase lapidaire :

Les Chinois sont le peuple le plus ridiculement crédule, mais le moins religieux du monde. (Allou : 181)

Et de fait, pour ces esprits rationnels qui visitent alors la Chine, comment ne pas se gausser de ces gens qui pensent échapper aux maladies en portant au cou une amulette avec l'inscription *bai bing xiaochu* 百病消除, « Que toutes les maladies soient écartées et détruites ! » (fig. 1), une injonction qui s'adresse de manière indistincte aux forces du mal. Mais aucun ne s'interroge sur les médailles de saint Roch distribuées à la même époque et qui portaient la prière *ST ROCH PRÉSERVEZ NOUS DU CHOLERA* (fig. 2). C'est que l'usage chinois de l'amulette relève de la superstition, alors que son usage catholique est de l'ordre de la foi et de la piété. Le vocabulaire n'est d'ailleurs pas neutre et l'objet que l'on appelle *amulette* pour la Chine se nomme *médaille*, voire *médaille pieuse*, lorsqu'il s'insère dans un contexte chrétien.

En français, le mot *amulette* est relativement tardif et semble apparaître seulement en 1558 sous la plume de Pontus de Thyard. Il trouve son origine dans le mot *amuletum*, une occurrence très rare et employée uniquement par Pline, chez qui il n'a pas véritablement le même sens : *amuletum* désigne à la fois les pratiques (recettes et rituels) de protection contre les maléfices et les objets ou substances ayant un rôle protecteur (Gaillard-Seux : 229, n. 8). Le champ d'application de l'*amuletum* est donc celui du combat contre les influences maléfiques et le mauvais sort. En français, le mot *amulette* désigne un objet, plutôt petit, que l'on porte sur soi, que l'on accroche sur un animal – sur le bétail en particulier –, ou que l'on suspend dans une maison ou un véhicule parce qu'on lui attribue certes des pouvoirs de protection contre les mauvais sorts, mais aussi la faculté de faire advenir le bonheur. C'est-à-dire qu'outre la fonction apotropaïque d'*amuletum*, il a une force réalisatrice de bonheur. Au milieu du XVII^e siècle, Jean-Albert Belin, dans son *Traité des talismans ou figures astrales*, nommait « talismans » des objets qui correspondent à ce que nous appelons amulettes :



Fig. 1 – Amulette contre les maladies.
Qing (XIX^e s.). Ø : 19,5 mm.



Fig. 2 – Médaille de St Roch.
France, ca 1834. Argent, Ø : 35 mm.

Talisman n'est pas autre chose que le sceau, la figure, le caractère ou l'image d'un signe céleste, planète ou constellation, faite, imprimée, gravée ou cisellée sur une pierre sympathique ou sur un métal correspondât à l'Astre, par un ouvrier qui ait l'esprit arrêté & attaché à l'ouvrage, & à la fin de son ouvrage, sans estre distrait ou dissipé en d'autres pensées estrangeres, au iour & heure du planette, en un lieu fortuné, en un temps beau et serein, & quand il est en la meilleure disposition dans le Ciel qu'il peut estre, afin d'attirer plus fortement ses influences, pour un effet dependant du mesme pouvoir & de la vertu de ses influences.

Par cette définition ou description, il paroist qu'en la composition des Talismans plusieurs choses sont à considérer ; à sçavoir, la fin, les effets, l'ouvrier & les diverses circonstances : ce qu'estant tout examiné par la raison, l'on connoitra facilement que les Talismans sont naturels, & non magiques et superstitieux. (Belin : 20-22)

Josef Kyburz a voulu introduire une différence entre *amulette*, qui aurait un caractère protecteur, et *talisman*, qui aurait un caractère bénéfique, mais il a dû admettre qu'il est « souvent impossible de distinguer l'un de l'autre, vu qu'un seul et même objet est censé réunir les deux fonctions » (Kyburz : 88). Et de fait, on voit des amulettes chinoises sur lesquelles sont mêlés des vœux de

bonheur (longue vie, richesses et honneurs, etc.) et des messages apotropaïques. On peut donc s'accorder sur la définition suivante : des objets que les hommes considèrent comme ayant en eux-mêmes le pouvoir d'écarter le danger, au sens le plus large, et/ou celui de leur faire obtenir ce qu'ils désirent.

La nature, la forme et la matière de l'amulette importent relativement peu, mais il est évident qu'un objet trop important en dimension ou en poids ne pourrait convenir. Il peut être fait de la matière la plus vile, comme une pierre brute, un coquillage ou une pièce de plomb sans même une inscription, ou du métal le plus précieux et porter un pentacle ou un diagramme ésotérique complexe. Des pouvoirs magiques sont cependant attachés à certaines matières, comme des essences de bois ou des pierres, et, dans ce cas, la matière entre en jeu dans le *mana* de l'amulette : la turquoise (*firouzà*), par exemple, jouit d'une grande faveur chez les shiites parce qu'Ali, le gendre de Mahomet, possédait une bague de turquoise qui lui assurait la victoire. En Chine, la principale matière chargée d'un pouvoir particulièrement efficace est le jade, auquel on prête la faculté d'assurer la longévité et d'empêcher le pourrissement du cadavre si on l'utilisait pour obstruer les orifices du corps : dans le *Baopuzi*, Ge Hong 葛洪 (284-363)¹ dit que

si l'on place de l'or et du jade dans les Neuf Orifices, cela a pour résultat que le corps ne se décompose pas. (*BPZ*: III, 51)

Le même auteur cite également un ancien *Classique du Jade* qui affirme :

Celui qui avale de l'or vit aussi longtemps que l'or, celui qui avale du jade vit autant que le jade. Celui qui avale l'Essence Réelle du Monde de l'Ombre jouira d'une existence éternelle ; l'Essence Réelle du Monde de l'Ombre est un autre nom du jade... les morceaux de jade, lorsqu'ils sont avalés ou pris avec de l'eau, peuvent dans les deux cas, rendre un homme immortel. (*BPZ*: XI, 204)

Le philosophe taoïste Tao Hongjing 陶弘景 (456-536) dit :

Lorsqu'une tombe de l'ancien temps est ouverte et que le corps est trouvé comme s'il était vivant, c'est qu'il y a partout,

1. Les dates de naissance et de mort de Ge Hong ne sont pas certaines. Celles données ici sont fournies par le dictionnaire biographique de l'Université de Nankin (Biographie-1) ; on trouve ailleurs 284-364 (Biographie-2) et 281-341 (Xie-Huang : 344).



Fig. 3 – Amulette de jade en forme de poisson.
XVIII^e s. 69 mm.

à l'extérieur et à l'intérieur du corps une grande quantité d'or et de jade. C'était un rite établi, sous les Han, d'enterrer chaque prince ou seigneur, avec des perles et avec des morceaux de jade pour prévenir la putréfaction. (Tao Hongjing, *Ming yi bieleu*, dans *BCGM*: VIII, 38)

Cette croyance était si profondément ancrée dans la population qu'au Moyen Âge, il y avait des gens pour aller à la recherche des tombes antiques pour en extraire le jade et le consommer². Par la suite, et jusqu'à nos jours, on ne s'est pas privé de collecter le jade des tombes ouvertes par hasard et on taillait les morceaux pour en faire des amulettes (fig. 3).

La puissance surnaturelle attribuée à l'amulette est liée aux circonstances (origine et mode de transmission, moment particulier de la vie, visite d'un lieu chargé d'une aura, etc.), mais aussi aux rites qui entourent sa constitution en tant que réceptacle de ce pouvoir, ainsi qu'au message qu'elle porte et aux légendes et croyances dominantes dans l'environnement social. C'est une banalité que de dire que les hommes dans toutes les civilisations et toutes les cultures, depuis la nuit des temps, ont eu recours à ce type d'objet pour éloigner d'eux les sorts et les menaces et pour attirer sur eux et leur famille le bonheur. Il est certain que des petites pierres, des coquillages, des osselets, des dents ou

2. *BS*: XXVII, 978-979, *WS*: XXXIII, 791. Au début des années Tai He (477-499) de Xiaowendi des Wei du Nord, par exemple, un fonctionnaire, nommé Li Yu, était venu habiter dans la région de Chang'an, dans le seul but de pouvoir aller piller les tombes antiques des environs de l'ancienne capitale des Han, dans lesquelles il prenait le jade pour le consommer, ou pour l'offrir à ses amis. Après sa mort, survenue en plein été, il ne fut pas enterré tout de suite, mais son corps ne changea ni de couleur ni d'aspect ; « sa femme lui ayant demandé d'ouvrir la bouche pour y placer les deux perles de jade, (le cadavre) s'exécuta sur-le-champ, et aucune mauvaise odeur ne sortit de sa gorge » (*BS*: XXVII, 979). Cette croyance restait encore vivace sous les Ming, puisque le grand pharmacologue Li Shizhen, auteur du *Bencao gangmu* (1590) écrit « le jade ne peut pas, à vrai dire, protéger le vivant de la mort, mais il peut protéger le mort de la pourriture » (*BCGM*: VIII, 38).

des perles ont, dès l'époque préhistorique, joué le rôle de porte-bonheur ou de talismans protecteurs. Mais en l'absence de données textuelles, nous ne sommes renseignés ni sur les rites qui entouraient la fabrication ou le choix de ces objets, ni sur les circonstances qui font qu'on leur a attribué un pouvoir spirituel ou une efficacité magique, ni enfin sur les pratiques et l'usage matériel qui en était fait. Il y a, par ailleurs, dans le choix de tel ou tel objet une dimension personnelle que nous n'avons pas moyen d'élucider. Depuis Babylone jusqu'à la Rome impériale, l'usage des amulettes est bien documenté. Par la suite, les monothéismes ont considéré que l'usage des amulettes relevait de la superstition, voire du polythéisme, et se sont élevés à un degré plus ou moins violent contre leur usage, considéré comme une survivance impie des cultes anciens. Et cependant, dans le christianisme comme dans l'islam, des pans entiers de la société – et pas seulement les couches populaires sensibles aux discours des magiciens et griots – ont eu, et ont encore, recours aux amulettes. On connaît bien la Médaille miraculeuse de Catherine Labouré, les médailles de saint Antoine de Padoue, de Notre-Dame de Lourdes ou de saint Christophe, ou le scapulaire de Notre-Dame-du-Mont-Carmel, que l'on commercialisait comme simples objets de piété, mais qui étaient *de facto* chargés d'une puissance magique qu'on peut rapprocher du *mana* polynésien ou de l'*orenda* des Iroquois³. Au-delà de ce pouvoir indistinct et mystérieux d'essence divine, il a existé des amulettes qui, par leur inscription, avaient explicitement un véritable rôle prophylactique, comme les médailles de saint Roch, dont nous avons parlé plus haut, et qui ne sont pas fondamentalement différentes des amulettes chinoises. En islam, l'usage des amulettes (*al hirz*, *tamina*, *muska*) est bien attesté, de l'Indonésie jusqu'en Afrique sub-saharienne, en passant par l'Iran et le Yémen (Pallary ; Hamès ; Vassaf ; Cribb 1999). En terre shiite, on connaît les petites étoiles à douze branches symbolisant les Douze Imams, les portraits de Hussein, ou les amulettes ayant la forme de *Zulfikar*, le cimenterre d'Ali. Dans les régions dominées par la tradition sunnite, où les amulettes et talismans abondent, les autorités religieuses se sont élevées contre ce qui était considéré comme du polythéisme ou de l'hérésie. Et le débat continue d'être intense entre ceux qui interdisent tout port d'amulettes et ceux qui tolèrent uniquement celles qui contiennent des extraits du Coran ou qui font une référence numérale à des sourates. Avec le recul de

la pratique religieuse et le développement du rationalisme au XX^e siècle, le rôle protecteur et bénéfique des amulettes n'a pas diminué, mais il s'est progressivement reporté sur de petits objets sans lien direct avec des corpus religieux clairement identifiés, comme le trèfle à quatre feuilles, le piment rouge, le *nazar boncuk* turc, la clef, le fer à cheval, les signes du zodiaque, le *pugnu* sicilien, etc.

Dans ce domaine, la Chine n'échappe pas au lot commun des civilisations, mais elle bénéficie du fait d'avoir gardé intact un *continuum* culturel sans véritable rupture majeure : « La Chine est la plus ancienne civilisation vivante de notre planète » (Leys 1987 : 739). En Europe, le christianisme puis les grandes invasions ont fait table rase de la culture antique et l'ont éradiquée avec un soin tout particulier ; de même, l'islam a détruit la culture perse issue de l'Avesta, la culture turke préislamique et la culture bouddhique en Asie centrale. Parallèlement, des langues nouvelles ont été substituées aux anciennes, des alphabets ont remplacé les précédents, provoquant une rupture dans la transmission d'un savoir, d'une mythologie, d'une science, d'un corpus mental, un ensemble de connaissances et de représentations qui étaient d'ailleurs, dans le même temps, violemment combattues et dénoncées par les nouvelles idéologies monothéistes.

Dans la population chinoise actuelle, nombre d'images, de symboles, d'allusions littéraires, qui, pour certains, remontent à deux ou trois mille ans, sont encore parfaitement compris – sinon précisément identifiés –, alors que l'intelligence des images ou les citations gréco-romaines ou même chrétiennes demandent un apprentissage spécifique dispensé, et de plus en plus rarement, aux classes les plus éduquées. Le principal facteur de cette transmission culturelle réside – probablement – en ce que, sur les deux derniers millénaires, la langue et l'écriture chinoise, malgré des évolutions et des changements, sont restées, sinon les mêmes – et loin s'en faut –, mais du moins encore intelligibles de nos jours. C'est ce que dit Jean-François Billeter à propos de la langue chinoise.

Je dis “cette langue” parce que le chinois dit “classique” n'est pas séparé du chinois actuel comme le grec et le latin le sont de nos langues modernes. Il n'est pas une langue morte, mais plutôt un registre de la langue, celui de l'expression concise et quintessenciée. Aussi, les Chinois ne parlent-ils pas de “langue classique”, mais de “langue écrite” (*wényán* 文言). Cette langue écrite a été d'une extraordinaire continuité à travers les siècles tandis que l'usage courant évoluait plus rapidement, comme il est naturel, surtout durant la période

3. Sur la notion de *mana*, et les notions voisines, comme *māmit* en Assyrie et *orenda* en Amérique du Nord, voir Mauss : 68-72 ; Hewitt.



Fig. 4 – Amulette de souhaits de longévité.
Qing (XIX^e s.). Ø : 26 mm.

récente. Les deux registres n'en continuent pas moins de communiquer de cent façons. (Billeter : 7-8)

On prendra un exemple trivial : la formule *wanshou wu jiang* 萬壽無疆, « [Nous vous accordons] une longévité de dix mille années sans fin ! », qui figure sur certaines amulettes (fig. 4 et p. 193) et que l'on trouve aujourd'hui sur la vaisselle de porcelaine ou de plastique de la plupart des restaurants chinois, ne pose aucun problème de compréhension pour la population chinoise, et pourtant, elle est tirée d'un poème du *Shijing*, un ouvrage antique qu'on date entre 1000 et 600 av. J.-C. (*Shijing* : II-1/6, 183). En janvier 1976, huit mois avant la mort de Mao Zedong, le président de l'Association bouddhiste de Chine, Zhao Puchu 趙樸初, utilisait ces quatre caractères dans un poème adressé au Grand Timonier pour lui souhaiter longue vie (Ji Z : 329). Inversement qui, dans la population occidentale pourra comprendre le pourtant fameux *γνωθι σεαυτόν* ou interpréter l'image d'un enfant étranglant deux serpents ? En Chine, même les périodes qui se donnent comme des ruptures fondamentales, ou qui se sont caractérisées par des attaques en règle contre des pans entiers ou des secteurs particuliers de la culture chinoise, ne sont en fait que des moments qui s'inscrivent dans une longue suite de changements plus apparents que réels : ni Qin Shihuangdi (221-209 av. J.-C.), ni les invasions des Cinq Barbares (IV^e-V^e siècles), ni les proscriptions de Wuzong des Tang (841-846) ou de Shizong des Zhou postérieurs (955-959), ni Gaozong des Qing (1736-1795), ni les destructions de l'insurrection Taiping (1851-1864), ni même la Grande Révolution culturelle prolétarienne de Mao Zedong n'ont véritablement brisé la chaîne qui relie la culture moderne à celle de l'Antiquité chinoise. La transmission a, finalement, été davantage affectée par la multiplication des exégèses, des commentaires, des ajouts et des réinterprétations que par une césure violente.

C'est cette permanence culturelle qui a permis aux iconographies, aux sentences et aux mots de continuer à vivre au cours des siècles et de parvenir jusqu'à nos jours comme

véhicules vivants des messages, des souhaits, des angoisses et des questions qui intéressent l'homme : la vie, la réussite, le bonheur, la maladie, le malheur, l'avenir, la mort, l'éternité, etc. Tout ce qui tourne autour de ces questions s'est organisé, et s'organise encore largement, dans des cadres et selon des formes qui sont directement issus de la culture antique et de son évolution ; le bouddhisme lui-même s'est glissé dans ce moule culturel, ne provoquant que de violentes mais brèves manifestations de rejet.

Le bonheur chinois est concret, simple, et correspond principalement aux critères sociaux de la réussite. Il consiste fondamentalement en trois vœux inlassablement répétés depuis le IV^e siècle av. J.-C. : une bonne santé, une réussite sociale et une nombreuse descendance, résumés sous la formule « Trois beaucoup » (*san duo* 三多) : « beaucoup d'années, beaucoup de richesses, beaucoup d'enfants mâles » (voir p. 60). C'est autour de ces *Trois beaucoup* que tournent l'iconographie et l'épigraphie des amulettes destinées à attirer le bonheur, qui sont fortement marquées par le confucianisme. En effet, le bonheur est avant tout de nature sociale et s'insère dans un ensemble qui laisse peu de place à l'individu en tant que tel. Être heureux, c'est être heureux dans la société, c'est adhérer aux obligations morales et pratiquer les Six Vertus (*Liu de* 六德)⁴. Être heureux, c'est se conformer aux rites (*li* 禮) c'est se livrer à l'étude (*xue* 學), c'est cultiver la vertu (*de* 德), c'est entrer dans l'administration et y obtenir une promotion honorable. Mais le premier des *Trois beaucoup* n'est pas un simple souhait de bonne santé, il se rattache depuis longtemps à la longévité (*shou* 壽 ou *changsheng* 長生), à l'évitement de la mort (*wu si* 無死) et la lutte contre la maladie, et c'est là qu'il rejoint l'autre préoccupation majeure des Chinois.

Si le malheur, la maladie, l'échec, la mort sont, pour certains, liés au destin (*ming* 命) sur lequel l'homme n'a guère le moyen de peser (voir p. 215), pour la majorité de la population, ils sont compris comme la conséquence d'influences maléfiques (*sui* 祟), l'œuvre de revenants à qui n'ont pas été rendus les sacrifices funéraires, de fantômes, de démons et de renardes succubes, ou comme l'effet de mauvais vents et de miasmes, qui se manifestent à des moments précis de la journée ou de la nuit, à certains

4. Selon le chapitre *diguan* du *Zhouli*, les Six Vertus sont la prudence (*zhi* 知), l'humanité (*ren* 仁), la sagesse (*sheng* 聖), la justice (*yi* 義), la modération (*zhong* 中) et l'harmonie (*he* 和) ; on trouve une autre version datant, au moins, du IV^e siècle av. J.-C., dans le *Liu de*, un manuscrit sur bambou découvert à Guodian (Hunan) en 1998 : la sagesse (*sheng* 聖), la prudence (*zhi* 智), l'humanité (*ren* 仁), la justice (*yi* 義), la loyauté (*zhong* 忠) et la sincérité (*xin* 信) (Shaughnessy : 53).

jours néfastes, lors de phénomènes météorologiques particuliers et dans des lieux isolés ou inhabités. Ces malheurs sont aussi la conséquence de la non-observance d'interdits calendériques ou d'actes répréhensibles accomplis autrefois par sa famille ou par soi-même dans une vie antérieure. Certes l'idée que le malheur est le résultat d'actes antérieurs et la conséquence du *karma* est – à l'origine – ancrée chez les bouddhistes de stricte observance, mais dans la population chinoise, le *karma* est une notion plus vague qui est sous l'influence des ancêtres, des démons et de miasmes néfastes. Même en évitant ces circonstances spécifiques, génératrices d'influences démoniaques, on risque à tout moment, et en tout lieu, d'être victime de démons et de fantômes. Aussi, convient-il de s'assurer la protection d'êtres surnaturels disposant de pouvoirs capables de juguler, de subjuguier ces puissances maléfiques et démoniaques. Paradoxalement, ce ne sont pas les grandes divinités, comme Taiyi, les Trois Purs, le Bouddha ou Guanyin, qui sont les plus sollicitées, et lorsqu'elles le sont, assez rarement, c'est généralement sur des amulettes tardives.

C'est dans le monde surpeuplé de divinités et d'esprits de la religion populaire chinoise, qui mêle, aux restes de la religion antique et aux cultes locaux, les croyances et les rites des trois grands courants spirituels, le taoïsme, le confucianisme et le bouddhisme, que l'on trouve les secours les plus efficaces. Ces esprits protecteurs et apotropaiques sont des dieux de la religion antique, des astres, des immortels ou des divinités du taoïsme populaire, ou bien des personnages historiques dont la vie, réelle ou légendaire, évoque la lutte contre les esprits malfaisants au point que la population les a peu à peu élevés au rang de chasseurs de démons. D'autres entités, comme celles qui sont liées à l'année de naissance, constituent aussi de puissantes forces protectrices : animal de naissance, zodiaque, Fonctionnaire du Destin fondamental, etc. Les représentations d'armes, de constellations, de corps astronomiques ou de masques de tigre, les talismans, les graphiques et les incantations ont aussi le pouvoir de chasser et de tuer tous les démons et autres créatures infernales, de détourner la soldatesque et les nuisibles. C'est cet ensemble de personnages, de symboles et d'écrits qui forme les différentes iconographies des amulettes protectrices.

Questions de terminologie

Le choix d'un titre pour cet ouvrage n'a pas été facile. Le mot *amulette* était une évidence, mais il embrasse, en français, un univers bien trop vaste par rapport au sujet envi-

sagé. Les amulettes métalliques qui font l'objet de cette étude ne constituent qu'une partie de l'ensemble des amulettes chinoises. Les chercheurs et savants, chinois comme étrangers, qui les ont étudiées, se sont heurtés à un problème de terminologie qui n'a pas vraiment trouvé de solution.

Pour définir correctement l'ensemble des objets étudiés, on doit choisir entre des termes simples, mais trop généraux, comme *amulettes* ou *talismans*, ou des formes plus précises, mais réductrices, qui, alors, semblent exclure une partie des objets qui appartiennent cependant au même domaine, comme *amulettes monétiformes*, *talismans monétiformes*, ou *monnaies de temple*. La terminologie chinoise, *yasheng qian* 壓勝錢 (« monnaies pour réprimer et vaincre »), *jiyu qian* 吉語錢 (« monnaies votives »), *huaqian* 花錢 (« monnaies ornementées ») et, plus récemment, *minsu qianbi* 民俗錢幣 (« monnaies des traditions populaires »), n'échappe pas à cet obstacle.

Le choix du qualificatif *monétiforme*, fait par certains auteurs, est réducteur et donc impropre, dans la mesure où toutes ces amulettes n'ont pas une forme de monnaie. Certes, elles ont, dans leur majorité, la forme de la sapèque (ronde à trou carré), voire celles de couteaux ou de bèches – puisqu'en Chine la monnaie a pris ces formes –, mais il y en a beaucoup qui ont d'autres formes, comme celle de cadenas, de plaquettes rondes ou rectangulaires avec ou sans bélière, de fruits, de gourdes, de dents, de feuilles, etc. *A contrario*, les nombreuses amulettes monétiformes en jade, en bois ou en ivoire ne figurent pas dans leurs études, pour la raison qu'elles ne sont pas métalliques. Il est certain que le terme d'*amulettes monétiformes* a été adopté par les auteurs occidentaux au XIX^e siècle par contamination avec la terminologie utilisée par les auteurs chinois : les anciens manuels chinois et japonais de numismatique présentaient, en effet, tous ces objets sous le nom de *yasheng qian*, « monnaies pour réprimer et vaincre »⁵. Cette expression apparaît pour la première fois dans le *Bogutu* 博古圖 de Wang Fu 王黼 (1079-1126), une encyclopédie d'art et d'archéologie rédigée dans les années Da Guan (1107-1110) de l'empereur Huizong 徽宗 des Song du Nord et publiée dans les années Xuan He (1119-1125) du même empereur. Il figure un peu plus tard dans le *Qianpu* 錢譜 de Li Xiaomei 李孝美, un numismate de la fin des Song du Nord, dont l'ouvrage aujourd'hui disparu est cité par des auteurs postérieurs (He L 1999 : 125). Le terme est réducteur, car toutes les amulettes n'ont

5. À l'époque des Han, le mot *yasheng* désigne surtout les méthodes pour combattre et vaincre les artifices des sorciers *wu* 巫.

pas cette fonction de répression ; il en est beaucoup d'autres dont la fonction est d'attirer ou de souhaiter santé, longévité, richesse, honneurs et descendance, de féliciter un parent ou un supérieur, et même de marquer sa loyauté envers la dynastie. C'est pourquoi, dès la seconde moitié du XIX^e siècle, on a vu apparaître les dénominations de « vrais *yasheng* » (*yasheng zhengpin* 壓勝正品) et de « *yasheng* aux vœux » (*yasheng jiyu* 壓勝吉語), puis de « monnaies aux vœux » (*jiyu qian* 吉語錢).

Quelle classification ?

La plupart des ouvrages traitant des amulettes métalliques chinoises étant des ouvrages visant le statut de corpus, ou des manuels pour collectionneurs ou des catalogues de collections, les auteurs ont été confrontés à la question de la classification. Compte tenu du très grand nombre de types d'amulettes et du fait que la même pièce ne ressortit pas à un unique univers ou à une unique fonction, mais mêle souvent plusieurs éléments de différentes origines ou de différentes fonctions, la classification pose des problèmes de taxinomie qui sont loin d'être résolus. Par ailleurs, et c'est un problème majeur, la masse et la variété des objets de ce type rendent un peu vaine l'ambition – louable – d'établir un corpus des amulettes. Il sera toujours incomplet : le volume du *Grand Dictionnaire des monnaies chinoises (ZQDC-A)* consacré aux amulettes en recense près de 3 000 et force est de constater que bien des types n'y figurent pas ; les publications de l'Association Chinoise pour l'Étude des amulettes monétiformes (*Zhongguo minsu qianbi xuehui* 中国民俗钱币学会) fournissent chaque année un nombre impressionnant de types jusqu'alors méconnus.

Dans les plus anciens ouvrages numismatiques qui nous sont parvenus, comme le *Quanzhi* 泉志 de Hong Zun 洪遵 des Song (1149), il n'existe pas vraiment de critères de classement : les amulettes sont réparties dans plusieurs chapitres, les « pièces étranges » (*qi pin* 奇品), les « pièces des divinités » (*shen pin* 神品) et les « pièces pour réprimer et vaincre » (*yasheng pin* 壓勝品) (*QZ* : XIII, XIV, XV). Mais cette classification n'a rien de rigoureuse, puisque l'on trouve parmi les « pièces pour réprimer et vaincre » aussi bien un *Yong An wunan* 永安五男 au revers aux Quatre Prodiges (fig. 5), qui a, en effet, une fonction de protection, qu'une pièce avec l'inscription *wu nan er nü, san gong, jiu qing* 五男二女, 參公玖卿, « cinq garçons et deux filles, Trois ducs et Neuf Excellences » (fig. 6), qui appartient à un tout autre registre, celui de la réussite sociale de type confucéen. L'appellation *yasheng* est alors régulièrement utilisée



Fig. 5 – Amulette des Quatre Prodiges.
VI^e-VII^e s. Ø : 38 mm.



Fig. 6 – Amulette de souhaits d'une descendance honorable.
Ming (XV^e-XVI^e s.). Ø : 29 mm.

par les numismates pour désigner toutes les amulettes. À la fin du XVIII^e siècle, au Japon, dans son *Wakan kokon senkakan* 和漢古今泉貨鑑, Kuchiki Ryukyo 朽木龍橋 reprend ce mot et classe les amulettes dans trois chapitres spéciaux regroupés sous le titre *yasheng pin*, « objets pour réprimer et vaincre » (*Wakan* : IX-X-XI). Mais à la même époque, dans l'élan du mouvement du *kaozhengxue*⁶, on établit une distinction entre deux grandes catégories, les « pièces aux vœux » (*jiyu zhu pin* 吉語諸品) et les « pièces de domination et de victoire » (*yasheng zhu pin* 壓勝諸品) (*QDQL* : XV-XVI)⁷. Dans la seconde moitié du XIX^e siècle, les recherches archéologiques et épigraphiques conduisent à mettre en évidence des différences entre ces divers objets et à les répartir en plusieurs catégories distinctes. Dans son chapitre sur les amulettes, Wang Xiqi classe

6. Le *kaozhengxue* 考正學, « école des vérifications et des preuves » est un important mouvement intellectuel chinois, qui prit un grand essor au XVIII^e siècle, et qui entendait réexaminer les textes historiques et philosophiques à la lumière d'une critique objective, textuelle, philologique et empirique.

7. Le caractère 厭 (厭 en écriture simplifiée) ordinairement prononcé *yan*, se prononce *ya* lorsqu'il signifie « réprimer », « subjugué » (Couvreur, *Dictionnaire classique de la langue chinoise* ; *GHC* : 1816). Il est l'équivalent de 壓 (*GHC* : 1798 ; *Wakan* : IX, 1a).

les *yasheng* par groupes selon leur iconographie et leur fonction : il utilise des expressions comme « pièces aux deux dragons » (*shuanglong qian* 雙龍錢), « pièces au dragon et au phénix » (*longfeng qian* 龍鳳錢), « série aux messages fastes » (*jixiang yu lei* 吉祥語類), « pièces aux incantations » (*zhou qian* 咒錢), « série à l'animal de naissance » (*shengxiao lei* 生肖類), etc. (QHHK : XII). Li Zuoxian (GQH), le grand numismate du milieu du XIX^e siècle, précise la classification en répartissant les amulettes en six groupes : les « objets spécifiques pour réprimer et vaincre » (*yasheng zheng pin* 厭勝正品), les « *yasheng* aux vœux » (*yasheng jiyu* 厭勝吉語), les « *yasheng* de l'animal de naissance » (*yasheng shengxiao* 厭勝生肖), les « [*yasheng*] aux esprits, aux sages, aux immortels et aux bouddhas » ([*yasheng*] *shen sheng xian fo* 神聖仙佛), les « [*yasheng*] sans inscription avec dessin » ([*yasheng*] *wu zi huawen* 無字花紋) et les « pièces pour jouer au jeu du cheval » (*dama ke qian* 打馬格錢). Les critères de classement n'étant pas exclusifs les uns des autres, certaines pièces sont classées dans un groupe, mais pourraient parfaitement l'être dans un autre ; de même, le droit et le revers de certaines amulettes peuvent être classés dans des catégories différentes ; enfin, certaines sont placées dans un groupe auquel elles n'appartiennent manifestement pas. Au cours de la seconde moitié du XX^e siècle, les numismates, les archéologues, les anthropologues et les chercheurs en sciences sociales ont commencé à faire de ces objets un champ d'étude particulier et à questionner la pertinence des critères de discrimination. Mais il n'en reste pas moins que les critères de classification et leur pertinence restent une question en suspens.

À partir des années 1980, la taxinomie a été parasitée par l'émergence et le développement d'un marché de l'amulette : la classification n'a plus été fondée sur la fonction, l'iconographie ou l'origine des objets, mais sur son aptitude à faciliter l'identification rapide pour le conservateur, le collectionneur ou le marchand. Les chercheurs ont continué à essayer de construire des classifications à visée scientifique, mais une importante littérature spécifiquement destinée aux collectionneurs s'est développée avec d'autant plus de force qu'elle disposait – elle – de moyens financiers importants en liaison avec le marché. En Chine, des classifications ont donc été faites en fonction de l'apparence physique et de l'épigraphie des objets, sans cependant s'abstraire totalement de certains critères traditionnels. Lu Zhenhai, par exemple, propose dix groupes (Lu ZH) : les véritables amulettes pour réprimer et vaincre (*zhengyong pin yasheng* 正用品壓勝錢), les amulettes votives (*jiyu pin yasheng qian* 吉語品壓勝錢), les amulettes zodiacales

(*shengxiao pin yasheng qian* 生肖品壓勝錢), les amulettes bouddhiques (*fojiao pin yasheng qian* 佛教品壓勝錢), les amulettes taoïstes (*daojiao pin yasheng qian* 道教品壓勝錢), les amulettes au cheval (*maqian pin yasheng qian* 馬錢品壓勝錢), les amulettes du choix de l'immortel (*xuanxian pin yasheng qian* 選仙品壓勝錢), les amulettes ajourées (*lougong pin yasheng qian* 鏤工品壓勝錢), les amulettes de forme différente (*yixing pin yasheng qian* 異型品壓勝錢) et les amulettes diverses (*za pin yasheng qian* 雜品壓勝錢). Le manuel *Zhongguo huaqian* établit huit catégories (ZGHQ) : les amulettes anépigraphes (*wuwen huaqian* 無文花錢), les amulettes votives (*jiyu huaqian* 吉語花錢), les amulettes à inscription monétaire (*qianwen huaqian* 錢文花錢), les amulettes zodiacales (*shengxiao huaqian* 生肖花錢), les amulettes avec esprits, immortels et bouddhas (*shen ling xian fo huaqian* 神靈仙佛花錢), les pièces de jeu (*qi qian, ma qian* 棋錢, 馬錢), les amulettes de forme différente (*yixing huaqian* 異形花錢) et les amulettes des pays voisins (*lingguo huaqian* 領國花錢). Enfin, le *Grand Dictionnaire des monnaies chinoises* (ZQDC-A) établit une classification assez proche en neuf ensembles : pièces à inscriptions monétaires (*qianwen qian* 錢文錢), les pièces votives (*jiyu qian* 吉語錢), les pièces zodiacales (*shengxiao qian* 生肖錢), les pièces religieuses (*zongjiao qian* 宗教錢), les pièces anépigraphes (*wuzi qian* 無字錢), les pièces ajourées (*loukong qian* 鏤空錢), pièces de divertissement et de jeu (*yuxi qian* 娛戲錢), les pièces de forme différente (*yixing qian* 異形錢), et, en annexe, les amulettes des pays voisins (*linguo yashengqian* 鄰國壓勝錢).

Dans ces classements, les critères appartiennent à des catégories certes différentes mais non exclusives, comme la forme, l'aspect, l'iconographie ou la fonction : des amulettes qui ont la même fonction, et parfois la même iconographie et la même inscription, se trouvent réparties dans des groupes différents, parce que les unes sont monétiformes, alors que les autres ont une « forme différente », c'est-à-dire, souvent, simplement une bélière en plus. Ainsi, l'amulette au couple d'oies et au zodiaque (fig. 99) figure dans le groupe des pièces de forme différente lorsqu'elle a une bélière (ZQDC-A : n° 2740), et parmi les pièces zodiacales lorsqu'elle n'en a pas (ZQDC-A : n° 1645)⁸, mais sa fonction votive pourrait parfaitement conduire à la classer parmi les *jiyu qian*⁹, et le fait qu'elle ne porte aucun caractère à la classer parmi les pièces anépigraphes (*wuzi qian* 無字錢).

8. Voir également ZQDC-A : n°s 813 et 2747, 1747 et 2704, 1262 et 2736, etc.

9. L'image d'un couple d'oies est un souhait d'une union harmonieuse et durable (voir p. 68).

De même, les amulettes votives portant des images symboliques mais sans inscription sont distinguées des amulettes votives qui en ont une, même si le message est exactement le même¹⁰. Les catégories « amulettes à inscription monétaire » des divers auteurs rassemblent, contre toute logique, des pièces apotropaïques et des pièces votives, qui devraient figurer dans des catégories distinctes, et elles comprennent des pièces avec des inscriptions qui n'ont jamais été portées sur des monnaies réelles, mais qui en ont l'apparence, comme *wu liang dabu* 五兩大布, *changping wu zhen* 常平五辰, *changping liang zhu* 常平兩銖, *Jing He si zhu* 景和四銖 ou *Zheng De tongbao* 正德通寶.

Les critères n'étant pas exclusifs les uns des autres, des problèmes de choix se posent inévitablement : où classer les amulettes dont le droit et le revers ont des messages de nature différente. Doit-on, par exemple, placer parmi les amulettes zodiacales ou parmi les amulettes votives, les pièces avec un zodiaque d'un côté et des vœux de promotion de l'autre (fig. 36) ? La pièce dont il a été question au début de ce chapitre (fig. 1), par exemple, porte au droit l'inscription *bai bing xiaochu* 百病消除, « Que toutes les maladies soient écartées et détruites ! », ce qui la classe comme une véritable amulette pour réprimer et vaincre, mais son revers avec *yin fu gui tang* 引福歸堂, « Attirer le bonheur à la maison », en fait une amulette votive. Certaines sont littéralement inclassables, comme celle qui, au droit, porte « Dix mille années au Fils du Ciel ! », une proclamation de loyauté envers la dynastie, et « Comme la marche ascendante du Soleil ! », un souhait de réussite sociale, et au revers une charade (fig. 185).

Dans certains cas, les auteurs, confrontés à un dilemme, ont placé la même amulette dans deux catégories à la fois : dans le *Grand Dictionnaire des monnaies chinoises*, par exemple, l'amulette au Guerrier sombre (fig. 138), figure à la fois dans les pièces votives (ZQDC-A : n° 1263) parce qu'elle porte au droit le souhait « Longue vie ! » (*changshou* 長壽) et parmi les pièces religieuses (ZQDC-A : n° 1808) puisque le revers représente le Boisseau du Nord et le Guerrier sombre, que les auteurs rattachent – un peu vite – à la religion taoïste.

En Occident, où l'attrait des amulettes n'a cessé de croître, cette méthode s'est répandue : on trouve ainsi des classifications fondées uniquement sur des critères physiques, qui ont l'avantage, pour le responsable de collections publiques ou le collectionneur privé, de pouvoir rapidement retrouver et identifier une pièce, même sans connaissance

des caractères et des symboles. On a, de ce fait, identifié le groupe des pièces avec deux caractères, celui des pièces avec quatre caractères, celui des pièces avec quatre caractères au droit et deux au revers, celui des pièces avec quatre caractères au droit et au revers, celui des pièces avec quatre caractères et une image au revers, celui des pièces avec zodiaque, avec personnage(s), avec un dragon, avec deux dragons, avec un cheval¹¹, etc.

Établir une classification n'a d'intérêt que si cet exercice a un sens réel dans la connaissance de ces objets. Et pour cela, il faut s'interroger sur le choix des critères de discrimination. On peut établir n'importe quelle classification à partir de n'importe quels critères : le module, le poids, le forme, le nombre de caractères, le nombre de traits dans le premier caractère de l'inscription, la taille du trou central, le métal, etc., mais cela a-t-il un intérêt ? La pertinence des critères est liée à la nature du travail envisagé.

Cet ouvrage n'étant pas un catalogue et n'ayant pas vocation au statut de corpus, la question de la classification ne se pose pas dans les mêmes termes. Il s'agit d'une étude sur les amulettes, sur leur origine et leur destination – sachant bien qu'il existe un rapport dialectique entre l'origine et la destination – et sur les modes d'expression des vœux et des défenses. Comme cela a été montré plus haut, la destination est double, écarter le malheur (amulette apotropaïque) et attirer le bonheur (amulette votive), mais ces deux fonctions peuvent se recouper physiquement : l'une des faces peut porter un message à caractère votif et l'autre une injonction de type apotropaïque ; une pièce démonifuge peut très bien utiliser la chauve-souris, symbole de bonheur, comme élément décoratif. Dans le message lui-même, il est illusoire de vouloir tracer une limite nette : obtenir la longévité, par exemple, est de l'ordre du bonheur, mais aussi dans celui de la protection puisque la longévité s'obtient en écartant les maladies et les accidents. La frontière entre les deux fonctions est non seulement poreuse, mais souvent arbitraire et de

10. Voir chapitre II, *Le Système des langages*.

11. Cette méthodologie induit des rapprochements iconographiques qui conduisent à des interprétations erronées : les amulettes portant au droit l'inscription *He jia qing ji* 合家清吉, « Concorde dans la maison, chance évidente », ont souvent au revers l'image d'un cheval sur le dos duquel il y a le caractère *lu* 祿, « émoluments », ou *fu* 福, « bonheur », dans un cercle, ce qui est un rébus, puisque « *lu* sur le cheval » (*lu mashang* 祿馬上), signifie « Immédiatement des émoluments ! » dans le premier cas, et que « *fu* sur le cheval » (*fu mashang* 福馬上), signifie « Immédiatement le bonheur ! », dans le second. Ces amulettes sont donc des pièces de vœux, classées comme telles dans la numismatique chinoise (Cai YW : 446). Mais comme il y a la représentation d'un cheval, les numismates occidentaux les ont classées parmi les jetons pour jouer au jeu du cheval (Petit : n° 27 ; Rimmelts : n° 69), alors que, par exemple, Li Zuoxian les classe dans le chapitre des pièces votives (*yasheng jiyu* 壓勝吉語) (GQH : zhen-VI, p.14b-15a) et non pas dans le chapitre consacré aux jetons pour le jeu du cheval (*dama ke qian* 打馬格錢) (GQH : zhen-XII).

Composition : Le vent se lève...

Cet ouvrage est imprimé sur papier Magno Satin 150 g/m² certifié 100 % PEFC,
issu de forêts gérées durablement et de sources contrôlées.

Achévé d'imprimé