



HAL
open science

Etude d'un emploi rituel de l'écrit dans la Chine archaïque (XIII^e-VIII^e s. av. notre ère) – réflexion sur les matériaux épigraphiques des Shang et des Zhou occidentaux

Olivier Venture

► **To cite this version:**

Olivier Venture. Etude d'un emploi rituel de l'écrit dans la Chine archaïque (XIII^e-VIII^e s. av. notre ère) – réflexion sur les matériaux épigraphiques des Shang et des Zhou occidentaux. Histoire. Université Paris 7 - Denis Diderot, 2012. Français. NNT: . tel-02546671

HAL Id: tel-02546671

<https://theses.hal.science/tel-02546671>

Submitted on 18 Apr 2020

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.

UNIVERSITE PARIS 7 / DENIS DIDEROT
UFR Langues et Civilisations d'Asie Orientale

Année 2002

THÈSE

pour l'obtention du Diplôme de

DOCTEUR DE L'UNIVERSITÉ PARIS 7
SPÉCIALITÉ : ÉTUDES DE L'EXTRÊME-ORIENT

présentée et soutenue publiquement par

Olivier VENTURE

le 14 décembre 2002

Titre :

ÉTUDE D'UN EMPLOI RITUEL DE L'ÉCRIT
DANS LA CHINE ARCHAÏQUE
(XIII^e–VIII^e siècle avant notre ère)

Réflexion sur les matériaux épigraphiques des Shang et des Zhou occidentaux

Directeur de thèse

M. Marc KALINOWSKI (EPHE-Ve)

JURY

M. Redouane DJAMOURI (CNRS)
M. Jean-Jacques GLASSNER (CNRS)
M. Marc KALINOWSKI (EPHE)
M. Ian MAC MORRAN (Université Paris 7)
M. Alain THOTE (EPHE)

REMERCIEMENTS

Je tiens ici à exprimer ma profonde reconnaissance aux personnes suivantes sans lesquelles cette thèse n'aurait pas pu voir le jour : Mme Agnès Babule, MM. Rémy Bernard-Moulin, Redouane Djamouri, Grégoire Espeset, Marc Kalinowski, Li Ling, Alain Thote, Wu Zhenwu, ainsi que mes parents et mon épouse. Je voudrais aussi remercier l'ensemble du personnel de la bibliothèque de l'Institut des Hautes Etudes Chinoises pour son aide précieuse. Enfin, il me faut citer les institutions qui ont apporté leur soutien financier à ce travail : Le Ministère des Affaires Etrangères français, le Ministère de l'Education chinois et le Ministère de l'Education japonais.

TABLE DES MATIERES

Remerciements	2
Table des matières.....	3
Introduction.....	6
Chapitre I : Les inscriptions sur support de divination.....	30
I Les supports de divination.....	34
1) La préparation des supports.....	36
2) Les cavités.....	42
3) Brûlage et craquelure.....	47
II Les textes.....	49
1) La gravure des caractères.....	50
2) Les annotations Shang.....	54
3) Les textes de divination Shang.....	61
4) Les textes de divination Zhou.....	76
Conclusion.....	85
Chapitre II : Les inscriptions sur bronze.....	87
I Supports et inscriptions.....	90
1) Les vases rituels.....	90
2) Les cloches.....	101
3) Les armes.....	103
4) Les outils.....	107
II Le contenu des inscriptions.....	108
1) Les emblèmes.....	110
2) Donateurs et dédicaces.....	116
3) Les textes d'investiture.....	120
4) Les autres textes.....	126
Conclusion.....	134
Chapitre III : Les inscriptions sur autres types de supports.....	136
I Les matériaux.....	137
1) La terre cuite.....	137
2) L'os.....	140
3) La pierre.....	142
II Les différentes formes d'inscriptions.....	144
1) Les marques.....	145
2) Les chiffres.....	151
3) Donateurs et dédicaces.....	154
4) Le sacrifice.....	157
5) La commémoration.....	159
6) Listes et exercices.....	165
Conclusion.....	167

Chapitre IV : Supports et provenance	170
I Les Shang et Xiaotun.....	171
1) Le site de Xiaotun.....	171
2) Hors de Xiaotun.....	177
II Les Zhou et l'expansion.....	180
1) Zhouyuan.....	180
2) Hors de Zhouyuan.....	182
Conclusion.....	188
Chapitre V : Une pratique rituelle et son évolution	190
I Les origines.....	192
1) Ostéomancie et divination.....	192
2) Evolution des pratiques.....	196
II Les Shang.....	198
1) La phase Erligang.....	199
2) La phase Anyang.....	201
III Les Zhou.....	208
1) Formation d'une tradition.....	208
2) Une tradition royale.....	209
3) L'aristocratie Zhou et les autres cultures.....	211
4) Déchéance d'une pratique ?.....	213
Conclusion.....	216
Chapitre VI : L'inscription et la pérennisation de l'acte rituel	218
I Les inscriptions oraculaires.....	219
1) Signes divins et signes humains.....	219
2) Les archives.....	222
3) Une pratique rituelle de l'écrit.....	225
II Les inscriptions sur bronze.....	232
1) Le débat.....	233
2) Une pratique scripturaire rituelle.....	235
III L'inscription comme instrument de pérennisation.....	241
1) Inscription et communication.....	242
2) La tradition de l'annonce aux ancêtres.....	243
3) L'écriture, le support et le temps.....	245
Conclusion.....	247
Chapitre VII : L'écriture et la communication avec les esprits	249
I Formules de vœux et inscriptions sur bronze.....	250
1) Vœux et prières.....	250
2) Prières et inscriptions.....	254
II Les pratiques ultérieures.....	257
1) Exemples de pratiques.....	257
2) Evolution des pratiques.....	261
Conclusion.....	265
Chapitre VIII : Inscriptions rituelles et société	267
I Le prestige au-delà du message.....	268
1) L'inscription comme insigne de singularité.....	268
2) L'inscription comme signe d'appartenance à une élite.....	270
II Les devins Shang face à leurs textes.....	271
1) Les inscriptions oraculaires et la pratique divinatoire.....	272
2) L'inscription comme source de prestige.....	274
III Les Zhou et l'émergence d'une élite lettrée.....	276

1) Le texte et son importance.....	277
2) Visibilité et lisibilité.....	280
3) Les inscriptions et leur public.....	282
4) Nouveaux lecteurs, nouveaux messages ?.....	286
Conclusion.....	292
Chapitre IX : Matériaux périssables et place de l'écrit dans la société.....	295
I Références à l'écrit.....	296
II Une nécessaire existence.....	303
III Une pratique limitée.....	310
IV Diffusion de l'écrit.....	312
1) Diffusion géographique.....	312
2) Les milieux concernés.....	315
V Les inscriptions rituelles et les autres formes d'écrits.....	317
1) Documents et inscriptions.....	318
2) Une pratique scripturaire rituelle généralisée ?.....	321
Conclusion.....	323
 Conclusion générale	 325
 Annexe I : Bibliographie.....	 334
Annexe II : Tables chronologiques.....	388
Annexe III : Tables analytiques du corpus des inscriptions sur bronze.....	390
Annexe IV : Corpus des inscriptions sur autres supports.....	393
Annexe V : Liste des inscriptions traduites.....	397
Annexe VI : Illustrations.....	398

Introduction

La découverte, à la fin du XIXe siècle, d'inscriptions sur os et carapace datant du XIIIe-XIe siècle avant notre ère représente assurément un tournant dans les études historiques concernant la Chine pré-impériale (avant 221 av. notre ère)¹. Jadis confinés dans la recension et le commentaire de textes transmis souvent très postérieurs aux faits évoqués, et dont l'authenticité s'avère fréquemment problématique, les chercheurs se tournent aujourd'hui, de plus en plus, vers les documents d'époque que sont ces inscriptions sur os, mais aussi celles sur bronze, sur pierre, etc.² Au cours du XXe siècle, la multiplication des découvertes et l'amélioration constante des techniques de déchiffrement ont engendré une importante masse de publications scientifiques sur le sujet. C'est ainsi qu'au sujet des seules inscriptions sur os et carapace, 10 946 articles et ouvrages (en langue chinoise pour la plupart) ont été récemment recensés³.

En Occident, on peut considérer trois ouvrages comme révélateurs de l'importance désormais reconnue des témoignages écrits exhumés dans l'étude de la Chine pré-impériale. Le premier, *Sources of Shang History : The Oracle-Bone Inscriptions from Bronze Age China*, est paru en 1978 sous la plume de David N. Keightley⁴. Cette présentation d'ensemble des inscriptions Shang sur os et carapace de tortue reste, malgré les progrès réalisés depuis les années 1980 (essentiellement dans le domaine de la datation des pièces), la meilleure des introductions, ainsi qu'un outil sans équivalent, en particulier pour la qualité de ses notes et de

¹ Pour d'autres éléments concernant cette découverte, voir l'introduction du Chapitre I. La date de 221 fait référence à l'année de l'unification de la Chine par le premier empereur.

² Il convient aussi de souligner l'importance de l'archéologie dans ce renouvellement de l'étude de la Chine antique. Celle-ci apporte en effet non seulement des compléments d'information dans des domaines abordés dans les textes (ex : localisation de l'emplacement d'une capitale) mais, surtout, nous révèle des pans entiers de l'histoire chinoise ignorés des sources transmises. A ce sujet voir M. Loewe et E. Shaughnessy (éd.), 1999, p. 10-11.

³ Song Zhenhao 宋鎮豪, 1999a.

⁴ Pour les références complètes de l'ouvrage, voir bibliographie, D. Keightley, 1978.

ses annexes. Reconnaisant le caractère fondateur de cet ouvrage, d'autres auteurs ont tenu par la suite à ce que les titres de leur livre fassent écho à celui de D. Keightley. C'est ainsi qu'en 1991 Edward L. Shaughnessy faisait paraître *Sources of Western Zhou History : inscribed bronze vessels*⁵. Cette étude consacrée aux inscriptions sur bronze des Zhou occidentaux se veut, elle aussi, une présentation générale des matériaux. Mais, comme l'a souligné Lothar von Falkenhausen, elle concerne avant tout les inscriptions les plus longues, ou celles dont le contenu recoupe des événements pouvant être considérés comme historiques⁶. Enfin, E. Shaughnessy a aussi édité en 1997 un ouvrage collectif regroupant les travaux de différents auteurs sous le titre de *New Sources of Early Chinese History : An Introduction to the Reading of Inscriptions and Manuscripts*⁷. Ce dernier rassemble une série de courtes présentations (entre 30 et 40 pages) des divers types de témoignages écrits (inscriptions sur os ou sur bronze, mais aussi textes sur tablette de pierre ou sur fiche de bambou), concernant une période allant du milieu du XIIIe siècle avant notre ère au Ier siècle de notre ère⁸. A côté de ces présentations, qui visent surtout à faire connaître la richesse de ces documents au-delà du cercle restreint des épigraphistes, de nombreux travaux en langue occidentale, dont témoignent par exemple les bibliographies annuelles de la revue *Early China*, paraissent chaque année sur des sujets plus précis en rapport avec ces matériaux.

A. Le problème

Mais qu'elles soient rédigées en anglais, en chinois, ou dans n'importe quelle autre langue, on constate que la très grande majorité des études consacrées à ces documents concerne leur contenu. Leur but est avant tout de retrouver *dans* ces textes des éléments pouvant nous éclairer sur tel ou tel point particulier de la société de l'époque, qu'il s'agisse de

⁵ E. Shaughnessy, 1991.

⁶ Pour un compte rendu critique de cet ouvrage, voir L. v. Falkenhausen, 1993a, p. 139-195.

⁷ E. Shaughnessy, 1997.

⁸ Un utile complément à cet ouvrage pourra être trouvé dans le compte rendu rédigé par E. Giele (1999).

la géographie⁹, de l'agriculture¹⁰, des pratiques religieuses¹¹, voire même, pour les auteurs les plus ambitieux, des connaissances en matière de médecine¹². En revanche, peu de chercheurs se sont intéressés à la *nature* de ces documents¹³. Pourtant, pour la période allant du milieu du XIII^e siècle avant notre ère (premières traces d'utilisation de l'écrit en Chine) jusque vers le milieu du VIII^e siècle avant notre ère (fin des Zhou occidentaux), cette question est loin d'être anodine. En effet, nous n'observons là aucun véritable support d'écriture, c'est-à-dire aucun objet dont la fonction première est de recevoir un message écrit. De plus, les témoignages d'activité scripturaire apparaissent à cette époque comme ajoutés sur des objets ne nécessitant pas, *a priori*, la présence de ces signes pour être utilisés.

Toutefois, la caractéristique ayant assurément le plus retenu l'attention des chercheurs, du moins en Occident, est que la plupart des objets servant de support étaient alors employés dans le cadre de pratiques religieuses, comme le culte ancestral ou la divination. D'aucuns, comme Jacques Gernet, en ont conclu que l'écriture était alors avant tout utilisée comme un moyen de communication avec l'au-delà¹⁴. Cette interprétation pourrait en effet être soutenue par le lien matériel unissant l'écrit à ces supports et donc à ces pratiques. Pourtant, en nous familiarisant avec ces documents, il nous a semblé percevoir une complexité qui ne peut être entièrement compatible avec une telle affirmation. C'est pourquoi nous avons décidé d'entreprendre une étude en profondeur de ces textes afin de mieux comprendre la nature de leurs liens avec leur support, ainsi que leur rôle au sein de ces différentes pratiques religieuses dans lesquelles ils apparaissent.

⁹ Voir par exemple Zheng Jiexiang, 1994.

¹⁰ Voir par exemple Peng Bangjiong, 1997.

¹¹ Voir par exemple l'étude qu'a réalisée Chang Yuzhi (1987) au sujet des cycles de sacrifices aux ancêtres.

¹² S'il est indéniable que pour les trois premiers sujets évoqués, les documents épigraphiques doivent être considérés comme une source de documentation à la fois légitime et incontournable, il semble en revanche que les divinations ayant trait aux maladies soient trop peu nombreuses et surtout trop succinctes pour autoriser des recherches au sujet des connaissances médicales de l'époque. Pour un exemple de ce que nous considérons comme une sur-interprétation de ces matériaux, voir Hu Houxuan, 1984.

¹³ En ce sens, les réflexions engagées par L. v. Falkenhausen (1993a) et D. Keightley (1999b, 2000b et 2001) constituent à nos yeux des exceptions remarquables sur lesquelles nous ne manquerons pas de nous appuyer dans notre propre travail.

¹⁴ J. Gernet, 1959, p. 37-38.

B. La démarche

Pour mener à bien notre travail, nous avons ressenti le besoin de considérer les inscriptions, non pas seulement comme des textes, mais aussi comme de véritables objets archéologiques qu'il convient de replacer dans un contexte le plus large possible. C'est ainsi que nous avons d'abord pris le parti, malgré l'étendue du corpus concerné¹⁵, de prendre en compte dans notre réflexion l'ensemble des matériaux à notre disposition : inscriptions sur os et carapace (*jiaguwen* 甲骨文), inscriptions sur bronze (*jinwen* 金文), mais aussi d'autres, moins nombreuses, telles que celles sur terre cuite (*taowen* 陶文) ou sur pierre (*shiwén* 石文). On soulignera qu'aucune étude globale de ces matériaux n'avait jamais été proposée jusqu'à présent. Ensuite, il nous a semblé aussi important de resituer ces matériaux dans le temps et dans l'espace afin d'essayer de percevoir d'éventuels phénomènes d'évolution et de diffusion des différentes pratiques. De même, convenait-il de rappeler que les pratiques religieuses auxquelles l'écriture était liée avaient également connu une certaine évolution, et que cette dernière devait être prise en compte dans la compréhension des pratiques écrites. Enfin, nous avons pensé qu'il ne fallait pas hésiter à sortir des limites de la « sinologie » pour essayer de voir, sans toutefois sombrer dans un comparatisme déplacé, si les pratiques scripturaires attestées dans d'autres civilisations anciennes ne pouvaient pas apporter un éclairage différent sur nos matériaux.

Mais avant de mettre en œuvre ces principes pour analyser les inscriptions des Shang et des Zhou occidentaux, nous avons souhaité décrire rapidement le contexte historique dans

¹⁵ On compte plus de 100 000 pièces pour les inscriptions sur os et carapace (des fragments pour la plupart), plusieurs milliers d'inscriptions sur bronze, parmi lesquelles nous avons retenu plus spécialement 1551 d'entre elles, et enfin moins d'une centaine de pièces pour les inscriptions figurant sur d'autres supports. Plus de détails sur les différents corpus pourront être trouvés dans les introductions des chapitre I à III.

lequel ces dernières étaient apparues, ainsi que les principales caractéristiques du système d'écriture dont elles constituent les premiers témoignages.

C. L'arrière-plan historique¹⁶

L'image que nous avons d'une Chine unie dirigée jusqu'au milieu du XIe siècle par les rois Shang puis, à partir de là, par les souverains Zhou, est depuis plusieurs années remise en question par les découvertes archéologiques¹⁷. En effet, on sait maintenant que le pouvoir politique des souverains Shang était certainement beaucoup moins étendu et, surtout, moins absolu, qu'on ne le pensait auparavant. Il s'exerçait d'abord sur une cité, celle où résidait le monarque, pour rayonner ensuite, par le biais d'échanges ou d'alliances militaires, sur d'autres entités, plus ou moins distantes, et plus ou moins indépendantes¹⁸. Ainsi, cette cité était non seulement un important centre politique et culturel, mais aussi économique. A Zhengzhou 鄭州, où était implantée la principale cité des Shang entre le XVe et le XIIIe siècle avant notre ère, les murs d'enceinte étaient longs de 6860 m et pouvaient atteindre jusqu'à 32 m de largeur. Ceci donne une idée de la force de travail que les souverains étaient capables de mobiliser. En dehors de la cité royale, il existait de nombreuses autres villes dont la plupart étaient de taille inférieure à celle de Zhengzhou. Certaines semblent avoir été dirigées par des élites de culture Shang ; c'est le cas de la cité de Panlongcheng 盤龍城 dans le Hubei qui se présente comme une véritable réplique, à plus petite échelle, de la cité de Zhengzhou. D'autres étaient vraisemblablement aux mains de personnes ne se reconnaissant pas elles-même comme Shang, mais qui, en fonction des circonstances, pouvaient s'allier au

¹⁶ Nous ne donnons ici que les grandes lignes du contexte historique qui nous semblent indispensables à la compréhension de notre étude. Pour une présentation détaillée de cette période on se reportera avec profit aux textes rédigés par R. Bagley (1999), D. Keithley (1999a), J. Rawson (1999) et E. Shaughnessy (1999), pour *The Cambridge History of China*, qui constituent la principale source de ce rapide aperçu. Nous reviendrons aussi sur l'arrière-plan historique dans notre chapitre V, lorsque nous nous intéresserons à la diffusion des témoignages de pratique scripturaire.

¹⁷ Robert Bagley, 1999, p. 124.

¹⁸ Ceci peut en particulier être déduit de la lecture des inscriptions Shang produites près de Anyang à partir du milieu du XIIIe siècle avant notre ère (D. Keightley, 1983, p. 548-558).

roi Shang pour aller combattre des ennemis communs. Enfin, dans des régions plus éloignées du fleuve Jaune, comme la plaine de Chengdu 成都, au Sichuan, ou le centre du Jiangxi, se trouvaient des cultures originales dont les artisans bronziers étaient capables de rivaliser avec leurs homologues Shang. La comparaison avec les Shang ne s'arrête d'ailleurs pas là puisque la cité retrouvée à Sanxingdui 三星堆 (district de Guanghan 廣漢), près de Chengdu, était de dimensions comparables à celles de Zhengzhou.

A partir du XIII^e siècle, il semble que l'on assiste à une période de repli des Shang sur le nord et l'est du Henan, ainsi que sur l'ouest du Shandong. La cité royale est alors déplacée près de l'actuelle ville de Anyang 安陽, dans le nord du Henan. C'est sous le règne de Wu Ding 武丁 (env. 1250-1192) qu'apparaissent les premières inscriptions qui, mises en regard avec les découvertes archéologiques, nous permettent une compréhension de la société, certes encore largement lacunaire, mais nettement plus précise que pour les périodes antérieures. C'est aussi durant ce règne que, parallèlement à une industrie du bronze extrêmement florissante, se sont développées, de manière très significative, des pratiques de pyro-ostéomancie que nous étudierons en détail dans le cadre de notre travail.

Les Zhou, dont les origines sont encore discutées, étaient au XI^e siècle avant notre ère déjà installés au Shaanxi, dans la vallée de la Wei 渭, affluent du fleuve Jaune situé de l'autre côté de l'actuelle passe de Sanmen 三門. Les vestiges Zhou antérieurs au renversement de la dynastie des Shang, aux alentours du milieu du XI^e siècle¹⁹, ne montrent aucune avance technologique particulière. Au contraire, on constate par exemple l'absence d'une importante industrie du bronze. Ce n'est qu'en s'alliant avec des groupes culturellement plus proches des Shang que les Zhou sont parvenus à mener à bien leur conquête. Une fois au pouvoir, les rois des Zhou installèrent leur capitale au Shaanxi, vraisemblablement non loin de l'actuelle ville

¹⁹ Des études récentes ont déterminé que la chute des Shang aurait eu lieu en 1046 avant notre ère (*Wenwu*, 2000, 12, p. 53-55). Toutefois, cette date semble encore sujette à polémiques, c'est pourquoi nous préférons employer ici une expression rendant compte des interrogations qui persistent autour de cette datation.

de Xi'an 西安²⁰. Toutefois, ils firent aussi construire une importante cité près de l'actuelle ville de Luoyang 洛陽, au Henan, qui leur permettait de bénéficier d'une place forte, sous le contrôle direct du roi, moins excentrée. Par ailleurs, des Zhou, et de préférence des membres de la famille royale, furent placés à la tête de plusieurs importantes cités. Afin de maintenir leur autorité sur un territoire beaucoup plus vaste que celui qu'avaient dirigé les Shang, les Zhou mirent au point un système administratif beaucoup plus développé. Comme en témoignent de nombreuses inscriptions sur lesquelles nous reviendrons ultérieurement, ce système exigeait que les promotions aux postes les plus importants fissent l'objet d'une cérémonie conduite par le souverain en personne qui impliquait la reconnaissance par le sujet de l'origine royale des pouvoirs qui lui étaient conférés. Mais le système avait ses limites, en particulier pour les administrateurs des régions les plus lointaines qui, forts du pouvoir qu'ils exerçaient sur des populations souvent importantes, sont devenus avec le temps (surtout à partir du milieu du IXe siècle) de véritables seigneurs à la tête de territoires ressemblant de plus en plus à des Etats indépendants²¹. Ce phénomène conduisit à un affaiblissement du pouvoir de la maison royale des Zhou dont la fuite en 771 avant notre ère devant les assauts des populations septentrionales n'apparaît que comme un aboutissement.

Par ailleurs, il convient de rappeler qu'en dehors des cités sous l'influence directe des Shang et des Zhou, il existait alors aussi en Chine de nombreux autres foyers culturels et politiques importants, comme ceux de Wucheng et de Sanxingdui que nous avons déjà mentionnés. Mais ces derniers n'ayant pas eu recours à l'écriture²², leur histoire n'a pu nous parvenir qu'au travers de leurs vestiges matériels qu'essaient aujourd'hui d'interpréter les

²⁰ De très nombreux vestiges des Zhou occidentaux ont en effet été mis au jour autour de la rivière Feng 豐 qui coule à une douzaine de kilomètres à l'ouest de Xi'an. Bien qu'aucune preuve définitive de l'identification n'ait été découverte à ce jour, cette région est celle où, selon les textes transmis, aurait été implantée la capitale Zhou (J. Rawson, 1999, p. 393).

²¹ L. v. Falkenhausen, 1998, p. 101.

²² Au sujet de Wucheng, la possibilité d'une utilisation d'un système d'écriture non encore déchiffré a été avancée, mais nous pensons que les preuves sont loin d'être suffisantes pour l'affirmer. Pour un développement de notre argumentation, voir chapitre III, p. 150.

archéologues. Les difficultés éprouvées face à ces vestiges muets nous permettent de mieux apprécier l'apport des inscriptions que nous pouvons trouver sur les sites Shang et Zhou et, au-delà, l'importance d'une invention telle que l'écriture.

D. Les principes de l'écriture des Shang et des Zhou occidentaux²³

Avant d'analyser les matériaux qui nous sont parvenus, il nous a paru important d'apporter quelques précisions sur ce que nous entendons par « écriture » dans le contexte de la Chine archaïque. Nous verrons en effet, dans le courant de notre réflexion, que l'identification de certains matériaux en tant que témoignages d'utilisation de l'écrit pose encore de réels problèmes. Par ailleurs, on relève parfois chez certains auteurs une volonté, que nous ne partageons pas, de marginaliser l'écriture chinoise, en particulier dans sa forme la plus ancienne, par rapport aux autres systèmes d'écriture connus. Pour illustrer notre propos nous nous appuierons plus particulièrement sur les inscriptions Shang sur os et carapace qui constituent le corpus de textes (de taille significative) le plus ancien²⁴.

1) Écriture et langue des Shang

Dire qu'une écriture note une langue peut paraître une évidence, mais en ce qui concerne l'écriture chinoise, et plus encore sa forme archaïque qui nous intéresse ici, c'est un point sur lequel il n'est pas inutile d'insister. En effet, le mythe selon lequel « l'écriture

²³ Tout comme pour l'aperçu historique, cette description des principes de l'écriture des Shang et des Zhou occidentaux ne se veut en aucun cas exhaustive. Elle vise avant tout à mettre en avant des éléments permettant, d'une part, de comprendre les grandes lignes du système scripturaire sur lequel reposent les textes qui seront présentés dans ce travail, et d'autre part, d'insister sur certains points qui nous ont paru significatifs dans la perspective de notre étude. Pour une présentation beaucoup plus complète concernant les principes de l'écriture chinoise, ainsi que son évolution depuis les premières inscriptions, on pourra lire *Chinese Writing* (Qiu Xigui, 2000). On soulignera que cet ouvrage se présente comme la traduction d'un livre chinois intitulé *Wenwzi xue gaiyao* 文字學概要 dont l'auteur, Qiu Xigui, a fait paraître deux éditions différentes (Qiu Xigui, 1988 et 1994). La version en langue anglaise correspond, pour reprendre l'expression des traducteurs, à un amalgame du meilleur des deux versions chinoises (Qiu Xigui, 2000, p. xvii). Une réflexion originale rompant avec l'analyse traditionnelle de l'écriture chinoise (mais avec laquelle nous ne sommes pas toujours d'accord) pourra aussi être trouvée dans un livre publié en 1994 par William G. Boltz : *The Origin and the Development of the Chinese Writing System*.

²⁴ Les inscriptions sur bronze ou sur pierre sont tout aussi anciennes que celles sur os et carapace, mais leur nombre est, pour l'époque des Shang, sans commune mesure avec ce que nous possédons pour ces dernières.

chinoise donnerait accès directement au sens sans passer par une lecture linéaire, verbalisée » est malheureusement encore bien vivant²⁵. Et lorsqu'il s'agit d'un système vieux de plus de trois mille ans, se trouvant gravé sur des médias de communication avec l'au-delà, tous les fantasmes sont alors possibles²⁶.

Certes, l'écriture chinoise présente un certain nombre de particularités, tout spécialement au niveau de la richesse sémantique pouvant être rattachée à chacune des graphies. Cet aspect est notamment exploité dans le domaine artistique, que ce soit en poésie ou en calligraphie. De même, certains caractères sont-ils considérés comme véritablement « efficaces » lorsqu'ils sont utilisés dans un contexte magique (talismans) ou plus couramment aujourd'hui dans les coutumes populaires (affichage de caractères fastes comme « bonheur » *fu* 福, ou « joie » *xi* 喜). Mais il convient de ne pas oublier que lorsqu'il entre dans la notation d'un discours articulé, ce qui est le cas dans nos inscriptions, un caractère désigne avant tout un mot de la langue²⁷.

En France, une des premières personnes capables de lire les inscriptions Shang sur os et carapace refusa à ce système graphique le statut d'écriture au sens plein du terme, préférant parler d'*écriture algorithmique*²⁸. En employant ce terme, Léon Vandermeersch voulait souligner que, selon lui, ce système n'était pas à l'origine lié à une langue orale : « Ce n'est d'ailleurs probablement pas avant les Han que les caractères chinois ont été aussi utilisés pour servir d'écriture à la langue parlée, fonction accessoire pour laquelle ils n'avaient pas à proprement parler été conçus »²⁹. Qu'il ait existé une distance entre langue écrite et langue parlée dans la Chine ancienne est une chose indéniable et il est fort probable que les Shang ne

²⁵ Pour une critique de ce mythe, voir par exemple V. Alleton, 2000, p. 21-22. C'est de là que nous tirons le passage entre guillemets. Dans cette élaboration du mythe de l'écriture chinoise, les poètes à la recherche de nouvelles formes de langage ont assurément joué un grand rôle (E. Fomentelli, 1982, p. 209-233).

²⁶ C'est ainsi que les hexagrammes du *Livre des mutations* sont présentés comme une ébauche d'écriture par James G. Février (1959, réimp. 1984, p. 70-71) dans sa monumentale *Histoire de l'écriture*.

²⁷ C'est un point sur lequel insiste aussi Françoise Bottéro (2000, p. 8) dans le cadre d'un court article de présentation.

²⁸ L. Vandermeersch, 1982, p. 256-257.

²⁹ L. Vandermeersch, 1982, p. 267.

s'exprimaient pas oralement de la même façon qu'ils le faisaient dans leurs inscriptions. Mais n'en est-il pas de même dans toutes les cultures où écriture et oralité cohabitent ? Certes, comme le signale L. Vandermeersch, on ne trouve pas autant de particules grammaticales dans les inscriptions Shang que dans les textes anciens transmis³⁰. Mais plusieurs siècles séparent ces deux types de documents. Il est donc normal de constater que durant cette période, l'écriture a eu le temps de gagner en maturité et la langue écrite de s'enrichir. De plus, il ne faut pas oublier que ces inscriptions ne sont pas des textes littéraires, mais pour la plupart, comme nous le verrons, de brèves notes. On ne doit donc pas s'étonner de ne pas y trouver une très grande richesse de vocabulaire ou une grande variété de tournures grammaticales. De même, si aucun pronom de troisième personne n'est attesté sur supports de divination (c'était là un autre argument de L. Vandermeersch), c'est vraisemblablement parce que celui-ci était inutile dans le cadre de ces textes³¹. Ces dernières années, les travaux linguistiques ayant pour objet ces inscriptions se sont multipliés, donnant ainsi aux chercheurs travaillant sur l'évolution de la langue chinoise un nouveau champ d'investigation³².

a) La langue des Shang

La langue que l'on peut observer dans les inscriptions présente un grand nombre d'affinités avec celle des parties les plus anciennes d'ouvrages transmis comme le *Shangshu* 尚書 ou le *Shijing* 詩經³³. Il s'agit d'une langue isolante à forte tendance monosyllabique ; c'est-à-dire d'une langue dans laquelle la fonction d'un mot est essentiellement définie par sa place dans la phrase et où la plupart des mots ne comportent qu'une seule syllabe³⁴.

³⁰ L. Vandermeersch, 1982, p. 264.

³¹ Un pronom possessif de troisième personne apparaît d'ailleurs dans des inscriptions sur bronze dès la fin des Shang (Zhang Yujin 張玉金, 1994, p. 133).

³² Pour une étude approfondie de la syntaxe des inscriptions Shang, voir R. Djamouri, 1988.

³³ Pour une présentation de ces ouvrages ainsi que des autres textes transmis auxquels nous pourrions faire référence, voir Michael Loewe (éd.), 1993.

³⁴ Ces deux caractéristiques de la langue chinoise sont reconnues de manière presque universelle. Cependant, sans y adhérer, il convient de signaler ici les théories soutenues par certains linguistes qui proposent des reconstitutions phonétiques mettant en évidence un système de suffixes (W. Boltz, 1994, p.97-98). Si ces

Mais le monosyllabisme implique un nombre de mots phonétiquement différenciables assez limité. Aujourd'hui, ce handicap est en partie relativisé par l'existence de quatre tons différents, en théorie applicables à chaque syllabe. La première mention d'un tel système date du VIIe siècle de notre ère, mais de nombreux auteurs semblent s'accorder sur le fait que ce phénomène doit remonter à la plus haute antiquité³⁵.

Le problème de la phonétique de la langue des Shang est extrêmement complexe, car leur écriture ne retranscrit la prononciation des mots que d'une manière très approximative. Depuis Bernard Karlgren, reconnu jusqu'en Chine comme le père de la phonologie chinoise moderne, de nombreuses études ont été consacrées à la phonétique du chinois archaïque. Malheureusement, si le chinois « médiéval »³⁶ bénéficie d'une assez grande quantité de documents d'époque analysant la prononciation des caractères, il n'en va pas de même avec les périodes plus anciennes. Pour ces dernières, les chercheurs disposent de trois sources principales : (1) les rimes dans la littérature ancienne (essentiellement le *Shijing* et le *Chuci* 3p 'Ç), (2) l'analyse des éléments phonétiques des caractères (voir ci-dessous) se trouvant dans les documents transmis les plus anciens et enfin (3) les reconstitutions réalisées pour la période médiévale³⁷. Mais on ne peut s'empêcher de penser que les deux premières sources posent problème. On constate en effet que si le contenu des manuscrits des Royaumes combattants et des Han exhumés ces dernières années est assez proche des textes anciens transmis, les différences de caractères entre les versions transmises et exhumées sont elles

reconstitutions s'avéraient exactes, elles obligeraient à reconsidérer d'une manière profonde le rapport de la langue chinoise à son écriture.

³⁵ *Nanshi* 南史, « Liezhuan di sanshi ba 列傳第三十八 », p. 1194-1195. La théorie des quatre tons dans la haute antiquité était en particulier soutenue par Wang Li, 1985, p. 68-81 et, plus récemment, acceptée par des chercheurs comme Fang Kuei Li, 1983, p. 403-404.

³⁶ On distingue généralement dans l'histoire de la langue chinoise quatre grands stades : (1) le chinois archaïque (*shanggu hanyu* 上古漢語), avant le IIIe siècle de notre ère, (2) le chinois médiéval (*zhonggu hanyu* 中古漢語), IVe – XIIIe siècle, (3) le chinois moderne (*jindai hanyu* 近代漢語), XIIIe – XIXe siècle et (4) le chinois contemporain (*xindai hanyu* 現代漢語), de la fin du XIXe siècle à nos jours (Wang Li, 1958, p. 35). A l'intérieur de ces grandes divisions, il est aussi possible de définir des subdivisions, mais aucun découpage d'un tel niveau de précision n'a à ce jour été reconnu de manière unanime (Alain Peyraube, 1988, p. 34). Pour un exemple d'un découpage légèrement différent que celui proposé ici, voir A. Peyraube, 1988, p. 35-38.

³⁷ Li Fang Kuei, 1983, p. 395.

extrêmement nombreuses³⁸. Utiliser les caractères donnés par la littérature transmise pour reconstruire un système phonétique nous paraît donc fort discutable³⁹. Par ailleurs, compte tenu des bouleversements apparus lors du premier millénaire avant notre ère, il semble inconcevable que la phonétique n'ait pas évolué durant cette longue période. Des travaux réalisés directement à partir des éléments phonétiques des caractères Shang ont été tentés, mais ceux-ci n'en sont encore qu'à leurs débuts⁴⁰. Pour résumer, on peut donc dire que les reconstitutions phonétiques du chinois archaïque doivent, dans leur état actuel, être utilisées avec beaucoup de prudence. Dans le cadre de notre étude, nous avons donc choisi de ne pas accompagner nos transcriptions de leur prononciation ancienne reconstituée, pour les raisons qui viennent d'être invoquées, ni de celle en *pinyin* 拼音 (translittération officielle utilisée actuellement en République Populaire de Chine) que nous estimons anachronique et inutile.

Sur un plan grammatical, la langue des Shang est assez comparable à celle des textes transmis cités ci-dessus et ne semblera donc pas étrangère aux personnes familières avec la littérature chinoise ancienne. Toutefois, les linguistes en ont souligné certaines caractéristiques, comme dans l'emploi des particules grammaticales de négation ou de certains auxiliaires modaux⁴¹. Pour notre présentation, nous nous contenterons de noter quelques détails nous paraissant significatifs dans le cadre de notre réflexion.

Les phrases de la langue des Shang reposent sur une structure de base comparable à celle du chinois moderne : Sujet + Verbe + Objet⁴².

³⁸ C'est ce que montrent, par exemple, les citations du *Shijing* qui apparaissent dans des manuscrits datant des environs du début du III^e siècle avant notre ère. Voir la transcription et les commentaires de Ma Chengyuan (2001, p. 171-213) au manuscrit du *Ziyi* 緇衣 conservé au Musée de Shanghai.

³⁹ Bien que nous ne puissions pas juger du résultat, la phonétique historique étant une discipline en dehors de nos compétences, des démarches basées sur des documents exhumés telle que celle de Li Yu 李玉 (1994) nous paraissent bien plus justifiées.

⁴⁰ La difficulté principale de ce type d'étude est qu'elle nécessite à la fois des qualités de linguiste et de paléographe. Pour un exemple de travail d'un paléographe sur le sujet, voir Zhao Cheng 趙成, 1990, p. 178-189 (article écrit en 1979).

⁴¹ Voir les exemples proposés par Redouane Djamouri, 2001, p. 128-131.

⁴² R. Djamouri, 2001, p. 124-125.

王比望乘

Le roi suivra Wang Cheng. (*Ying* 665)⁴³

Toutefois, on soulignera que les omissions de certaines parties des énoncés sont courantes dans les inscriptions sur os et carapace. L'absence de sujet est généralement comprise comme sous-entendant une première personne du pluriel, « nous, les gens de la maison royale des Shang », que nous avons choisi de ne pas faire apparaître dans nos traductions de manière à rendre le caractère concis de ces textes.

出于且 (祖) 辛

Faire un sacrifice *you* à l'Aïeul Xin. (*Heji* 1688)

Par ailleurs, dans le cas d'une mise en valeur, l'objet peut être placé devant le verbe.

王惠望乘比

Le roi, c'est Wang Cheng qu'il suivra. (*Heji* 6476)

Afin d'introduire les compléments, des particules grammaticales sont fréquemment employées. Mais il arrive, là encore, que celles-ci soient omises, sans que cela ne nuise toutefois à la compréhension de la phrase.

[...] ⁴⁴王田于雍. 往來亡災

[...] le roi chassera à Yong, l'aller et le retour seront sans désastre (*Heji* 37651)

Comparez avec la phrase suivante provenant de la même pièce.

[...] 王田雍. 往來亡災

⁴³ Le numéro entre parenthèses est celui de la pièce, sur laquelle figure cette phrase, dans le corpus dont le nom apparaît en abrégé (ici : *Ying*) et dont on retrouvera les références complètes en tête de notre bibliographie.

⁴⁴ La partie entre crochets n'a pas été retranscrite, car elle n'apporte rien à la compréhension de l'exemple.

[...] le roi chassera (à) Yong, l'aller et le retour seront sans désastre.

Malgré l'élosion, celle-ci reste encore parfaitement compréhensible, en particulier parce que la phrase d'avant la précède directement sur le support.

Dans son dictionnaire, Zhang Yujin 張玉金 ne recense pas moins de 67 particules grammaticales différentes dans les inscriptions sur os et carapaces⁴⁵. Des chercheurs de Chine Populaire et de Taiwan ont consacré des ouvrages entiers à l'étude de la grammaire de ces textes⁴⁶. En Occident, à la suite de Paul L.-M. Serruys, des chercheurs comme Redouane Djamouri ou Ken-Ichi Takashima ont eux aussi apporté leur contribution à cette jeune discipline⁴⁷.

Toutes ces études démontrent clairement que les inscriptions Shang reflètent bien une langue très ancienne, dont des échos nous étaient déjà parvenus au travers de certains textes transmis. Grâce à ces documents de première main, il nous est aujourd'hui possible d'observer l'état de la langue écrite chinoise entre le XIIIe et le XIe siècle avant notre ère. Pour l'instant, les analyses linguistiques de ces inscriptions ont essentiellement porté leurs fruits en matière de grammaire, alors que les études phonétiques restent encore extrêmement limitées. Cet écart est en grande partie imputable à la nature même de l'écriture Shang.

b) Caractéristiques de l'écriture Shang

De même que la langue Shang est l'ancêtre du chinois moderne, les caractères d'écriture Shang sont les ancêtres de ceux encore employés aujourd'hui en Asie du Nord-Est. Les principes du système d'écriture sont donc identiques. L'unité du mot-syllabe, signalée ci-dessus, est rendue à l'écrit par un caractère : une phrase compte alors autant de caractères que

⁴⁵ Zhang Yujin, 1994.

⁴⁶ Zhu Qixiang 朱歧祥, 1990 et Shen Pei 沈培, 1992.

⁴⁷ R. Djamouri, 1988 et Ken-Ichi Takashima, 1990, p. 1-92.

de mots. Pour noter ces mots, les Shang ont employé trois types de procédés. La première des méthodes consistait à représenter directement l'objet désigné par le mot. Mais on se gardera de voir là une preuve du caractère essentiellement pictographique de l'écriture Shang. En réalité, dès les plus anciennes inscriptions dont nous disposons, le principe de convention joue déjà un rôle fondamental dans le système d'écriture. Ainsi, un grand nombre de prétendus pictogrammes présente un tel niveau de schématisation qu'il est souvent impossible de les identifier à première vue⁴⁸. Ce principe est d'ailleurs commun à tous les systèmes d'écritures anciens dans lesquels interviennent des éléments idéographiques⁴⁹.



Chien

Mouton




Porc

Bœuf

Les caractères que l'on vient de citer sont constitués d'un seul élément. Si chaque mot devait ainsi être représenté par un élément différent, il serait alors nécessaire de créer, et pour les utilisateurs de mémoriser, des milliers d'éléments distincts. Mais dans la pratique, on constate que la majeure partie des caractères Shang a été réalisée par combinaison d'environ 150 éléments de base⁵⁰.

Le deuxième procédé consistait à assembler ces éléments de base pour suggérer, par association d'idées, d'autres mots.

⁴⁸ W. Boltz, 1999, p. 112.

⁴⁹ On pourra par exemple comparer avec les idéogrammes utilisés par les mycéniens au XIV^e siècle avant notre ère (mouton , porc  et bœuf ). Voir J. Chadwick, 1994, p. 213.

⁵⁰ Une première liste de 158 éléments de base avait été établie en 1971 par Shima Kunio. En 1989, Yao Xiaosui apportait quelques modifications à cette liste et ne proposait plus que 149 éléments principaux. Cependant, il convient de signaler que ces classements d'éléments ont été réalisés comme moyen de rechercher les caractères dans des index et non dans un but d'analyse sémantique.

« attaquer » est représenté par un caractère composé de l'élément « homme » que traverse la partie horizontale de l'élément « hallebarde ».

« maladie » est représenté par un caractère comprenant l'élément « planche » contre lequel est appuyé l'élément « homme » qui est entouré de l'élément « eau ».

Ces idéogrammes et les pseudo-pictogrammes signalés plus haut sont généralement mis en avant dans un grand nombre d'ouvrages pour insister sur le caractère figuratif de l'écriture chinoise archaïque. Mais en réalité, la méthode ayant été la plus productive, dès cette époque, est l'emprunt phonétique (*jiajie* 假借). C'est-à-dire qu'un élément de base ou un caractère composé de plusieurs éléments pouvait être employé de manière purement phonétique pour noter un mot homophone ou bien entrer dans la composition de ce dernier. Ce type de procédé est bien connu des personnes travaillant sur d'autres types d'écriture comme le cunéiforme sumérien ou les hiéroglyphes égyptiens⁵¹. L'utilisation de ces phonogrammes a été la solution utilisée pour représenter, à l'écrit, les particules grammaticales ou d'autres notions relativement abstraites, comme par exemple les unités numéraires les plus importantes.

« dix mille » utilise pour sa notation le caractère représentant le scorpion, les deux mots étant considérés comme homophones.

« aller » est constitué de l'élément « roi », ici utilisé comme élément phonétique, et de l'élément « pied » utilisé ici comme élément sémantique.

« porcidé femelle » est composé de l'élément du « cochon » et de celui de « l'Aïeule » probablement employé ici à la fois pour son sens (connotation

⁵¹ Pour le sumérien, voir J. Bottéro, 1987, p. 103-104. Pour l'égyptien, voir W. Davies, 1994, p. 137.

féminine) et pour sa phonétique.

Pour donner une image de la façon dont se répartissent les caractères Shang en fonction de ces trois catégories, on rappellera les chiffres donnés en 1974 par Li Xiaoding 李孝定 : 24,33%, 32,30% et 37,76%⁵². Mais ces chiffres ne concernaient qu'un corpus de 1226 caractères, alors que les publications les plus récentes en recensent plus du double. De nouveaux pourcentages amèneraient sans doute à accroître les chiffres des deuxième et troisième catégories aux dépens de la première. D'un point de vue logique, on pourrait penser que les Shang ont d'abord créé la première de ces trois catégories, puis ont utilisé dans un second temps celle-ci pour former les deux autres. Cependant, cet ordre n'est pas confirmé par les données archéologiques ; dès les premières inscriptions, les Shang les utilisaient déjà toutes les trois⁵³.



Généralement, chacune des graphies, quelle que soit sa complexité, tenait dans un espace rectangulaire de taille à peu près identique⁵⁴. Mais si cette tendance est perceptible dès les époques les plus anciennes, elle souffre encore à l'époque des Shang de nombreuses exceptions. Des signes d'une taille deux fois supérieure aux autres caractères sont, en effet, attestés sur les supports de divination, mais aussi sur les bronzes⁵⁵. Par ailleurs, certaines graphies pouvaient être réunies dans l'espace d'une seule, formant ainsi des agrégats de

⁵² Li Xiaoding 李孝定, 1974, p. 380. L'auteur laisse là de côté 5,71% des caractères dont la classification pose problème. On soulignera aussi que Li Xiaoding emploie dans son article un regroupement différent du nôtre, en cinq catégories. Pour faire correspondre son système et le nôtre nous avons comptabilisé ensemble, comme correspondant à notre première catégorie, ce que les traducteurs de Qiu Xigui appellent les catégories *pictographic* (*xiangxing* 象形) et *deictic* (*zhishi* 指事), et, comme correspondant à notre troisième catégorie, *loangraph* (*jiajie* 假借) et *phonogram* (*xingsheng* 形聲). A ces cinq catégories s'ajoute traditionnellement une sixième, appelée *zhuanzhu* 轉注, mais dont la nature exacte prête encore à discussion. Pour une présentation et une réflexion au sujet de cette classification traditionnelle des caractères chinois, voir Qiu Xigui, 1988, p. 97-109 (trad. 2000, p. 151-171).

⁵³ D'autres catégorisations ont été proposées. Voir exemples donnés par Wang Yuxin et Yang Shengnan, 1999, p. 88-123.

⁵⁴ Ce n'est que sous les Han que la forme carrée, encore en vigueur actuellement, a fini par s'imposer.

⁵⁵ Voir par exemple le caractère *sheng* 乘 de la pièce 32 du *Heji* ou encore le caractère *shang* 賞 dans l'inscription 2694 du *Jicheng*.

caractères (*hewen* 合文). C'est par exemple le cas de l'expression « douzième mois », généralement écrite  ou pour certains noms d'ancêtres comme Da Yi 大乙 (). S'appuyant sur ce dernier exemple, Léon Vandermeersch estime que ces caractères composés prouvent la distance qu'il pouvait exister entre ce système de notation et une quelconque langue⁵⁶. Cependant, l'auteur omet de signaler que les expressions représentées par ces agrégats sont aussi largement attestées à la même époque sous la forme de plusieurs caractères distincts⁵⁷. En outre, dans les inscriptions sur bronze du début du premier millénaire, ce type de composé est généralement accompagné d'un petit signe le distinguant des autres graphies⁵⁸. Ce procédé se retrouve d'ailleurs aussi dans les manuscrits rédigés entre le Ve et le IIIe siècle avant notre ère, et ce aussi bien dans les écrits techniques que littéraires⁵⁹. Il s'agit donc, vraisemblablement, de regroupements de caractères réalisés pour des raisons de rapidité d'exécution et d'économie d'espace. On retrouve d'ailleurs ces principes dans l'utilisation en Occident des abréviations qui abondent, par exemple, dans les inscriptions latines de l'Antiquité⁶⁰.

c) Déchiffrement et niveau de connaissance actuel

Si des textes recopiés génération après génération nous ont transmis, avec plus ou moins de fidélité, des stades extrêmement anciens de la langue chinoise, les caractères avec lesquels ces copies furent rédigées étaient ceux en usage à l'époque de la réalisation des copies. Or, ce n'est pas avant les Han, soit plus d'un millénaire après l'apparition des

⁵⁶ L. Vandermeersch, 1982, p. 264.

⁵⁷ Voir par exemple pour Da Yi la pièce 4325 du *Heji*.

⁵⁸ On notera en passant que le caractère que l'on retranscrit assez fréquemment par *nian* 廿 (vingt) est signalé dans les inscriptions des Zhou occidentaux comme un composé de *ershi* 二十.

⁵⁹ Voir par exemple Teng Rensheng, 1995, p. 1104-1130 et Zhang Shouzhong, Zhang Xiaocang et Hao Jianwen, 2000, p. 201-203.

⁶⁰ R. Bloch, 1952, p. 8.

premières inscriptions sur supports de divination, que les caractères ont été fixés sous la forme qu'on leur connaît aujourd'hui⁶¹.

La forme archaïque des graphies représente un des obstacles majeurs du travail d'identification des caractères. Pendant longtemps, les seuls outils dont disposaient les chercheurs étaient d'une part des dictionnaires de graphies anciennes, réalisés à partir des Han — en tête desquels on trouve le *Shuowen jiezi* 說文解字 de Xu Shen 許慎, et d'autre part, quelques inscriptions sur bronze datant pour la plupart des Zhou occidentaux qui avaient été exhumées et étudiées depuis plusieurs siècles. Mais les nombreux documents découverts en particulier à partir des années 1970 ont complètement renouvelé ce vieux fonds. Bronzes des Zhou occidentaux et orientaux, pactes rédigés sur jade de Houma 侯馬 et de Wenxian 溫縣, manuscrits des Royaumes combattants, des Qin et des Han, sceaux et monnaies, tous rédigés en caractères d'époque, nous permettent aujourd'hui de mieux comprendre la façon dont a évolué l'écriture chinoise⁶².

Limités dans leurs matériaux, les paléographes du début du XXe siècle se sont avant tout efforcés de rattacher des graphies Shang à des graphies modernes, s'appuyant pour cela sur une profonde connaissance des textes anciens transmis. Le meilleur exemple de ce type d'approche est assurément Wang Guowei 王國維 (1877-1927) qui retrouva dans les inscriptions Shang les noms des souverains mentionnés dans le *Shiji* 史記⁶³. Pour aller plus loin, Tang Lan 唐蘭 (1901-1979), le premier véritable paléographe de la période moderne, reprit à son compte et développa les techniques d'analyse des différents éléments constituant les caractères qu'avait employées avant lui le lettré de la fin des Qing, Sun Yirang 孫詒讓

⁶¹ Sur cette phase de formation de l'écriture chinoise, voir Qiu Xigui, p. 1988, p. 74-96 (trad. p. 113-171). On notera toutefois que sous les Han certains caractères comme *nian* 年 se présentent encore sous une forme différente de celle qu'ils ont actuellement. Voir par exemple Xu Wuwen, 1991, p. 475-476.

⁶² Pour une introduction à ces différents types de documents, voir E. Shaughnessy éd., 1997.

⁶³ Voir par exemple, Wang Guowei 王國維, 1917 (rééd. 1959, p. 409-450). Cela ne signifie pas que Wang Guowei n'utilisait pas d'autres méthodes pour déchiffrer les inscriptions, mais simplement qu'il est le personnage le plus représentatif de cette méthode. Il en est de même avec les épigraphistes que nous signalons ci-après.

(1848-1908)⁶⁴. Grâce à cette méthode, aujourd'hui largement utilisée par tous les paléographes travaillant sur la période pré-impériale, un très grand nombre de caractères purent ainsi être identifiés.

Cependant, l'identification seule des caractères est souvent insuffisante pour leur compréhension, car au cours de leur histoire les mots qu'ils désignaient à l'origine ont pu connaître des glissements sémantiques. De même est-il possible qu'un même caractère ait été amené à désigner des mots différents par le biais d'emprunts phonétiques. Un des premiers paléographes à avoir clairement exposé la tri-dimensionnalité des caractères chinois (forme, son et sens), en particulier dans le cadre des inscriptions sur os et carapaces, est Yu Xingwu 余省吾 (1896-1984)⁶⁵.

On estime aujourd'hui que, sur environ 4000 caractères Shang recensés, seuls un peu plus d'un millier sont bien compris⁶⁶. Malgré les importants progrès réalisés, ce chiffre ne semble pas évoluer de manière aussi rapide qu'on l'attendrait. En effet, en ce qui concerne les graphies dont on comprend le sens, un chiffre comparable était déjà donné par Guo Moruo 郭沫若 en 1973⁶⁷. Cette situation est due à plusieurs facteurs.

Il faut d'abord bien comprendre que le manque de documents transmis concernant cette période a longtemps été considéré comme un frein à l'étude des inscriptions. En effet, si l'on compare avec la période des Royaumes combattants, on voit bien comment les nombreux témoignages du contexte historique et social conservés dans les textes constituent pour les paléographes travaillant sur cette période une trame relativement sûre sur laquelle ils peuvent replacer les textes exhumés. Mais pour l'époque de la dynastie des Shang, les documents ne

⁶⁴ Les résultats des recherches de Tang Lan sur les caractères sur os et carapaces se trouvent essentiellement rassemblés dans un mince ouvrage : *Yinxu wenzi ji* 殷墟文字記 (Tang Lan, 1981). Quant aux principes de sa méthode, on les retrouve dans son manuel de paléographie : *Guwenzi xue daolun* 古文字學導論 (Tang Lan, 1981). En ce qui concerne Sun Yirang, on se reportera à son livre, *Ming Yuan* 名原 (Sun Yirang, 1905), dans lequel l'auteur expose les principes de sa méthode d'analyse des caractères.

⁶⁵ Voir son œuvre majeure : *Jiaguwenzi shilin* 甲骨文字釋林 (Yu Xingwu, 1979).

⁶⁶ Voir la préface de Xu Zhongshu 徐中舒, 1989, p. 1.

⁶⁷ Guo Moruo, 1973, p. 250.

nous ont conservé que bien peu de renseignements, au point que, jusqu'à la découverte des vestiges de Xiaotun, des historiens mettaient en doute l'existence même de cette dynastie.

Par ailleurs, même s'il est vrai que certains textes transmis sont linguistiquement proches de nos inscriptions, ceux-là sont trop succincts, trop peu nombreux et parfois même trop obscurs pour nous servir de référents linguistiques fiables. Les inscriptions attestent de points de syntaxe qui, jusqu'à la découverte de ces textes, étaient encore mal compris ou de nuances sémantiques jusque là inconnues. En ce qui concerne le vocabulaire, nous prendrons l'exemple de deux termes considérés par tous les dictionnaires comme pouvant être des synonymes parfaits, mais auxquels les Shang associaient un emploi distinct. Il s'agit de *zhui* 追 et de *zhu* 逐 qui, dans la littérature transmise, signifient tous les deux indistinctement « poursuivre »⁶⁸. Or, dans les inscriptions sur os et carapace, le premier n'est utilisé que lorsque l'objet de ce verbe est un être humain et le second que lorsqu'il s'agit d'un animal⁶⁹. Aucune trace de cette distinction n'a été relevée dans les documents ultérieurs.

La dernière raison que l'on évoquera ici pour expliquer les difficultés de compréhension que l'on peut rencontrer dans la lecture de ces inscriptions est leur sujet. Comme nous le verrons dans notre chapitre I, les textes concernent pour la plupart des divinations ainsi que des sacrifices. Il s'agit là de deux types de pratiques qui, d'une part, ont évolué avec le temps (et avec elles leur vocabulaire), et, d'autre part, étaient assez peu prisées par les lettrés des époques ultérieures responsables de la transmission écrite⁷⁰.

Malgré toutes ces difficultés, l'étude des inscriptions sur os et carapace des Shang s'avère extrêmement fructueuse. En effet, même si nous ne comprenons encore que moins d'un quart des caractères utilisés, cela ne nous empêche pas de prétendre à une assez bonne

⁶⁸ Xu Shen, par exemple, les glose dans son dictionnaire l'un par l'autre (*Shuowen*, p. 41b).

⁶⁹ *Gulin*, p. 3045.

⁷⁰ Le développement des études de ce type de pratique pour les périodes plus récentes grâce à certains manuscrits des Royaumes combattants et des Han pourrait certainement aider à mieux comprendre cette tradition.

compréhension du sens global des textes. Les graphies les plus courantes sont en effet celles qui sont les mieux comprises. Quant à celles qui ne le sont pas, on s'aperçoit que bien souvent elles peuvent être rangées dans une des trois catégories suivantes : nom de personne, nom de lieu et nom de rite. Certes, il est fort probable que des noms de fonctions civiles ou militaires se cachent encore derrière des caractères inconnus que nous considérons actuellement comme des noms de personnes, de même avec les deux autres catégories pour des noms de bâtiments ou des verbes d'actions. Mais dans l'ensemble, nous sommes aujourd'hui capables de comprendre quels étaient les sujets des demandes d'oracle, quels en étaient les protagonistes (même si nous ne sommes pas toujours capables de prononcer leur nom) et enfin quels en étaient les enjeux. De plus, le fait de ne pouvoir se référer à des textes transmis a contribué à promouvoir une approche plus méthodique de ces inscriptions. En ce sens, les techniques employées par les paléographes travaillant sur des textes pré-impériaux, qu'il s'agisse d'inscriptions sur bronze des Zhou occidentaux ou de manuscrits des Royaumes combattants, doivent beaucoup à l'étude des inscriptions Shang sur os et carapaces⁷¹.

Concernant les autres matériaux qui seront traités dans le présent travail, ils ne présentent, d'un point de vue linguistique, que très peu de différences avec ceux dont il vient d'être question⁷². Cela est bien sûr vrai pour les inscriptions Shang sur pierre ou sur bronze contemporaines, mais cela l'est aussi pour les inscriptions attribuées aux Zhou. La langue de

⁷¹ Leur rôle fondamental dans le développement des études épigraphiques se constate aussi dans la parution d'outils tels que des dictionnaires spécialisés ou des index. Dans ce domaine, les inscriptions sur os et carapace de tortue ont toujours bénéficié d'une avance non négligeable par rapport aux autres matériaux. Ce constat est particulièrement frappant si l'on compare avec les inscriptions sur bronze qui bénéficient pourtant d'une tradition d'étude beaucoup plus ancienne. Il semble toutefois que suite à la parution des derniers volumes du nouveau corpus de référence, le *Yin Zhou jinwen jicheng* 殷周金文集成 (que nous abrégeons ici en *Jicheng*), un effort ait été fait pour rattraper ce retard, comme en témoigne la publication récente par Zhang Yachu 張亞初 d'un excellent index (*Yinde*).

⁷² Les différences linguistiques pouvant apparaître entre les divers matériaux sont essentiellement dues, d'une part, à des changements de sujet des textes (emploi de plus d'adjectifs dans les inscriptions sur bronze commémorant une remise de présents) et, d'autre part, à une évolution chronologique de la langue (plus de cinq cents ans entre les premières inscriptions sur os et carapace des Shang et les dernières inscriptions sur bronze des Zhou occidentaux).

ces dernières est la même que celle que l'on peut observer sur les pièces Shang. Si on ne peut pas affirmer que les Shang et les Zhou parlaient la même langue, il est cependant certain qu'ils utilisaient la même langue écrite. Les plus anciens textes Zhou qui nous soient parvenus datent vraisemblablement de peu avant la conquête⁷³. A cette époque les inscriptions Shang et Zhou concordent sur le fait que les Zhou étaient subordonnés aux Shang qui, comme en atteste l'archéologie, possédaient sur eux une avance dans de nombreux domaines. L'écriture peut donc être considérée comme un élément de culture Shang dont les Zhou se sont emparés, s'emparant par la même occasion de leur langue écrite. Toutefois, on remarque que si parmi les graphies composant les premiers textes Zhou, certaines ressemblent à leurs contemporaines Shang, d'autres sont très proches de modèles utilisés par les Shang plus de cent ans plus tôt⁷⁴. Cette particularité pourrait indiquer que le système d'écriture Zhou ne s'est pas constitué en une fois, vers la fin du règne des Shang, mais qu'il est plutôt le fruit de contacts plus anciens les ayant amenés à intégrer ou refuser les évolutions qu'a connues l'écriture de leur voisin Shang⁷⁵. Par ailleurs, sur des pièces considérées comme contemporaines ou légèrement postérieures aux dernières inscriptions Shang⁷⁶, on peut voir quelques caractères qui sont absents des textes Shang. C'est par exemple le cas du caractère *shao* 𠄎⁷⁷ ou encore de variantes graphiques comme celle utilisée pour le caractère *zheng* 正 (Shang 𠄎, Zhou 正)⁷⁸. Mais malgré ces différences, qui témoignent d'une phase de transmission du système d'écriture dont on ignore encore presque tout, les remarques qui ont

⁷³ Nous faisons là référence à certaines inscriptions Zhou sur support de divination que nous aborderons dans notre chapitre I.

⁷⁴ Voir par exemple les différentes graphies utilisées par les Zhou pour *zhen* 貞 (Xu Xitai, 1987, p. 282).

⁷⁵ On pourrait aussi imaginer que d'autres groupes ont joué un rôle d'intermédiaire entre les deux cultures (comme pour le travail du bronze), mais cette hypothèse n'apparaît pas dans le matériel épigraphique retrouvé à ce jour.

⁷⁶ Li Xueqin, 1981, p.11.

⁷⁷ Au sujet de cette graphie, voir chapitre I, p. 80.

⁷⁸ Voir tableau comparatif proposé par Xu Xitai, 1987, p. 225. Il convient de préciser que si cette simplification a été utilisée de manière systématique par les Zhou occidentaux dans le cadre de ces textes gravés sur os, ceux-ci ont, en revanche, conservé l'ancienne graphie pour les inscriptions sur bronze. Pour une des rares exceptions, voir *Jicheng* 5409. Ce n'est que lors de la période des Zhou orientaux que cette graphie simplifiée a fini par s'imposer.

été faites plus haut, à propos des principes de l'écriture Shang et des méthodes de déchiffrement, restent globalement valables pour les textes Zhou⁷⁹. C'est pourquoi, ne jugeant pas utile de nous attarder sur ce sujet, nous préférons nous pencher maintenant sur les matériaux dont la présentation occupera les trois premiers chapitres de notre thèse.

⁷⁹ On relève toutefois qu'en ce qui concerne les inscriptions sur bronze, qui constituent l'essentiel du corpus des inscriptions des Zhou occidentaux, les textes transmis s'avèrent d'une aide beaucoup plus importante que pour les inscriptions Shang sur support de divination, et ce tant du point de vue du contexte que du vocabulaire.

CHAPITRE I : LES INSCRIPTIONS SUR SUPPORTS DE DIVINATION

A partir de 1898, des antiquaires de Pékin et de Tianjin ont commencé à proposer dans leurs échoppes de vieux fragments d'os et de carapaces de tortues sur lesquels se trouvaient gravés des caractères archaïques. En 1899, le lettré Wang Yirong 王懿榮 (1840-1900), qui fût l'un des premiers à comprendre l'importance de ces pièces, commença à les collectionner. Il fût rapidement imité par d'autres grands lettrés, qui entreprirent le déchiffrement et la publication de ces inscriptions. Leur travail révéla qu'il s'agissait de textes rattachés à des pratiques divinatoires utilisées par les derniers rois Shang et leur entourage, entre le milieu du XIII^e siècle et le milieu du XI^e siècle avant notre ère. En 1928, après avoir enfin réussi à identifier précisément le lieu de provenance de ces pièces, le premier grand chantier archéologique chinois ouvrait à Xiaotun 小屯, près de Anyang 安陽, dans la province du Henan, sous la direction de Dong Zuobin 董作賓 (1895-1963). Entre temps, environ 100 000 fragments d'os et de carapaces avec caractères avaient été exhumés, puis dispersés dans des collections, en Chine, mais aussi à l'étranger¹. Pour toutes ces pièces là, nous ne disposons donc d'aucune indication de l'endroit précis du site d'où elles proviennent. Les premières campagnes de fouilles furent menées par l'Academia Sinica de 1928 à 1937, puis, depuis 1950, par le Centre de Recherche en Archéologie de l'Académie des Sciences de Chine (*Zhongguo shehui kexueyuan kaogu yanjiusuo* 中國社會科學院考古研究所)². Lors de ces multiples campagnes, de nombreux fragments d'os et de carapaces comportant des caractères ont été découverts. D'après Liu Yiman 劉一曼, on compterait 28 575 pièces pour

¹ *Yinxu de faxian yu yanjiu*, p. 6-7. Les principales collections étrangères se trouvent au Japon, au Canada, aux Etats Unis, en Angleterre, en Allemagne, en Suisse, aux Pays Bas, en Belgique, en France et en Russie.

² Wu Haokun 吳浩坤 et Pan You 潘悠, 1985, p. 21-43.

les campagnes menées entre 1928 et 1937, et 6 266 pièces pour celles menées de 1950 à nos jours³.

L'identification d'inscriptions Zhou du même type est une avancée relativement récente. En 1954, on découvrit dans le Shanxi un os ayant servi de support de divination et sur lequel avaient été gravés des caractères présentant des différences avec ceux de Xiaotun. Dès 1956, Li Xueqin 李學勤, dans un article consacré aux inscriptions sur os et carapaces ne provenant pas de la région de Xiaotun, le datait des Zhou Occidentaux⁴. Depuis, d'autres découvertes ont permis de mieux comprendre cette tradition scripturaire Zhou, certes proche de celle des Shang, mais qui s'en distingue tout de même par de nombreux points. On compte actuellement quelque 312 pièces datant des Zhou occidentaux. Les plus anciennes sont contemporaines des dernières pièces Shang (première moitié XIe siècle) et les plus récentes ne peuvent être postérieures à 850 avant notre ère.

Après plus d'un siècle de fouilles, aucune inscription Shang de ce type n'a été trouvée hors de la région d'Anyang, où était située la cité royale. Pour les Zhou, on dénombre une dizaine de sites, dont certains sont distants de près d'un millier de kilomètres⁵. Toutefois la très grande majorité des inscriptions Zhou a elle aussi été exhumée d'un même site se trouvant dans le district de Qishan 岐山, au Shaanxi. Le caractère localisé de cette pratique scripturaire contraste fortement avec la large diffusion des pratiques mantiques auxquelles elle était liée, comme en témoignent les nombreux supports de divination anépigraphes découverts pour cette période.

³ Liu Yiman, 1997, 5, p. 51 et tableau p. 52. Les chiffres concernant le nombre de pièces doivent être utilisés avec précaution, car le terme de *pian* 片, que l'on utilise en Chinois, peut tout à la fois désigner un fragment de moins de deux centimètres carré (ex : Heji 39443) qu'une omoplate de bœuf de plus de 43 cm de long (ex : Tunnan 831).

⁴ Li Xueqin, 1956, 11, p. 17, cité par Wang Yuxin 王宇信, 1984, p. 13-14.

⁵ A leur sujet, voir tableau chapitre IV, p. 184-185.

Les pratiques divinatoires en question consistaient à appliquer une forte source de chaleur en des points particuliers d'un support osseux jusqu'à ce qu'apparaissent des craquelures, qui étaient ensuite interprétées comme des réponses. Ce n'est qu'après l'apparition de ces signes que des devins Shang et Zhou ont ajouté sur certains supports, à côté des craquelures, des inscriptions concernant les demandes d'oracle. Afin de comprendre quel était ici le rôle du texte, nous commencerons par nous intéresser aux supports et aux traces laissées sur celui-ci par les techniques de divination. Puis, dans un second temps seulement, nous proposerons une description de ces témoignages écrits.

Dans ce chapitre, nous essaierons de tenir compte, à chaque fois que nous le pourrons, de l'évolution des pratiques, et ce aussi bien pour les supports que pour les textes. Si, pour les pièces Shang, certains aspects de cette évolution ont déjà été signalés par plusieurs auteurs dans le passé, les progrès réalisés depuis les années 1980 nous autorisent aujourd'hui à aller plus loin et proposer une vision beaucoup plus dynamique de ces pratiques. Mais avant cela, une rapide rappel concernant le développement des techniques de datation s'impose.

Les bases des techniques de datation des inscriptions oraculaires avaient été jetées dès 1933 par Dong Zuobin⁶, puis perfectionnées en 1956 par Chen Mengjia 陳夢家⁷. Les différents éléments qui ont permis à ces auteurs de dater les textes sont relativement bien connus, c'est pourquoi nous ne nous attarderons pas sur ce point⁸. Signalons seulement que le premier était parvenu à une répartition en cinq périodes se succédant, qu'il avait associées aux règnes des derniers rois Shang⁹. On doit au second d'avoir d'abord mis en avant des groupes

⁶ Voir Dong Zuobin, 1933.

⁷ Voir Chen Mengjia 1956a, p. 135-206.

⁸ Une bonne synthèse sur l'ensemble des différents critères pourra être trouvée dans D. Keightley, 1978, p. 91-133.

⁹ Cette périodisation est assurément la plus connue, en particulier parce qu'elle a été adoptée par Guo Moruo, pour la classification des pièces du corpus de référence : le *Jiaguwen Heji*.

de devins, devins dont les noms apparaissent dans les inscriptions. Et ce n'est que dans un second temps que Chen Mengjia a rattaché ces groupes aux différents règnes. En 1957, Li Xueqin faisait paraître un article critique de l'ouvrage de Chen Mengjia où il soulignait l'importance de distinguer catégorisation et datation¹⁰. Il insistait en particulier sur le fait que plusieurs groupes de devins ont pu servir le même roi et certains groupes de devins ont pu être en activité durant plusieurs règnes. A partir de là, et surtout depuis le début des années 1980, l'analyse paléographique s'est affirmée comme l'élément fondamental de cette catégorisation. C'est elle qui a permis d'isoler, à l'intérieur des groupes de devins, différents sous-groupes partageant des particularités scripturaires communes, comme l'emploi de certaines variantes graphiques¹¹. Certes, des détails sont encore aujourd'hui discutés par les spécialistes, mais il semblerait qu'un consensus se soit fait autour de grandes lignes¹² qui permettent d'avoir actuellement une vision beaucoup moins linéaire de ces documents.

D'une manière très schématique, on peut dire que le groupe Dui 𠄎 était en activité dès le début du règne de Wu Ding (env. 1250-1192). Puis, les groupes Bin 𠄎 et Li 歷 sont apparus, fondant respectivement les branches nord et sud. Dans la branche nord, le groupe Bin, fut remplacé par celui de Chu 出 qui fut lui-même évincé par celui de He 何. Ce dernier est encore attesté lors de la première moitié du règne de Wu Yi 武乙 (env. 1147-1113). Le groupe Li fut en activité jusque vers le milieu du règne de Zu Jia 祖甲 (env. 1180) et fut remplacé par un groupe anonyme qui se maintint jusqu'à la fin du règne de Wu Yi. Se présentant comme héritier des deux branches, le groupe Huang 黃 servit les trois derniers

¹⁰ Voir Li Xueqin, 1957.

¹¹ *Les variantes graphiques sont des caractères écrits avec des modifications graphiques plus ou moins importantes, mais qui représentent le même morphème ou la même unité linguistique (ou mot). Ils se prononcent nécessairement de la même façon et ont tous le même sens, seules varient leurs graphies.* Je cite là la définition donnée par F. Bottéro, 2001, p. 180.

¹² Il y a, en effet, assez peu de différences entre les deux récents ouvrages majeurs concernant ce sujet, à savoir Huang Tianshu, 1991 et Li Xueqin et Peng Yushang, 1996. Certains expriment encore des réserves à l'égard du schéma d'évolution décrit dans ces deux ouvrages, et paraissent rester attachés au cinq périodes de Dong Zuopin (Wang Yuxin et Yang Shengnan, 1999, p. 176-184). Mais la lecture de leur argumentation est assez peu convaincante face à celle déployée par les deux auteurs sus-mentionnés.

souverains des Shang (env. 1112-1046). L'ordre de succession des différents groupes peut être résumé sous forme de tableau¹³.

Groupe du devin Dui	
Groupe du devin Bin	Groupe du devin Li
Groupe du devin Chu	
Groupe du devin He	Groupe anonyme
Groupe du devin Huang	

En dehors de ces importants groupes de devins, d'autres groupes moins importants, qui n'étaient pas directement rattachés au roi, sont attestés sous le règne de Wu Ding.

C'est sur ces grandes lignes que repose la présente description des pièces Shang. Des études de datation des pièces Zhou ont aussi été entreprises, mais elles restent à ce jour encore peu précises.

I Les supports de divination

Force est de constater que l'étude des supports de divination, et, au travers d'eux, des techniques de pyromancie, a nettement moins intéressé les chercheurs que celle des textes. Cette orientation prise par les recherches est non seulement visible dans les travaux publiés chaque année, mais aussi, et cela est plus gênant, dans les sources mises à notre disposition. En effet, les corpus de pièces que nous possédons aujourd'hui sont avant tout des corpus d'inscriptions. Ces derniers se résument presque toujours à des collections de reproductions

¹³ Il est toutefois important de noter que le remplacement d'un groupe par un autre ne s'est pas fait de manière soudaine, mais progressive. Pour plus de précisions, voir annexe II, p. 389.

d'estampages, dans lesquelles aucune indication de provenance ni de nature des pièces (os ou carapace) n'est donnée¹⁴. De plus, seules les faces sur lesquelles figurent des caractères sont généralement reproduites, alors qu'une étude des techniques nécessiterait de pouvoir observer les deux faces des supports. Toutefois, la place consacrée à l'étude des techniques dans la dernière publication scientifique concernant la découverte d'une importante quantité d'inscriptions sur support de divination (plus de 5000 pièces) témoigne clairement d'une prise de conscience de l'importance de telles recherches¹⁵.

De manière générale, on remarque que les recherches actuelles sur les techniques de pyromancie se concentrent essentiellement sur la forme des cavités¹⁶, sans doute en raison de leur valeur d'un point de vue de la datation des pièces¹⁷. En attendant des études plus approfondies et réalisées sur un corpus plus large, nous avons essayé de prendre en compte dans cette présentation le plus possible d'éléments techniques observables sur certains estampages de pièces avec inscriptions. Ces dernières présentant l'avantage de pouvoir être datées plus aisément.

Mais avant de commencer cette description, il faut rappeler que tous les supports de divination utilisés par les Shang de Anyang et par les Zhou ne portaient pas forcément des caractères d'écriture. Au contraire, même si on ne possède pas de compte exact, les pièces anépigrahes semblent constituer la catégorie la plus nombreuse¹⁸. En 1932, Li Ji 李濟 estimait que pour les six premières campagnes de fouilles, la part des pièces avec inscriptions

¹⁴ Le corpus de référence, le *Heji*, en est un bon exemple.

¹⁵ Nous faisons là référence au *Xiaotun Nandi jiagu* 小屯南地甲骨 (voir bibliographie *Tunnan*). Cet ouvrage propose, outre les estampages des inscriptions, un choix d'estampages et de copies au trait de certains versos de pièces où l'on peut observer des traces de la préparation technique des supports de divination. Dans ce domaine, la publication par Matsumaru Michio 松丸道雄 des pièces des collections japonaises représente, elle aussi, une avancée incontestable. Non seulement on trouve dans cet ouvrage les estampages des pièces, mais aussi des photographies noir et blanc de qualité (parfois recto-verso). Voir Matsumaru Michio, 1983.

¹⁶ Voir ci-dessous, p. 42-45.

¹⁷ Voir par exemple *Tunnan*, vol. I-2, p. 1489-1525.

¹⁸ *Kaogu* 1997, 5, p. 51.

ne représentait pas plus de 10% de l'ensemble des supports¹⁹. Mais des découvertes récentes indiquent que ce pourcentage pouvait, en fonction du contexte archéologique, atteindre près de 50%²⁰. Ces supports de divination sans inscriptions n'ayant pas, à ce jour, fait l'objet d'études spécialisées il est difficile de savoir s'il existait des différences de traitement entre les supports destinés à recevoir une inscription et les autres. Les auteurs du rapport de fouilles de Xiaotun-sud estiment que les pièces anépigraphes présentent parfois une moins grande rigueur quant à l'organisation des différents éléments sur les supports²¹. Mais ne pouvant quantifier cette différence, on se contentera de garder à l'esprit que la présente description ne concerne que les supports avec inscriptions.

1) La préparation des supports

Les premiers éléments que nous voudrions considérer dans notre étude sont d'une part, la nature des supports choisis et, d'autre part, les aménagements physiques que ces derniers ont eu à subir avant le creusement des cavités visant à faciliter l'apparition des craquelures.

a) Les matériaux

Si l'on prend en compte l'ensemble des supports de divination Shang avec inscriptions découverts à Xiaotun, la carapace de tortue apparaît comme le support le plus utilisé, devant l'omoplate de bovidé²². Cependant, il convient de souligner qu'il ne s'agit là que d'une tendance globale ne tenant compte ni des pratiques particulières des différents groupes de devins, ni d'une possible évolution sur les quelque deux cents années concernées par ce phénomène. Des remarques ont bien été formulées par certains auteurs au sujet de possibles différences entre groupes de devins, mais aucune étude n'a véritablement été effectuée sur le

¹⁹ Li Ji, 1933 (rééd. 1990, p. 282).

²⁰ C'est par exemple le cas des pièces découvertes à Xiaotun-sud (Liu Yiman, 1997, p. 52, tableau 1).

²¹ *Kaoguxue jikan*, 9, p. 87, fig. 45.

²² Liu Yiman, 1997, p. 51.

sujet²³. Le seul phénomène dont on soit actuellement sûr est que les devins de la branche sud n'utilisaient presque exclusivement que des omoplates²⁴. La prédominance de la carapace de tortue doit donc être relativisée.

La plupart des carapaces utilisées par les devins Shang proviennent de deux espèces de tortues aquatiques : la *Chinemys reevesi* et l'*Ocadia sinensis*²⁵. La première espèce existe encore dans les provinces du Henan, du Hebei, du Shandong, du Shaanxi et du Gansu²⁶. La seconde ne vit actuellement que dans le sud de la Chine, dans les provinces du Fujian et de Hainan. C'est pourquoi de nombreux chercheurs pensent que celles-ci devaient être importées de ces régions méridionales²⁷. Cependant, les conditions climatiques dans cette région et à cette époque étaient différentes de celles que l'on observe aujourd'hui. Le climat de la Chine centrale devait alors être plus chaud et plus humide qu'il ne l'est actuellement²⁸. Il est donc fort probable que des espèces de tortues telles que celles-ci ont pu vivre dans des zones moins éloignées de Anyang qu'on l'imaginait. En revanche, d'autres pièces proviennent indéniablement de régions méridionales. C'est par exemple le cas de l'unique plastron de *Testudo Emys*, dont l'espèce n'est aujourd'hui attestée qu'en Asie du Sud-Est²⁹.

Les supports de pyro-scapulomancie étaient essentiellement tirés de deux espèces de bovidés : *Bos exiguus* et *Bubalus mephixstopheles*. Ces deux espèces, aujourd'hui éteintes,

²³ Li Xueqin et Peng Yushang (1996, p. 66, 69, 146...). On regrettera que les auteurs n'aient pas donné ce type d'informations pour chaque groupe et qu'ils n'aient pas proposé de références précises, ni même d'indications quantitatives quant aux pièces concernées.

²⁴ Li Xueqin, 1992, p. 28.

²⁵ D. Keightley, 1978, p. 9.

²⁶ *Gaocheng Taixi Shang dai yizhi*, p. 190.

²⁷ D. Keightley, 1978, p. 9.

²⁸ Chang Kuang-chih, 1980, p. 136-141.

²⁹ D. Keightley, 1978, p. 9. La présence, près de Anyang, de grandes quantités de coquillages marins (*Yinxu de faxian yu yanjiu*, p. 403), ainsi que d'os de baleine (Zhang Bingquan, 1988, p. 53) témoigne aussi de l'existence de ces échanges avec la côte et, plus particulièrement, avec les régions côtières du Sud.

devaient être autochtones³⁰. Toutefois, de même que pour les carapaces de tortues, une partie des supports utilisés provenait vraisemblablement d'importations, comme en témoignent les inscriptions que présentaient certains supports datant du règne de Wu Ding³¹. Les supports utilisés par les Zhou, ne semblent pas encore avoir fait l'objet d'analyses aussi poussées concernant la détermination des espèces animales utilisées, que cela a été le cas pour ceux des Shang³².

Une fois les bovidés et les tortues dépecés, carapaces et omoplates étaient mises de côté, avant d'être préparées³³. Etant de natures différentes, os et carapaces subissaient des aménagements distincts³⁴.

b) La préparation des supports en os

La préparation des supports en omoplate retrouvés autour de Xiaotun paraît assez uniformisée. Les Shang devaient commencer par supprimer, à l'aide d'une scie, l'épine se trouvant sur la face externe. Ils éliminaient ensuite l'apophyse coracoïde (protubérance située au sommet du col de l'omoplate) en la découpant selon un angle droit³⁵. Puis ils enlevaient encore entre un tiers et la moitié de la cavité glénoïde, du côté du dos du support [fig. 1]. Enfin, un polissage était pratiqué sur les deux faces. L'époque de Wu Ding constitue l'apogée en matière de soins apportés à l'aménagement du support. Après cette époque, il semble que

³⁰ D. Keightley, 1978, p. 7.

³¹ Voir ci dessous p. 55-56.

³² On notera toutefois que quatre dossières de carapace de tortue, sans aucune trace de pyromancie, déposées par les Zhou dans des sépultures à Zhangjiapo ont été identifiées. Il s'agissait pour deux d'entre elles d'*Ocadia sinensis* et de *Chinemys reeversii* pour les deux autres (*Xi Zhou Zhangjiapo mudì*, p. 450-455). Au sujet de cette pratique funéraire particulière, voir aussi chapitre V, p. 200.

³³ Zhang Bingquan, 1967, p. 855.

³⁴ Les Shang de Xiaotun ont aussi employé des os de cervidés, de porcs et même des os humains, mais il s'agit là de cas extrêmement rares et ces supports ne représentent donc que des pratiques marginales (Hu Houxuan et Yang Shengnan, 1999, p. 230).

³⁵ LiuYuanlin (1984, p. 103) relève un seul exemple sur lequel l'apophyse n'a pas été ôtée, la pièce *Heji* 12974 sur laquelle apparaît le nom du devin Zheng 爭 qui servait sous Wu Ding. On peut ajouter ici au moins trois pièces exhumées dans le sud de Xiaotun : *Tunnan* 2400, 2601 et 2740. Mais ces pièces ne représentent que de rares exceptions. Selon Zhang Guangyuan (1983, p.15) une telle découpe permettait de différencier les omoplates gauche et droite afin de pouvoir convenablement orienter les cavités.

les techniques deviennent beaucoup plus grossières, sans pour autant revenir à la situation qui prévalait avant la période d'Anyang³⁶.

Les techniques de préparation utilisées par les Zhou s'apparentent clairement à celles employées par les Shang. Toutefois, on note qu'il pouvait parfois rester des traces de l'épine dorsale sur la partie large de la pièce³⁷. Par ailleurs, la protubérance n'était pas systématiquement ôtée, et lorsqu'elle l'était, la découpe n'était jamais aussi propre que sur les pièces Shang [fig. 2]³⁸.

c) La préparation des supports en carapace

Le plus utilisé des supports que les Shang tiraient des carapaces était le plastron³⁹. Pour obtenir ce dernier, il était d'abord nécessaire de scier une carapace en deux pour séparer la dossière (partie supérieure de la carapace) du plastron. Puis il fallait retailer les ponts reliant le plastron à la dossière, de manière à les réduire et à en arrondir les angles. Enfin, on polissait le support en prenant soin d'aplanir les rebords naturellement relevés. La préparation du support étant terminée, sa face interne devenait son verso, alors que la face externe, plus lisse, faisait office de recto [fig. 3].

A côté du plastron, on rencontre aussi deux autres supports, mais qui paraissent relever d'une utilisation très marginale. Les Shang employaient en effet, parfois, des dossières qu'ils coupaient en deux parties égales suivant l'axe médian [fig. 4]⁴⁰. Ils en retravaillaient les bords,

³⁶ Liu Yuanlin, 1984, p. 103.

³⁷ Wang Yuxin, 1984, p. 160 et *Kaogu yu wenwu*, 1989, 4, p. 14.

³⁸ Pour la remarque sur la netteté de la découpe, voir Zhao Zhenhua, 1985, p. 374.

³⁹ Dans la fosse H3 de Huayuanzhuang-est, les plastrons représentent 1468 des 1558 supports en carapace exhumés, soit plus de 94% (Liu Yiman, 1997, p. 54).

⁴⁰ On compte quatre-vingt-dix supports de ce type pour 1468 plastrons dans la fosse H3 de Huayuanzhuang-est, au sud de Xiaotun (Liu Yiman, 1997, p. 54).

supprimaient les restes de ponts et enfin les polissaient⁴¹. Le troisième type de support est beaucoup plus rare, puisqu'il n'en a été retrouvé que douze, tous datés du règne de Wu Ding⁴². Il s'agit de demi-dossières retaillées en pièces de forme ovale (appelées couramment « semelles ») qui étaient ensuite polies, puis percées d'un trou en leur centre [fig. 4]. Etant donné l'emplacement de ces trous, on peut écarter l'idée qu'il aient été faits pour suspendre les pièces⁴³. Ils semblent plutôt avoir été réalisés pour pouvoir réunir ensemble plusieurs pièces à l'aide d'une ficelle⁴⁴.

La taille des supports mentionnés ci-dessus était en moyenne de 28 cm de long sur 20 cm de large pour les plastrons⁴⁵, 27 cm sur 11 cm pour les demi-dossières et enfin 15 cm sur 6 à 7 cm pour les semelles⁴⁶. Mais, comme le constate Liu Yiman, des pièces d'une taille exceptionnelle ont aussi été utilisées. La plus grande d'entre elles aurait mesuré 44 cm de hauteur sur 35 cm de largeur⁴⁷ et une des plus petites⁴⁸, ne mesurait que 11,5 cm sur 6,5 cm. En ce qui concerne les demi-dossières, la plus grande mesurait 35 cm sur 15 cm⁴⁹.

⁴¹ Le choix de découper les dossières en deux peut s'expliquer par le fait que sous sa forme originelle (concavité prononcée), cette partie de la carapace constituait un support de divination fort peu pratique à utiliser. Toutefois l'emploi de dossières entières est attestée à Taïxi (*Gaocheng Taixi Shang dai yizhi*, pl. LXII : 5-6). Cette particularité est soulignée par Tang Yunming 唐云明 et Li Xueqin, 1982 (repris dans Tang Yunming, 1990, p. 170).

⁴² Les douze supports proviennent tous de la fosse YH127 de Xiaotun (Hu Houxuan 胡厚宣, 1989, p. 48).

⁴³ Liu Yiman (1997, p. 57) signale l'existence d'un autre type de support qui serait uniquement attesté à Miaopu-nord et qui présenterait une forme légèrement différente de celle de la semelle. Le seul exemple avancé par l'auteur ne justifie pas, selon nous, la création d'une catégorie supplémentaire, mais il témoigne toutefois d'une diversité des pratiques sur laquelle nous serons amené à insister ultérieurement.

⁴⁴ Hu Houxuan, 1989, p. 48.

⁴⁵ Pour ces moyennes, voir Zhang Guangyuan, 1983.

⁴⁶ La taille moyenne de la "semelle" est donnée par Hu Houxuan, 1989, p. 48.

⁴⁷ *Heji* 14659.

⁴⁸ *Heji* 70103.

⁴⁹ Liu Yiman (1997, p. 54) signale que ces mesures ont été prises à partir des estampages des pièces et que les exemples proviennent de la fosse YH127 de Xiaotun.

Un autre élément remarquable est la présence de deux trous situés de part et d'autre, sur les ponts de certains plastrons⁵⁰. On suppose, là aussi, que ces orifices devaient servir à attacher ensemble les supports. Sur d'autres plastrons provenant du même site, on note la présence de trous plus petits mais en plus grand nombre. Liu Yiman estime que ceux-ci ont été réalisés pour rattacher les différents fragments d'une même pièce⁵¹.

De même que les Shang, les Zhou polissaient leurs plastrons, mais ils laissaient au niveau de l'écaille gulaire un bord épais relevé qu'ils accentuaient en creusant une rainure⁵². Compte tenu du caractère extrêmement fragmentaire de la très grande majorité des supports en carapace des Zhou avec inscription qui nous sont parvenus, il est difficile de savoir quelle était leur forme exacte, de même que leur taille⁵³. D'après certaines pièces sans inscriptions mais identifiables comme de tradition Zhou, il semblerait que les ponts des plastrons n'étaient pas arrondis, comme sur les pièces Shang, mais gardaient plus leur apparence originelle [fig. 5]⁵⁴. Les Zhou ont aussi employé des dossières comme support. Si, comme à Xiaotun, certaines ont été coupées en deux, d'autres semblent avoir été utilisées entières⁵⁵.

Les supports, une fois préparés, pouvaient de nouveau être stockés en attendant d'être utilisés⁵⁶. La phase suivante consistait à aménager sur les supports des cavités où les tisons seraient appliqués lors de la divination.

⁵⁰ Plus d'une centaine de plastrons, parmi ceux trouvés à Huayuanzhuang-est, sont concernés par ce phénomène. (Kaogu 1993, 6, p. 494).

⁵¹ Kaogu 1993, 6, p. 494. La pièce présentée par Pu Maozuo 濮茅左 (1997, p. 187-192) comme un talisman (*fu* 符) d'époque Shang (*Heji* 20505) n'est probablement qu'un morceau d'un support dont les différents fragments étaient reliés par des ficelles.

⁵² Wang Yuxin, 1984, p. 159.

⁵³ Une pièce presque entière retrouvée à Qijia 齊家 (district de Fufeng 扶風) dans le Shaanxi, mesurait 19,5 cm de longueur sur 11,1 cm de largeur (*Wenwu*, 1981, 9, p. 3).

⁵⁴ Li Xueqin, 1981, p. 8 et Zhao Zhenhua, 1985, p. 372-373 et fig. 5 : 2, p. 376.

⁵⁵ Voir Zhao Zhenhua, 1985, p. 373, fig. 2 : 8, p. 374 et fig. 8 : 1, p. 378.

⁵⁶ Zhang Binquan, 1967, p. 855.

2) Les cavités

L'emploi de cavités de brûlage relativement standardisées constitue une des particularités des techniques d'ostéo-pyromancie Shang et Zhou. Rappelons que celles-ci, creusées au dos des supports, favorisaient l'apparition des craquelures sur l'autre face, même dans les parties les plus épaisses du support⁵⁷.

Différentes méthodes ont été utilisées par les Shang pour obtenir des cavités. L'emploi du foret n'est observé que sur un petit nombre de pièces parmi les plus anciennes. Il semble avoir été assez rapidement abandonné à Xiaotun, au profit d'outils tranchants du type « ciseau ». Par ailleurs, sur des pièces exhumées à Xiaotun-sud, certaines cavités ont vraisemblablement été creusées au moyen de petites meules en forme de disque⁵⁸. Issues de techniques différentes, les cavités ainsi obtenues se présentent donc sous différentes formes.

a) Formes des cavités

Les cavités rondes réalisées au moyen de forets sont assez rares à Xiaotun, mais on peut en observer sur certaines omoplates datées du règne de Wu Ding⁵⁹. Parmi ces cavités, on note la présence d'un type particulier appelé couramment *œil de chat*. Il s'agissait de cavités circulaires, d'environ 1cm de diamètre, à fond plat, à l'intérieur desquelles se trouvait une incision verticale en forme d'amande effilée [A]⁶⁰.

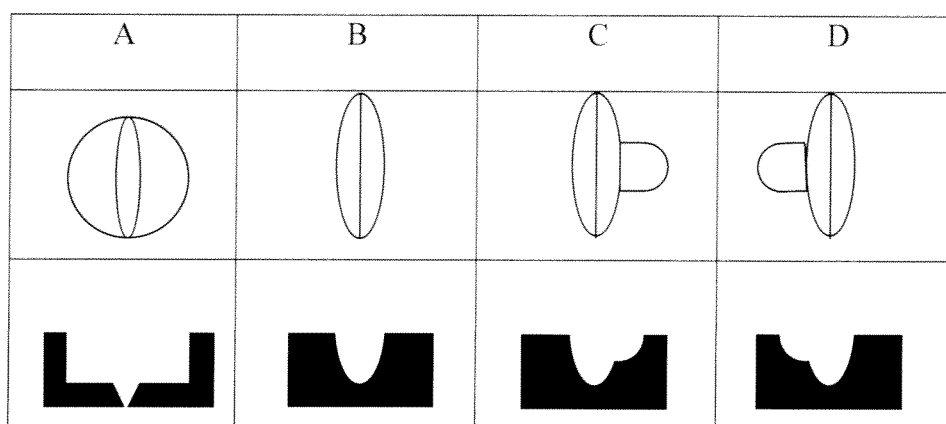
⁵⁷ Seules de rares omoplates présentent des cavités sur les deux faces, comme la pièce H57 : 64 du *Tunnan*. Mais il s'agit là d'un archaïsme ne touchant que quelques pièces parmi les plus anciennes.

⁵⁸ *Tunnan*, p. 1492.

⁵⁹ Voir par exemple *Tunnan* 751. Pour la datation de cette pièce voir Li Xueqin et Peng Yushang, 1996, p. 186 et 266.

⁶⁰ Voir par exemple *Tunnan* 4314. D'après les paléographes, il s'agirait de pièces datant des toutes premières années du règne de Wu Ding (Li Xueqin et Peng Shengyu, 1996, p. 85).

Schémas des cavités utilisées par les Shang (vues de dessus et en coupe).



Autour de Xiaotun, ce sont des cavités oblongues, de 1,5 à 2,5 cm de long, généralement réalisées au ciseau, ou parfois à la meule, qui ont été employées [B]⁶¹. Dès le début de la phase Anyang on observe, attenant à ces cavités, des creux plus petits et moins profonds. La présence de ces creux, associés à raison d'un par cavité, semble avoir eu pour conséquence de diriger la partie horizontale de la craquelure d'un côté ou de l'autre de la cavité principale. Cet ensemble, cavité principale et creux complémentaire, est généralement désigné par le terme « double cavité »⁶². Sur les omoplates, ces doubles cavités sont surtout attestées sur les pièces de l'époque de Wu Ding et tendent ensuite à perdre de leur importance. Finalement, les pièces les plus récentes témoignent d'une disparition totale de cette pratique⁶³. En revanche, les plastrons ont été durant toute la phase de Anyang, à de très rares exceptions près, associés à la technique de la double cavité⁶⁴.

Si l'on considère d'un point de vue graphique les doubles cavités, il apparaît qu'en fonction de la place des creux, à droite [C] ou à gauche [D] des cavités principales, l'ensemble peut être considéré comme étant « orienté » dans un sens ou dans l'autre. On observe sur les carapaces retrouvées à Xiaotun une grande uniformité d'orientation, qui

⁶¹ Il s'agit ici de la taille moyenne pour l'ensemble des groupes de devins, d'après les chiffres donnés par Yu Xiuqing, Jia Shuangxi et Xu Ziqiang (1981, p. 346-349).

⁶² D. Keightley, 1978, p. 18.

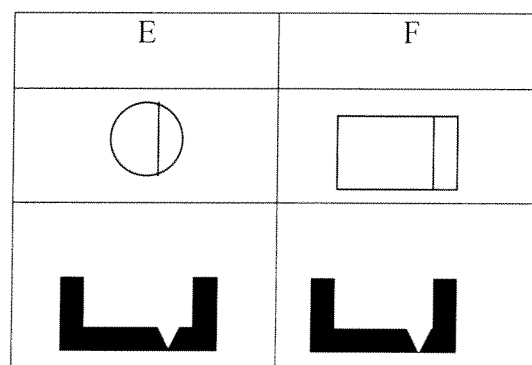
⁶³ Li Xueqin et Peng Yushang, 1996, p. 254.

⁶⁴ D. Keightley, 1978, p. 19. Pour une exception, voir *Kaogu*, 1993, 10, p. 900, fig. 37, gauche.

semble dictée par un souci de symétrie. Les doubles cavités étaient en effet généralement orientées vers une ligne verticale médiane, qui existe naturellement sur les plastrons comme sur les dossières. Sur les plastrons, les doubles cavités de la moitié gauche s’opposaient ainsi symétriquement à celle de la moitié droite [fig. 6, milieu]. Sur les demi-dossières et les semelles, toutes les doubles cavités étaient orientées dans une direction : celle où se trouvait à l’origine la ligne médiane [fig. 6, gauche]. L’ensemble des doubles cavités réalisées sur une omoplate étaient le plus souvent dirigées vers le côté où avait été pratiquée la découpe [fig. 6, droite]. Peu d’exceptions à cette tendance peuvent être trouvées parmi les plastrons⁶⁵. Mais plusieurs omoplates de Xiaotun-Sud présentent des orientations face-à-face de leur cavités, et sur certaines demi-dossières, ces dernières ne sont pas orientées dans la même direction⁶⁶.

A la différence des Shang, les Zhou utilisaient des formes de cavités distinctes pour les omoplates et pour les plastrons. Sur les os, ils employaient vraisemblablement des forets, d’environ 1 cm de diamètre, au moyen desquels ils obtenaient des trous à fonds plats. Ensuite, ils réalisaient au fond de ces cavités des incisions verticales, mais qui étaient décalées par rapport l’axe médian, à la différence des anciennes pratiques Shang [E].

Schémas des cavités utilisées par les Zhou (vues de dessus et en coupe).



⁶⁵ Très rares sont les exemples à Xiaotun de plastrons dérogeant à cette orientation. On citera par exemple *Tunnan* 2777. Cette particularité pourrait peut-être être liée à l’ancienneté de cette pièce (*Tunnan*, p. 1044-1045).

⁶⁶ Pour les omoplates, voir par exemple *Tunnan* 2307 et sup. 1. Pour les demi-dossières, voir par exemple *Heji* 8648.

Sur les plastrons, les cavités réalisées par les Zhou étaient différentes de celles creusées sur les omoplates. Elles étaient généralement rectangulaires et mesuraient de 0,9 à 1,8 cm de longueur. Elles avaient un fond plat dans lequel était ajoutée une rainure verticale contre l'un des bords [F]⁶⁷. Cette rainure, qui pouvait parfois dépasser de la cavité rectangulaire⁶⁸, était toujours placée de manière à obtenir des craquelures orientées vers le centre du support, comme sur les pièces exhumées à Xiaotun⁶⁹.

b) Disposition des cavités

La disposition des cavités à Xiaotun témoigne, une fois encore, d'une tendance à la normalisation des pratiques. Sur les omoplates, les cavités étaient creusées sur les parties les plus épaisses qui avaient été aménagées lors des étapes précédentes [fig. 7]. Elles étaient le plus souvent disposées en deux colonnes s'alignant sur le haut du support⁷⁰. Les colonnes étaient de tailles différentes et la plus grande longeait le bord postérieur (bord opposé à celui où avait été pratiquée la découpe)⁷¹. Le nombre de cavités ainsi disposées variait entre une dizaine, et une quarantaine pour les pièces les plus grandes.

Sur certaines omoplates, parmi les plus anciennes, des cavités apparaissent au bas du support, sur sa partie la moins épaisse. Quelques-unes affichent une absence totale d'ordre dans la disposition des cavités, mais sur d'autres, ces dernières étaient disposées en petites colonnes alignées de manière régulière [fig. 8].

⁶⁷ Xu Xitai, 1987, p. 149-150.

⁶⁸ C'est le cas du plastron retrouvé à Qijia (*Wenwu*, 1981, 9, pl. 1 : 1) et des plastrons des Zhou occidentaux exhumés à Luoyang (Zhao Zhenhua, 1985, p. 374, fig. 2 et p. 376, fig. 5 : 2).

⁶⁹ Rares sont les exceptions à cette règle. Voir par exemple les cavités placées sur les ponts de certaines pièces (Zhao Zhenhua, 1985, p. 376, fig. 5 : 2).

⁷⁰ D'après Liu Yiman (1997, p. 57), ce type d'organisation est visible sur 150 des 167 omoplates les plus importantes exhumées à Xiaotun-sud ; soit près de 90% des cas.

⁷¹ On peut aussi citer d'autres types d'organisation des cavités, moins fréquentes : une seule colonne alignée en haut (*Tunnan* 2295), ou jusqu'à cinq colonnes dont deux seulement commencent au niveau du col (*Tunnan* sup. 1).

Sur les plastrons, la disposition est encore plus rigoureuse. Les cavités étaient généralement rangées de façon symétrique, de part et d'autre de la ligne médiane. Au moins deux types d'agencement de cavités peuvent ici être distingués⁷². Le premier apparaît comme étant spécifique de l'époque de Wu Ding. Les cavités étaient disposées sur le support de manière symétrique, mais pas forcément alignées (type B). A la même époque était aussi utilisé un autre type de disposition pour lequel les cavités étaient rangées en colonnes serrées (type A). C'est ce dernier type d'agencement qui a été adopté aux époques suivantes [fig. 9].

Les cavités creusées sur les demi-dossières étaient généralement disposées en colonnes serrées. La colonne la plus à l'extérieur épousant le bord arrondi du support, tandis que celle la plus à l'intérieur s'alignait sur l'ancien axe médian [fig. 10]. Sur les semelles, compte tenu de leur taille réduite, les quelques doubles cavités présentes étaient généralement alignées sur une seule colonne [fig. 11]⁷³.

Sur leurs omoplates, les Zhou disposaient eux aussi les cavités en colonnes sur les parties latérales du support qui avaient été préalablement aplanies⁷⁴. La première des cavités de chaque colonne jouxtait en général le haut du support, mais de nombreuses pièces présentent aussi des colonnes nettement détachées. Cette dernière disposition ne semble pas être attestée sur les pièces Shang [fig. 12]⁷⁵. Mais c'est encore sur les plastrons que la

⁷² O. Venture, 2001.

⁷³ Cela se vérifie sur différentes pièces du *Heji*. En revanche, la pièce 9733 arbore treize cavités réparties sur trois colonnes, et, d'après les craquelures visibles sur son recto, la pièce 1144 doit présenter deux colonnes parallèles de cavités.

⁷⁴ Sur les pièces découvertes dans le Shaanxi et datant d'avant la conquête, on observe une disposition beaucoup plus libre et parfois extrêmement dense rappelant certaines pièces néolithiques. Voir par exemple, *Kaoguxue jikan*, 6, pl. XV : 4.

⁷⁵ Voir comme exemple de cette disposition particulière, la pièce H1 : 1 découverte près de Luoyang. Voir *Kaogu yu wenwu*, 1989, 4, p. 13. Voir aussi la pièce NHI③ : 1 découverte à Qijia 齊家 dans le Shaanxi (*Wenwu*, 1981, 9, p. 5 et pl. 1 : 2).

disposition des cavités était la plus régulière. On retrouve en effet là les alignements serrés de colonnes de cavités qui étaient en vigueur à la fin des Shang [fig. 13].

3) *Brûlage et craquelure*

Le brûlage des supports pourvus de doubles cavités était réalisé dans les creux latéraux. Mais sur les pièces à cavités simples, il était simplement effectué sur l'un des bords de chaque cavité⁷⁶. D'une manière générale, il semble avoir été réalisé d'une manière assez systématique⁷⁷. Toutefois, sur un nombre réduit de pièces, seule une partie des cavités a été brûlée⁷⁸.

Sur les pièces pourvues de doubles cavités, l'orientation des craquelures épousait celle des doubles cavités se trouvant au dos. Pour les pièces avec cavités simples, la situation est un peu plus complexe. En général, les brûlages ont été effectués de façon à donner des craquelures orientées de la même façon que sur les pièces avec doubles cavités. Cependant, on trouvera aussi un petit nombre d'omoplates sur lesquelles le brûlage a été réalisé de façon à ce que les craquelures soient disposées les unes en face des autres⁷⁹.

On retrouve cette dernière disposition, mais en tant que norme, sur les omoplates des Zhou⁸⁰. Sur les plastrons, l'orientation des craquelures suivait bien évidemment celle des doubles cavités et était donc orientée vers la ligne médiane. En ce qui concerne les demi-

⁷⁶ Mais on peut aussi observer sur la pièce supplémentaire 2 du *Tunman* une cavité simple avec des traces de brûlage sur chacun de ses cotés, mais ce cas de figure est particulièrement rare.

⁷⁷ Notre observation se base essentiellement sur les pièces du *Heji* pour lesquelles on dispose à la fois des reproductions du recto et du verso. Or, celles-ci sont à de très rares exceptions près attribuées au groupe du devin Bin. Cependant, la disposition des craquelures adoptée par les autres groupes est extrêmement dense et a tendance à couvrir la quasi totalité de la surface du plastron. Il semble donc difficile d'imaginer que les versos de ces supports aient laissé quelque place pour des cavités non brûlées.

⁷⁸ Voir par exemple *Heji* 6648. D. Keightley (1978, p. 25-27) signale d'autres exemples témoignant selon lui du fait que le brûlage était loin d'être systématique. Nous estimons qu'il ne s'agit là que d'exceptions.

⁷⁹ Voir par exemple *Tunman* H57 : 64 (2306-2307) et sup. 2.

⁸⁰ Xu Xitai, 1987, p. 151.

dossières, les quelques fragments identifiés semblent indiquer que les craquelures étaient tournées vers l'extérieur du support⁸¹.

Qu'elles soient Shang ou Zhou, les craquelures produites par brûlage avaient généralement la forme du caractère *bu* 卜, qui signifie aujourd'hui encore « procéder à une divination »⁸². La principale variable de ces signes normalisés était le degré d'ouverture de l'angle formé par les deux parties de la craquelure. On notera qu'à Xiaotun un nombre important de plastrons Shang, datant du règne de Wu Ding, présentaient des craquelures surgravées et parfois même noircies⁸³.

Conclusion

On retiendra avant tout de cette description l'existence de deux traditions pyromantiques distinctes. En témoignent les différences caractéristiques que nous avons soulignées au niveau de la forme des cavités apparaissant sur les différents supports, mais aussi de l'orientation des craquelures des omoplates. Malgré ces différences, on constate aussi de profondes similitudes entre les deux traditions, en particulier en ce qui concerne l'emploi de doubles cavités, ainsi que leur disposition sur les plastrons.

La tradition Shang de Xiaotun, sur laquelle nous sommes bien mieux documentés, paraît avoir connu, en deux cents ans, une certaine diversité. Ceci semble particulièrement avoir été le cas sous le règne de Wu Ding où diverses techniques (cavités forées et découpées) et modèles d'aménagements des supports (disposition des cavités de type A et B sur les plastrons) ont cohabité. Toutefois, cette diversité ne signifie pas que les buts des devins en

⁸¹ Zhao Zhenhua, 1985, p. 373.

⁸² Les paléographes considèrent d'ailleurs ce caractère comme représentant à l'origine une craquelure.

⁸³ D. Keightley, 1978, p. 53-54. Hu Houxuan (1989, p. 43), signale que ce phénomène est en particulier présent sur des pièces découvertes dans la fosse YH127 de Xiaotun. Il précise aussi que l'on ne trouve aucune craquelure gravée sur les pièces appartenant au groupe du devin Wu.

charge des pratiques aient été divergents. Au contraire, il semblerait que tous aient été avant tout guidés par une volonté manifeste de mise en ordre des éléments apparaissant sur les supports. Cette volonté s'est d'ailleurs traduite par une uniformisation manifeste des techniques après le règne de Wu Ding.

II Les textes

Les plus anciennes inscriptions sur support de divination proviennent du site de Xiaotun. Certaines personnes ont essayé de démontrer que des pièces exhumées sur ce site avaient été réalisées avant le règne de Wu Ding. Mais aucun argument décisif n'a pu être tiré ni des informations contenues dans les inscriptions, ni du contexte archéologique⁸⁴. D'après les matériaux dont nous disposons actuellement, les inscriptions sur supports de pyro-ostéomancie constituent un phénomène qui apparaît au XIII^e siècle avant notre ère et qui disparaît avant le milieu du IX^e siècle avant notre ère.

Pour traiter de ces textes, nous avons ici choisi de considérer dans un premier temps la gravure des caractères, puis les annotations apparaissant sur certaines pièces et enfin, nous terminerons par les textes de divination proprement dits. Comme nous l'avons fait pour les techniques, l'accent sera, ici aussi, mis sur les phénomènes de diversité et d'évolution. Les inscriptions oraculaires des Zhou étant trop différentes de celles des Shang, il était difficile de les traiter en parallèle, comme nous l'avons fait pour les supports. C'est pourquoi, les textes Zhou seront abordés séparément à la fin du chapitre.

⁸⁴ Keightley, 1999a, p. 236. Pour un aperçu des arguments avancés en faveur de l'existence de pièces antérieures à Wu Ding, voir Li Xueqin et Peng Yushang, 1996, p. 328-332.

1) La gravure des caractères

Si les Shang savaient aussi utiliser le pinceau pour écrire, il apparaît que dans l'immense majorité des cas, les textes figurant sur les supports de divination étaient gravés. Plusieurs études des techniques de gravure ont déjà été publiées⁸⁵. Malheureusement, il semblerait qu'elle aient été le plus souvent réalisées à partir de corpus extrêmement restreints. Dans l'attente d'études plus exhaustives, nous ne pouvons nous risquer ici qu'à quelques observations.

Certains auteurs ont essayé de prouver que des ciseaux de jade, dont on a retrouvé des spécimens dans des tombes Shang, pouvaient avoir été utilisés pour la gravure des caractères⁸⁶. Cependant, même les personnes étant parvenues, au cours de leurs reconstitutions, à graver des os ou des carapaces au moyen de tels outils avouent qu'il ne pouvait s'agir d'une pratique courante. Celle-ci nécessitait en effet que l'instrument fut réalisé à partir d'un jade particulièrement résistant, difficile à se procurer⁸⁷. C'est pourquoi Zhu Hongyuan pense que ce type de ciseau devait avoir une toute autre utilité, ce qui nous paraît aussi beaucoup plus probable⁸⁸. C'est vraisemblablement en bronze qu'étaient fabriqués les ciseaux destinés aux graveurs des textes.

Compte tenu de l'importance de l'ordre dans lequel il convient de tracer les traits composant les caractères, dans l'écriture chinoise moderne, et en particulier dans le cadre de la pratique de la calligraphie, les chercheurs chinois se sont interrogés sur les habitudes des graveurs Shang dans ce domaine. La tendance générale des travaux est de montrer que les

⁸⁵ Voir par exemple Zhu Hongyuan 朱鴻元, 1986, ainsi que Zhao Quan 趙銓, Zhong Shaolin 鐘少林 et Bai Rongjin 白榮金, 1982.

⁸⁶ Pour des exemples, voir *Yinxu Fu Hao mu*, p. 143-146 et pl. CXX-CXXI.

⁸⁷ Zhao Quan, Zhong Shaolin et Bai Rongjin, 1982, p. 87-88.

⁸⁸ Zhu Hongyuan, 1986, p. 414-415. L'auteur ne spécifie pas quelle était, selon lui, la fonction réelle de ces pièces.

règles aujourd'hui en vigueur remontent à la plus haute antiquité⁸⁹. C'est ainsi que les auteurs soulignent que les traits parfois omis, ainsi qu'une analyse à la loupe des graphies, confirment que les traits verticaux étaient, comme aujourd'hui, réalisés avant les traits horizontaux. Cependant, on s'empressera d'ajouter que les règles de tracé des graphies étaient, à cette époque, loin d'être considérées comme des normes auxquelles on devait se plier. Des traits oubliés attestent que les graveurs pouvaient parfois, sans doute pour des raisons de rapidité d'exécution, réaliser les traits verticaux de plusieurs graphies à la fois, avant, de s'occuper des traits horizontaux⁹⁰.

Les caractères obtenus pouvaient être de différentes grandeurs. Mettant en évidence leurs différences de fonctions, les annotations de craquelures⁹¹ présentaient généralement des graphies plus petites que celles des autres textes. Quand aux caractères des textes de divination, on note que leur taille a évolué avec le temps. Lors du règne de Wu Ding, on observe une assez grande variété de tailles. Alors que certains graveurs du groupe Bin⁹² privilégiaient des graphies de taille comprise entre 5 mm et 8 mm⁹³, d'autres, rattachés à ce même groupe, avaient développé un style de grands caractères (entre 10 mm et 15 mm)⁹⁴. Puis, la taille des graphies s'est peu à peu normalisée. A la fin de la phase Anyang, ce sont celles de petite taille (entre 3 et 5 mm) qui se sont imposées aux graveurs du groupe Huang⁹⁵.

⁸⁹ C'est là une des conclusions principales de l'article de Peng Bangjiong 彭邦炯, 1998, p. 184-185

⁹⁰ Voir en particulier *Heji* 24440 et 36528. D'autres exemples sont cités par Peng Bangjiong 彭邦炯 (1998, p. 177-178). Zhao Quan, Zhong Shaolin et Bai Rongjin (1982, p. 90) pensent que ces techniques de gravure « en série » étaient alors peu courantes et que les caractères étaient le plus souvent réalisés les uns après les autres. Toutefois les auteurs semblent plus s'appuyer là sur des convictions que sur une véritable argumentation.

⁹¹ Voir ci-dessous p. 57-59.

⁹² Les graveurs en question sont rattachés à ce que Li Xueqin et Peng Yushang (1996, p. 109-112) identifient comme le sous-groupe Bin 1A (賓組一A類).

⁹³ Ces mesures moyennes, et les suivantes, ont été prises par nos soins d'après des observations réalisées sur les reproductions d'estampages du *Heji*.

⁹⁴ Ceci est observable sur de très nombreux supports réalisés par ce que Li Xueqin et Peng Yushang (1996, p. 112-115) identifient comme le sous-groupe Bin 1B.

⁹⁵ Li Xueqin et Peng Yushang, 1996, p.174.

Sur certains supports, on a pu observer que des caractères avaient été préalablement tracés au pinceau, puis gravés par dessus. Seules certaines pièces réalisées par le groupe Bin paraissent avoir été touchées par ce phénomène⁹⁶. Les caractères de grande taille gravés sur ces supports ont des formes plus arrondies et un trait plus épais que les caractères courants. Mais ces inscriptions font figure d'exceptions et on estime que la plupart des textes étaient gravés directement⁹⁷.

L'emploi de pigments de couleur est aussi attesté pour la coloration de caractères déjà gravés, en particulier sous le règne de Wu Ding⁹⁸. Hu Houxuan avait avancé que la couleur rouge était liée aux caractères de grande taille, alors que c'est en noir qu'étaient traités ceux de petite taille⁹⁹. Les récentes découvertes de Huyuanzhuang-est ont montré que ces strictes règles ne s'appliquaient pas partout autour de Xiaotun¹⁰⁰. Les caractères de grande taille colorés en rouge semblent essentiellement associés au groupe Bin¹⁰¹.

On trouve aussi sur certains supports de divination des caractères réalisés au pinceau qui n'étaient visiblement pas destinés à être gravés par la suite. Sur les os, ceux-ci apparaissent pour la plupart au dos des supports. Mais au lieu d'être prises dans leur sens habituel, les omoplates ont ici été utilisées la partie étroite tournée vers le bas. Les caractères se retrouvent donc à l'envers par rapport aux textes de divination pouvant être gravés au recto

⁹⁶ Voir par exemple les pièces 6834, 11497, 11498 et 11499 du *Heji*.

⁹⁷ D. Keightley, 1978, p. 47 et Liu Yiman, 1991, p. 551-553.

⁹⁸ Sur les 6513 pièces ayant été découvertes lors des neuf premières campagnes de fouille à Anyang, Hu Houxuan (1989, p. 44) obtient les chiffres suivants :

Couleur	Wu Ding	Zu Geng Zu Jia	Lin Xin Kang Ding	Wu Yi Wen Ding	Di Yi Di Xin
Noir	138	18	280	43	33
Brun	27	27	112		
Rouge	44				

Du point de vue de la périodisation, même si l'auteur ne le mentionne pas, il convient de signaler que le système utilisé ici est manifestement celui de Dong Zuobin. Pour obtenir une vision plus juste, il serait nécessaire de reconsidérer, pièce par pièce, les exemples retenus. Ce remaniement aurait probablement pour incidence de voir augmenter le nombre de pièces rattachées au règne de Wu Ding et voir diminuer les autres à l'exception de la dernière colonne dont les chiffres ne seraient pas modifiés.

⁹⁹ Hu Houxuan, 1989, p. 44.

¹⁰⁰ Liu Yiman, 1998, p. 206. Cité par Wang Yuxin et Yang Shengnan, 1999, p. 200.

¹⁰¹ Des omoplates se trouvant actuellement au Musée d'Histoire de la Chine, de Pékin, constituent de bons exemples de ce type de pièce (*Huaxia zhi lu* 华夏之路, pièces 170, 171 et 173, p. 156-161).

de ces supports [fig. 14]¹⁰². Cette pratique est attestée durant toute la phase Anyang, et plus spécialement entre les règnes de Zu Geng 祖庚 et de Wen Ding 文丁. La plupart de ces inscriptions n'ont pas la forme de textes de divination, et sont visiblement en rapport avec des sacrifices. Sur les plastrons, on observe aussi parfois des caractères tracés au pinceau au dos des supports. Contrairement à ceux apparaissant au dos des omoplates, les graphies étaient ici rédigées dans le même sens que celles qui étaient gravées [fig. 15]. Une petite partie des textes ainsi tracés entre dans la catégorie de ce que nous nommons les « inscriptions marginales », et sur lesquelles nous reviendrons. Les autres semblent en étroite relation avec les textes de divination gravés sur ces supports¹⁰³.

Nous insisterons enfin sur le fait que, à de très rares exceptions près, les caractères gravés sur les supports de divination ne semblent pas répondre à des soucis esthétiques. Si on les compare à des graphies sur bronze de la même époque, on s'aperçoit que bon nombre de caractères utilisés représentent des formes simplifiées¹⁰⁴. On constate que n'étaient généralement employés que des traits droits horizontaux, verticaux ou obliques, mais assez rarement des traits courbes¹⁰⁵. Certes, ceci peut être imputé au fait que les caractères étaient gravés sur des matériaux relativement durs¹⁰⁶. D'un autre côté, nous possédons par exemple, pour la fin de la phase Anyang, des inscriptions sur os réalisées dans un style d'écriture très proche de celui que l'on peut trouver sur des vases en bronze. L'une d'elles figure sur un os extrêmement ouvragé sur lequel les Shang avaient incrusté des éléments en turquoise [fig. 50]¹⁰⁷. On doit donc en conclure qu'il s'agit là de deux pratiques scripturaires différentes. Les graveurs de textes sur supports de divination étaient, eux, visiblement plus préoccupés de la rapidité d'exécution que de l'esthétique du résultat¹⁰⁸.

¹⁰² Liu Yiman (1991, p. 548) dénombre 26 omoplates sur lesquelles apparaissent des caractères tracés au pinceau. Sur ces 26 pièces, une seule présente un caractère peint au recto.

¹⁰³ Liu Yiman, 1991, p. 549.

¹⁰⁴ Qiu Xigui 裘錫圭, 1989, p. 87-89.

¹⁰⁵ Zhu Hongyuan, 1986, p. 414.

¹⁰⁶ Ce phénomène est aussi visible sur des étiquettes Han en os découvertes dans les vestiges du palais de Chang'an (*Han Chang'an cheng Weiyangong*, vol. 2, CVII-CXLIV).

¹⁰⁷ Voir *Huaxia zhi lu*, p. 163 et *Bubian* 11299, ainsi que notre chapitre III, p. 161-162.

¹⁰⁸ Ceci s'oppose à une vision assez répandue dans les études des inscriptions oraculaires considérant les rédacteurs de ces textes comme les *plus grands calligraphes et hommes de culture de leur époque*. Nous citons ici Peng Bangqiong (1998, p. 184).

Toutefois on remarquera qu'un jeu sur l'orientation des caractères est attesté dès les premières pièces. Ce jeu est plus particulièrement visible sur les plastrons et dans le cas de certaines graphies, en tête desquelles se trouve le caractère *bu* 卜. Celui-ci était généralement orienté de la même façon que les craquelures. Il semble probable que cela soit dû au fait que le caractère *bu* représentait bel et bien à l'origine une craquelure. Mais d'autres graphies ont aussi été touchées par ce phénomène qui selon les groupes de devins, et, plus certainement encore, les groupes de graveurs, a eu une plus ou moins grande importance. Ainsi, sur les pièces du groupe Dui, il semble que seul le caractère *bu* ait été concerné¹⁰⁹. Le groupe Bin en a, lui, fait une utilisation plus large, sans toutefois l'appliquer de façon systématique. Des caractères comme *jian* 見, *wo* 我, *ling* 令 ou *ke* 殼 ont ainsi souvent été disposés en miroir de part et d'autre de la ligne médiane des plastrons [fig. 16]¹¹⁰. Mais ce sont assurément les graveurs du groupe He qui ont poussé le plus loin cette pratique, puisque sur la plupart des plastrons ou fragments de plastrons, tous les caractères « regardent » vers le centre des pièces¹¹¹. Le groupe Huang a, lui, préféré n'appliquer cette disposition en miroir qu'au caractère *bu*, tous les autres conservant une orientation fixe.

2) *Les annotations Shang*

Les annotations consistent en de très brefs textes placés sur les supports de divination, mais qui se distinguent des textes de divination à proprement parler. On les classe en deux catégories. Les premières, qui n'ont pas été utilisées très longtemps, donnent des renseignements sur les origines des supports et sur les responsables de leur préparation. Les secondes sont directement liées aux craquelures et donc à la divination. Toutes deux étaient réalisées sur les supports avant la gravure du texte de la prédiction.

¹⁰⁹ *Heji* 21099.

¹¹⁰ Voir par exemple *Heji* 6484.

¹¹¹ Sur les 89 pièces où apparaît le nom du devin Shi dans le *Heji*, huit seulement ne semblent pas touchées par ce phénomène. Si on considère maintenant les pièces attribuées au devin Jin 卣 de ce même groupe, on ne relève que trois exceptions sur 36 pièces.

a) Annotations marginales

Ces annotations étaient parfois gravées ou, plus rarement, tracées au pinceau sur des supports déjà préparés, avant que l'on n'y creuse les cavités¹¹². Elles sont attestées dès le règne de Wu Ding et jusque sous celui de Zu Jia 祖甲. Ces très courts textes concernaient essentiellement la provenance des os et des carapaces. Compte tenu de leur position sur les supports et de leur contenu, on les désigne généralement sous le terme de « annotations marginales ». Apparues sur des pièces que l'on attribue au groupe Dui, ces textes furent d'abord inscrits au bas de certains plastrons, sur l'écaille caudale¹¹³. Ils ne comprenaient alors qu'un nom de personne (ou un titre) suivi du terme *ru* 入 signifiant « entrer » ou plutôt ici « faire entrer »¹¹⁴. On estime qu'était ainsi noté le nom de la personne ayant apporté le (ou les) support(s). Sur les pièces du groupe Bin, ce type de notation est devenu plus précis. On y ajoutait une date¹¹⁵, le nombre des supports apportés, le nom d'une deuxième personne qui aurait contrôlé les supports, et enfin le nom d'un devin :

癸卯,井帚(婦)¹¹⁶示四屯.殼

Au jour *guimao* (40)¹¹⁷, la Dame Jing a contrôlé¹¹⁸ quatre paires¹¹⁹. Ke. (*Heji* 3286. Bin)

¹¹² D. Keightley, 1978, p. 15, note 60, au sujet des annotations marginales tracées au pinceau, voir Liu Yian, 1991.

¹¹³ Li Xueqin et Peng Yushang, 1996, p. 77.

¹¹⁴ Il existe un rapport de filiation entre les caractères *ru* 入, *nei* 內 et *na* 納. Dans la littérature transmise, on peut considérer que *na* est plus spécialement lié aux sens de « faire entrer », « présenter en tribut », ainsi que, par renversement du point de vue, « recevoir ».

¹¹⁵ La date figurant ici était rarement identique à celle de la première prédiction réalisée sur le support, mais elle en était souvent assez proche (moins d'une dizaine de jours).

¹¹⁶ Les caractères placés entre parenthèses sont uniquement des indications de lecture destinées à donner des repères à des lecteurs familiers du vocabulaire couramment utilisé dans la littérature transmise ultérieure.

¹¹⁷ Il était d'usage courant sous les Shang de désigner les jours à l'aide de deux séries de caractères. Une série de dix se combinant avec une de douze donnaient ainsi un cycle complet de soixante jours. Pour une présentation du système voir M. Kalinowski, 1991, p. 61-63. C'est à la place du jour dans ce cycle que fait référence le nombre porté ici entre parenthèses.

¹¹⁸ Yan Yiping 嚴一萍 (1978, p. 693-696), s'appuyant sur un passage du *Zhouli* et sur le commentaire de Zheng Xuan 鄭玄, rapproche 示 de 視 ; les deux graphies étant selon lui à cette époque interchangeable (*tongyong* 通用). Si, au niveau du sens, l'utilisation du *Zhouli* me semble ici tout à fait appropriée, je ne pense pas que la première de ces deux graphies ait été mise pour la seconde. Il me semble plutôt que le caractère 示 était aussi à

Ces indications étaient consignées au dos des plastrons, au niveau des ponts ou, comme c'est le cas pour l'exemple cité ci-dessus, à l'intérieur de la cavité glénoïde des omoplates. Ce sont là deux endroits qui n'étaient généralement pas utilisés par les textes des divinations¹²⁰. Sur au moins sept plastrons appartenant au groupe Bin, ces notes marginales ont été inscrites au pinceau au dos des ponts des supports¹²¹.

A la fin de la période couverte par les devins du groupe Bin, on ne retrouve les annotations marginales que sur les omoplates, où elles semblent être peu à peu passées de la cavité glénoïde au bas de l'omoplate (recto ou verso), comme en attestent les pièces du groupe Chu¹²². Enfin, sur deux plastrons traités par le devin Shi 狄, le nom de ce dernier apparaît sur l'écaille caudale¹²³. D'après ces annotations, chaque groupe de devins préparait ses propres supports¹²⁴.

b) Annotations de craquelure

Après l'apparition des craquelures, il était parfois noté, à proximité immédiate de celles-ci, des chiffres et des observations les concernant. Les chiffres étaient généralement

cette époque utilisé pour représenter le mot "observer", comme on le retrouvera plus tard (*Hanyu da zidian*, p. 2385). Par la suite, d'autres caractères sont apparus à différentes époques pour désigner plus particulièrement ce dernier sens. Parmi ceux-ci, on peut par exemple citer 覘 qui est attesté dès le début des Zhou Occidentaux (*Jicheng* 6014), mais aussi de 視, qui semble apparaître sous les Qin (Xu Wuwen, 1991, p. 607). Quant à 眡, que l'on trouve donc dans le *Zhouli*, il peut être considéré comme une variante graphique de 覘. Pour un rapprochement entre ces différentes graphies, voir aussi Wang Li 王力, 1982, p. 424.

¹¹⁹ Xiao Liangqiong 蕭良瓊, 1986, p. 33-34. Cité par *Gulin*, vol. 4, p. 3320.

¹²⁰ D'après ce que nous pouvons observer dans le *Heji*, il semble y avoir assez peu de plastrons avec annotations marginales au dos qui ne présentent pas de texte de divination sur le recto. Les pièces 9272 et 17485, dont les versos n'ont pas été reproduits, font figure d'exceptions. Le cas des omoplates est plus délicat. On en compte un grand nombre pour lesquelles ont seulement été reproduites les annotations marginales gravées sur cavités glénoïdes. Cependant, il se peut très bien que cela soit dû au fait que seule la partie supérieure de ces omoplates a été conservée, le reste ayant disparu.

¹²¹ Ces pièces sont citées par Liu Yiman, 1991, p. 548.

¹²² Li Xueqin et Peng Yushang, 1996, p. 127.

¹²³ *Heji* 27549 et 28011. Mais on ne trouve là aucune information concernant la provenance des supports (Li Xueqin et Peng Yushang, 1996, p. 151).

¹²⁴ Pour un des rares cas de support préparé et annoté par un groupe et utilisé par un autre, voir *Tunan* 910. Cité par Li Xueqin, 1995a, p. 150-153.

placés au-dessus des craquelures, alors que les observations étaient le plus souvent gravées au-dessous.

Les chiffres

Les chiffres indiquaient l'ordre des craquelures à l'intérieur d'ensembles qui pouvaient comprendre soit une partie, soit la totalité des craquelures se trouvant sur une même pièce, ou sur une même moitié de pièce dans le cas des plastrons¹²⁵. Sur ce dernier support, le ou les ensembles de la moitié droite s'opposaient à celui ou ceux de la moitié gauche. Des ensembles de craquelures pouvaient aussi courir sur plusieurs supports de même nature.

Sur les plastrons, deux numérotations parallèles étaient associées aux moitiés droite et gauche du support. De manière générale, les ensembles de craquelures débutant en haut des plastrons comptaient un chiffre de plus pour la moitié droite que pour celle de gauche¹²⁶. La craquelure située au centre, au niveau de l'épiplastron, était dans ce cas comptabilisée avec celles de la partie droite. Le sens de numérotation le plus courant, du haut vers le bas, se rencontre sur la plupart des supports ne présentant qu'une seule paire de colonnes de craquelures [fig. 17]¹²⁷. Sur les plastrons avec plusieurs paires de colonnes, les chiffres se suivaient généralement de l'intérieur vers l'extérieur, puis du haut vers le bas [fig. 20]¹²⁸. Sur les ponts, on observe le plus souvent une numérotation se faisant du bas vers le haut. Ce sens est aussi celui ayant été adopté pour la numérotation des craquelures sur la plupart des

¹²⁵ La plupart des pièces du groupe des Anonymes ne portaient pas ce type d'indication. Voir Peng Yushang, 1995, p. 229-230. La présente partie est essentiellement basée sur cet article de Peng Yushang.

¹²⁶ Peng Yushang, 1995, p. 231.

¹²⁷ On retrouve aussi cet ordre sur des plastrons avec plusieurs paires, mais dont chaque colonne présente une numérotation distincte (ex : *Heji* 13 750).

¹²⁸ On connaît aussi des exemples de pièces numérotées de l'extérieur vers l'intérieur, mais elles ne sont pas nombreuses (ex : *Heji* 536). Plus rares encore sont les pièces sur lesquelles la numérotation n'est pas linéaire (ex : *Heji* 4464). Voir Zhang Binqun, 1988, p. 861.

omoplates. On estime, en général, que l'ordre ainsi noté correspond à celui de l'apparition des craquelures.

Sur les pièces réalisées à l'époque de Wu Ding, on utilisait pour numéroter les craquelures des chiffres allant de 1 à 10. Au delà de cette limite, la numérotation de certaines pièces du groupe Bin recommençait à 1. Aucun autre groupe n'a dépassé cette limite. Le groupe Li n'a, lui, jamais numéroté ses craquelures avec des chiffres supérieurs à 3. C'est là une tendance qui semble avoir ensuite influencé les autres groupes jusqu'à celui de Huang¹²⁹.

Des numérotations courant sur plusieurs supports sont observables sur certaines omoplates et sur certains plastrons présentant une disposition des cavités de type B. Dans ce cas là, tous les chiffres des craquelures d'une même pièce étaient identiques. Sur le premier support ne figuraient que des « 1 », sur le deuxième support, que des « 2 » et ainsi de suite. Les ensembles de craquelures prenaient alors la forme d'ensembles de supports sur lesquels nous serons amené à revenir. Ces derniers paraissent avoir été surtout utilisés sous le règne de Wu Ding. Pour les périodes les plus anciennes, le groupe Dui pouvait utiliser des ensembles allant jusqu'à sept plastrons, alors que le groupe Bin semble lui s'être limité à cinq. Mais les derniers ensembles de plastrons de ce groupe, attestent d'une tendance à ne plus dépasser les trois pièces¹³⁰. En ce qui concerne les omoplates, les chiffres peuvent être plus importants. Il a ainsi été retrouvé des pièces réalisées par le groupe Bin et annotées comme étant les huitièmes, neuvièmes, voire même dixièmes pièces¹³¹. Les ensembles réalisés par le groupe Dui sont assez similaires à ceux que l'on peut observer chez le groupe Bin. Toutefois, on relève parmi les pièces représentant la transition entre le groupe Dui et le groupe Li une très nette

¹²⁹ Peng Yushang, 1995, p. 245. Le problème se pose avec le groupe Zi de Xiaotun qui est contemporain de celui de Li et qui n'a lui aussi utilisé que des chiffres de 1 à 3 (Ibid. p. 234).

¹³⁰ Peng Yushang, 1995, p. 243.


¹³¹ Peng Yushang, 1995, p. 243.

prédominance des ensembles de trois pièces. On peut donc penser avec Peng Yuchang que cette pratique est née dans la branche sud avant d'être adoptée par le groupe Bin¹³². A partir du règne de Zu Jia, les ensembles de supports semblent disparaître à l'exception des pièces concernant des divinations à propos des décades à venir¹³³.

Dans certains cas Zhang Bingquan a noté que des chiffres pouvaient être grattés de façon à les faire disparaître, puis gravés de nouveau plus loin ; cela pour laisser la place au texte de la prédiction¹³⁴.

Les observations

Dès le règne de Wu Ding, sur les pièces du groupe Dui, on voit apparaître à côté des craquelures, en dehors des chiffres, d'autres annotations. Elles étaient extrêmement brèves, généralement écrites en caractères plus petits que ceux employés pour le texte de la divination et situées sous la partie horizontale des craquelures. Généralement considérées comme des notes techniques, elles ont, elles aussi, évolué avec le temps et selon les groupes de devins. Malheureusement, le sens d'une partie de ces annotations est encore obscur, c'est pourquoi nous ne transcrivons ici en caractères modernes que les graphies ne posant pas de problème majeur.

Sur les pièces du groupe Dui, apparaissent deux annotations distinctes : 不 et *er gao* 二告. Le sens de la première de ces deux expressions reste problématique ; les interprétations ne manquent certes pas, mais aucune ne paraît suffisamment fiable¹³⁵. On peut seulement dire qu'elle concerne certainement les craquelures qu'elle jouxte. Le sens de la deuxième expression, après plusieurs années de discussions entre les spécialistes, semble aujourd'hui faire l'unanimité. Les documents transmis montrent en effet que le terme de *gao*

¹³² Peng Yushang, 1995, p. 233.

¹³³ Peng Yushang, 1995, p. 244.

¹³⁴ Zhang Bingquan, 1988, p. 168.

¹³⁵ Pour des exemples d'interprétations de la première expression, voir *Gulin*, 1866, p. 1809-1822.

告 « rapport » est fréquemment employé lorsqu'il s'agit de parler de la réponse de l'oracle¹³⁶. Le simple rapport devait être le cas le plus fréquent et n'avait donc pas besoin d'être signalé par écrit, à la différence des doubles rapports et des rarissimes triples et quadruples rapports¹³⁷. Les deux formules dont il vient d'être question ont continué d'être employées par les devins des groupes Bin. Par ailleurs l'expression *xiao gao* 小告 « petit rapport » a aussi souvent été utilisée par ces derniers. Sur les pièces attribuées aux groupes Chu, He et Li, la première et la troisième de ces expressions ne sont plus attestées, mais on y trouve encore quelques traces de l'expression *er gao*¹³⁸. Ni le groupe Huang, ni celui des Anonymes n'ont utilisé cette catégorie d'annotations¹³⁹.

D'autres expressions peuvent être trouvées à côté de certaines craquelures des pièces des groupes Li, Anonyme et Huang. Mais il semble que celles-ci ne soient nullement des annotations techniques particulières, mais plutôt des parties du texte de divination qui s'en seraient détachées. C'est pourquoi elles seront traitées dans la section suivante.

3) *Les textes de divination Shang*

Nous arrivons là à ce qui constitue non seulement la plus importante catégorie de textes sur supports divinatoires, mais aussi la première source d'information sur la dynastie des Shang, tous supports confondus. En effet, c'est grâce à eux que nous pouvons aujourd'hui prendre connaissance des sujets des divinations, et donc des préoccupations majeures des

¹³⁶ D. Keightley, 1985, p. 20-39. L'article montre clairement pourquoi l'interprétation *er gao* convient mieux que celles précédemment avancées.

¹³⁷ L'hypothèse soutenue dans un de ses articles par D. Keightley (1985, p. 38-39), selon laquelle le bruit du craquement pourrait être désigné par le terme « rapport » paraît assez vraisemblable. Cependant, la fin de cet article concernant la primauté de l'aspect auditif du craquement sur l'aspect visuel de la craquelure ne nous semble pas recevable. Si l'ostéomancie a en effet évolué avec le temps, on imagine mal comment on a pu passer d'un système de divination essentiellement auditif à un système visuel et ce non seulement pour les traditions royales, mais aussi pour celles des ethnies non-han.

¹³⁸ Voir par exemple les pièces 26201 et 26639 du *Heji* pour le groupe Chu et 31327 pour le groupe He. Cité par Huang Tianshu, 黃田樹, 1991, p. 229.

¹³⁹ Huang Tianshu, 1991, p. 248 et Li Xueqin et Peng Yushang, 1996, p. 175.

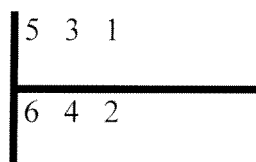
souverains Shang (rites, guerres, chasses...). C'est aussi leur étude qui a permis aux paléographes de dresser une chronologie, sur laquelle nous nous sommes appuyé pour dresser un tableau de l'évolution des pratiques divinatoires dans leur ensemble. Par ailleurs, le surplus de travail engendré par ces inscriptions indique aussi que, pour les Shang, ces pièces avaient une valeur particulière justifiant ce traitement.

a) La disposition des textes

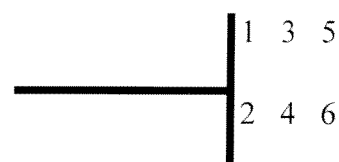
La disposition des caractères en colonnes apparaît très tôt comme une règle¹⁴⁰. Les textes de divination ainsi constitués étaient généralement placés à côté d'une ou plusieurs craquelures. C'est pourquoi l'emplacement du texte sur le support était lié à celui des craquelures et donc à celui des cavités. Or, comme nous l'avons signalé plus haut, on distingue une nette différence, dans les choix faits en matière d'agencement des cavités, entre les pièces du règne de Wu Ding et celles des règnes suivants.

Trois possibilités de disposition du texte s'offraient aux graveurs. Ceux-ci pouvaient soit écrire à l'extérieur des craquelures, soit à l'intérieur, le texte devant alors enjamber la partie horizontale de la craquelure, soit enfin par dessus cette dernière.

Texte rédigé à l'intérieur d'une craquelure



Texte rédigé à l'extérieur d'une craquelure



Rem. : Les chiffres figurent l'ordre de lecture des caractères composant les textes.

C'est sous Wu Ding que l'on observe la plus grande variété de *mises en pages*. Sur les plastrons de moins de 15 cm, les caractères étaient le plus souvent gravés contre le bord du

¹⁴⁰ Quelques pièces présentent toutefois des textes rédigés en ligne, mais elles sont très peu nombreuses. Parmi les rares exceptions on compte des pièces du groupe Li où des textes en colonne atteignent le bord inférieur du support et se poursuivent horizontalement (*Tunnan* 636, Li) [fig. 26].

plastron, à l'extérieur des craquelures [fig. 17]. Mais sur les pièces plus importantes, des textes pouvaient aussi apparaître à l'intérieur des craquelures. Sur les plastrons de type B, présentant un support peu encombré par les craquelures, le texte est disposé de manière assez aérée [fig. 18]. En revanche, sur les plastrons de type A, sur lesquels se trouvait un nombre important de craquelures, c'est le plus souvent à l'intérieur de ces dernières que les graveurs choisirent de placer leur texte. Une telle pratique, associée à l'utilisation de graphies de taille importante et de textes couvrant des ensembles de plusieurs craquelures, comme cela était de rigueur sur les pièces du groupe Bin, produisait fréquemment des paragraphes assez lâches aux limites peu claires [fig. 19].

Une autre solution, qui n'a d'ailleurs jamais été reprise par la suite, a été de graver l'inscription non pas à côté des craquelures, mais sur celles-ci. Dans ce cas là, il arrivait parfois que les caractères puissent être disposés non en colonnes, mais en lignes, soulignant ainsi la nature particulière du texte ainsi rédigé [fig. 20].

Préférant utiliser des plastrons de type A, les devins des périodes suivantes ont mis au point une nouvelle présentation qui consistait à associer de façon presque systématique une prédiction à une craquelure. Les paragraphes, constitués de graphies de taille réduite, se plaçaient à l'extérieur des craquelures extérieures et à l'intérieur des craquelures intérieures, ce qui donnait à l'ensemble un aspect assez régulier [fig. 21]¹⁴¹.

On trouve les prémices d'une telle disposition dans certains textes d'un des groupes princiers¹⁴², puis de façon plus nette sur un fragment rattaché au groupe Chu¹⁴³. Tous les

¹⁴¹ Cette impression de régularité va s'accroître avec le temps. En effet, dans les textes de Shi et du groupe Huang, la taille de chacun des paragraphes et leur contenu vont tendre à une normalisation. Concernant cette évolution des textes, voir D. Keightley, 1978, p. 114 et 122.

¹⁴² Voir *Heji* 21586, 21635, 21727 et 21805.

¹⁴³ Voir *Bubian* 6963.

plastrons entiers laissés par le devin Shi 兪 (du groupe He) suivent aussi cet agencement¹⁴⁴. Enfin, nombre de pièces du groupe Huang, témoignent d'une évolution par rapport à ce modèle, puisque les prédictions ont été là disposées à l'intérieur des craquelures, donnant ainsi une mise en page encore plus serrée [fig. 22]¹⁴⁵.

Les textes se trouvant sur des demi-dossières ne présentent pas de disposition spécialement soignée. Ils étaient le plus souvent concentrés le long des bords latéraux du support [fig. 23]. Mais quelques pièces attestent d'une mise en page plus chargée occupant l'ensemble de l'espace disponible¹⁴⁶. Uniquement présentes sous le règne de Wu Ding, les semelles ne comportaient le plus souvent que deux ou trois groupes de caractères séparés assez clairement les uns des autres [fig. 24].

Pour les omoplates, retracer une évolution de la disposition du texte semble plus difficile que pour les plastrons. Une des raisons majeures est certainement que l'on ne possède actuellement que peu de spécimens entiers¹⁴⁷. On peut toutefois distinguer trois types d'emplacements différents sur le support. Le premier semble de très près lié aux craquelures. Les textes étaient placés entre le bord du support et la colonne de craquelures la plus longue. Ils se présentaient généralement sous forme de petits paragraphes, de deux à quatre caractères de hauteur, placés à côté de chaque craquelure, les uns au-dessus des autres. Cette disposition, attestée depuis les pièces les plus anciennes, semble s'être imposée jusque sur celles du groupe Huang [fig. 25].

¹⁴⁴ Voir *Heji* 27146, 27459, 28011, 30439, 30757 et 31549. Parmi ces six pièces, seule la 28011 n'est pas tout à fait entière.

¹⁴⁵ Voir *Heji* 35931, 36639 et 39171.

¹⁴⁶ Voir *Heji* 8 473.

¹⁴⁷ Les pièces exhumées dans le sud de Xiaotun font là figure d'heureuses exceptions. Mais elles ne sont représentatives que des groupes de devins de la branche sud.

D'autres textes étaient parfois placés sur la partie centrale du support, sous forme de colonnes beaucoup plus longues. Si ceux-ci sont extrêmement fréquents sur les pièces réalisées par les groupes Bin et Li, ils semblent en revanche absents de celles du groupe Huang. Sur certaines pièces des groupes Dui et Li, des textes de ce type pouvaient, après avoir atteint le bord inférieur du support, se poursuivre horizontalement¹⁴⁸. Cette particularité n'est attestée nulle part ailleurs [fig. 26].

Les textes placés près de la découpe en angle droit, qui se détachaient du reste de l'inscription, sont eux caractéristiques des groupes Bin et Li¹⁴⁹. A cet emplacement, les caractères se trouvaient alors en marge des craquelures et des autres textes de divination [fig. 27].

D'une manière générale, peu de rigueur a été apportée à la présentation des textes de divination des groupes de devins non-royaux. Graphies et *mises en pages* nous apparaissent souvent comme de maladroites imitations de ce que nous observons sur les pièces royales. Si quelques unes témoignent d'un certain souci de symétrie¹⁵⁰, d'autres en revanche ne semblent pas avoir été touchées par cette préoccupation¹⁵¹. Toutefois, comme il a été signalé plus haut, une partie des pièces attribuées à l'un des groupes princiers fait exception.

On observe parfois sur des supports des lignes faisant office de séparations entre les textes. Elles apparaissent presque toujours là où la distinction entre deux paragraphes contigus n'est pas claire. Courantes sur les pièces des périodes les plus anciennes et particulièrement

¹⁴⁸ Li Xueqin et Peng Yushang, 1996, p. 62.

¹⁴⁹ Voir par exemple *Heji* 3255 et 32183.

¹⁵⁰ Voir *Heji* 22 102 (Wu) et 22 323 (Anonymes non-royaux).

¹⁵¹ Voir *Heji* 22 067 (Wu).

sur celles du groupe Bin¹⁵², on ne les retrouve que très rarement sur les pièces attachées au groupe Huang¹⁵³.

b) La structure des textes

Dès les époques les plus anciennes, de nombreux textes de divination présentent déjà une structure relativement fixe. Dans sa forme la plus développée cette structure pouvait comprendre les parties suivantes :

1. La préface (indication du jour et de la personne pratiquant la divination)
2. La prédiction (sujet de la divination)
3. Le pronostic (interprétation des craquelures)
4. Le rapport d'utilisation (prise en compte ou pas de la prédiction en question)
5. La vérification (contrôle a posteriori de la véracité du pronostic)

Sur les cinq parties citées ci-dessus, les deux premières constituent les éléments de base des textes de divination sur l'ensemble de la période. Les trois suivantes ont été plus ou moins employées selon les époques et les groupes de devins. Par ailleurs, des renseignements complémentaires, concernant le mois lors duquel a eu lieu la divination ainsi que le lieu où celle-ci a été pratiquée, ont pu apparaître soit à l'intérieur de la préface, soit en fin de texte.

La préface

Les textes de divination commençaient, à de rares exceptions près, par situer la demande d'oracle dans un cadre temporel précis ; celui d'un cycle sexagésimal des jours¹⁵⁴. On estime que ces cycles de soixante jours ont été en vigueur de façon continue tout au long

¹⁵² Sur les pièces du groupe Bin où se trouvaient des caractères colorés en rouge, ces lignes pouvaient elles aussi être colorées (*Huaxia zhi lu*, p. 157 et 161).

¹⁵³ Voir un des rares exemples *Heji* 35530.

¹⁵⁴ Pour plus de renseignements à ce sujet, voir note 117, p. 55.

de la phase Anyang. Sur certaines pièces attribuées à l'un des groupes princiers, seul le caractère de la série dénaire était noté¹⁵⁵.

Le nom de la personne ayant procédé à la divination pouvait aussi apparaître dans cette préface. Il s'agissait soit du roi lui-même, soit d'un devin, soit d'un autre membre du clan royal¹⁵⁶. D'une manière générale, la mention du devin est très peu présente dans les textes de la branche sud, ainsi que des groupes non-royaux à l'exception des groupes princiers¹⁵⁷. Par ailleurs ces mêmes groupes ne font jamais référence, dans cette partie-ci du texte, à la personne du roi, qui semble ainsi beaucoup plus proche des groupes de la branche nord, ainsi que de ceux de Dui et de Huang¹⁵⁸.

En dehors de ces deux indications, pouvaient aussi apparaître dans la préface des informations complémentaires, concernant le lieu ou le moment de la prédiction. Mais étant donné que celles-ci ont pu se trouver, selon les groupes de devins et selon les époques, à des endroits différents du texte de divination, nous avons ici choisi de les présenter séparément.

En plus de ces différents éléments, on trouve le plus souvent dans les préfaces deux termes témoignant du rapport étroit liant le texte à la divination. Le caractère *bu* 卜, qui devait à l'origine représenter une craquelure, est ici généralement compris de manière verbale, suivant en cela la définition qui est donnée dans le *Shuowen jiezi* : *Brûler et fendre la (carapace de la) tortue*. « 灼剥龜也 ... »¹⁵⁹. Nous le traduirons ici par « réaliser des craquelures ». Le deuxième terme apparaît sur les pièces les plus anciennes, sous la forme du caractère représentant un tripode de type *ding* 鼎 [A]. Mais très vite, s'y substitue une version

¹⁵⁵ Voir par exemple la pièce 113+1518 de la fosse H3 de Huayuanzhuang-est (Liu Yiman et Cao Dingyun, 1999, pl. IV).



¹⁵⁶ Le fait que les souverains, mais aussi les princes, se livraient à ce type d'activité, nous invite à considérer cette tâche comme éminemment prestigieuse. Mais, il est intéressant de noter que l'on ne trouve pas, dans les inscriptions, de signes significatifs d'activités des devins en dehors de la sphère de la divination. On peut donc en conclure qu'il s'agissait vraisemblablement de véritables spécialistes des techniques mantiques, jouissant certes d'une position élevée, mais dont le domaine de compétence se limitait à l'activité divinatoire proprement dite.

¹⁵⁷ Cette constatation est faite à partir des éléments donnés dans l'ouvrage de Li Xueqin et Peng Shangyu (1996), au sujet de chacun des groupes.

¹⁵⁸ D'après tableau donné par le *Leizuan*, vol. 3, p. 1476-1478.

¹⁵⁹ *Shuowen*, p. 69b.

géométrisée n'ayant plus qu'un vague rapport avec ce vase [B]. La très grande majorité des paléographes considère que ces deux caractères désignent ici un même mot. Ce dernier a d'abord été noté au moyen d'un caractère existant, utilisé pour désigner un mot homophone, avant de se voir accorder un caractère propre.

A	B
(d'après Heji 20086)	(d'après Heji 8536)
	

On estime que ces deux graphies sont à rapprocher du caractère *zhen* 貞 qui est ici lu par les paléographes chinois comme signifiant « demander par la divination » *buwen* 卜 問¹⁶⁰. Cependant, aucune preuve indubitable n'a jusqu'ici été apportée pour certifier que les prédictions étaient bien des questions, c'est pourquoi, nous préférons ici, à la suite de Rédouane Djamouri, traduire ce terme par « soumettre à l'oracle »¹⁶¹. Une préface complète du groupe Bin pouvait donc se présenter sous la forme suivante :

壬戌卜爭貞...

Craquelure réalisée le jour *renxu* (59), Zheng a soumis à l'oracle : ...(*Heji* 787. Bin)

C'est par cette formule qu'étaient généralement introduites les prédictions.

La prédiction

Il s'agit assurément de la partie principale du texte de divination. On consignait là les sujets que l'on soumettait à l'oracle. La forme la plus couramment utilisée, dans les

¹⁶⁰ Cette définition provient aussi du *Shuowen*, p. 69b.

¹⁶¹ R. Djamouri, 1999, p. 15. Pour des exemples d'argumentation sur le fait que *zhen* introduit ou non une question, voir Qiu Xigui (1988b), D. Nivison (1989) et les différentes réactions à ces interprétations (*Early China*, 14, p. 127-172).

divinations les plus anciennes pratiquées à Anyang, est la paire de prédictions opposées. On pouvait ainsi mettre en parallèle affirmation et négation :

羽(翌)丁虫于匕(妣)癸

Au prochain (jour) *ding* (on offrira) un sacrifice *you* à l'Aïeule Gui.

勿虫于匕(妣)癸

(On n'offrira) pas de sacrifice *you* à l'Aïeule Gui. (*Heji* 2498. Bin)

D'après ce que l'on a pu observer, les deux parties de ces paires de prédictions n'étaient pas sur un pied d'égalité. Sur les plastrons, où la mise en page nous apparaît comme plus compréhensible, la prédiction positive était généralement placée sur la moitié droite du support alors que l'autre occupait celle de gauche. Cette prédiction positive pouvait prendre la forme soit d'une phrase affirmative soit d'une phrase négative. Ainsi, si l'on voulait que soit confirmé que « Dame Lai ne sera pas de nouveau malade »¹⁶² on plaçait ce texte sur la partie droite du support¹⁶³. Une autre façon de présenter une demande d'oracle était de jouer sur un ou plusieurs termes de la prédiction :

癸亥貞：其□于示壬，卯三牛

Au jour *guihai* il a été soumis à l'oracle : on offrira le sacrifice X à Shi Ren¹⁶⁴, on fera le sacrifice *mao* de trois bœufs.

癸亥貞：其□于示壬，燎三小牢

¹⁶² *Heji* 13716.

¹⁶³ Zhang Bingquan (1988, p. 170-171), qui considère cette formulation comme une forme de question, parle lui de réponse attendue. Je n'ai relevé qu'un élément qui ne semble pas aller dans ce sens, il s'agit des prédictions qui concernent l'aspect néfaste des rêves de Wu Ding et qui se trouvent généralement sur la partie droite. Voir par exemple *Heji* 5096.

¹⁶⁴ Shi Ren est l'un des six ancêtres pré-dynastiques des Shang. Voir D. Keightley, 1999a, p.254 et fig. 4.1 p. 234-235.

Au jour *guihai* il a été soumis à l'oracle : on offrira le sacrifice X à Shi Ren, on immolera par le feu trois petits bœufs sacrificiels¹⁶⁵. (Heji 32 397. Li)

Mais tous les textes n'étaient pas aussi clairement structurés que ceux-ci. Nous avons déjà signalé précédemment, lorsque nous évoquions la langue des inscriptions, qu'il n'était pas rare que certains outils grammaticaux soient ainsi omis. Réduits à son plus strict minimum, cette partie du texte pouvait se résumer à la simple désignation d'un ancêtre¹⁶⁶, lorsqu'il s'agissait, par exemple, de déterminer celui qui était responsable du mal de dent de Wu Ding¹⁶⁷. Pour d'autres, plus courts encore, on ne retrouve qu'un seul caractère, désignant, par exemple, la nature de l'animal à sacrifier (ovidé, bovidé ou chien)¹⁶⁸.

La lecture des textes des prédictions montre clairement que la première préoccupation des devins Shang était de s'enquérir des sacrifices à faire ou des décisions à prendre pour que les esprits leur soient favorables. D'après les matériaux que l'on possède, il apparaît que c'était, avant tout, au sujet des sacrifices à faire aux ancêtres que l'on interrogeait l'oracle. Mais des thèmes comme la guerre, la chasse ou la pluie étaient aussi souvent abordés. D'une manière générale, on perçoit une tendance à une moins grande variété de sujets à mesure que l'on avance dans le temps. Ainsi sous les règnes des derniers rois Shang, on ne note plus guère que des divinations concernant la chasse, la guerre, les rites et le caractère faste ou néfaste de la décade ou de la nuit à venir¹⁶⁹. Ceci contraste avec les divinations que l'on attribue au règne de Wu Ding et dans lesquelles sont, de plus, abordés les problèmes des rêves,

¹⁶⁵ L'expression *xiaolao* (parfois écrite *shaolao* 少牢) ne doit pas être interprétée de la même façon que dans la littérature classique. Il existait à l'époque deux graphies distinctes pour le bœuf sacrificiel et pour le mouton sacrificiel. Les qualificatifs « grand » et « petit » désignent ici probablement la taille ou l'âge des victimes (*Gulin*, vol. 2, p. 1517).

¹⁶⁶ La forme pouvait alors être aussi simple que : 隹(唯) X 且(祖), « c'est l'Aïeul X ».

¹⁶⁷ Voir l'exemple étudié par D. Keightley, 1978, p. 79-80 et *Heji* 6484, verso.

¹⁶⁸ *Heji* 22358.

¹⁶⁹ D. Keightley, 1978, p. 122. Le thème de la guerre est souligné par Li Xueqin et Peng Shengyu, 1996, p. 176.

des maladies, des moissons¹⁷⁰... Enfin, notons que parallèlement à cet appauvrissement des thèmes de divination, on assiste aussi, à partir du règne de Zu Jia, à une normalisation de certains rituels désormais intégrés dans des cycles réguliers¹⁷¹.

Le pronostic

Le pronostic que l'on trouve dans les textes de divination est presque toujours faste, sauf quelques rares exceptions dans les pièces du groupe Bin¹⁷². Lorsque l'auteur du pronostic est signalé, il s'agit généralement du roi. La formule d'introduction la plus courante est alors :

王 鼎 (占) 曰

Le roi ayant examiné les craquelures a dit : « ... »¹⁷³

Mais le souverain n'est pas mentionné dans les pronostics les plus anciens émanant du groupe Dui, où il apparaît parfois attribué à deux devins¹⁷⁴. En revanche, il est très présent sur une partie des pièces du groupe Bin, où le pronostic apparaît le plus souvent séparé du texte de la prédiction, au dos des supports. On retrouve encore parfois des traces de telles pratiques attribuées à la personne du roi sur les pièces des groupes Chu et He¹⁷⁵, mais aucune en revanche sur celles de la branche sud. Un pronostic est certes présent sur de nombreux supports réalisés par ces groupes, mais il est alors anonyme. Enfin, sur les pièces du groupe

¹⁷⁰ D. Keightley, 1978, p. 122.

¹⁷¹ Li Xueqin et Peng Shengyu, 1996, p. 139 et 176, ainsi que L. Vandermeersch, 1980, p. 332-333.

¹⁷² Voir par exemple *Ying* 1251 dos.

¹⁷³ Le *Shuowen* (p. 70a) glose le caractère *zhan* 占 par « regarder les craquelures et poser une question » (視兆問也). La graphie utilisée dans les inscriptions du règne de Wu Ding, présente l'élément *zhan* compris dans un autre élément (*guo* 𠄎) généralement identifié comme représentant un os (Xu Zhongshu, 1989, p. 352). Le fait que ce caractère soit aussi bien attesté sur les os que sur les carapaces pourrait venir du fait que la divination sur os est pour les Shang une tradition plus ancienne que celle sur carapace. La transcription fréquente de ce caractère au moyen des éléments *zhan* 占 et *wei* 𠄎 (ibid., p. 352) est selon nous fautive.

¹⁷⁴ Huang Tianshu, 1991, p. 25-26.

¹⁷⁵ Li Xueqin et Peng Yushang (1996, p. 140) ne signalent qu'un seul exemple pour les pièces du groupe He (*Heji* 31680).

Huang, cette mention apparaît de nouveau de manière beaucoup plus fréquente, mais cette fois uniquement à la suite du texte de la prédiction¹⁷⁶.

Qu'il ait ou non une introduction, le pronostic se réduisait souvent à une appréciation du caractère faste de la divination. Mais même s'il comprenait d'autres éléments, il était, pour la plupart des groupes, généralement très bref. A l'opposé, certaines productions du groupe Bin pouvaient être relativement développées.

王鼎(占)曰：鳳其出[重(惠)丁.丁不出其虫疒]¹⁷⁷

Le roi a examiné les craquelures et a dit : « Feng¹⁷⁸ sortira, ce sera (un jour) *ding*. S'il ne sort pas (au jour) *ding*, il y aura une maladie. » (*Heji* 3945 dos. Bin)

On remarquera que le caractère faste de la divination n'est pas évoqué ici ; ce qui arrive parfois. Le plus souvent, celui-ci était exprimé à l'aide du caractère *ji* 吉, mais autour du règne de Kang Ding on voit aussi apparaître les expressions « grandement faste » *da ji* 大吉 et « faste se prolongeant » *yin ji* 引吉¹⁷⁹. C'est aussi à peu près à cette époque que *ji*, *da ji* et *yin ji* ont parfois été séparés du texte de la prédiction et placés à côté des craquelures. Ces expressions signalaient visiblement des réponses positives de l'oracle aux propositions concernées. Mais nous sommes aujourd'hui incapables d'expliquer ce que l'expression *yin ji* voulait dire exactement et comment celle-ci se positionnait par rapport à *ji* et *daji*. De plus,

¹⁷⁶ Le groupe Huang utilise de plus, là, un caractère différent de celui en usage à l'époque de Wu Ding et discuté ci-dessus. Le nouveau caractère est composé de l'élément représentant un os auquel est adjoind un élément non identifié. Il est assez curieux de constater que ce même caractère aurait été utilisé dès l'époque de Wu Ding, mais par des groupes de devins non royaux (Liu Yiman et Cao Dingyun, 1999, p. 290-291).

¹⁷⁷ La reproduction de l'inscription n'est pas très lisible. Nous n'avons pas réussi à identifier les caractères entre crochet. Nous signalons cependant la lecture qu'en donne le *Zongji*, vol. I, p. 106.

¹⁷⁸ Ce caractère est aussi utilisé dans d'autres inscriptions de cette époque pour désigner « le vent ». Mais ici, le terme lui faisant pendant dans la phrase opposée est un nom de personne dont il est fréquemment question dans les textes de l'époque de Wu Ding. Nous considérons donc Feng comme désignant aussi une personne.

¹⁷⁹ A propos de la lecture de cette dernière formule, voir Yu Haoliang, 1977, p. 339, cité par *Gulin*, p.2609-2611. Au sujet de la datation de l'apparition des deux expressions, voir Li Xueqin et Peng Yushang, 1996, p. 146 et 159, pour *da ji* et p. 282 et 301 pour *yin ji*.

nous ne savons pas non plus quels étaient les critères objectifs (s'il y en avait) qui étaient observés pour l'attribution de ces trois expressions.

Le rapport d'utilisation

C'est généralement comme annotations de craquelures que sont classées les expressions qui vont être traitées ici, car celles-ci étaient le plus souvent placées sur les omoplates de la branche sud, séparées du texte, à côté des craquelures. Mais si l'on regarde de plus près leur évolution, on s'aperçoit que celles-ci semblent plus liées aux prédictions qu'aux craquelures elles-mêmes. C'est en effet dans le corps même du texte, après la prédiction, que les expressions « utilisé » *yong* 用 et « non utilisé » *buyong* 不用 (parfois abrégée en *bu* 不) apparaissent sur les pièces du groupe Dui¹⁸⁰. On retrouve aussi celles-ci sur les pièces produites par le groupe Li, où la première des deux formules apparaît parfois sous la forme « cela (a été) utilisé » *zi yong* 茲用¹⁸¹. Ces formules étaient souvent gravées par ce dernier groupe à côté des craquelures, ce qui a pu faire dire à certains qu'il s'agissait d'annotations de craquelures. Mais il semble plutôt qu'il faille les considérer comme des parties du texte de divination pouvant parfois être mises à l'écart du texte, comme cela était le cas pour les pronostics sur les pièces du groupe Bin¹⁸². En parallèle aux formules de type *yong*, se sont mises en place celles de type *yu* 御. Les termes « a servi » *yu* et « n'a pas servi » *bu yu* 不御 sont d'abord apparus sur les pièces du groupe des Anonymes durant le règne de Kang Ding¹⁸³.

¹⁸⁰ Huang Tianshu, 1991, p. 16.

¹⁸¹ L'expression *yao yong* 𠄎用 est attestée au moins deux fois sur des pièces, parmi les plus anciennes du groupe Li (Li Xueqin et Peng Yushang, 1996, p.186). Le premier caractère pourrait être là une forme simplifiée du déictique *zi* qui s'écrivait alors par le redoublement de la graphie *yao*. Ou bien s'agit-il d'une erreur. Quoiqu'il en soit, cette formule n'est plus attestée par la suite. On retrouve aussi l'expression « utilisé » *yong* sur quelques pièces du groupe des Anonymes. Voir *Tunnan* 678, cité par Li Xueqin et Peng Yushang, 1996, p. 284.

¹⁸² Une discussion sur les formules de type *yong* pourra être trouvée dans une annexe de l'ouvrage de Huang Tianshu, 1991, p. 333-341.

¹⁸³ L'évolution de la graphie *yu* 御, que l'on retrouve dans les textes postérieurs sous la forme de 御 est assez bien documentée. Dans les textes de divination Shang, ce caractère est souvent employé comme nom d'un sacrifice que d'aucuns identifient comme un exorcisme (Keightley, 2001, p. 100). Son sens est bien plus clair dans les inscriptions sur bronze des Zhou Occidentaux, où il est compris comme signifiant, entre autres,

Puis, lors du règne de Wu Yi on commence à voir apparaître l'expression *ziyu* 茲御. Mais ce n'est que dans les textes produits par le groupe Huang que les formules *siyong/buyong* et *siyu/buyu* ont été érigées en un système. Les expressions de type *yong* étaient alors surtout utilisées lorsque le sujet de la divination était un sacrifice, alors que pour la chasse, les batailles ou la pluie, c'est celles de type *yu* qui étaient couramment employées¹⁸⁴. Du point de vue de leur disposition, les formules de type *yu* étaient gravées à côté des craquelures sur les pièces attribuées au groupe des Anonymes. En revanche, sur celles du groupe Huang, les deux types apparaissent généralement à l'intérieur du corps du texte de divination entre le pronostic et la vérification.

Dire qu'une proposition avait servi ou avait été utilisée, c'est signaler que parmi un ensemble de propositions, qui avaient été faites à l'oracle, c'est celle-ci qui avait été retenue.

La vérification

Contrairement à ce qu'on pourrait imaginer, la vérification de la prédiction ne constitue pas une partie indispensable des textes de divination. Ainsi, nous ignorons, dans la plupart des cas, si les pronostics se sont ou non révélés exacts. Lorsqu'elle apparaît, la vérification est généralement introduite par le caractère *yun* 允, pouvant être traduit par « effectivement »¹⁸⁵. Le recours à la notation de la vérification, s'il est loin d'être systématique, est attesté dans tous les groupes et ce, dès celui de Dui. On le retrouve en particulier dans le cadre de divinations concernant la pluie, où il se résume alors, le plus

“ serviteur », “ servir », “ remplir sa tâche » (Chen Chusheng 陳初生, 1987, p. 207). C'est sans doute avec un sens proche de celui-ci que ce caractère entre dans la composition du titre de fonction *yushi* 御史 présent aussi bien dans les inscriptions Shang que Zhou (Zhang Yachu 張亞初 et Liu Yu 劉雨, 1986, p. 31).

¹⁸⁴ Huang Tianshu, 1991, p. 276.

¹⁸⁵ On notera que le groupe Huang n'a que très rarement introduit ses vérifications par ce terme. Le *Leizuan* n'a relevé qu'un seul exemple (*Heji* 38158), vol. I, p. 17.

souvent, à l'expression « effectivement il a plu » *yun yu* 允雨¹⁸⁶. C'est de la même façon que la vérification reprenait le verbe de la plupart des prédictions.

貞：羽(翌)丁卯不其餼.之日允不餼

Il a été soumis à l'oracle : « au prochain jour *dingmao* (4), on ne pratiquera pas le sacrifice X ». Ce jour là, effectivement on n'a pas pratiqué de sacrifice X. (*Heji* 26765. Chu)¹⁸⁷

Tout comme le pronostic, cette partie était souvent, sur les supports du groupe Bin, gravée au verso et pouvait parfois être fort détaillée¹⁸⁸.

癸卯卜穀貞：旬亡弔(禍).王弔(占)曰：出崇其出來媿(艱).

五日丁未允出來媿.飲御自召圉六月

Craquelures réalisées le jour *guimao* (40), Ke a soumis à l'oracle : « la décade sera sans malheur ». Le roi a examiné les craquelures et a dit : « il y a une malédiction, des difficultés viendront ». Cinq jours (après), au jour *dingwei* (44), des difficultés sont effectivement venues. On a effectué les sacrifices *yin* et *yu* avec des prisonniers de Gong. Sixième mois. (*Heji* 6057. Bin)¹⁸⁹

Mais les groupes plus tardifs employaient généralement des vérifications plus brèves. Celles-ci pouvaient même ne pas être introduites par la particule *yun*, comme dans l'exemple ci-dessous.

¹⁸⁶ *Leizuan*, vol. I, p. 16-17.

¹⁸⁷ Pour l'interprétation du caractère désignant le sacrifice, voir *Gulin*, 1814, vol. 2, p. 1751-1752. R. Djamouri (1994, p. 107-118) analyse la particule *zhi* 之 dans les inscriptions Shang comme un déictique impliquant une certaine distance (ce...là), *zi* 茲 étant lui considéré comme le déictique de proximité (ce...ci).

¹⁸⁸ D. Keightley, 1978, p. 42 et 118.

¹⁸⁹ Gong apparaissant comme un important allié des Shang au début de la phase Anyang (voir ex. *Leizuan* vol. II, p. 1009), on serait donc plutôt tenté de comprendre qu'il s'agit ici de prisonniers capturés par Gong.

戊申王卜貞：田呈往來亡災。王弼(占)曰吉。茲御。隻(獲)狢(狐)九

Au jour *wushen* (45), le roi a réalisé la craquelure et a soumis à l'oracle : « (si) on chasse à Cheng, aller et retour seront sans malheur ». Le roi a examiné les craquelures et a dit : « faste ». Ceci a servi. Il a été attrapé neuf renards. (*Heji* 37501. Huang)¹⁹⁰

Les informations complémentaires

Dès les périodes les plus anciennes apparaissent, en plus des parties précédemment citées, des informations supplémentaires pouvant concerner soit le lieu où a été réalisée la divination, soit le mois durant lequel elle a eu lieu. Celles-ci ont pu être placées soit au niveau de la préface, soit en fin de texte. Les indications de lieu attestent que certaines des divinations n'étaient pas effectuées dans le centre liturgique, mais en dehors, vraisemblablement lors de déplacements.

癸酉卜在望貞：王旬亡尤

Craquelure réalisée le jour *guiyou* (10), à Wang, on a soumis à l'oracle : « la décade du roi sera sans malheur ». (*Heji* 35661. Huang)

A partir du règne de Wen Ding (1112-1102), sur les pièces du groupe Huang, une référence à l'année de règne du souverain alors sur le trône pouvait apparaître en fin de texte¹⁹¹ :

... 一月隹王十祀又九

¹⁹⁰ Pour une explication de l'interprétation de l'avant dernier caractère comme pouvant être lu « renard » *hu* 狐, voir *Gulin*, vol. II, p. 1580-1582.

¹⁹¹ Chang Yuzhi 常玉芝, 1987, p. 301.

... premier mois, lors de la dix-neuvième année (du règne) du roi¹⁹². (*Heji* 37861. Huang)

C'est avec cette partie que ce terminent les textes de divination les plus complets et c'est aussi sur celle-ci que nous terminons notre rapide exposé au sujet du contenu des inscriptions Shang sur support de divination. Nous allons maintenant nous pencher sur les textes Zhou qui, de même que cela avait été le cas pour les techniques de pyro-ostéomancie, attestent d'une pratique scripturaire assez différente de celle des Shang.

4) Les textes de divination Zhou

Si l'étude des inscriptions Zhou sur supports de divination a commencé depuis bien moins longtemps que celle des pièces Shang, ce handicap est en partie compensé par le petit nombre de pièces concernées. Nous ne disposons en effet actuellement que de 313 spécimens. La plupart de ces derniers (93,19%) proviennent du site de Fengchu 鳳雛 au Shaanxi, mais d'autres ont aussi été retrouvés, en petit nombre, au Shanxi, au Hebei et dans la région de Pékin¹⁹³.

Conformément à ce que nous avons annoncé dans l'introduction du présent chapitre, les textes qui apparaissent sur les supports de divination Zhou sont relativement différents de ceux qu'on observe chez les Shang. Nombre de ces différences sont d'ailleurs à l'origine de problèmes éprouvés par les chercheurs face à ces textes¹⁹⁴. Ainsi, le corpus de taille réduite, qui pourrait être considéré a priori comme un avantage, s'avère proposer beaucoup moins de

¹⁹² Cette année, que note le caractère 祀, désigne en fait un cycle complet de sacrifices aux ancêtres représentant 36 décades (Chang Yuzhi, 1987, p. 225).

¹⁹³ Au sujet de la distribution géographique de l'ensemble des pièces, voir tableau, chapitre IV, p. 184-185.

¹⁹⁴ Pour une présentation des difficultés pouvant être rencontrées, voir J.-P. Diény, 1986 et E. Shaughnessy, 1987.

repères, laissant ainsi un champ beaucoup plus large aux possibilités d'interprétations, mais aussi d'erreurs. Ce sentiment est d'ailleurs renforcé par un manque flagrant de pièces entières qui auraient permis de replacer les fragments à notre disposition dans des ensembles plus cohérents¹⁹⁵. A cela s'ajoute aussi des problèmes dû à la publication de ces sources pour lesquelles seules sont actuellement disponibles des copies manuscrites¹⁹⁶ et des photographies de mauvaise qualité de ces pièces¹⁹⁷.

b) Les graphies et leur disposition

Les caractères gravés par les Zhou étaient généralement de très petite taille¹⁹⁸. Xu Xitai estime que la plupart d'entre eux n'atteignaient pas la hauteur de cinq millimètres et que les plus petits pouvaient même tenir dans des carrés d'un millimètre de côté¹⁹⁹. La manière malhabile avec laquelle les graphies ont été réalisées tranche avec ce que nous connaissons pour les Shang²⁰⁰. La taille des caractères et leur espacement présentaient un véritable manque d'uniformité, et leur alignement était souvent très approximatif. Tout ceci pourrait laisser entendre une mauvaise maîtrise de l'écriture. Nous nous garderons cependant de conclure trop hâtivement, car la gravure de caractères sur os n'est pas chose facile²⁰¹. Tout au plus,

¹⁹⁵ La totalité des 312 pièces retrouvées à Fengchu se présente sous la forme de fragments. Le seul support d'inscriptions oraculaires à peu près complet (environ aux trois quarts) est un plastron qui a été exhumé à Qijia 齊家 (district de Fufeng 扶風) au Shaanxi (*Wenwu*, 1981, 9, p. 3-4 et fig. 8, p. 5).

¹⁹⁶ Notons avec Wang Yuxin (1984, p. 271-273), que les reproductions sont toutes de taille supérieure à celle des modèles et que la plupart d'entre elles ont été publiées sans indication d'échelle.

¹⁹⁷ Plusieurs ensembles de copies manuscrites et de photographies sont actuellement à notre disposition, mais aucun ne semble faire l'unanimité. Les deux publications les plus complètes restent cependant celle de Xu Xitai (1987) et celle de Chen Quanfang (1988).

¹⁹⁸ Wang Yuxin (1984, p. 163) affirme que la petite taille de ces caractères rend nécessaire l'utilisation d'une loupe. Cette remarque nous paraît exagérée ; les caractères étaient certes petits mais pouvaient le plus souvent être observés à l'œil nu. Nous avons pu en faire nous-même l'expérience, lors d'une exposition ayant eu lieu au Musée d'Histoire de la Chine à Pékin du 11 septembre au 31 décembre 1997, et où étaient présentées des pièces exhumées à Liulihe (Pékin) et à Nanxiaowang (Xingtai, Hebei).

¹⁹⁹ Xu Xitai, 1987, p. 153.

²⁰⁰ Voir par exemple le cas du caractère *shang* 商 dans le tableau comparatif donné par Xu Xitai, 1987, p. 238.

²⁰¹ En témoigne la calligraphie maladroite des étiquettes Han en os découvertes dans le Palais de Chang'an *Han Chang'an Weiyangong*, 1996, vol. 2, pl. CVII à CXLIV.

pouvons-nous en déduire que les Zhou n'étaient pas aussi habitués que les Shang à graver des inscriptions sur ce type de support.

Une description de la disposition des textes sur les supports reste à ce jour difficile à réaliser. En effet, toutes les publications ne proposent des pièces de Fengchu que des reproductions des seuls fragments sur lesquels se trouvaient les inscriptions. Sans reconstitutions de supports complets, il est difficile de se faire une idée précise de la façon dont le texte s'organisait. Les chercheurs ayant eu en main les pièces affirment que les textes étaient généralement gravés au recto des supports, à côté des craquelures²⁰². Mais alors que l'agencement des cavités, en particulier sur les plastrons, était relativement stricte, celui du texte apparaît comme extrêmement libre, et l'on ne retrouve plus, à ce niveau, de traces de disposition symétrique.

Les colonnes des inscriptions pouvaient être rédigées de droite à gauche, ou de gauche à droite comme sur les pièces Shang²⁰³. Mais au lieu d'être toutes alignées sur la longueur des supports, elles pouvaient parfois être disposées perpendiculairement à celui-ci. Ceci apparaît sur quelques d'omoplates²⁰⁴ ainsi que sur plusieurs plastrons [fig. 13]²⁰⁵. Un petit nombre de supports présentent même les deux dispositions, obligeant ainsi à tourner le support pour pouvoir en lire le texte²⁰⁶. Enfin, on relèvera que même dans le cas d'omoplates comportant des caractères écrits en colonnes alignées sur la longueur du support, le sens de lecture des

²⁰² Xu Xitai, 1987, p. 151.

²⁰³ Wang Yuxin, (1995, 2, p.98) estime que les pièces se lisant de gauche à droite et celles se lisant de droite à gauche constituent deux groupes distincts. Le premier, présent uniquement à Fengchu, est particulier des pièces où se manifeste une forte influence Shang. Le second serait essentiellement constitué de pièces purement Zhou ayant été retrouvées sur l'ensemble des sites ayant livré des inscriptions Zhou sur support de divination. Seules de nouvelles découvertes de pièces provenant d'autres sites que celui de Fengchu pourront confirmer ou infirmer cette hypothèse.

²⁰⁴ Voir la pièce n°5 découvertes à Qijia, Xu Xitai, 1987, p.123.

²⁰⁵ Voir par exemple les trois fragments de plastrons découverts sur le site de Liulihe, près de Pékin (*Wenwu*, 1997, 6, p. 11, figures 19 et 20), ainsi que du plastron découvert à Qijia (*Wenwu*, 1981, 9, p. 3-4 et fig. 8, p. 5).

²⁰⁶ Voir par exemple les pièces 133 et 232 de la fosse 11 de Fengchu (Xu Xitai, 1987, p. 81 et 102).

graphies semble indiquer que les os étaient alors utilisés le col dirigé vers le bas, soit à l'inverse de ce qu'on observe sur la majeure partie des pièces Shang²⁰⁷.

c) La structure

La structure des textes Zhou constitue une des difficultés majeures dans la compréhension de ces inscriptions. En effet, à la rigueur des formules employées par les devins Shang s'oppose ici une absence manifeste de recherche d'uniformité. Sans les repères que constituaient ces structures relativement fixes, le sens des textes est beaucoup plus difficile à comprendre. A ceci s'ajoute une absence presque totale de parallélisme dans les formulations. Il est donc impossible d'avoir recours à la confrontation de prédictions opposées pour nous aider à saisir le sens du texte²⁰⁸.



Par rapport aux inscriptions Shang, on remarque d'abord l'absence d'annotations marginales ou d'annotations de craquelure, qui semblaient relever de préoccupations techniques liées à la pratique divinatoire. Seul était noté ici ce que nous avons appelé le « texte de la divination ». Mais il est difficile de retrouver là les structures qui avaient été en vigueur chez les devins Shang de Xiaotun pendant près de deux cents ans. Si nous reprenons les divisions que nous avons adoptées pour les textes Shang on constate très clairement cette différence.

On ne retrouve sur les supports de divination Zhou que quelques éléments qui formaient chez les Shang la partie introductive dans laquelle étaient notées des informations concernant les circonstances de la demande d'oracle. Les dates cycliques qui semblent avoir

²⁰⁷ Wang Yuxin, 1984, p. 162-163. Une des rares omoplates Shang ayant été utilisées dans ce sens est la pièce 20 576 du *Heji* qui est attribuée à la période la plus ancienne du groupe Dui (Li Xueqin et Peng Yushang, 1996, p. 65).

²⁰⁸ Nous n'avons relevé qu'une seule pièce sur laquelle apparaissent deux propositions parallèles. Il s'agit du plastron découvert à Qijia (*Wenwu*, 1981, 9, p. 3-4 et fig. 8, p. 5).

eu une assez grande importance sur les pièces Shang n'apparaissent ici que très rarement en tête, de même pour le caractère *bu* « réaliser une craquelure » et pour le caractère *zhen* « soumettre à l'oracle »²⁰⁹. On notera à propos de ce dernier, que deux formes étaient attestées à Fengchu. La première reprenait le caractère spécialisé que les Shang avaient mis au point en lui ajoutant l'élément sémantique 卜 [A]. La seconde était composée du caractère 鼎 alors vraisemblablement homophone, qui avait été utilisé par les Shang au début du règne de Wu Ding, et de l'élément sémantique 卜 [B].

A (d'après Xu Xitai, 1987, pièce H11 : 84)	B (d'après Xu Xitai, 1987, pièce H11 : 13)
	

C'est finalement cette dernière version [B] qui s'est imposée et que l'on retrouve, par exemple, sur des pièces provenant de la région de Pékin²¹⁰. Par ailleurs, le caractère 貞 était aussi en concurrence avec un autre caractère, *shao* 𠄎, que l'on considère comme son synonyme²¹¹ et qui apparaît comme une invention des Zhou.

Aucun nom de devin n'a jusqu'à présent été relevé dans les inscriptions Zhou, mais une pièce fait référence au roi en tant qu'auteur de cet acte²¹². Quant aux pronostics, qui étaient chez les Shang très fortement liés au souverain, ils ont ici entièrement disparu, et il en est de même pour les vérifications. Enfin, lorsqu'elles sont présentes, les informations de lieu et la mention du mois apparaissent ici comme liées au sujet de la divination et non à l'acte lui-même.

²⁰⁹ Moins d'une vingtaine de pièces sont concernées par ces éléments et aucune inscription ne les contient tous les trois à la fois.

²¹⁰ *Wenwu*, 1997, 6, fig. 19-2 (G11H108③:10), p. 11.

²¹¹ Les deux caractères sont glosés de manière identique par Xu Shen. 貞, 卜問也 (*Shuowen*, p. 69b). « 𠄎, 卜問也 (*Shuowen*, p. 70a).

²¹² Il s'agit de la pièce 38 de la fosse 11 de Fengchu (Xu Xitai, 1987, p. 39).

C'est sans doute l'absence, ou la faible présence, de tous ces éléments, si caractéristiques des inscriptions oraculaires des Shang, qui font dire à des chercheurs comme Wang Yuxin, que sur nombre de supports, les Zhou ne se souciaient pas de consigner les prédictions soumises à l'oracle, mais se contentaient de graver des indications rappelant leur sujet²¹³.

d) Le contenu

Le contenu des textes de divination des Zhou a déjà fait l'objet d'assez nombreux articles. Mais à la différence des inscriptions Shang, qui avaient ouvert la voie à des études concernant des sujets aussi variés que l'agriculture, les transports, le calendrier ou les rites, c'est essentiellement sur l'aspect « histoire événementielle » que ce sont concentrés les chercheurs travaillant sur les textes Zhou. Il est vrai que nous possédons pour la période des Zhou occidentaux davantage de données historiques provenant de la littérature transmise que pour la période des Shang. Mais les rapprochements entre inscriptions et textes transmis semblent parfois forcés²¹⁴. En effet, la plupart des inscriptions sont extrêmement brèves. Seules quatorze pièces comportent plus de dix caractères et aucune n'atteint la trentaine de graphies²¹⁵.

Un autre point ayant particulièrement attiré l'attention des chercheurs est la présence parmi les pièces découvertes à Fengchu de quelques inscriptions présentant des différences manifestes par rapports aux autres. On y note entre autres des références à des ancêtres Shang

²¹³ Wang Yuxin, 1984, p. 178.

²¹⁴ Critique déjà émise par J.-P. Diény, 1986, p. 459.

²¹⁵ Ces quatorze pièces sont les pièces H11 : 1, 2, 14, 82, 84, 112 et 174 ; H31 : 2, 3, 4 de Fengchu et celles 2 à 5 de Qijiacun (Xu Xitai, 1987). Ces chiffres ne prennent pas en compte les numérogrammes.

et la présence de variantes graphiques significatives, comme dans l'exemple que nous proposons ci-dessous [fig. 28]²¹⁶.

貞王其奉(禘)又(佑)

大甲, 𠄎周方

白(伯). 𠄎血(斯)正

不左于受

又=(有佑)

On a soumis à l'oracle : le roi adressera une demande d'assistance / à Da Jia et *ce*²¹⁷ / l'Aîné du territoire des Zhou. / [.]²¹⁸ ce sera juste et / ne nuira pas à l'obtention / de son assistance.

On relève que le souverain mentionné s'adresse à l'un des grands ancêtres de la lignée royale des Shang (Da Jia) et que Zhou est ici qualifié de *fang*, mention qui chez les Shang était réservée pour désigner les territoires étrangers. C'est pourquoi, il est vraisemblable que le commanditaire de cette divination était un roi Shang²¹⁹. Toutefois il paraît assez improbable

²¹⁶ Pièce H11 : 84 (Xu Xitai, 1987, p. 58-60). Il s'agit d'un fragment de support dont la taille n'a pas été clairement exprimée. Il existe plusieurs reproductions de cette pièce, dont deux comportent la mention d'une échelle. Malheureusement, les reproductions sont toutes deux de tailles différentes, alors que l'échelle indiquée est identique. Chen Quanfang, 1988, p. 69 (45mm, échelle 5 : 1) et Wang Yuxin, 1984, p. 287 (37mm, 5 : 1). La dimension donnée entre parenthèse est celle relevée par nos soins sur les productions et correspond à la hauteur de la pièce au niveau de son bord droit.

²¹⁷ Ce caractère est aussi attesté dans les inscriptions Shang. Par la suite, on ne retrouvera sa trace que sous une forme légèrement différente (l'élément 𠄎 étant remplacé par l'élément 𠄎) dans des recueils de graphies comme le *Shuowen* ou le *Hanjian* 汗簡. Dans le premier de ces deux ouvrages il est glosé par « faire un rapport », *gao* 告, (*Shuowen*, p. 100). C'est dans ce sens que la plupart des paléographes interprètent notre caractère. Cependant *gao* est un terme qui existe dans les inscriptions sur support de divination et qui apparaît parfois dans les mêmes prédictions que *ce*. Nous pensons que *ce* serait plutôt à rapprocher de *ce* 册 son homophone avec lequel il peut parfois être interchangeable (*Gulin*, 2937, vol. 4, p. 2969). C'est d'ailleurs aussi dans ce sens que le glose le *Hanjian* (p. 5 et 17). D'après le contexte il pourrait s'agir d'un acte de d'investiture, mais de plus amples recherches seraient nécessaires pour vérifier cette hypothèse. A ce sujet voir aussi chapitre IX, p. 296-300.

²¹⁸ Le caractère en question est illisible. Il est d'ailleurs reproduit de différemment selon les travaux. Voir Wang Yuxin, 1984, p. 287 et Xu Xitai, 1987, p. 59.

²¹⁹ D'autres chercheurs ont essayé de démontrer que le terme de roi était ici employé par le chef des Zhou pour parler de lui à la première personne et ainsi insister sur son esprit d'indépendance vis à vis des Shang (Xu Xitai, 1987, p. 59). Mais une telle vision des choses semble s'appuyer beaucoup plus sur l'image traditionnelle de Wen Wang telle qu'elle apparaît dans la littérature postérieure que sur une analyse philologique rigoureuse de ces inscriptions.

qu'il s'agisse là d'une pièce Shang, car les cavités creusées au dos²²⁰ et la particule grammaticale 亓 sont considérées comme spécifiques aux Zhou. Le caractère *zhen* utilisé dans cette inscription, va lui aussi dans le sens d'une inscription à caractère mixte où cohabitent des éléments relevant des deux cultures. La plupart des épigraphistes identifient les deux personnages de ce texte comme étant respectivement Di Xin 帝辛 (aussi appelé Zhou Wang 紂王) et Wen Wang²²¹.

En dehors de ces pièces assez singulières, qui comptent parmi les plus longues, les autres inscriptions attribuées aux Zhou étaient généralement assez brèves. Ainsi peut-on voir, sur un demi-plastron découvert à Liulihe, près de Pékin, deux caractères : 成周, Chengzhou²²². Sur une pièce provenant de Fengchu ne se trouvait que la mention 王卜, « le roi (a procédé) à la divination »²²³. D'autres inscriptions sont un peu plus longues, mais elles sont pour la plupart fragmentaires, et donc d'autant plus difficiles à comprendre. Visiblement, nombre d'entre elles avaient un rapport avec des événements politiques importants comme des guerres ou la venue d'émissaires de territoires étrangers, mais compte tenu de l'ensemble des problèmes de lecture mentionnés ci-dessus, il est difficile d'être beaucoup plus précis.

Les numérogrammes

Un autre type d'inscription a particulièrement attiré l'intérêt des chercheurs. Il s'agit de suites de chiffres qui apparaissent à la fin des Shang, mais semblent se faire beaucoup plus courantes durant la période des Zhou occidentaux. Ces séries ont longtemps intrigué les

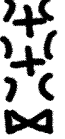


²²⁰ Li Xueqin, 1988, rééd. 1998, p. 83.

²²¹ Li Xueqin, 1988, rééd. 1998, p. 83.

²²² *Wenwu*, 1997, 6, fig. 20, p. 11 et fig. 21, p. 12. Chengzhou est le nom de la capitale orientale des Zhou située sur le site de l'actuelle ville de Luoyang.

²²³ Xu Xitai, 1987, p. 39, pièce H11 : 38.

chercheurs. Certains, n'ayant noté la présence de ces *caractères étranges* (*qizi* 奇字) que sur des bronzes, les ont même un temps interprétés comme des « emblèmes claniques »²²⁴.

Inscriptions ²²⁵	 (Fengchu H11 : 7)	 (Fengchu H11 : 85)	 (Fengchu H11 : 81)
Transcriptions	878785	766718	766766

Dès la fin des Shang, on signale la présence de ces séries sur des supports de divination en os ou en carapace, sur des bronzes, et même sur des objets en pierre. Sous les Zhou occidentaux, les témoignages de ces numérogrammes se multiplient en particulier sur les supports d'ostéomancie. On en voit, de plus, apparaître sur des vases en terre cuite et des objets en pierre²²⁶. La très grande majorité de ces séries comptait trois ou, plus fréquemment encore, six chiffres. Les chiffres concernés allaient de « 1 » à « 10 », à l'exception de « deux », « trois », « quatre », très vraisemblablement en raison des possibilités de confusion que les graphies utilisées à cette époque représentaient²²⁷.

Dès 1956, Li Xueqin notait le possible rapprochement de certaines de ces suites avec le *Zhouyi* 周易²²⁸. Mais c'est à Zhang Zhenglang 張政烺 que revient d'avoir, le premier, proposé une étude reliant directement ces chiffres aux hexagrammes de ce même ouvrage²²⁹. Cette théorie conforta de nombreuses personnes sur l'antiquité du très vénérable *Livre des*

²²⁴ Guo Moruo, 1957, vol. 2, p. 16b. Au sujet de l'appellation « emblème clanique », voir chapitre II, p. 110-116.

²²⁵ D'après Wang Yuxin, 1984, p. 322-323, fig. 156-158.

²²⁶ Li Ling, 1993, p. 244-254 et chapitre III, p. 153-154.

²²⁷ Li Ling, 1997, p. 23. Les chiffres de « un » à « quatre » étaient en effet représentés dans l'écriture des Shang et des Zhou occidentaux par des superpositions de barres horizontales.

²²⁸ C'est une là une remarque que l'auteur a faite au sujet d'une des pièces découvertes à Zhangjiapo 張家坡 (Li Xueqin, 1956, p. 17). On relèvera toutefois que dans ce même article l'auteur identifie les suites numériques découvertes sur un os exhumé à Sipanmo 四盤磨, près d'Anyang, comme des noms de clan (ibid., p. 16-17).

²²⁹ Zhang Zhenglang, 1980, 4, p. 403-415. Les hexagrammes sont des ensembles de six lignes superposées, pleines ou brisées, que la tradition associe au *Zhouyi* ou *Livre des mutations*.

mutations. Mais plus récemment, Li Ling estimait qu'il était préférable de considérer ces séries comme les résultats chiffrés de tirages d'achillée, sans les relier directement aux hexagrammes du *Zhouyi*²³⁰. Nous ignorons en effet quelles sont les méthodes exactes se cachant derrière ces séries, et aucun document ne nous permet de faire le rapprochement entre ces deux pratiques. C'est pourquoi, il apparaît relativement dangereux de vouloir systématiquement attribuer un hexagramme, basé sur un système binaire (ligne pleine / ligne brisée)²³¹, à des suites de chiffres pouvant, elles, comporter sept possibilités différentes (1, 5, 6, 7, 8, 9, 10). Ceci d'autant plus que des manuscrits témoignent d'une coexistence des deux systèmes aux alentours du IV^e siècle avant notre ère²³².

Conclusion

Les pages qui précèdent nous auront permis de comprendre un peu mieux les spécificités de ce que l'on appelle couramment les inscriptions oraculaires. Nous avons pu replacer ici ces textes dans le contexte de l'évolution des techniques de pyro-ostéomancie des Shang et des Zhou occidentaux, et, avons ainsi essayé de mettre en avant les relations existant entre ces deux pratiques. Pour cela nous nous sommes plus particulièrement appuyé sur une analyse de la disposition des différents éléments sur les supports, qui constitue une approche relativement originale de ces objets. C'est ainsi que la période de Wu Ding nous est apparue

²³⁰ Li Ling, 1997, p. 22-28.

²³¹ Dans les plus anciens manuscrits du *Zhouyi* retrouvés, qui sont datés entre la fin du IV^e siècle (manuscrit de Shanghai, cité par Li Ling, 1997, p.23-24) et le II^e siècle avant notre ère (Fu Juyou et Chen Songchang, 1992, p. 106-117 et Hu Pingsheng, 1998, p. 22-26), on observe que les chiffres « 1 » — et « 8 » 丿 sont utilisés à la place des lignes pleines et des lignes brisée. Ceci confirmerait l'origine numérale de ces signes (Li Ling, 1993, p. 242 et 1997, p. 23-24), mais le problème du passage d'un système à sept positions à un système binaire reste entier. Li Ling (1997, p. 24-25) souligne l'existence d'un autre manuscrit daté du III^e siècle, représentant une tradition parallèle à celle du *Zhouyi*, et dont la structure est assez proche de ce dernier ouvrage. Là, ce serait un système à trois positions qui aurait été employé (1, 6, 8) à la place du système ligne pleine / ligne brisée. Cependant on se méfierait de toute conclusion hâtive, compte tenu que seules trois fiches ont été à ce jour publiées (*Wenwu*, 1995, 1, p. 40-41) et que les proto-hexagrammes y apparaissant sont composés soit des chiffres « 1 » et « 6 », soit des chiffres « 1 » et « 8 ». Il n'est donc pas sûr qu'il s'agisse là d'un véritable système ternaire.

²³² Li Ling, 1997, p. 26. Les manuscrits en question sont ceux de Wangshan (*Wangshan Chu jian*) et ceux rachetés par le Musée de Shanghai, non encore publiés, mais dont Li Ling avait alors déjà pu voir une partie.

comme une période à part, tant pour ses méthodes pyromantiques, que pour ses pratiques scripturaires. Cette constatation nous a conforté dans l'idée que c'est une erreur de vouloir considérer les pièces réalisées sous ce règne comme des modèles valables pour l'ensemble de la production des Shang, même si celles-ci représentent, en nombre, la majorité des pièces que nous possédons.

Par ailleurs, en mettant en perspective les inscriptions oraculaires des Zhou occidentaux avec les inscriptions Shang, et non pas avec les textes transmis, comme la plupart des auteurs l'ont proposé jusqu'à présent, nous avons pu montrer qu'au-delà d'importantes difficultés d'interprétation, ces documents témoignent aussi de la manière dont les Zhou se sont emparés de ces techniques. Mais la pratique des Zhou, bien que clairement inspirée de celle des Shang, est loin d'en être la simple copie. Le contenu des textes ainsi que, là encore, leur disposition, nous indiquent que les nouveaux maîtres de la Chine avaient manifestement des motivations différentes de celles des vaincus pour mettre en œuvre ces pratiques jadis réservées aux rois des Shang et à leur entourage.

A partir de ces observations, il semble difficile de voir derrière toutes ces manifestations, qu'elles soient Shang ou Zhou, le fruit d'une seule et même fonction attribuée à ces pratiques scripturaires. C'est pourquoi, c'est certainement de manière plurielle qu'il conviendra de répondre à la question du rôle des inscriptions dans ces techniques mantiques. Mais avant cela, c'est vers d'autres types de témoignages écrits que nous allons nous tourner, en espérant ainsi pouvoir acquérir une vision plus globale de l'utilisation de l'écrit sur supports rituels à cette époque.

CHAPITRE II : LES INSCRIPTIONS SUR BRONZE

En Chine, les premiers objets en cuivre et en bronze ont été découverts dans les vestiges de la culture de Qijia 齊家, au Gansu, et datent des alentours de 2000 avant notre ère¹. Il s'agit d'objets de petite taille, tels des miroirs ou des pointes, que l'on a retrouvé en faible quantité. Un pas important dans la production semble avoir été franchi à Erlitou. C'est là qu'entre 1600 et 1500 avant notre ère environ, le bronze n'est plus seulement fondu pour fabriquer de menus ustensiles, mais aussi pour réaliser des objets de culte pour la classe dirigeante. Ce sont essentiellement des récipients à boisson alcoolique², mais on note aussi la présence d'une verseuse à eau et d'un tripode de type *ding*³. Ces pièces mesurent entre 11 et 30,5 cm de hauteur pour les plus grandes. Si les outils découverts à Erlitou ont avant tout été retrouvés dans les vestiges des constructions, les bronzes rituels proviennent, eux, essentiellement de sépultures⁴. Dans les tombes les plus importantes, ces objets semblent avoir remplacé certaines pièces dans des ensembles de vases en terres cuites destinés à être utilisés pour le culte aux défunts⁵. Ces bronzes n'étaient pas obtenus par martelage, comme cela se faisait couramment ailleurs, dans l'antiquité, mais étaient fondus dans des moules⁶. Cette technique impliquait à la fois des besoins en métaux plus importants et une infrastructure beaucoup plus lourde⁷.

¹ R. Bagley, 1999, p. 139-140.

² La nature et la dénomination exactes de cette boisson posent, actuellement, encore problème. A ce sujet voir, encadré, *Rites et festins de la Chine antique – Bronzes du Musée de Shanghai*, 1998, p. 45. Certains utilisent le terme de bière, d'autres celui de vin, nous préférons employer une terminologie plus neutre, ne pouvant prêter à aucune confusion.

³ Zhu Fenghan, 1995, p. 596.

⁴ Zhu Fenghan, 1995, p. 598.

⁵ R. Bagley, 1999, p. 162-163.

⁶ Pour une étude de ces techniques, voir Noel Barnard, 1961, p. 110-168 et R. Bagley, 1998b.

⁷ R. Bagley, 1999, p. 141-142.

Entre 1500 et 1300 environ, le site Shang de Zhengzhou, dans l'actuelle province du Henan, se présente comme le nouveau centre de l'industrie du bronze. Cette dernière y connaît alors un développement spectaculaire, comme en témoignent le nombre de pièces retrouvées⁸ et la diversité des formes et des décors⁹. On voit de plus apparaître des bronzes de grande taille pouvant dépasser quatre-vingts centimètres de hauteur¹⁰. Tout ceci atteste donc une plus grande maîtrise du procédé de fonte, en particulier pour la fabrication des pièces rituelles. Ces techniques semblent aussi avoir été plus largement diffusées, sans doute en partie du fait de l'expansion du territoire contrôlé par les Shang. Ainsi peut-on mentionner le site de Panlongcheng, dans le Hubei, où ont été retrouvés les vestiges d'une ville murée que l'on date entre 1400 et 1300 environ. Cette cité, bien que de dimensions plus réduites que celle de Zhengzhou, est semblable par de nombreux points à cette dernière, dont elle est distante de 450 km¹¹. La facture des 159 bronzes qui y ont été exhumés confirme le rapprochement entre les deux cités¹².

Du XIII^e jusqu'au milieu du XI^e siècle avant notre ère, c'est dans la banlieue d'Anyang que se trouvait le nouveau centre de la culture Shang. La production de bronzes y connut une importante augmentation. A peu près à la même époque, d'autres grandes cités développèrent leur propre industrie dans ce domaine. Ce fût le cas à Wucheng 吳城 (Jiangxi), comme en témoigne en particulier le site de Xin'gan 新干, et à Sanxingdui 三星堆 (Sichuan)¹³. Les objets en bronze que nous ont livrés, en très grandes quantités, les sites concernés attestent de techniques au moins aussi avancées que celles que l'on trouvait alors dans la Plaine centrale. Les archéologues estiment que c'est à la suite de contacts directs ou

⁸ *Dakao*, p. 651. Deux fosses fouillées à Zhengzhou contenaient en tout 19 pièces de bronze soit plus que l'ensemble de celle découvertes à ce jour sur le site de Erlitou (*Zhengzhou Shang dai tongqi jiaocang* 鄭州商代銅器窖藏, p. 9 et 81).

⁹ R. Bagley, 1998a, p. 61.

¹⁰ C'est par exemple le cas d'un *ding* découvert dans une fosse à l'extérieur des murs de la cité Shang de Zhengzhou (*Zhengzhou Shang dai qingtong jiaocang*, p. 10).

¹¹ R. Bagley, 1980, p. 98.

¹² Chang Kwang-Chih, 1980, p. 303.

¹³ *Xinggan Shang dai da mu* 新干商代大墓 et *Sanxingdui jisikeng* 三星堆祭祀坑.

indirects avec des centres Shang que ces cultures ont appris à couler le précieux métal, avant d'en développer localement les techniques¹⁴. Que ce soit à Xin'gan ou à Sanxingdui, les objets en bronze paraissent avoir revêtu un caractère à la fois rituel et de prestige.

Nous voyons donc qu'à cette époque, les bronzes s'étaient imposés comme des objets de culte par excellence pour les élites des puissantes cités, et que ce phénomène dépassait le seul territoire qui était sous le contrôle des Shang. Cependant, seules seront ici considérées les pièces réalisées au sein de la culture des Shang, car c'est là que se développa, durant la deuxième moitié du deuxième millénaire, la tradition d'y faire figurer des caractères d'écriture sur les bronzes. Cette tradition prit au début du premier millénaire, sous les Zhou, une importance encore plus grande. Mais, comme nous l'avons souligné pour les inscriptions oraculaires, tout travail sur une inscription nécessite de commencer par l'étude de son support. Nous commencerons donc par rappeler les différentes formes de bronzes qui ont pu servir de supports, leur fonction, ainsi que la façon dont les inscriptions se sont intégrées à ces différents objets.

Pour soutenir notre argumentation, nous nous sommes appuyé sur un corpus de pièces avec inscriptions, généralement exhumées à partir du début du XXe siècle, et pour lesquelles les auteurs du *Jicheng* ont précisé la provenance¹⁵. Cet ensemble comprend 618 pièces Shang et 933 pièces des Zhou occidentaux¹⁶.

¹⁴ R. Bagley, 1999, p. 174 et 217.

¹⁵ Nous avons exclu de notre corpus les pièces exhumées avant le début du XXe siècle, et ce pour deux raisons majeures. Premièrement, avant le développement des études archéologiques, les lettrés qui collectionnaient ces pièces étaient surtout préoccupés par la valeur esthétique de ces dernières. L'ensemble des pièces issues de ces choix ne peut donc être considéré comme neutre. Par ailleurs, en privilégiant les bronzes exhumés lors du siècle passé, cela permet de réduire considérablement la possibilité de voir figurer des faux parmi les pièces prises en compte.

¹⁶ Tous les chiffres donnés dans le présent travail proviennent de cette base de 1551 pièces à partir de laquelle nous avons réalisé les tables analytiques proposées dans l'annexe III, p. 390-392. Cependant, nos conclusions concernant cet ensemble réduit ont aussi été confrontées à un corpus plus important encore (2856 pièces). Ce dernier inclut toutes les pièces du *Jicheng* pour lesquelles on dispose d'indications de provenance, qu'elles aient été découvertes au XXe siècle ou sous les Song, ainsi qu'un grand nombre de pièces ayant été publiées de manière sporadique, généralement dans le cadre de rapports de fouilles, depuis la parution du *Jicheng*.

I Supports et inscriptions

Le bronze était utilisé en Chine, à la fin du deuxième millénaire, pour réaliser des pièces de char et de harnachement, des outils, des armes, des cloches et des vases rituels. Ces derniers comptaient certainement, dès le XV^e siècle, parmi les objets les plus appréciés des élites, car leur possession mettait en évidence la place importante qu'ils occupaient au sein de la société aristocratique. C'est pourquoi, il leur est réservé dans cette étude une place particulière. Mais, même si les autres objets produits par les artisans bronziers Shang, puis Zhou, n'avaient pas aux yeux de ces élites la même importance, certains ont toutefois tenu à faire placer des inscriptions, parfois très proches de celles que l'on trouvait alors sur les vases, sur ces armes ou ces outils. Il convient donc de considérer l'ensemble de ces objets comme participant d'un phénomène commun que nous devons identifier.

1) Les vases rituels

Les vases rituels représentent, loin devant les cloches et les armes, la toute première catégorie de bronzes concernée par les inscriptions. Mais avant de nous intéresser à ces dernières, il nous est apparu important d'évoquer brièvement quand et comment ces objets sont apparus, et dans quel contexte ils étaient utilisés. Ensuite, nous essaierons de voir comment les inscriptions prenaient place sur ces supports en nous attachant plus particulièrement au problème de la visibilité des textes qui nous paraît fondamental à la compréhension de leur fonction.

a) Les services rituels en bronze

C'est au cours de la période Erlitou que, dans les tombes les plus riches, des bronzes ont commencé à remplacer certaines céramiques, dont étaient constitués les services rituels à l'origine. Etant donné le travail nécessaire à leur réalisation, on considère la proportion de pièces de bronze au sein de ces ensembles, comme un des indicateurs du rang du défunt. Par ailleurs, le choix de faire fondre en bronze telle ou telle pièce du service indique aussi la valeur accordée à la pièce en question par ces personnes. Ainsi observe-t-on que dès l'époque Erlitou l'accent paraît avoir été mis sur les récipients à boisson alcoolique que sont les *jue* 爵 et les *jia* 斝. Ceci peut aussi être constaté dans les sépultures Shang autour de Xiaotun. D'une manière plus générale, on note que, toutes pièces confondues, les bronzes se sont nettement imposés dans les tombes les plus importantes de ce site.

Certains noms utilisés aujourd'hui pour désigner ces objets sont conformes à ceux qui apparaissent dans leur inscription, mais la plupart d'entre eux ne sont que des conventions tardives¹⁷. Ces dernières sont en grande partie héritées du vocabulaire des antiquaires des Song, que les archéologues modernes ont rationalisé de manière à tendre vers des dénominations fixes, nécessaires à l'établissement de toute discipline scientifique. Bien que le problème de la désignation des pièces n'entre pas dans le cadre de la présente étude, il convient d'avoir à l'esprit qu'en fonction de l'époque et des régions, les formes et les noms des pièces ont très bien pu évoluer, et que les termes utilisés ne sont, nous insistons, que des conventions. Essayant de comprendre comment étaient perçus ces objets et leurs inscriptions par les personnes de l'époque, nous ne manquerons pas de signaler, à chaque fois que nous disposerons de cette information, la façon dont les Shang et les Zhou désignaient eux-mêmes ces pièces.

¹⁷ R. Bagley, 1998a, p. 57.

Il existe de nombreuses listes typologiques extrêmement précises concernant les bronzes rituels¹⁸. Il n'est donc pas utile d'en donner ici une nouvelle. Rappelons simplement qu'on divise généralement les vases rituels en trois catégories, ceux pour les boissons alcooliques, ceux pour l'eau et ceux pour la nourriture. Cependant, certaines pièces pourraient avoir eu de multiples fonctions¹⁹. En dehors de ces récipients, les services rituels pouvaient aussi comprendre d'autres types d'objets, tels que des cuillères ou des tables à découper la viande, mais ils sont nettement plus rares.

Ces différentes pièces étaient généralement fondues pour prendre place dans des ensembles qui étaient utilisés pour le culte aux ancêtres. On y plaçait la nourriture et les boissons que l'on désirait ainsi offrir aux défunts. C'est avant tout dans le temple ancestral des grandes familles, où les bronzes devaient être disposés, qu'avait lieu ce rite. Transmises de génération en génération, certaines des pièces utilisées pouvaient être relativement anciennes. C'est ainsi que le descendant de la famille Wei 微, Bo Xian Fu 伯先父, possédait dans son service rituel, au moment de la chute des Zhou occidentaux, des vases ayant été réalisés environ deux cents ans plus tôt²⁰. Mais les aristocrates pouvaient aussi choisir certaines pièces pour les accompagner dans leur dernière demeure, sans doute dans le but de leur permettre de poursuivre leurs sacrifices dans l'autre monde²¹. Des bronzes pouvaient aussi être fondus spécialement pour être inhumés avec un défunt, comme cela a probablement été le cas pour une des épouses du roi Wu Ding (1250-1192) des Shang, nommée Fu Hao 婦好²². Dès la fin des Shang, des événements importants ont également donné lieu à la

¹⁸ Voir par exemple, en chinois, la typologie sur laquelle repose le troisième chapitre de l'ouvrage de Zhu Fenghan, 1995, p. 59-229.

¹⁹ Voir par exemple le cas de la verreuse *he* analysé par Zhu Fenghan (1995, p. 135-136).

²⁰ Il existe des discussions concernant la datation de ces pièces. Voir par exemple les différentes opinions collectées par Yin Shengping, 1992, ainsi que L. v. Falkenhausen, 1993a, p. 181-184 et 1997. L'identification de Bo Xian Fu comme le dernier membre de la lignée a été formulée par Li Ling, lors d'une conférence à Paris, à l'Ecole Pratique des Hautes Etudes, le mercredi 9 mai 2001.

²¹ L. v. Falkenhausen, 1998, p. 102-103.

²² La tombe de Fu Hao est, à ce jour, la sépulture au mobilier funéraire le plus important retrouvée intacte sur le site de la nécropole de Xiaotun. Pour une présentation en langue occidentale de cette tombe et de son mobilier,

réalisation de vases. Enfin, essentiellement à partir de la fin des Zhou occidentaux, les inscriptions nous apprennent que des vases pouvaient être offerts aux femmes pour leur mariage. Néanmoins, si l'occasion de la fonte de ces objets pouvait effectivement varier, leur fonction restait la même : servir pour les sacrifices aux ancêtres.

Voilà donc dans quel contexte sont apparues, à partir du XIII^e siècle avant notre ère environ, les premières inscriptions sur bronze. Pour reprendre les catégories signalées plus haut, on notera que notre corpus compte cinquante-cinq vases à eau, 643 vases à nourriture et 675 vases à boisson alcoolique. Afin de mieux comprendre les possibles fonctions de ces textes, nous désirons maintenant nous arrêter sur la façon dont ils ont pris place sur ces supports.

b) Vases rituels et inscriptions

Comme les supports de divination, les premiers bronzes n'étaient pas destinés à recevoir des inscriptions. L'écrit a donc été rajouté sur les endroits restés libres, là où il n'y avait pas de décor²³. Le plus fréquemment, c'est à l'intérieur des récipients que celui-ci prenait place. De nombreux auteurs, en particulier occidentaux, considèrent que cet emplacement est significatif du fait que ces textes étaient destinés aux esprits et non aux hommes²⁴. Nous pensons qu'une telle interprétation ne peut être retenue que pour une partie des inscriptions sur bronze, et non l'ensemble. Mais avant de le démontrer, il nous a paru utile de rappeler rapidement comment étaient réalisées ces inscriptions.

voir Chang Kwang-Chih, 1980, p. 87-90 et R. Bagley, 1980, p. 177-189. Voir aussi le rapport de fouilles en langue chinoise, *Yinxu Fu Hao mu*.

²³ Il existe toutefois quelques cas de bronzes sur lesquels des caractères d'écriture sont mêlés au décor. Voir par exemple *Jicheng* 10022.

²⁴ Voir par exemple L. Vandermeersch, 1982, p. 256-257.

Réalisation d'une inscription

Contrairement à ce que l'on connaît pour la période des Royaumes combattants, la plupart des inscriptions des Shang et des Zhou occidentaux n'étaient pas gravées à froid sur les pièces, mais coulées en même temps que les vases²⁵. Généralement, le texte devait apparaître en creux à l'intérieur des vases rituels²⁶. Pour ce faire, il était nécessaire que celui-ci figure en caractères inversés et en relief sur le noyau autour duquel le bronze était coulé. Au moins deux méthodes ont vraisemblablement été utilisées pour parvenir à ce résultat. La première consistait à réaliser d'abord une inscription en creux sur un premier moule, puis à en faire une empreinte, qui était ensuite placée sur le noyau dans un emplacement évidé à cet effet²⁷. La deuxième solution était moins longue mais nécessitait de graver le texte en caractères inversés (comme dans un miroir). On commençait cette fois par creuser un emplacement sur le noyau, puis on y plaçait directement des couches d'argile légèrement plus épaisses que la partie évidée. Ce n'est que dans un dernier temps que les caractères étaient gravés à l'envers et en relief²⁸.

Matsumaru Michio 松丸道雄 avait proposé que certaines inscriptions particulièrement longues, aient pu être fabriquées à l'aide de matrices en cuir²⁹. Mais, il semble que ce type de procédé aurait impliqué la possibilité de réaliser des inscriptions en série. Or, les matériaux archéologiques montrent clairement que, sous les Shang et les Zhou occidentaux, même lorsque des bronzes comportaient des inscriptions au contenu identique,

²⁵ L'inscription se trouvant sur un ensemble de cloches en bronze datant de la fin des Zhou occidentaux, et rattachée à l'Etat de Jin 晉, est un des rares exemples de texte gravé pour cette époque (Ma Chengyuan, 1996, p. 1).

²⁶ Hayashi Minao (1979, p. 2) pense que les caractères en creux ont été préférés à ceux en relief pour faciliter le travail de polissage de l'intérieur des pièces.

²⁷ Cette technique a pour la première fois été décrite par N. Barnard et Wan Chia-Pao, 1976.

²⁸ Cette deuxième technique est confirmée par des détails techniques observables sur certaines inscriptions (Tan Derui 譚德睿, 1999, p. 243).

²⁹ Matsumaru Michio, 1990, et trad. 1991.

chacun des textes présentait suffisamment de particularités pour nous convaincre d'écarter toute possibilité d'un travail en série³⁰.

L'ajout de texte représente, comme dans le cas des inscriptions sur support de divination, un surplus de travail non négligeable. De nouvelles techniques, faisant appel à l'utilisation de jeux de caractères mobiles, et réduisant sans doute ainsi la quantité de travail nécessaire, ne sont apparues à Qin que vers le milieu du sixième siècle avant notre ère³¹. On a aussi relevé dans des tombes près de Luoyang de rares exemples d'inscriptions tracées au pinceau sur des lames de hallebarde ainsi que sur un *gui*³².

Emplacements des inscriptions

En fonction de la forme des objets, de leur taille, de l'époque et de la longueur des inscriptions, ces dernières pouvaient être placées à différents endroits du support. Peu de personnes se sont intéressées à cet aspect des inscriptions³³. Considérant qu'il s'agit là d'un élément important dans la compréhension de la façon dont ces textes étaient perçus par leurs contemporains, nous proposons d'en donner ici les grandes lignes. Pour traiter des emplacements possibles des inscriptions, nous avons choisi d'aborder, un à un, les différents cas de figure pouvant être rencontrés sur des vases d'époque Shang ou des Zhou occidentaux.

1 A l'intérieur du pied

L'intérieur du pied est un emplacement qui n'a été utilisé pratiquement que sous les Shang et au début des Zhou occidentaux. Il concerne essentiellement les vases à pieds évasés

³⁰ Cet argument est avancé par Zhang Guangyuan, 1991, p. 65-66.

³¹ Voir notice *Quanji*, vol. 7 : 40 (*Jicheng* 4315). Le terme de « caractère mobile » doit ici être compris de manière neutre. En l'occurrence, il s'agissait peut-être de poinçons.

³² Cai Yunzhang (1994) a recensé sept lames de hallebarde et un *gui*.

³³ Une des rares exceptions est un article qu'a fait paraître Shi Zhangru en 1954. Ce travail recense de manière exhaustive les emplacements possibles, en fonction des différents types de bronze. Malheureusement, l'auteur ne donne aucune indication quant au nombre de pièces concernées par chacune des possibilités. Par ailleurs, il tient peu compte des phénomènes d'évolution.

et creux comme les coupes à boisson *gu* 觚, ou certains vases *zun* 尊, *you* 卣 et *lei* 罍. Les inscriptions que l'on trouvait à ces endroits étaient presque toujours extrêmement courtes, généralement un ou deux signes. Deux pièces de la fin des Shang se présentent toutefois comme des exceptions. Il s'agit du *Er si Bi Qi you* 二祀卣其卣 et du *Si si Bi Qi you* 四祀卣其卣³⁴, dont les inscriptions, placées sous leur pied, comptent parmi les plus longues de cette période. Après les Shang, cet emplacement semble avoir été de moins en moins utilisé. D'autant plus que les *gu* 觚 et les *you* ont cessé d'être fabriqués par les Zhou entre le IXe siècle et le Xe siècle avant notre ère.

2 A l'intérieur de l'anse

De même que dans le cas précédent, l'inscription de caractères à l'intérieur de l'anse est essentiellement attestée sur des pièces d'époque Shang et du début des Zhou. Il s'agissait là de l'emplacement le plus courant pour les inscriptions figurant sur les vases à boisson *jue* 爵, *jiao* 角 et certaines verseuses *he* 盃³⁵. Comme on le remarque sur des pièces antérieures à celles de Anyang, cet emplacement était à l'origine, le plus souvent, libre de tout décor³⁶. Etant donné l'espace disponible, on ne trouvait généralement là que deux ou trois caractères. Toutefois, on observe, sur certains *jue*, que des caractères pouvaient aussi être placés sur une des colonnettes, ou sur une autre surface non décorée de leur paroi³⁷. Le *he* à ouverture scellée ne fût pas repris par les Zhou. Quant au *jue*, il disparut, lui aussi, vers le Xe siècle avant notre ère.

³⁴ *Quanji*, vol. 3 : 127 et 129-130 et *Jicheng* 5412 et 5413.

³⁵ Cela concerne les verseuses *he* dont à ouverture scellée (*fengxiang he* 封項盃)

³⁶ Voir par exemple *Quanji*, vol. 1 : 73.

³⁷ Voir par exemple *Quanji*, vol. 5 : 88 et *Jicheng* 9060. On relève aussi des cas exceptionnels d'inscriptions se commençant sur une des colonnettes et se continuant à l'intérieur de l'anse ou inversement. Voir par exemple *Shaanqing* 3.42 et *Jicheng* 8952.

3 A l'intérieur des récipients

Les inscriptions disposées à l'intérieur des bronzes constituent (du moins sous les Zhou) la majorité des inscriptions que nous pouvons observer, et elles concernent la plupart des autres types de vase n'ayant pas été abordés jusqu'ici. Le texte était là généralement situé sur la paroi intérieure, soit au fond, soit sur un des côtés. Sur de nombreuses pièces à large ouverture, comme les bassins *pan* 盤 ou les tripodes *ding* 鼎, l'inscription était naturellement assez facile à voir. En revanche la question de la visibilité se pose avec des pièces comme les vases *hu* 壺, profonds et à ouverture étroite. L'un des *hu* présents dans la tombe de Fu Hao en est un bon exemple. Le nom de cette dernière apparaît en effet ici sur le fond de la pièce, qui mesurait 52,2 cm de hauteur, pour une ouverture de 20,5 cm de diamètre³⁸. Ces caractères étaient donc difficilement visibles. Les vases *lei* présentent un grand nombre de caractéristiques communes avec les vases *hu*. Or, à cette même époque, on note que sur quelques-uns d'entre eux l'inscription n'est pas située au fond de la pièce, mais sur sa paroi interne, au niveau du col, près de l'ouverture³⁹. Pour voir les caractères situés à cet emplacement il suffit donc de se pencher sur le vase ouvert. C'est ce dernier emplacement qui a été retenu, à l'époque des Zhou Occidentaux, pour un grand nombre d'inscriptions sur ces vases profonds et à col étroit⁴⁰.

Les *ding* présentent une large ouverture qui permet de voir assez aisément leur inscription. Par ailleurs on soulignera que sur de nombreux *ding* le texte était disposé, non pas au fond, mais plutôt sur une des parois verticales. L'emplacement n'était visiblement pas aléatoire, puisque sur les *fangding* (*ding* rectangulaire), on ne trouve pas d'inscription sur les parois latérales au-dessus desquelles se trouvaient les anses⁴¹. Quant aux tripodes *ding*, l'inscription était presque toujours disposée sur la partie de la paroi située au-dessus du pied

³⁸ *Quanji*, vol 3 : 88 et notice, p. 40.

³⁹ *Quanji*, vol 3 : 81-82.

⁴⁰ *Quanji*, vol 5 : 147 et *Jicheng* 9697.

⁴¹ Ceci se voit très nettement sur les pièces 1 à 8 du *Quanji*, vol. 5.

qui se trouvait à égale distance des deux anses⁴². Ainsi, si ces vases étaient, lors des cérémonies, disposés de façon à ce que les anses soient sur les côtés (ce qui semble la disposition la plus naturelle) et que deux des pieds fassent face à l'officiant, l'inscription était alors parfaitement visible⁴³.

Sous les Shang et au début des Zhou Occidentaux, on peut observer des inscriptions sur des tripodes *li* généralement placées sur la paroi interne, au même emplacement que sur les *ding*⁴⁴. Mais à partir du milieu des Zhou Occidentaux, une nouvelle forme de *li* est apparue ayant, entre autres particularités, une lèvre aplatie⁴⁵. C'est sur cette dernière partie qu'ont été disposées, sur une seule colonne, la plupart des inscriptions se trouvant sur ces supports⁴⁶.

⁴² Voir par exemple les pièces 27 à 31 du *Quanji*, vol. 5.

⁴³ Pour les bronzes Shang, Yue Hongbin (2002) souligne que pour respecter les principes de symétrie à l'œuvre dans les décors figurant sur les vases, il était nécessaire de disposer les bronzes d'une certaine manière. D'après ces critères, la seule disposition pouvant convenir pour les tripodes *ding* est celle que nous proposons ici (Yue Hongbin, 2002, p. 73-74). Or l'auteur constate que dans ce cas là l'inscription apparaît le plus souvent sur la paroi interne faisant face à la personne se trouvant devant l'objet. Ce lien entre orientation du bronze et lisibilité de l'inscription semble aussi, selon lui, se vérifier sur de nombreuses autres formes de pièces en bronze des Shang. Pour d'autres éléments attestant du caractère non aléatoire de la disposition des inscriptions sur ce type de support, voir aussi chapitre VIII, p. 280-281.

⁴⁴ *Quanji*, vol. 2 : 68 et 69. Pour une exception, voir *Quanji*, vol. 5 : 43.

⁴⁵ Zhu Fenghan, 1995, p. 75-76.

⁴⁶ Voir par exemple *Quanji*, vol. 6 : 74 et *Jicheng* 669.

4 A l'intérieur des couvercles

Dès les Shang, on trouve des inscriptions à l'intérieur des couvercles de certains vases comme les *hu*, les *lei*, les *you*, les *zhi* 觶, les *fangyi* 方彝 ou les *gong* 觥. Très souvent, celles-ci étaient identiques à celles se trouvant sur les parois internes du corps de la pièce. Par la suite, sous les Zhou, cette tradition de double inscription va se poursuivre sur ces mêmes pièces, ainsi que sur les vases *gui* 簋, *xu* 盥 et *gu* 匡⁴⁷. Là, des textes pouvant contenir plus de cent caractères étaient parfois placés à l'intérieur des couvercles. C'est par exemple le cas du 戎簋 Dong *gui*⁴⁸, du Ling *fangyi* 令方彝⁴⁹ ou du Shanfu Ke *xu* 善夫克盥⁵⁰. Pour utiliser ces pièces, il était nécessaire de leur ôter leur couvercle. Si l'on posait celui-ci en le retournant⁵¹, l'inscription était alors parfaitement visible. Deux autres pièces semblent confirmer cette hypothèse. Il s'agit des couvercles de deux *hu* presque identiques ayant été réalisés par Ying au début du IXe siècle⁵². Le texte est ici inscrit la tête en bas, sur la paroi externe du couvercle s'emboîtant dans le col de la pièce. Lorsque le *hu* est fermé, cette inscription se trouve alors cachée à l'intérieur, mais si on ôte le couvercle et que l'on pose celui-ci en le renversant, elle devient lisible⁵³.

⁴⁷ Le vase nommé ici *gu* est généralement appelé *fu* 簋 par les archéologues, mais le caractère *fu* 簋 (ou plus souvent 甫) est attesté sur des vases des Zhou occidentaux et des Printemps et Automnes. Les pièces en question sont des coupes à pied de type *dou*, mais plus massives, que les archéologues appellent aujourd'hui couramment *fu* 鋪. Voir par exemple Yin Shengping 尹盛平, 1992, p. 407, fig. 44. Par ailleurs, dans la littérature transmise, les vases *fu* 簋 sont tantôt qualifiés de carrés (commentaire de Zheng Xuan au *Zhouli*, p. 749b), tantôt de ronds (Shuowen, p. 97a). Se basant sur une analyse des variantes graphiques du caractère, de nombreux paléographes préfèrent l'identifier au *hu* 胡 (parfois écrit *hu* 瑚) que l'on trouve aussi dans la littérature postérieure. Mais, là encore, les textes concernés sont loin d'être explicites. Voir par exemple les passages cités dans le *Hanyu da zidian*, p. 1125. Il nous paraît donc plus opportun de retranscrire ici directement le caractère qui était alors couramment utilisé à cette époque dans les inscriptions pour désigner cette pièce.

⁴⁸ *Quanji*, vol. 5 : 59 et *Jicheng* 4322.

⁴⁹ *Quanji*, vol. 5 : 131 et *Jicheng* 9901.

⁵⁰ *Quanji*, vol. 5 : 79 et *Jicheng* 4465.

⁵¹ Le fait de retourner le couvercle pour le poser n'est pas illogique dans ce contexte, si l'on estime que, ce faisant, on évitait que la partie qui se trouvait à l'intérieur n'entre en contact avec un support peut-être souillé.

⁵² Voir la photographie de l'un de ces couvercles dans le *Quanji*, vol. 5 : 143.

⁵³ A cela il faut de plus ajouter que le même texte figure sur la paroi extérieure de la pièce, au niveau de son col, confirmant ainsi l'idée, soutenue ici, d'une volonté de rendre le texte visible.

5 Sur la paroi externe

Pour en terminer avec les vases, il convient aussi de mentionner l'existence d'inscriptions ayant été placées sur la paroi externe de quelques pièces. C'est, par exemple, le cas de l'inscription du *Tuan ju zun* 鬃駒尊⁵⁴. Ce vase à boisson alcoolique, en forme de cheval, mesure vingt-deux centimètres de hauteur sur trente-quatre de longueur et est daté du milieu des Zhou occidentaux. Sur le poitrail de l'animal est inscrit un texte de quatre-vingt-quatorze caractères qui raconte comment le roi a offert à Tuan deux chevaux et comment celui-ci a, en cette occasion, fait faire ce vase. Le *Shisannian Xing hu* 十三年癸壺⁵⁵, daté du début du IXe siècle, comporte une inscription de cinquante-six caractères sur la paroi externe du col. Le texte concerne une cérémonie d'investiture et ne se distingue en rien de ceux que l'on trouve plus couramment sur les parois internes.

Les autres pièces des services rituels destinés aux sacrifices de nourriture et de boisson, ne comportaient qu'assez rarement des inscriptions. Quelques cuillère *bi* 匕⁵⁶ de cette époque présentent des caractères au niveau de la pointe, cependant que les louches *dou* et les cuillères *shao* portaient généralement leur inscription au niveau du manche⁵⁷.

⁵⁴ *Quanji*, vol. 5 : 169 et *Jicheng* 6011.

⁵⁵ *Quanji*, vol. 5 : 140-143 et *Jicheng* 9723. Pour un autre exemple d'inscription se trouvant sur la surface extérieure de *hu*, voir *Quanji*, vol. 5 : 148-150 et *Jicheng* 9716.

⁵⁶ Les cuillères *bi* de l'époque des Zhou occidentaux, sur lesquelles apparaissent de rares inscriptions, ont la particularité de présenter une forme non pas arrondie, mais affilée, de sorte qu'elles pouvaient être utilisées pour piquer les morceaux de viandes. Ces ustensiles sont en effet fréquemment associés, dans les tombes, aux vases *ding*, qui étaient essentiellement destinés à contenir des offrandes de viande. Cette association est aussi confirmée par les textes transmis, où l'on constate que les *bi* pouvaient aussi être associés aux tables à découper la viande *zu* 俎 (voir, par exemple, *Yili*, p. 1183c). Cette forme particulière de cuillère *bi*, que l'on pourrait qualifier de « cuillère-pique », a continué à être utilisée au moins jusque vers la fin du VIe siècle av. notre ère. Voir *Xichuan Xiasi Chunqiu Chu mu*, p. 78, fig. 67 : 1, et p. 139, fig. 116 : 1-2. Mais c'est un modèle de *bi* avec une pointe nettement moins prononcée qui semble ensuite s'être imposé. Voir spécimens proposés par Zhu Fenghan, 1995, p. 87-88 et p. 184, fig. 3.21 : 1-5. Comparer aussi Yin Shengping, 1992, p. 409, fig. 47-48 et *Zeng hou Yi mu*, p. 215, fig. 114.

⁵⁷ Voir par exemple *Quanji*, vol. 3 : 165 et *Heqing* : 170. C'est aussi ce que l'on peut observer sur deux coupes à manche, datant de la fin des Zhou occidentaux (*Quanji*, vol. 5 : 92).

Il apparaît donc à l'issue de ce survol que la disposition des inscriptions sur les vases rituels en bronze des Shang et des Zhou présentait une certaine variété. On constate aussi une évolution très nette, qui se traduit, par exemple, par la disparition des inscriptions situées en-dessous des objets. Par ailleurs, nous avons pu observer que, même placée à l'intérieur des vases, les inscriptions n'étaient pas pour autant invisibles. Au contraire, dans bien des cas, des règles concernant la disposition semblent avoir eu pour effet de faciliter la visibilité des textes⁵⁸. Tous ces éléments nous paraissent importants pour comprendre la manière dont ces textes étaient perçus à l'époque. C'est pourquoi nous ne manquerons pas de nous interroger, aussi, sur la disposition du texte sur les autres objets dont nous allons maintenant traiter.

2) Les cloches

Les instruments de musique dont il s'agit ici sont une fois encore associés aux rites⁵⁹. Les cloches étaient en effet utilisées lors des cérémonies⁶⁰. Notre corpus de bronzes avec inscriptions ne contient pas moins de 49 cloches. Parmi celles-ci, on distingue les clochettes *ling* 鈴, les cloches à manche *nao* 鐃, et les cloches suspendues *yongzhong* 甬鐘.

La majeure partie des inscriptions sur les clochettes *ling* se trouvaient sur la surface extérieure des pièces. En revanche, sur les cloches *nao*, les inscriptions pouvaient aussi bien apparaître à l'extérieur qu'à l'intérieur de la paroi. A l'extérieur, deux endroits étaient employés à cet effet : le manche et le centre de la partie supérieure du corps de la cloche. De

⁵⁸ Voir ci-dessus les exemples des *ding* et des *hu*.

⁵⁹ Pour une étude approfondie de ces objets et de leur utilisation, voir L. v. Falkenhausen, 1993b.

⁶⁰ On peut se poser la question pour les clochettes *ling* qui étaient parfois suspendues au harnachement des chevaux. Toutefois, d'autres pièces ont, elles, été retrouvées accrochées sous des tables en bronze destinées à servir à couper la viande lors des sacrifices (*Quanji*, vol. 6 : 18). Compte tenu du petit nombre de pièces concernées, et de la difficulté à identifier précisément leur fonction première, nous les considérerons donc ici dans leur ensemble, sans distinction.

plus, des caractères pouvaient aussi avoir été placés à l'intérieur de la pièce⁶¹. Ceux-ci étaient, dans ce cas, plus difficilement visibles, sans pour autant être invisibles⁶². Mais de toutes les cloches, ce sont assurément les cloches *yongzhong* qui ont le plus été utilisées par les Zhou, comme support d'inscription. A partir du milieu des Zhou occidentaux, les textes ont investi avant tout le rectangle, vierge de décor, placé au centre de celles-ci⁶³. Mais dès le début, cet espace étant trop petit, le reste de l'inscription a alors été placé sur d'autres parties du support libres de décor⁶⁴. C'était par exemple le cas de l'angle inférieur gauche des cloches⁶⁵. Mais l'angle inférieur droit ainsi que les bords latéraux et supérieurs pouvaient aussi être utilisés. La face de la cloche choisie pour accueillir les inscriptions était presque toujours celle se trouvant du même côté que l'anneau⁶⁶. Aucun carillon des Zhou Occidentaux n'a, à ce jour, été découvert avec son support pour nous permettre d'affirmer que cette face était visible lorsque l'instrument était utilisé. Les pièces d'ensembles plus tardifs, comme celui de Leigudun 擂鼓墩, présentent toutefois suffisamment de similitudes avec celles des Zhou occidentaux, pour nous autoriser à considérer leur mode de suspension comme proche de celui qui devait être employé au début du premier millénaire avant notre ère. On observe à Leigudun que quarante-cinq cloches *yongzhong* étaient réparties sur deux niveaux en fonction de leur taille. Celles du niveau inférieur, les plus grandes, étaient accrochées de telle sorte que la face à l'anneau soit la face visible, alors que celles du niveau supérieur présentaient, elles,

⁶¹ Pour un exemple de pièces avec inscriptions sur l'intérieur et sur l'extérieur, voir *Anyang Yinxu Guojiazhuang Shang dai muzang*, p. 104, fig. 80.

⁶² *Quanji*, vol. 3 : 182.

⁶³ J'emploie ici le terme d'investir, car ce « cartouche » providentiel n'avait pas été pensé comme tel au début. Ainsi, dans la tombe M7 de Zhuyuangou 竹園溝 (Shaanxi), qui date du début des Zhou occidentaux, les trois cloches *zhong* présentent bien ce même rectangle en leur centre, mais elles ne comportent aucun caractère, alors même que de nombreuses inscriptions ont été découvertes sur d'autres bronzes de cette tombe (Lu Liancheng et Hu Zhisheng, 1988, vol. 1, p. 97, fig. 74).

⁶⁴ La majeure partie des inscriptions commencent en effet dans ce cadre, mais on connaît aussi quelques exceptions. Voir par exemple *Jicheng* 248.

⁶⁵ L'angle inférieur droit était lui fréquemment occupé par un motif d'oiseau signalant l'endroit où il fallait frapper pour obtenir une certaine note (*Rites et festins de la Chine antique*, p. 128).

⁶⁶ L. v. Falkenhausen (1993a, p. 148) signale deux exceptions : le Hu *yongzhong* et le Wusi Hu *yongzhong* (*Jicheng* 260 et 358). Ces deux pièces sont considérées comme ayant été réalisées pour le roi Li des Zhou (env. 877-841).

la face opposée [fig. 30]⁶⁷. Malgré ces différences de disposition, on constate une uniformité dans les inscriptions se trouvant sur la face visible des cloches et celles se trouvant sur leur face cachée, ces dernières étant nettement moins longues que les premières. Il y a donc là manifestement une volonté de montrer ces textes (du moins une partie d'entre eux). Les ensembles des Zhou occidentaux qui apparaissent à partir de la seconde moitié du Xe siècle n'étaient généralement constitués que de trois pièces⁶⁸. Puis, entre 850 et 771 av. notre ère, ce sont plus généralement des carillons de huit cloches qui étaient utilisés⁶⁹. Avec un si petit nombre de pièces, il est probable que les cloches étaient alors alignées sur un seul niveau et présentaient toutes la même face, vraisemblablement celle avec l'anneau où figurait l'inscription. Ces ensembles pouvaient alors accueillir de longues inscriptions se continuant d'une cloche à l'autre⁷⁰.

3) *Les armes*

En dehors des rites, la guerre est l'autre grand domaine pour lequel le bronze était utilisé. Le métal permettait, en effet, de réaliser des objets d'une solidité sans comparaison avec les anciennes armes en bois ou en pierre. Sous les Shang, les armes les plus courantes comportant des parties en bronze semblent avoir été les hallebardes et les lances, dont les manches en bois ont aujourd'hui disparu. Dans la seule tombe M160 de Guojiazhuang, où reposait un haut dignitaire Shang, on a trouvé pas moins de 119 lames de hallebarde et 97 pointes de lances. Des haches étaient aussi utilisées à cette époque, mais en moins grand nombre que les hallebardes ou les lances⁷¹. Parmi les lames de haches Shang retrouvées, certaines, particulièrement grandes, lourdes, et ornées de motifs relativement chargés,

⁶⁷ *Zeng hou Yi mu* 曾侯乙墓, vol. 2, planches XXIV (1 et 2) et XXVIII (2).

⁶⁸ L. v. Falkenhausen, 1993b, p. 162-163.

⁶⁹ L. v. Falkenhausen, 1993b, p. 165.

⁷⁰ Voir par exemple *Jicheng* 251-256.

⁷¹ La tombe M160 ne contenait que trois lames de hache.

paraissent plutôt avoir été destinées à être utilisées lors de pratiques rituelles, qu'à être maniées sur des champs de bataille⁷². Les Zhou produisirent eux aussi, principalement, ces trois catégories d'armes. Par ailleurs, ils développèrent des poignards, parfois qualifiés d'épées courtes par certains archéologues⁷³.

Pour mener à bien leurs batailles, il ne suffisait pas aux Shang et aux Zhou d'être bien armés, il leur fallait aussi être bien protégés. La plupart des protections employées à cette époque étaient réalisées dans des matériaux, aujourd'hui disparus, comme le cuir ou des plaques en laque⁷⁴. Cependant, des éléments en bronze ont, eux, été conservés. Il s'agit par exemple de boutons hémisphériques considérés comme des bosses de boucliers. L'emploi de casques en bronze est aussi attesté sous les Shang et les Zhou occidentaux, mais peu de spécimens nous sont parvenus⁷⁵.

Enfin, il ne faut pas oublier qu'un élément indispensable aux hauts dignitaires Shang, puis Zhou, pour partir en guerre, était leur char. Les structures en bois de ces véhicules ont aujourd'hui complètement disparu, toutefois, les traces laissées dans le sol permettent aux archéologues de se faire une idée assez précise de la forme que pouvaient avoir les chars de l'époque⁷⁶. Seules les pièces en bronze qui renforçaient et décoraient, à la fois, la structure ont généralement pu être conservées. A ces pièces, s'ajoutent des éléments de harnachement, eux aussi réalisés dans ce métal.

Sur toutes les différentes pièces dont il vient d'être question, les Shang, puis dans une moindre mesure, les Zhou ont parfois fait figurer des caractères. Notre corpus compte 98 pièces dans cette catégorie. Ce nombre est relativement peu important par rapport aux grandes quantités d'armes retrouvées dans les tombes.

⁷² Voir par exemple *Yinxu Fu Hao mu*, p. 105 et figs. 66.1 et 67, p. 106. La pièce en question mesure 39,5 cm de haut, 37,3 cm de large et pèse 9 kg.

⁷³ Voir remarque A. Thote, 2001, p. 232.

⁷⁴ A propos des armures dans l'antiquité chinoise, voir A. Dien, 2000, p. 23-59.

⁷⁵ Zhu Fenghan, 1995, p. 278.

⁷⁶ Voir par exemple, *Anyang Yinxu Guojiazhuang Shang dai muzang*, pl. coul. 16.

Sous les Shang, on trouve un assez grand nombre d'inscriptions sur des lames de hallebarde *ge* 戈. C'est presque toujours sur la partie postérieure du tenon des pièces, que se trouvait l'inscription, autrement dit, sur la partie du tenon qui dépassait lorsque la lame était emmanchée. L'inscription se résumait, le plus souvent, à un ou deux caractères et apparaissait fréquemment sur les deux faces de la pièce. Sur les pointes de lance *mao* 矛, des caractères ont aussi parfois été inscrits, et le plus souvent sur la paroi extérieure de la douille. Sur les *ji* 戟, qui réunissent en une pièce les caractéristiques des deux pièces précédentes, l'inscription était portée au même endroit que sur les *ge*. Cependant, alors que la très grande majorité des inscriptions sur *ge* des Shang, invitent à tenir les lames verticalement, la pointe vers le bas, celles des Zhou aussi bien sur *ge* que sur *ji* indiquent, elles, le plus souvent l'horizontalité. Une des rares exceptions à cette règle, pour les pièces Shang, nous est donnée par quatre lames de hallebarde *ge*, tout à fait exceptionnelles : les caractères ont été placés en colonnes sur la partie tranchante de ces objets, perpendiculairement par rapport à la lame⁷⁷. Mais à la différence des pièces Zhou, l'horizontalité proposée par ces inscriptions n'est pas celle de la lame dans son emploi courant, puisque celle-ci se présente, ici, le tranchant vers le haut. Ces particularités et la nature des inscriptions qu'elles comportent semblent très clairement indiquer que ces quatre pièces avaient été réalisées pour des besoins rituels.

Sur les haches *yue*, la position de l'inscription est généralement semblable à ce que l'on trouve sur les *ge* les plus anciens. Là encore, le ou les caractères sont le plus souvent portés sur la partie postérieure du tenon de la lame, et leur lecture implique d'orienter la partie tranchante vers le bas⁷⁸. Les deux seules dagues avec inscription, actuellement connues,

⁷⁷ *Quanji*, vol. 4 : 187 et *Jicheng* 11115 et 11392, 11401 et 11403. Voir aussi ci-après, p. 128-129.

⁷⁸ *Jicheng* 11720 à 11756. Il existe toutefois des exceptions sur lesquelles les caractères apparaissent au centre de la lame. Voir *Jicheng* 11728 et *Yinxu Fu Hao mu*, p. 106, fig. 66.1.

datent du début des Zhou occidentaux et présentent des caractères au milieu de la lame⁷⁹. Leur lecture implique, là encore, de tenir l'objet la lame vers le bas, alors que ce sera la position lame vers le haut qui sera par la suite très largement adoptée, pour les épées, sous les Zhou orientaux⁸⁰.

Dès les Shang, des signes d'écriture ont aussi été associés à des pièces de char en bronze, mais cela reste exceptionnel⁸¹. Sous les Zhou, des caractères apparaissent, par exemple, sur les grelots *luan*, que portaient les attelages⁸². On en relève aussi, au début des Zhou occidentaux, sur la face intérieure de certains ornements. C'est le cas de ceux que portaient les chevaux d'attelage sur leur tête (appelés en chinois *danglu* 當盧), et qui, une fois en place, ne permettaient pas de lire les caractères⁸³. D'autres ornements similaires existaient, mais on ignore sur quels supports ils étaient fixés. Certains pourraient, à l'origine, avoir été placés sur des boucliers⁸⁴. Mais quelle que fût leur fonction exacte, tout comme les *danglu*, ces pièces une fois montées, ne laissaient pas voir leurs inscriptions. Il en est de même pour les casques en bronze, dont les éventuels caractères ou marques⁸⁵ étaient presque tous placés à l'intérieur⁸⁶.

Ce rapide survol des armes et objets en rapport avec l'activité militaire, sur lesquels on peut trouver des caractères d'écriture, ne se veut absolument pas exhaustif. Il donne toutefois, une image relativement complète de la façon dont l'écrit était utilisé sur ce type d'objets. Parfois mise en évidence, d'autres fois cachée, l'écriture devait assurément pour les Shang,

⁷⁹ *Jicheng* 11572 et 115723.

⁸⁰ On peut aussi considérer ce phénomène du point de vue de l'utilisation martiale de l'objet, l'inscription étant alors dirigée vers l'ennemi ou vers le propriétaire.

⁸¹ *Jicheng* 12000. Cette pratique ne se développa véritablement que sous les Royaumes combattants.

⁸² Pour une reconstitution d'un attelage de cette époque dans laquelle les grelots *luan* peuvent être observés dans leur contexte, voir Sun Ji, 1980, p. 454, fig. 14.

⁸³ *Jicheng*, 12070-12085.

⁸⁴ *Liulih Xi Zhou Yan guo mudu*, p. 210-211.

⁸⁵ Au sujet de la différence entre les deux, voir chapitre III, p. 145-151, où est traité le problème des marques.

⁸⁶ Liang Siyong et Gao Quxun, 1970, p. 136-139.

puis pour les Zhou participer d'objectifs différents, qu'il nous conviendra d'apprécier dans notre analyse.

4) *Les outils*

Malgré le développement de la production d'objets en bronze, durant la fin du deuxième millénaire et le début du premier, on ne retrouve aujourd'hui qu'assez peu d'outils métalliques datant de cette période. On peut certes penser que cette catégorie d'objet était, plus que toute autre, sujette à l'usure et que les outils abîmés devaient, généralement, être fondus pour en fabriquer de nouveaux. Toutefois, les archéologues estiment que la majeure partie de l'outillage de cette époque était encore constituée d'objets en bois, en os, en coquillage et en pierre⁸⁷.

Les outils déposés dans les tombes des hauts personnages Shang et Zhou ne doivent donc pas être considérés comme des outils courants, mais bien plus vraisemblablement comme des ustensiles utilisés lors de rituels. On sait, par exemple, grâce aux textes transmis, que les souverains de l'antiquité se livraient régulièrement à des activités rituelles en rapport avec l'agriculture⁸⁸. Ce type d'activités est aussi attesté dans les inscriptions⁸⁹. Certaines pièces, comme celles déposées dans la tombe de Fu Hao, ne présentent aucune trace d'usure et ont donc, probablement, un rôle essentiellement symbolique⁹⁰.

On a retrouvé des caractères d'écriture sur les lames de différentes formes de bêches, de couteaux et de ciseaux (type menuisier)⁹¹. Huit des neuf pièces concernées dans notre corpus datent de la fin des Shang ou du début des Zhou occidentaux.

⁸⁷ Voir par exemple à propos des Shang, Chang Kwang-chih, 1980, p. 223.

⁸⁸ *Liji*, chap. « Tongji 統祭 », p. 1603ab.

⁸⁹ Voir par exemple, à partir des inscriptions sur supports de divination des Shang, Song Zhenhao, 1999, p. 272-268.

⁹⁰ *Yinxu de faxian yu yanjiu*, p. 307.

⁹¹ Voir respectivement *Jicheng* 11828-11830, 11803-11811 et enfin 11798 et 11801.

Les inscriptions sur vases rituels, représentent environ 90% de l'ensemble des inscriptions sur bronze de notre corpus. Sur les 10% restant, certains supports sont loin d'être anecdotiques, on pense ainsi aux cloches sous les Zhou, ou aux armes sous les Shang. Notre étude systématique de l'emplacement du texte sur ces différents objets a permis de mettre en évidence que toutes les inscriptions sur bronze n'étaient pas cachées, certaines mêmes semblent, au contraire, avoir été particulièrement visibles. Il est donc important, maintenant, de voir si ces différences de traitement, dans la disposition du texte, s'accompagnent de différences de contenu.

II Le contenu des inscriptions

Les inscriptions sur bronze sont aujourd'hui unanimement reconnues comme des matériaux au moins aussi importants que la littérature transmise, pour qui cherche à étudier l'histoire des Shang, mais surtout celle des Zhou occidentaux. On ne saurait plus de nos jours étudier cette dernière sans faire référence à la bataille de Muye 牧野 évoquée sur le Li *gui* 利簋, à la généalogie du Shi Qiang *pan* 史牆盤 ou à la harangue du Da Yu *ding* 大盂鼎⁹². Cependant, il est regrettable de s'arrêter à ces inscriptions les plus longues, ou les plus célèbres. Comme le souligne, Lothar von Falkenhausen :

*Ces sources de première main, même laconiques, méritent toute notre attention : elles évoquent les clans et les lignages, elles nous informent sur le nom des personnes vivantes ou défuntes et leurs fonctions politiques ou administratives. Elles nous renseignent encore sur les liens entre les clans, entre les familles, sur la conception même des relations entre les seigneurs et la royauté, sur le culte des ancêtres auxquels étaient destinés les vases*⁹³.

⁹² Des traductions en langues occidentales permettent de se faire rapidement une idée de l'intérêt historique de ces inscriptions. Pour le Li *gui* et le Shi Qiang *pan*, voir E. Shaughnessy, 1991, p. 87-105 et 183-192. Pour le Da Yu *ding*, voir W. Dobson, 1962, p. 220-226.

⁹³ L. v. Falkenhausen, 1998, p. 169.

J'ajouterai que ces textes nous renseignent aussi sur la façon dont les aristocrates Shang et Zhou considéraient ces inscriptions.

Pour traiter du contenu de ces textes, nous avons choisi d'adopter un classement traditionnel. Nous commencerons par des signes, généralement appelés « emblèmes claniques », qui sont souvent tenus pour les plus anciennes formes d'inscriptions sur bronze. Puis, nous aborderons les dédicaces et les textes d'investiture, et terminerons par des inscriptions que l'on peut difficilement rattacher à une catégorie précise. Cependant, il convient d'avoir à l'esprit que ces catégories ne constituent pas des groupes étanches, mais simplement un moyen d'appréhension des inscriptions. Chacune d'elles entretient, en effet, avec les autres, des rapports étroits, au point qu'il est parfois difficile de décider si une inscription doit être placée dans tel ou tel groupe. Par ailleurs, le classement proposé fait, dans ses grandes lignes, écho à l'ordre chronologique dans lequel sont apparus les différents genres de textes. Toutefois, cette présentation ne se veut pas le reflet d'une évolution linéaire dans laquelle chaque genre serait remplacé par le suivant. En effet, même si elles ont eu une importance différente selon les époques, toutes ces autres formes d'inscriptions ont coexisté jusqu'à la fin des Zhou occidentaux.

1) Les emblèmes

Les emblèmes désignent des signes qui sont apparus, le plus souvent de manière isolée, sur certains bronzes de la fin des Shang, et qui témoignent, pour la plupart, d'un caractère figuratif extrêmement marqué. En chinois, ils sont couramment appelés *zuhui* 族徽⁹⁴, que nous traduirons par « emblèmes claniques ». Toutefois nous verrons que cette traduction ne va pas sans poser un certain nombre de problèmes. Mais avant de traiter de leur sens, il nous a paru utile d'aborder dans un premier temps leur nature et leur origine.

Comme l'a souligné R. Djamouri, les emblèmes sont fréquemment cités comme représentant les formes les plus archaïques de caractères chinois⁹⁵. Se plaçant non plus seulement du point de vue de la forme des signes, mais aussi de leur fonction, certains auteurs les considèrent comme des protographies, à mi-chemin entre des dessins et de véritables signes d'écriture⁹⁶. Pour étayer leurs thèses, les chercheurs s'appuient en particulier sur des pièces antérieures au XIII^e siècle sur lesquelles on observe des signes situés à des emplacements où les Shang ont, par la suite, fait figurer des caractères d'écriture, reconnus comme tels par tous⁹⁷. Cependant, sur les vingt et une pièces avancées par les auteurs les plus optimistes⁹⁸, seules cinq ont été exhumées de lieux clairement identifiés. De plus, au moins deux d'entre elles ont été trouvées par des paysans qui labouraient leurs terres, et n'ont visiblement pas fait l'objet d'investigations archéologiques sur le terrain. Cela limite donc considérablement l'intérêt de ces spécimens⁹⁹. Mais, même si l'on accepte que quelques pièces antérieures à la période Anyang comportaient effectivement des signes, cela ne prouve pas la filiation entre ce type de pratique graphique et l'écriture. En effet, la vogue des

⁹⁴ C'est à Guo Moruo (1961, p. 1-12) que l'on doit cette appellation.

⁹⁵ R. Djamouri, 1995, p. 100. Ces citations prennent bien souvent la forme de tableaux. Voir par exemple Qiu Xigui, 1988, p. 28, ainsi que Gao Ming, 1996, p. 35.




⁹⁶ C'est par exemple l'avis de L. Vandermeersch (1994, p. 259-260). Pour une critique du concept même de proto-écriture, voir J.-J. Glassner, 2000, p. 279-281.

⁹⁷ Cao Shuqin, 1988, p. 257.

⁹⁸ Cao Shuqin, 1988, p. 247.

⁹⁹ R. Bagley (1999, p.182, note 92) estime que les inscriptions considérées comme antérieures à la phase Anyang pourraient être des ajouts ultérieurs à la fabrication des bronzes.

emblèmes est contemporaine et non antérieure aux premières inscriptions Shang sur support de divination qui, nous l'avons vu, reflètent un système d'écriture pleinement développé¹⁰⁰. Par ailleurs, si certains de ces signes étaient effectivement, lors de la phase Anyang, très proches de dessins figuratifs, en particulier dans le cas des animaux [A et B], d'autres en revanche, apparaissent clairement comme des recompositions visuelles réalisées à partir de caractères d'écriture [C].

	A (d'après <i>Jicheng</i> 6068) ¹⁰¹	B (d'après <i>Jicheng</i> 3216)	C (d'après <i>Jicheng</i> 3239) ¹⁰²
Emblèmes			
Transcription	馬	魚	北單
Sens (indicatif)	Cheval	Poisson	Dan (ou Shan) du Nord ¹⁰³

En conséquence, si des signes figuratifs ont effectivement été placés sur des bronzes avant l'apparition de l'écriture, il convient de reconnaître qu'il s'agissait là d'une pratique alors extrêmement marginale. Ce n'est que lorsque l'écrit se développa, lors de la phase Anyang, que ces signes se sont multipliés sur les bronzes. Au passage, leur répertoire s'est enrichi d'un certain nombre de signes d'écriture, dont le côté figuratif semble alors avoir été accentué¹⁰⁴. Les emblèmes ont essentiellement été employés entre le milieu du XIIIe siècle et

¹⁰⁰ Cette contemporanéité est signalée par Qiu Xigui 1994 (trad. 2000, p. 40), et est avancée en tant qu'argument pour souligner les liens existants entre les deux systèmes par R. Djamouri, 1995, p. 100.

¹⁰¹ L'emblème en question était à l'origine constitué de deux équidés se faisant face, nous ne présentons ici que la moitié droite de l'emblème pour les besoins de l'exemple.

¹⁰² Cet emblème était à l'origine associé à un autre que nous n'avons pas jugé utile de reproduire ici par souci de clarté.

¹⁰³ Cette lecture est confirmée par la présence sur plus d'une dizaine de bronzes d'un emblème pouvant être lu comme signifiant « Shan de l'Ouest » (voir *Yinde* 1505).

¹⁰⁴ Ce passage de l'écriture vers l'emblème avait déjà été évoqué par R. Djamouri, 1995, p. 105-106.

le milieu du Xe siècle avant notre ère¹⁰⁵. Dès la fin des Shang, ces signes sont aussi présents à l'intérieur d'inscriptions composées de véritables caractères d'écriture. Mais, même dans ces cas, il ne s'agit que de la cohabitation de deux systèmes relativement indépendants. Les emblèmes n'apparaissent en effet que rarement au milieu du texte, mais presque toujours à la fin, ou, plus rarement, au début¹⁰⁶. Après leur disparition, on constate qu'aucun véritable caractère d'écriture n'a pris la place de ces signes particuliers, témoignant ainsi, encore une fois, de la frontière existant entre les deux pratiques graphiques¹⁰⁷. C'est pourquoi, si la transcription en caractères modernes de ces signes offre l'avantage de rendre manifestes les rapprochements, légitimes, entre les signes d'écriture et les emblèmes correspondants, elle donne aussi, en même temps, une vision erronée de ces graphies, entretenant l'illusion d'une continuité, voire d'une identité, des deux systèmes.







Comme nous l'avons signalé ci-dessus, on qualifie assez fréquemment ces emblèmes de « claniques »¹⁰⁸, car nombre d'entre eux peuvent aisément être rapprochés d'appellations se trouvant dans les inscriptions sur support de divination, lues comme des noms de lieux ou de groupes humains importants (voir tableau ci-dessous).

¹⁰⁵ Hayashi Minao, 1983, p. 5-13. Le même auteur (Hayashi Minao, 1968, p. 95-97) estime qu'il est possible de trouver encore des traces de cette pratique à la fin des Zhou occidentaux, et même jusque sous les Royaumes combattants. Le sujet mériterait assurément que l'on s'y arrête plus longuement, pour analyser les exemples proposés, mais cela nous entraînerait trop loin. On reconnaîtra simplement que certaines des graphies mises en avant par l'auteur (ibid., p. 95 et 96) pourraient effectivement être comprises comme issues de la tradition des emblèmes, bien que se distinguant nettement de ces derniers par leur aspect non figuratif (voir aussi note 107).

¹⁰⁶ Voir par exemple l'inscription présentée ci-dessous, p. 120-121 [fig. 35]. Une des rares exceptions est une inscription de la fin des Zhou occidentaux (JC4399) relevée par Hayashi Minao (1968, p. 97, fig. 48 : 1). Mais à la lecture de l'inscription, il apparaît clairement que le signe en question a été ajouté à un texte préexistant, à l'intérieur duquel il se présente comme un intrus.

¹⁰⁷ Une seule exception est relevée par Hayashi Minao (1968, p. 96) qui considère qu'un ensemble d'inscriptions réalisées à Qin 秦 et datant des environs du VI^e siècle avant notre ère témoigne d'une certaine forme de persistance de cette pratique. Voir *Jicheng* 270, 4315, 11352, 11353 et 11547. La graphie utilisée est un signe d'écriture courant (*yi* 宜) ne présentant plus aucun caractère figuratif particulier.

¹⁰⁸ Le terme de « clan emblems » est très largement employé dans les publications en langue anglaise. Voir par exemple K. Chang, 1980, p. 165.

Emblèmes dans les inscriptions sur bronze	 (d'après <i>Jicheng</i> 9810)	 (d'après <i>Jicheng</i> 9355)	 (d'après <i>Jicheng</i> 5162)
Noms apparaissant dans les inscriptions oraculaires	 (d'après <i>Heji</i> 902)	 (d'après <i>Heji</i> 20171)	 (d'après <i>Heji</i> 9233)
Transcription en caractères modernes	竹	戈	雀

La traduction de l'expression *zuhui* est assez problématique. En effet, les traductions « emblème clanique » ou même « emblème lignager » prêtent assurément à confusion, car les termes de « clan » et de « lignage » sont déjà utilisés en français pour désigner des notions fondamentales de la société Zhou (respectivement *xing* 姓 et *shi* 氏). Or, il apparaît que la notion de *zu* à laquelle renvoie l'expression *zuhui*, ne peut être confondue avec aucun de ces deux termes. Comme le souligne Lin Yun, les noms des principaux *xing* qui abondent dans les documents Zhou (transmis ou exhumés), et dont certains sont censés remonter bien avant les Shang¹⁰⁹, semblent difficilement pouvoir être retrouvés parmi les emblèmes¹¹⁰. Par ailleurs, dans des inscriptions des Zhou occidentaux où apparaissent à la fois des emblèmes et des noms de lignages (*shi*), on ne constate entre eux aucune similitude graphique¹¹¹. Les lignages et les groupes que désignent les emblèmes se présentent donc comme des entités distinctes¹¹².

¹⁰⁹ Yan Xia, 1996, p. 46-50.

¹¹⁰ Lin Yun, 1981, p. 43.

¹¹¹ Ceci peut être constaté sur un ensemble de bronzes appartenant à un lignage nommé Wei 微, et sur lesquels on retrouve plusieurs fois un emblème composé des éléments 木, 羊 et 册 (ce dernier étant redoublé). Voir Yin Shengping, 1992, p. 60 et suivantes, ainsi que présente annexe VI, fig. 31, gauche.

¹¹² Cette affirmation est en contradiction avec l'opinion défendue, entre autres, par Lin Yun (1981, p. 43) qui, s'appuyant sur un passage du *Zuozhuan* (p. 2134b) semblant indiquer que les termes de *shi* et de *zu* pouvaient être employés l'un pour l'autre, conclut que c'était bien les lignages (*shi*) qui étaient désignés par les emblèmes (*zuhui*). Le problème fondamental posé par cette démonstration, outre l'utilisation d'une source relativement tardive, est que le terme de *zuhui* est un terme moderne. Certes, le caractère *zu* apparaît bien dans les inscriptions oraculaires, mais il semble y désigner une unité militaire (*Gulin*, p. 2550), et il n'est en aucun cas employé pour qualifier la nature des groupes maintes fois cités dans ces textes et clairement représentés par les emblèmes (voir l'ensemble des occurrences du caractère *zu* dans tous les textes de divination recensés par le *Leizuan*, p. 986-

En conséquence, nous avons choisi pour notre étude de garder le terme de *clan* pour désigner les groupes auxquels font référence les emblèmes¹¹³. Quant au terme *xing*, que nous mentionnerons moins souvent dans notre travail, nous préférons le traduire par l'expression plus courante de « Nom de famille », étant établi que ce nom était sous les Zhou partagé par des groupes humains relativement étendus se reconnaissant un ancêtre commun, souvent mythique, et pouvant être divisés en différents lignages (*shi*)¹¹⁴.

Ajoutant à la complexité de la situation, il arrive fréquemment que des emblèmes, par ailleurs connus de manière individuelle, soient réunis sur certains bronzes¹¹⁵. On a longtemps pensé qu'il était possible d'analyser de manière logique ces regroupements d'emblèmes en considérant qu'ils renvoyaient à des représentations graphiques raisonnées. L'emblème de tête était considéré comme celui du clan principal d'où était issu le clan secondaire à l'origine de la fabrication du vase, avec éventuellement la mention d'autres clans intermédiaires entre les deux¹¹⁶. Mais Yan Zhibin a pu démontrer que cette interprétation aboutissait à des aberrations qui conduisent aujourd'hui à remettre en question cette théorie. Ce ne sont vraisemblablement pas seulement des filiations que nous donnent à voir les regroupements d'emblèmes, mais aussi probablement des alliances¹¹⁷.

De plus, des caractères comme *ce* 册, *ya* 亞 ou *zi* 子 étaient aussi parfois adjoints à l'emblème du clan. S'il semble probable que ces graphies renvoyaient toutes à des attributs spécifiques en rapport avec les clans en question, leur sens exact, dans ce cadre particulier, est

987). Il n'y a donc aucun fondement scientifique à rapprocher les emblèmes ni du terme de *zu* tel qu'il apparaît dans les textes Shang, ni de la notion de *shi* telle que nous la connaissons au travers des sources Zhou.

¹¹³ Bien que ne partageant pas l'interprétation de L. Vandermeersch (1977, p. 221-237) considérant l'ensemble des emblèmes comme des insignes de corporations, principe rappelant les signatures d'artisans attestées en France entre le XVIe et le XVIIe siècle (B. Fraenkel, 1992, p. 267-269), il convient de reconnaître que l'auteur a raison de mettre en garde contre la tendance à vouloir à tout prix appliquer à la société Shang des notions n'apparaissant que dans les documents Zhou (L. Vandermeersch, *ibid.*).

¹¹⁴ L. v. Falkenhausen, 1998, p. 100.

¹¹⁵ Voir par exemple les deux emblèmes apparaissant à la fin d'une des plus longues inscriptions Shang exhumées de manière scientifique (*Jicheng* 2708).

¹¹⁶ Voir par exemple les reconstitutions de filiation des différents groupes proposées par Ge Yinghui, 1991.

¹¹⁷ Yan Zhibin, 2002, p. 37 et 44.

aujourd'hui encore discuté par les spécialistes¹¹⁸. D'un point de vue graphique, on constate que lorsqu'ils entraient en composition avec un emblème, ces caractères étaient alors aussi traités à la manière d'un emblème, en faisant souvent subir des transformations à leur forme originale. C'est ainsi que l'élément *ce* 册 était fréquemment redoublé [fig. 31, gauche] et que l'élément *ya* 亞 jouait souvent le rôle d'un cartouche à l'intérieur duquel se plaçait l'emblème du clan [fig. 31, droite]. De telles associations pouvaient être occasionnelles¹¹⁹, mais certains emblèmes ne nous sont connus presque uniquement sous la forme d'une association avec un de ces différents éléments¹²⁰. On ignore si dans ce dernier cas les deux parties étaient comprises comme des entités distinctes, ou si elles constituaient, ensemble, un nom de clan que l'on pourrait considérer comme composé. En outre, se pose aussi le problème de savoir si les emblèmes ne renvoyaient pas parfois à des individus et non à des groupes. Il est d'autant plus difficile de trancher que les noms d'ancêtres constituent, avec les noms de lieux et les titres officiels, une des principales origines de ce type d'appellations¹²¹.

Shirakawa Shizuka 白川 静, estime qu'il s'agissait avant tout, pour les familles Shang, d'affirmer l'identité de leur propre clan, tout en reconnaissant que celui-ci s'inscrivait dans un

¹¹⁸ La première de ces graphies est généralement interprétée comme faisant référence à la fonction de *zuoce* 左册 qui est comprise soit comme purement administrative (*Mingwenxuan*, p. 5, note 5), soit comme ayant aussi une connotation rituelle (Shirakawa Shizuka, 1971, p. 25-26 ; trad. p. 21). Nous pensons personnellement qu'il s'agit plutôt ici d'un insigne d'investiture. Pour un développement de notre argumentation, voir chapitre IX, p. 296-300. Le deuxième caractère, *ya* 亞, est parfois compris comme désignant la fonction de responsable des sépultures royales (Shirakawa Shizuka, 1971, p. 25, trad. p. 20), qui est rendu en français par le terme « marguillier » (L. Vandermeersch, 1980, p. 60-62). Mais une telle interprétation ne repose que, d'une part, sur la ressemblance entre le caractère *ya* et la forme des sépultures à quatre rampes d'accès réservées aux plus hauts représentants de la société aristocratique de cette époque, et, d'autre part, à l'interprétation, contestable, d'un emblème composé particulier que l'on ne retrouve que sur 16 bronzes (*Yinde* 3613). Nous préférons considérer ici, à la suite de nombreux épigraphistes chinois, qu'il s'agit soit d'un titre de fonction encore indéterminé (Chen Mengjia, 1956, p. 509-511), soit de la notation du caractère secondaire de la branche du lignage en question. Le sens de « secondaire » est en effet attesté dans les inscriptions oraculaires contemporaines (*Gulin*, p. 2905). Enfin, au moins quatre explications ont été avancées pour le terme de *zi* 子 (Wang Yuxin et Yang Shengnan, 1999, p. 451). La plus vraisemblable nous paraît être la référence au statut de Prince pouvant être porté par les fils d'un roi, ou d'un de ses frères, à la tête d'un territoire, ainsi que par leurs successeurs (Song Zhenhao, 1994, p. 187).

¹¹⁹ C'est par exemple le cas de l'emblème que l'on considère comme composé (généralement transcrit 宁戈) et qui est attesté sept fois dans le *Yinde* (p. 855-859) dont seulement trois fois accompagné de l'élément *ce* 册.

¹²⁰ C'est par exemple le cas d'un emblème (*Yinde* 1431) qui apparaîtrait sur 98 vases différents dont seulement deux fois privé de l'élément *ya* 亞.

¹²¹ Lin Yun, 1981, p. 44.

système plus important, au sommet duquel se trouvait la famille royale¹²². Par rapport aux caractères d'écriture, parfois très abstraits, les emblèmes devaient être plus facilement identifiables par un grand nombre. C'est sans doute, aussi, l'une des raisons pour lesquelles ces signes ont été utilisés si longtemps, et ce malgré la possibilité qu'il y avait d'utiliser l'écriture pour désigner les clans. Mais, est-ce à dire qu'ils s'agissait là de marques pouvant être vues par tous ? Certainement pas. En effet, on les trouve le plus souvent sur les vases sacrificiels, dans des endroits parfois peu visibles. L. v. Falkenhausen a d'ailleurs mis en avant le cas des vases à nourriture, qui, lorsqu'ils étaient remplis, ne laissaient en aucun cas apercevoir les graphies placées dans le fond¹²³. On peut sans doute en dire autant des emblèmes situés à l'intérieur des pieds des coupes *gu*. On ne trouve d'ailleurs à cet emplacement pratiquement que ce type de graphies. Mais d'un autre côté, c'est aussi elles qui occupent, d'une manière quasi exclusive, la partie postérieure des lames de hallebardes Shang. De plus, sur l'ensemble des vases, y compris ceux qui viennent d'être nommés à l'instant, s'il est vrai que les emblèmes ne sont presque jamais mis en évidence, ils sont en revanche, le plus souvent, visibles à qui veut les voir. C'est par exemple très clairement le cas des inscriptions placées à l'intérieur des anses des coupes *jue* ou *jia*. Les emblèmes n'étaient donc ni forcément cachés, ni forcément très visibles.

2) *Donateurs et dédicaces*

En dehors des emblèmes, on voit aussi apparaître sur les bronzes des noms, et ce, dès l'époque de Wu Ding. Il s'agissait, généralement, du nom du défunt auquel le vase était dédié. Le défunt en question était le plus souvent de sexe masculin. Comme dans les textes de divination de cette époque, il était désigné par son titre posthume, comprenant la mention

¹²² Shirakawa Shizuka, 1971, p. 27-28 (trad. p. 22).

¹²³ L. v. Falkenhausen, 1993a, p. 148.

« Père » (*fu* 父) ou « Aïeul » (*zu* 祖), suivie du caractère du cycle dénaire attaché au jour du sacrifice rendu à cette personne. Cette appellation en deux caractères pouvait être précédée d'un emblème, mais cela n'était pas toujours le cas¹²⁴. Les inscriptions concernant les Mères (*mu* 母) et les Aïeules (*bi* 妣) étaient moins nombreuses que celles concernant les défunts masculins. En désignant ces hommes et ces femmes, les inscriptions indiquaient clairement que les vases en question étaient dédiés à des défunts particuliers. Or, certaines ne faisaient pas référence à des titres posthumes, mais à des noms pouvant être attribués à des personnes vivantes. C'est le cas de bronzes où figurent des noms d'Épouses (*fu* 婦) ou de Princes (*zi* 子) qui, pour une partie, peuvent être retrouvés dans les inscriptions sur supports de divination¹²⁵. La difficulté réside le plus souvent dans l'impossibilité de déterminer si ces pièces ont été réalisées par la personne désignée ou pour elle, et si, dans ce dernier cas, la personne était alors vivante ou morte¹²⁶.

Les choses sont bien plus claires à la toute fin des Shang et surtout au début des Zhou, lorsqu'est apparu, dans ces inscriptions, le terme *zha* 𠄎 (compris comme *zuo* 作) qui signifie ici « faire », « fabriquer ». Suivant la grammaire de la langue chinoise, le nom de la personne ayant fait fondre le bronze précédait cette indication. Un autre élément apparu à la fin des Shang, mais dont la présence ne se généralisa qu'au début des Zhou occidentaux, est la mention du nom de la pièce réalisée en bronze. Cette appellation était, sous les Shang, presque toujours générique : « vase sacrificiel » (*yi* 彝)¹²⁷. Par la suite, les Zhou continuèrent à utiliser le nom de *yi*, mais ils employèrent aussi un assez grand nombre de termes plus spécifiques (*hu* 壺, *pan* 盤, *li* 鬲, etc.). Par ailleurs, dès la fin des Shang, les qualificatifs « précieux » (*bao* 寶) ou « vénérable » (*zun* 尊) furent ajoutés à ces termes.

¹²⁴ Voir par exemple les inscriptions sur coupes *jue*, *Jicheng* 7845 à 7990.

¹²⁵ Certains noms, comme par exemple celui de la célèbre Fu Hao, étaient souvent traités graphiquement à la manière d'un emblème.

¹²⁶ Voir, par exemple, la réflexion de Chang Tsung-tung dans *Early China*, sup. 1, p. 23.

¹²⁷ Pour une des rares exceptions, voir *Jicheng* 2708 où apparaît un terme non attesté ailleurs, et désignant manifestement une catégorie particulière de vase *ding*.

Ainsi pouvait-on observer à la fin des Shang et sous les Zhou occidentaux diverses formes de dédicaces :

1	* 父丁	Le Père Ding du clan X. [fig. 32, gauche] ¹²⁸
2	白(伯)乍乙公尊簋	L'Aîné ¹²⁹ a fait pour l'Ancêtre Yi ce vénérable vase <i>gui</i> . [fig. 32, droite] ¹³⁰
3	乍母戊寶乍彝	Il a été fait ce précieux vase sacrificiel pour la Mère Wu. [fig. 33, gauche] ¹³¹
4	乍寶尊彝	Il a été fait ce précieux vase sacrificiel. [fig. 33, droite] ¹³²
5	白(伯)百父乍孟姬媵(媵)般(盤)	L'Aîné Bai Fu a fait ce bassin <i>pan</i> de mariage pour la Fille aînée d'une épouse secondaire ¹³³ (de Nom de famille) Ji ¹³⁴ . [fig. 34] ¹³⁵

Rem. : « * » figure un emblème clanique.

Le dernier exemple témoigne d'une pratique qui n'apparaît, du moins d'après les inscriptions, qu'à la fin des Zhou occidentaux et qui connut un assez grand succès durant la

¹²⁸ *Jicheng* 499 et *Heqing* 254.

¹²⁹ Le terme d'Aîné se rapporte généralement, à cette époque, à l'ancienneté d'une personne au sein d'une fratrie, voire parmi les membres d'une même branche du lignage (L. v. Falkenhausen, 1998, p. 174).

¹³⁰ *Jicheng* 3540 et *Quanji*, vol. 6 : 151.

¹³¹ *Jicheng* 9291 et *Heqing* 277.

¹³² *Jicheng* 3408.

¹³³ De nombreux épigraphistes donnent au caractère *meng* le sens plus général d'« aîné » (ex : Chen Chusheng, 1987, p. 1163). Cependant, un tel sens est déjà attribué dans les inscriptions des Zhou occidentaux au caractère *bo* 伯. Bien que moins courante que cette dernière, l'expression *meng* apparaît aussi dans de nombreuses inscriptions. Il paraît peu probable que deux termes étaient alors concurremment employés pour désigner un même rang, dans une société où cet aspect revêtait une grande importance, surtout du point de vue du système culturel. Les deux termes sont d'ailleurs présents dans la courte inscription que nous citons ici en exemple. C'est pourquoi, nous pensons qu'il convient de suivre la tradition dont Ban Gu 班固 (32-92) se fait par exemple l'écho dans le *Baihutong* 白虎通 (p. 173a) : « le fils aîné de l'épouse principale est appelé *bo* » (適長稱伯), « le fils aîné d'une épouse secondaire est appelé *meng* » (庶長稱孟). Je remercie le professeur Li Ling de m'avoir indiqué, lors d'une communication orale, cette signification particulière du terme *meng*.

¹³⁴ Ji est le Nom de famille que porte entre autres la maison royale des Zhou.

¹³⁵ *Jicheng* 10079.

période des Printemps et Automnes. Celle-ci consistait généralement, pour un seigneur, à offrir à sa fille des vases en bronze au moment de son mariage. De nombreux épigraphistes chinois y voient une utilisation non rituelle de ces objets¹³⁶. Cependant, à la lecture d'inscriptions plus développées, il semble que, comme le propose par exemple L. v. Falkenhausen, ces bronzes étaient aussi destinés à effectuer des sacrifices¹³⁷.

L'exemple 4 est une forme d'inscription surtout utilisée au début des Zhou occidentaux. Elle montre que l'important pour les aristocrates n'était pas forcément d'associer leur nom ou celui d'un défunt au vase. L'aspect informatif de l'inscription est là complètement absent. L. v. Falkenhausen pense qu'il pouvait s'agir d'inscriptions abrégées, renvoyant à d'autres plus complètes se trouvant dans le même ensemble de bronzes¹³⁸. Cette explication est plausible, mais elle ne peut pas s'appliquer à tous les cas. Ainsi, dans l'ensemble de bronzes qui se trouvait dans la tombe M19 de Qijia 齊家, dans le Shaanxi, six inscriptions sur sept revêtaient cette forme, alors que la dernière ne présentait qu'un nom de défunt suivi d'un emblème¹³⁹. D'une manière plus générale, comme le propose d'ailleurs L. v. Falkenhausen, il semblerait que ce soit l'action de faire faire le vase, qui était d'abord mise en avant¹⁴⁰. Par ailleurs, si des noms de personnes peuvent apparaître sur des armes ou des éléments de décors de bouclier ou de harnachement, le terme « faire » y est complètement absent. En dehors des pièces de service rituel¹⁴¹, les seuls autres objets dont la fabrication pouvait être évoquée dans l'inscription ont été les cloches *yongzhong*¹⁴².

Comme pour les emblèmes, certaines de ces inscriptions pouvaient, sous les Shang, être placées sur des parties relativement difficiles d'accès, et n'invitaient donc pas à une

¹³⁶ Ma Chengyuan, 1988, p. 372.

¹³⁷ L. v. Falkenhausen, 1998, p. 102.

¹³⁸ L. v. Falkenhausen, 1993a, p. 153.

¹³⁹ *Wenwu*, 1979, 11, p. 1-11.

¹⁴⁰ L. v. Falkenhausen, 1993a, p. 153.

¹⁴¹ Il s'agit bien sûr essentiellement des vases, mais aussi de quelques rares cuillères *bi* (*Jicheng* 972 et 979).

¹⁴² Voir par exemple *Jicheng* 24.

lecture immédiate. Sous les Zhou, l'abandon progressif de pièces comme les coupes *gu* ou les vases *zun* entraîna la quasi-disparition des inscriptions placées sous les pièces¹⁴³.

3) Les textes d'investiture

Dès la fin des Shang apparaissent des inscriptions plus longues que celles qui viennent d'être abordées¹⁴⁴. Elles concernaient toutes un événement particulier, à l'occasion duquel le vase fut fondu. L'événement en question est le plus souvent un don d'une autorité supérieure, généralement le roi, de ligatures de cauris. Il s'agissait vraisemblablement d'une gratification importante. A l'occasion de ce don, le membre de l'aristocratie faisait fondre un vase pour un de ses ancêtres. Le texte porté sur ce vase *jia*, daté de la toute fin des Shang, en est un bon exemple [fig. 35]¹⁴⁵.

癸子(巳)王易(賜)小臣邑貝十朋,用乍(作)母 亞
 癸尊彝. 隹(唯)王六祀 彡(彤)日,才(在)四月 矣

Au jour *guisi* (30), le roi conféra au *xiaochen*¹⁴⁶ Yi dix ligatures de cauris. En cette occasion, (Yi) fit pour la Mère / Gui ce vénérable vase sacrificiel. C'était la sixième année de règne du roi, au jour du sacrifice *rong*, au quatrième mois. / Ya Yi¹⁴⁷.

¹⁴³ Le Ji Hou *hu* 己侯壺 qui date de la fin des Zhou occidentaux est sur ce plan, une exception (*Quanji*, vol. 6 : 87 et *Jicheng* 9632).

¹⁴⁴ Il est regrettable que la très grande majorité de ces pièces n'ait pas été découverte lors de fouilles archéologiques, mais lors de pillages plus ou moins anciens.

¹⁴⁵ *Quanji*, vol. 3 : 53, *Jicheng* 9249 et *Mingwenxuan* 11.

¹⁴⁶ Le titre de *xiaochen* était donné, sous les Shang et jusque vers la fin des Zhou occidentaux, à des personnes occupant vraisemblablement un poste assez élevé au sein du gouvernement (Chen Mengjia, 1956a, p. 504-507 et Guan Yachu et Liu Yu, 1986, p. 43-45).

¹⁴⁷ Ces deux derniers termes désignent un clan, dont on possède plusieurs bronzes datant de la fin des Shang et du début des Zhou (*Mingwenxuan*, vol. 3, p. 7). On remarquera que les deux caractères correspondants sont inclus dans le texte, tout en devant être lus indépendamment.

Au début des Zhou occidentaux, en dehors des cauris, on voit apparaître d'autres présents comme le bronze, ici désigné par le terme de *jin* 金¹⁴⁸. Puis, ce type de texte est devenu de plus en plus développé, et de plus en plus normalisé aussi. On peut alors distinguer dans ces inscriptions six parties : la date [1], l'arrivée des intervenants [2], l'investiture proprement dite [3], les remerciements du concerné [4], la fabrication du bronze [5] et enfin les vœux [6]. L'inscription suivante, que l'on date du règne du roi Mu (976-933) constitue un exemple assez représentatif de ce type de structure [fig. 36]¹⁴⁹.

隹(唯)廿(二十)又七年三月既生霸戊
 戌王才(在)周各(格)大室即立(位).南
 白(伯)入,右(佑)裘衛入門立中廷
 北鄉.王乎(呼)內史易(賜)衛載(韎)市(芾)、
 朱黃(纁)、纁(纁).衛拜稽首敢對揚
 天子不(丕)顯休.用乍(作)朕且(祖)
 考寶簋.衛其子=孫=永寶用

La vingt-septième année, au troisième mois, lors de la clarté montante¹⁵⁰, au jour *wu/xu* (35) [1], le roi était à Zhou et se rendit à la Grande Salle¹⁵¹ où il siégea. / L'Aîné des Nan entra et assista¹⁵² Qiu Wei pour passer la porte et se tenir dans la Cour centrale, / faisant face au nord

¹⁴⁸ Les plus anciennes attestations épigraphiques du caractère *tong* 銅 dateraient du IIIe siècle avant notre ère (Xu Wuwen, 1991, p. 972).

¹⁴⁹ *Cidian* I : 372, *Jicheng* 4256 et *Mingwenxuan* 190.

¹⁵⁰ Les Zhou distinguaient les phases montante, pleine et décroissante de la lune. On a longtemps pensé qu'il existait une quatrième phase lunaire appelée *chu ji* 初吉 « premiers (jours) fastes » (voir par exemple E. Shaughnessy, 1991, p. 78). Mais de récentes études ont montré que cette dernière mention renvoyait à non à une période, mais à un jour considéré comme faste et qui, s'il survenait le plus souvent en début de mois lunaire, pouvait aussi apparaître plus tard dans le mois (Liu Yu, 1982, p. 80).

¹⁵¹ Pour une proposition de localisation des bâtiments et des protagonistes cités, voir Chen Mengjia, 1956b, p. 110.

¹⁵² Certains lisent *you* 右 comme signifiant « à la droite de ». Voir par exemple E. Shaughnessy, 1991, p. 85. Mais si l'on suit cette interprétation, il est alors difficile d'expliquer ce passage provenant d'une autre inscription : 王乎(呼)虢中(仲)入右(佑)何.王易(賜)何... (*Jicheng* 4202). C'est pourquoi nous pensons que dans tous les textes de ce type, *you* 右 doit être compris comme « assister » *you* 佑. C'est aussi là l'opinion de L.

[2]. Le roi appela le *shi*¹⁵³ de l'Intérieur pour qu'il confère à Wei un tablier¹⁵⁴ orangé¹⁵⁵, / une ceinture vermillon et des clochettes [3]. (Moi), Wei, je saluais avec mes mains et me prosternais, puis osais en retour louer / la très illustre bonté du Fils du ciel [4]. C'est pourquoi j'ai fait pour mes augustes Aïeux / et mon défunt père ce précieux vase *gui* [5]. Que (pour moi) Wei, les fils de mes fils et les petits-fils de mes petits-fils¹⁵⁶ utilisent éternellement (ce vase) comme un trésor [6].

D'autres inscriptions pouvaient être encore plus développées. Le roi, ou un autre haut membre de l'aristocratie, pouvait en effet exhorter la personne qui allait recevoir une nouvelle fonction, à ne pas se ménager dans l'accomplissement sa tâche. La ou les fonctions qui étaient attribuées étaient aussi parfois précisées. C'est ainsi que l'on apprend que de nombreuses personnes succédaient à leur père ou à leur aïeul à tel ou tel poste. Cependant, comme le soutient L. v. Falkenhausen, l'aspect informatif des inscriptions ne doit pas trop être surestimé. Dans certains textes, en effet, la sixième partie semble occuper une place centrale. C'est le cas de cet exemple qui date de la fin des Zhou occidentaux [fig. 37]¹⁵⁷.

隹(唯)十又八年又二月初

吉庚寅,王才(在)周康穆宮.王

令尹氏友、史趁典善夫克

v. Falkenhausen (1993a, p. 195, note 113). Ce faisant, le précédent extrait peut être traduit comme suit : « Le roi ordonna au Second des Guo d'entrer pour assister He. Le roi conféra à He... ».

¹⁵³ Pour une discussion sur la nature de cette fonction, voir chapitre IX, p. 263-264.

¹⁵⁴ Le terme de *fu* 芾 est souvent traduit en français par « genouillères », ou « kneepads » en anglais, mais il s'agit en réalité d'une pièce en cuir qui pendait à la ceinture et qui descendait jusque en-dessous des genoux (Zhou Xun 周汛 et Gao Chunming 高春明, 1996, p. 266). Plusieurs figurines représentant des hommes, qu'elles soient de l'époque des Shang (Zhou Xun et Gao Chunming, 1996, p. 266 et *Cidian II* : 78) ou des Zhou occidentaux (*Cidian II* : 98), permettent de mieux visualiser cet attribut.

¹⁵⁵ Le caractère *mei* 赭 désigne une couleur entre le jaune et le rouge qui, dans les textes transmis, qualifie aussi ce type de tablier (*Hanyu da zidian*, vol. 7, p. 4504).

¹⁵⁶ Le redoublement dans l'inscription des caractères du fils et du petit-fils pourrait être compris de différentes manières. Cependant, une inscription plus tardive, où figure la même formule, mais avec des particules grammaticales supplémentaires (子之子孫之孫), enlève toute ambiguïté. Voir l'inscription d'un des vases *hu* du roi Cuo de Zhongshan, qui régna environ entre 327 et 313 av. notre ère (*Jicheng* 9735).

¹⁵⁷ Quanji, vol. 5 : 79, *Jicheng* 4465 et *Mingwenxuan* 305.

田人.克拜稽首敢對天子
 不顯魯休揚.用乍(作)旅盥,
 用獻于師尹、朋友、□¹⁵⁸邁(婚媾).克
 其用朝夕享于皇=且(祖)=考=,其
 數=纂=降克多福,□(眉)¹⁵⁹壽永令(命),
 峻臣天子.克其日易(賜)休無
 疆.克其萬年子=孫=永寶用

La dix-huitième année, au deuxième mois, lors du premier / (jour) faste, au jour *gengyin* (27).
 Le roi était à Zhou, dans le Palais¹⁶⁰ Kang Mu¹⁶¹. Le roi / ordonna au *yinshi* You et au *shi* Jin
 (?) d'enregistrer (?)¹⁶² / les terres et les hommes du *shanfu* Ke. Ke salua (avec les mains), se
 prosterna et osa en retour / louer la très illustre et très grande bonté du Fils du Ciel. C'est
 pourquoi, il fit ce vase *xu* pour ses campagnes militaires. Qu'il / soit utilisé pour offrir (un
 banquet) au *yin* et au *shi*¹⁶³, à ses confrères et compagnons, ainsi qu'à sa famille par alliance.
 Que Ke / l'utilise du matin au soir pour sacrifier à ses augustes Aïeuls et son père défunt. Que

¹⁵⁸ Ce caractère archaïque est couramment utilisé dans les inscriptions des Zhou occidentaux comme signifiant « entendre ». Il a disparu par la suite et a été remplacé par les caractères *hun* 聃 et *wen* 聞. Il est clair qu'il n'a ici qu'une fonction phonétique dans le cadre du composé reconstitué entre parenthèses.

¹⁵⁹ Pour une explication de la lecture *mei* 眉 de ce caractère, voir Xia Lu, 1984, p. 306-307.

¹⁶⁰ Pour Guo Moruo (1957, p. 7a-8b), le terme de *gong* désigne le temple ancestral. Chen Mengjia (1955, p. 87) pense qu'il s'agit du palais, lieu de résidence des aristocrates, qui était distinct du temple ancestral *miao* 廟. Le fait que les termes *miao* et *gong* apparaissent fréquemment dans les inscriptions sur bronze, mais dans des expressions distinctes, nous invite à rendre cette distinction dans notre traduction. Cependant, on note que des cérémonies rituelles pouvaient aussi, parfois, avoir lieu dans l'enceinte du Palais (Voir par exemple Ling *fangyi* 令方彝, *Jicheng* 9901 et *Mingwenxuan* 95). Ainsi, la distinction entre bâtiments religieux et civils, avancée par Chen Mengjia (1955, p. 87), ne paraît pas très pertinente.

¹⁶¹ On pourrait être tenté de considérer Kang et Mu comme des références aux rois Zhou du même nom (c'est par exemple ce que soutient E. Shaughnessy, 1991, p. 77-78, note 19 et p. 199-200). Mais on notera, d'une part, que la très grande majorité des références à ce type d'édifices comporte en tête le caractère Kang, et d'autre part, que l'on ne trouve aucune trace d'un édifice consacré aux rois Wen et Wu, pourtant si souvent cités dans les inscriptions comme de vénérables modèles. Comme l'a montré Guo Moruo (1957, p. 8ab), les termes de *kang* et *mu* sont avant tout des adjectifs véhiculant une image extrêmement positive ; ils apparaissent d'ailleurs souvent comme qualificatifs dans de nombreuses autres expressions, en particulier dans les vœux. C'est en tant que tels que ces termes ont probablement été choisis pour entrer dans la composition des noms de ces bâtiments, de même que dans celle des titres posthumes de rois défunts.

¹⁶² Voir la glose de Guo Moruo (1957, p. 82a) à une autre inscription contemporaine.

¹⁶³ Ma Chengyuan (*Mingwenxuan*, vol. 3, p. 221) pense que l'expression *shiyin* désigne ici l'ensemble des confrères officiels. Il paraît plus probable que ces deux termes fassent référence aux deux officiels sus-mentionnés envoyés par le roi.

ses augustes Aïeux et son père défunt / fassent en abondance¹⁶⁴ descendre sur Ke beaucoup de bonheur et une longue vie / (afin qu'il) serve le Fils du Ciel. Que tous les jours, Ke offre ses bontés sans / limite. Que pour Ke, pendant dix mille années, les fils de ses fils et les petits-fils de ses petits-fils, utilisent éternellement (ce vase) comme un trésor.

On voit bien là que la partie finale avait, pour les personnes ayant fait faire ce vase, une importance visiblement plus grande que l'événement consigné, ayant pourtant donné lieu à la fonte de l'objet. Pour d'autres aristocrates, l'essentiel semble avant tout de rapporter le discours édifiant que le roi aurait prononcé lors de l'investiture. C'est le cas de cette inscription qui daterait de la fin de la période des Zhou occidentaux [fig. 38]¹⁶⁵.

王若曰：「師克，不(丕)顯文武雁(膺)
受大令(命)，匍(敷)有四方。則繇(繇)隹(唯)
乃先且(祖)考又(有)爵于周邦，干(捍)
害(護)¹⁶⁶王身乍(作)爪牙。」王曰：「克，余隹(唯)
丕(經)乃先且(祖)考克綸臣先王，
昔余既令女(汝)，今余隹(唯)鬻鬯乃
令=女(汝)更乃且(祖)考鞮¹⁶⁷嗣左右虎
臣。易(賜)女(汝)鬻鬯一卣、赤市(芾)、五黃(璜)、

¹⁶⁴ Cette expression de deux caractères redoublés est inconnue sous cette forme dans la littérature transmise, mais est attestée sur plusieurs bronzes des Zhou occidentaux (*Mingwenxuan*, vol. 3, p. 193).

¹⁶⁵ *Cidian* I : 434, *Jicheng* 4467 et *Mingwenxuan* 307.

¹⁶⁶ Chen Chusheng (1983, p. 746) estime que le caractère *hai* 害 est ici interchangeable (*tong* 通) avec le caractère *yu* 𠄎. Ceci est déduit par l'auteur de la présence dans d'autres inscriptions de passages similaires à celui-ci, mais où les graphies *wu* 吾 (*Jicheng* 2841), et *wu* 𠄎 (*Jicheng* 4342) se trouvent à la place de la graphie *hai*. Dans le contexte de ces inscriptions, les expressions *hanhai* et *hanwu* sont donc probablement à comprendre dans le sens de « protéger », comme le proposait Guo Moruo en 1962 (p. 10). Toutefois, s'il est vraisemblable que l'on ait bien ici une certaine unité sémantique, il serait simpliste de considérer les graphies comme interchangeables. Une fois encore, le caractère mis entre parenthèses ne sert qu'à apporter une aide à la lecture du texte, et ne signifie en aucun cas une identité des graphies concernées. Seules de nouvelles recherches pourront, à l'avenir, nous éclairer sur les véritables liens existants entre ces différentes graphies

¹⁶⁷ L'identification de ce caractère pose encore problème aujourd'hui.

赤舄、牙□、駒車、棗輅、朱紕、
 函斲、虎窠、熏裏、畫轉、畫□¹⁶⁸(輶)、金
 甬、朱旂、馬四匹、攸勒、索戍。
 敬夙夕無愆(廢)朕令(命)». 克敢對
 揚天子不顯魯休, 用乍(作)旅
 盥. 克其萬年子孫永寶用

Ainsi s'exprima le roi : « *Shi Ke*, les très illustres (rois) Wen et Wu reçurent / le Grand Mandat et l'étendirent aux quatre orientes. Alors, c'est ainsi qu'à / tes Aïeux et ton père défunt ils offrirent des postes¹⁶⁹ au sein du pays de Zhou pour protéger leurs royales personnes en leur servant de gardes¹⁷⁰ ». Le roi dit : « Ke, moi, suivant la voie de tes Aïeux et de ton père défunt, qui ont su avec [.]¹⁷¹ servir les anciens rois, / je t'avais déjà autrefois donné une charge. Aujourd'hui, pour reconduire et revaloriser¹⁷² ta charge, je t'ordonne de succéder à ton ancêtre en tant que [.]¹⁷³ superviseur des gardes *huchen*¹⁷⁴ de droite et de gauche. Je te confère un *you*¹⁷⁵ d'alcool parfumé *ju*, le tablier rouge orné de cinq demi-anneaux de jade *huang*, les chaussures rouges, un [.]¹⁷⁶ en ivoire, un char à cheval *ju*, les ornements pour les

¹⁶⁸ Même caractère qu'à l'inscription précédente (voir note 158).

¹⁶⁹ C'est là l'interprétation que donne Yu Xingwu (1962, p. 56) du caractère *ju* 爵.

¹⁷⁰ Le texte dit : pour servir de griffes et de dents (作爪牙).

¹⁷¹ Ce caractère, non attesté dans la littérature transmise, est présent dans trois autres inscriptions sur bronze différentes, dont deux datent des Printemps et Automnes et une des Zhou occidentaux. Dans chacun des textes, ce caractère se trouve associé à un autre caractère désignant une action telle que « servir », « protéger », etc. (*Yinde* 2579).

¹⁷² Chen Hanping, 1986, p. 138-142.

¹⁷³ Se basant sur le contexte, on suppose, au moins depuis les Song, que le caractère 執 marque la poursuite d'une action ou la reconduction d'une fonction. Xue Shangong (XIIe siècle) l'interprète comme équivalent au caractère *ji* 繼 « continuer » (voir *Lidai zhongding yiqi kuanshi fatie*, p. 31a). Mais aucune interprétation solide permettant de rattacher cette graphie à un caractère ultérieur, clairement identifié, n'a à ce jour été formulée.

¹⁷⁴ Ces unités, dont le nom signifie « serviteurs-tigres », constituaient une garde rapprochée du roi. Voir H. Maspéro, 1954, p. 399 et, d'une manière plus complète, Zhang Yachu et Liu Yu, 1986, p. 14-15.

¹⁷⁵ Si l'on considère que le caractère employé est censé représenter le récipient en question, il apparaît que celui-ci est plus proche des gourdes en forme de courge que des vases traditionnellement appelés *you* 缶. Les vases en bronze de cette forme n'apparaissant que sous les Royaumes combattants (ex : *Quanji*, vol. 8 : 84), il pourrait s'agir ici d'une gourde réalisée dans un matériau plus périssable.

¹⁷⁶ Caractère pratiquement illisible.

montants latéraux de char¹⁷⁷, le carquois et le [.] en cuir rouge, le baldaquin en (peau de) tigre et la doublure de couleur pâle, le rideau décoré, la lanière *hun* (reliant le limon à la caisse du char) décorée, les cloches en métal, la bannière rouge, quatre chevaux, les harnachements de tête (des chevaux) parés de bronze et une hache sans décor. Que respectueusement, jour et nuit, tu ne négliges mon commandement ». Ke osa en retour louer la très illustre et très grande bonté du Fils du Ciel et c'est pourquoi il fit ce vase *xu* de campagne. Que, pour Ke, pendant dix mille années, les fils de ses fils et les petit-fils de ses petits-fils, utilisent éternellement (ce vase) comme un trésor.

Les textes d'investiture, qui semblent avoir été si importants durant toute la période des Zhou occidentaux, disparaîtront sous les Zhou orientaux. A la lecture des exemples cités ci-dessus, on constate que si ces textes restent identiques dans leur structure, leur contenu témoigne d'une certaine liberté. A quoi correspondait cette liberté ? C'est une des questions auxquelles nous tâcherons de répondre ultérieurement. Mais avant d'en venir à cette réflexion, il nous reste encore à voir quelques textes plus difficilement classables.

4) Les autres textes

La plupart des inscriptions sur bronze peuvent être rangées dans une des trois catégories proposées plus haut. Toutefois, et ce dès les Shang, une minorité d'entre elles se distinguent des autres par leur thème. Leur nombre, pourrait nous inviter à les négliger, mais ces textes se distinguent non seulement par l'originalité de leur sujet, mais aussi, pour une part, par leur longueur (plusieurs dépassent la centaine de caractères).

¹⁷⁷ Pour une localisation de l'ensemble des différentes pièces et ornements de char, voir Sun Ji, 1980, p. 454, fig. 14.

Une série d'inscriptions Shang, qui proviendraient du cimetière royal de Houjiazhuang, constituent assurément une catégorie à part. Il semblerait en effet que ces témoignages écrits concernent tous la fonction même des vases. Les premières pièces constituent un ensemble de trois bronzes qui auraient été exhumés de la tombe M1001 de Houjiazhuang. Chacun d'eux portait un caractère : *zuo* 左 (gauche), *zhong* 中 (centre), *you* 右 (droite)¹⁷⁸. Ces mentions faisaient ici, vraisemblablement, référence à la place de ces pièces dans l'ensemble. Deux autres pièces, provenant de la tombe M1004, ont aussi attiré l'attention des archéologues et des paléographes. Il s'agit de deux *ding* comportant sur leur fond, l'un, un signe représentant un mammifère qui pourrait être un bovidé¹⁷⁹ et l'autre, celui d'un cervidé¹⁸⁰. Ces signes pourraient, a priori, être considérés comme des emblèmes. Cependant on remarque que les deux vases ont pour principal élément de décor, une tête de bovidé pour le premier et une tête de cervidé pour le second¹⁸¹. Constatant, de plus, la taille tout à fait exceptionnelle des objets en question, les chercheurs s'accordent à reconnaître que ces signes correspondent à une indication de la nature précise des espèces animales devant être contenues dans les vases sacrificiels¹⁸². Pour finir, toujours sur le même site de Houjiazhuang, un vase *yu* a été retrouvé dans la tombe M1400. A l'intérieur de son couvercle figurait l'inscription suivante : 寢 (寢) 小室盃 « vase *yu* de la Petite salle du Palais »¹⁸³. A ce jour, aucune inscription Shang de ce type n'a été découverte en dehors de la nécropole royale de Anyang.

¹⁷⁸ *Yinxu de faxian yu yanjiu*, p. 288. Les caractères *zuo* et *you* étaient à l'origine représentés par l'élément sémantique figurant la main tournée dans un sens ou dans l'autre. On retrouvera cette particularité jusque sous les Royaumes combattants. Ainsi, dans les fiches de bambou de la tombe du Marquis Yi 乙 乙 de Zeng 曾 (datée environ de 433 av. notre ère), même si la graphie est légèrement différente, c'est toujours son orientation qui indique si elle doit être comprise comme signifiant « droite » ou « gauche » (Teng Rensheng, 1995, p. 102-103 et 378-379).

¹⁷⁹ *Jicheng* 1102.

¹⁸⁰ *Jicheng* 1110.

¹⁸¹ *Quanji*, vol. 2 :41-42.

¹⁸² *Yinxu de faxian yu yanjiu*, p. 278 fig. 147 (1-2) et 279.

¹⁸³ *Quanji*, vol. 3 : 178 et *Jicheng* 10302. On notera que le *Yinxu de faxian yu yanjiu* (p. 288) donne à tort cette pièce comme provenant de la tombe M1005.

Sous les Zhou occidentaux, une pièce en apparence anodine s'avère, en réalité, soulever un problème pouvant toucher un assez grand nombre d'inscriptions. Il s'agit d'une lame de hallebarde sur laquelle on peut lire deux caractères 成周¹⁸⁴. Or il s'agit là du nom de la capitale orientale des Zhou : Chengzhou. Cette mention d'un toponyme extrêmement connu nous invite à suspecter la présence de noms de lieux sur d'autres pièces. Mais la plupart des noms de lieux de cette époque étant composé d'un seul caractère, il est alors difficile de les distinguer des noms de personnes¹⁸⁵.

Nous avons déjà signalé quatre lames de hallebardes Shang tout à fait particulières, sur lesquelles des caractères avaient été placés non sur le tenon d'attache, mais sur la partie tranchante. Parmi elles, trois sont de forme presque identique et semblent avoir constitué un ensemble. Celle ne faisant pas partie de l'ensemble est cassée et ne présente que trois noms d'Aïeux. Les trois autres comportent des listes de noms de défunts classés par catégorie : Aïeux, Pères et Frères Aînés. A chacune des lames est associée une catégorie particulière. Chaque inscription compte six à sept noms classés par ordre d'importance, de gauche à droite, comme le montre clairement celle concernant les Pères [fig. 39]¹⁸⁶.

且日乙

Aïeul Ri Yi

大父日癸

Grand Père¹⁸⁷ Ri Gui

大父日癸

Grand Père Ri Gui

¹⁸⁴ *Jicheng* 10882. Sur une autre lame c'est sous l'appellation de Xinyi 新邑, « Nouvelle Cité », que ce lieu apparaît (*Jicheng* 10885).

¹⁸⁵ Il existe d'ailleurs un lien très fort entre les noms de lieux et les noms de personnes. Les personnes pouvaient être désignées par le nom du lieu où elle habitaient et les noms des lieux pouvaient être fixés d'après le nom des clans ou des familles qui s'y étaient installés.

¹⁸⁶ *Jicheng* 11403 et *Mingwenxuan* 20 et L. Vandermeersch, 1977, p. 340-341.

¹⁸⁷ Le terme de « Grand » fait ici référence au niveau d'aïnesse au sein de la fratrie du père.

中父日癸	Moyen Père Ri Gui
父日癸	Père Ri Gui
父日辛	Père Ri Xin
父日己	Père Ri Ji

Cette lame, ainsi que les trois autres, ont peut-être été utilisées dans le cadre de sacrifices collectifs, mais le caractère exceptionnel de ces pièces et l'absence de contexte archéologique ne nous permettent pas d'aller au-delà de cette simple hypothèse.

Au début des Zhou occidentaux plusieurs textes commémorent des campagnes militaires importantes, comme ici dans cette courte inscription [fig. 40]¹⁸⁸.

過白(伯)從王伐反
 刑(荆),孚(俘)金用乍(作)
 宗室寶尊彝

L'Aîné de Guo suivit le roi pour attaquer / Jing¹⁸⁹ qui était en rébellion. Il s'y empara du métal et fit / ce précieux et vénérable vase sacrificiel pour la Salle du temple des ancêtres.

On pourrait encore citer la très célèbre inscription du Shi Qiang *pan* qui compte quelque deux cent quatre-vingt-quatre caractères disposés de manière très ordonnée sur le fond du bassin. Le texte occupe presque toute la surface intérieure de la pièce. Il commence d'abord par les noms des souverains Zhou qui se sont succédés depuis le roi Wen jusqu'au roi

¹⁸⁸ *Jicheng* 3907 et *Mingwenxuan* 102.

¹⁸⁹ Jing est l'ancien nom de l'Etat de Chu 楚 qui devint entre le Ve et le IIIe siècle avant notre ère l'un des royaumes les plus importants de l'époque. Pour une évocation de Chu avant le Ve siècle, voir L. v. Falkenhausen, 1999, p. 514-525.

Gong, à chacun d'eux étant associés des épithètes glorieux et une courte sentence résumant les actions bénéfiques de leur règne. Puis, dans une deuxième partie, plusieurs générations de la famille de Shi Qiang sont décrites dans des termes tout aussi flatteurs. L'ensemble du texte comporte des rimes et a été réalisé dans une écriture extrêmement régulière¹⁹⁰.

Pour terminer, il faut aussi signaler plusieurs textes concernant des transactions de terres et des jugements qui apparaissent à partir du milieu du Xe siècle environ¹⁹¹. Nous avons relevé une quinzaine de bronzes concernés par ce phénomène¹⁹². Si la majorité de ces pièces ne proviennent pas de fouilles scientifiques, quatre ont été clairement exhumées dans la région de Zhouyuan¹⁹³ et c'est à moins de 50km à l'est, dans le district de Fengxiang¹⁹⁴, qu'une autre aurait été trouvée. De plus, il est possible, par rapprochements avec des pièces exhumées, de considérer que les commanditaires de trois autres pièces entretenaient aussi d'étroites relations avec cette même région de Zhouyuan¹⁹⁵. Par ailleurs, on peut distinguer

¹⁹⁰ Le texte a été traduit plusieurs fois en langue chinoise (voir les différentes versions données dans Yin Shengping, 1992) et au moins une fois dans son intégralité en langue occidentale (E. Shaughnessy, 1991, p. 183-192).

¹⁹¹ Un autre bronze doit être mentionné. Il s'agit d'une pièce comportant une inscription faisant référence à une affaire dans laquelle est mentionné le paiement d'une amende dans le cadre d'une campagne militaire menée par le roi (*Cidian I*: 277 et *Jicheng* 2809). Datée par de nombreux épigraphistes et archéologues entre la fin du XIe et le début du Xe siècle avant notre ère (*Duandai*, p. 29, *ding* 47 et *Mingwenxuan* 84), cette pièce pourrait être considérée comme un témoignage plus ancien de cette catégorie particulière d'inscriptions qui nous intéresse ici. Toutefois, il convient de souligner que la forme de la pièce en question n'est pas considérée comme caractéristique de cette période (*Duandai*, p. 29). C'est pourquoi d'autres chercheurs estiment qu'elle ne peut être considérée comme antérieure au deuxième quart du Xe siècle avant notre ère (Liu Qiyi, 1992, p. 346).

¹⁹² Nous avons relevé les exemples suivants : le *Shi Qi ding* (*Jicheng* 2809 et *Mingwenxuan* 84), le *Wei he* 衛盨 (*Jicheng* 9456 et *Mingwenxuan* 193), le *Wu si Wei ding* 五祀裘衛鼎 (*Jicheng* 2832 et *Mingwenxuan* 198), le *Jiu nian Wei ding* 九年裘衛鼎 (*Jicheng* 2831 et *Mingwenxuan* 203) et le *Teng yi* (*Jicheng* 10285 et *Mingwenxuan* 258), les quatre exemplaires du *Peng Sheng gui* 朋生簋 (ou *Ge Bo gui* 格伯簋 ; *Jicheng* 4262-4265), le *X Cong gui* 匚从簋 (*Jicheng* 4278) et le *X Cong ding* 匚从鼎 (*Jicheng* 2818 et *Mingwenxuan* 426), le *Wu nian Diao Sheng gui* 五年匚生簋 (*Jicheng* 4292 et *Mingwenxuan* 289) et le *Liu nian Diao sheng gui* 六年匚生簋 (*Jicheng* 4293 et *Mingwenxuan* 290), le *San pan* 散盤 (*Jicheng* 10176 et *Mingwenxuan* 428) et enfin le *Hu ding* 召鼎 (*Jicheng* 2838 et *Mingwenxuan* 242).

¹⁹³ Ces quatre pièces (*Jicheng* 9456, 2832, 2831 et 10285) proviennent de la fosse de la famille de Qiu Wei. Pour une présentation des textes et du contexte de leur découverte, voir *Wenwu*, 1976, 5, p. 26-44.

¹⁹⁴ La pièce en question aurait été trouvée dans le district de Fengxiang 鳳翔 au début de l'ère Qianlong 乾隆 (1736-1796). Voir notice *Jicheng* 10176.

¹⁹⁵ Un rapprochement du *Hu ding* (*Jicheng* 2838) avec d'autres vases retrouvées à Zhouyuan a déjà été proposé par Ma Chengyuan (*Mingwenxuan* 242). Nous ajouterons qu'un vase *li* réalisé par Diao Sheng aurait aussi été trouvé, avant 1949, dans la région de Zhouyuan (*Mingwenxuan* 291).

dans cet ensemble des groupes d'inscriptions ayant été réalisées par une même personne¹⁹⁶. C'est le cas des trois inscriptions qui ont été faites par une personne nommée Qiu Wei 裘衛. Bien que plusieurs passages prêtent encore à discussion, la lecture de ces inscriptions nous apprend que non seulement des objets précieux, comme la soie ou des peaux d'animaux, pouvaient alors circuler d'un propriétaire à l'autre, mais aussi des terres¹⁹⁷. Par deux fois, des hommes sont venus chez Qiu Wei prendre des peaux d'animaux et divers éléments d'apparat. En échange, celui-ci semble avoir reçu des terres¹⁹⁸. Dans l'une de ces inscriptions, il est écrit que Qiu Wei a fait un rapport à un groupe de personnes ayant le rang d'Aîné (*bo* 伯) afin que celles-ci interviennent pour que son dû lui soit remis. Il s'agissait, encore une fois, de terres, dont on nous donne ici la taille et la localisation par rapport aux propriétés voisines¹⁹⁹. Une autre inscription, découverte dans la même fosse que les trois précédentes, relate une affaire de jugement entre un personnage nommé Mu Niu et son supérieur²⁰⁰. Etant donné l'originalité du sujet, cette inscription pose encore un certain nombre de problèmes de vocabulaire [fig. 41]²⁰¹. D'un point de vue matériel, on notera que l'inscription commence ici sur le corps de la verreuse, et se continue sur son couvercle.

隹三月即死霸甲申王才(在)莽上宮.白(伯)揚
 父廼成贅曰：牧牛！獻！乃可(荷)湛(甚).女(汝)敢以乃
 師訟.女(汝)上□先誓.今女(汝)亦即又□(卩)誓.尊、

¹⁹⁶ Trois ont été réalisées par Qiu Wei (*Jicheng* 2831, 2832 et 9456), deux par Diao Sheng (*Jicheng* 4292 et 4293) et enfin deux autres par X Cong (*Jicheng* 1818 et 4278). Nous n'avons comptabilisé ici que les inscriptions dont les textes différaient les uns des autres. Les quatre inscriptions réalisées par Peng Sheng (*Jicheng* 4262-4265) présentant un contenu identique n'ont donc pas été prises en compte.

¹⁹⁷ Pour une étude des échanges de terres à cette époque, voir Li Ling, 1998b, p.85-111.

¹⁹⁸ Li Ling, 1998b, p. 97-98.

¹⁹⁹ Pour une traduction de cette inscription, voir E. Shaughnessy, 1997, p. 80-81.

²⁰⁰ *Quanji*, vol. 5 : 194-195, *Jicheng* 10285 et *Mingwenxuan* 258. On relèvera que l'estampage reproduit par le *Mingwenxuan* est plus lisible que celui du *Jicheng*.

²⁰¹ Plusieurs caractères ne sont en effet attestés que dans cette inscription.

趨、齋、顛、儻宥(造)²⁰²亦茲五夫亦既□(卩)乃誓.女(汝)

亦既從讞從誓.弋(必)可(荷)我義便女(汝)千巖巖²⁰³

女(汝).今我赦女(汝)義便女(汝)千黜巖²⁰⁴女(汝).今大赦 (corps de la pièce)

女(汝)便女(汝)五百罰女(汝)三百乎.白(伯)揚

父迺或事牧牛誓曰 :自今

余敢夔(擾)乃小大事乃師或以

女(汝)告則侄乃便千巖巖.牧

牛則誓乃以告吏覘、吏留

于會.牧牛辭誓成,罰金儻

用乍(作)旅盂 (couvercle)

Au troisième mois, lors de la clarté mourante²⁰⁵, au jour *jiashen* (21), le roi se trouvait au *shanggong*²⁰⁶ de Fang. L'Aîné Yang/fu arrêta alors sa décision : « Mu Niu ! Ah ! Ta responsabilité est grande. Tu as osé / tenter un procès à ton maître. Tu as [.]²⁰⁷ l'ancien serment. Aujourd'hui tu (vas voir) ton serment être appliqué (?)²⁰⁸. Fu, Ge, Qiang, Mu et Teng se sont portés témoins²⁰⁹. Ces cinq personnes²¹⁰ ont (estimé) que ton serment devait être

²⁰² L'identification du caractère de l'inscription au caractère *zao*, soutenue par Li Xueqin (1979, p. 152), semble pouvoir être corroborée par les différentes variantes graphiques admises comme ancêtres du caractère moderne (Chen Chusheng, 1987, p. 165-166).

²⁰³ Ces deux caractères sont absents des documents ultérieurs, mais il est possible de comprendre le sens de l'expression qu'ils composent, d'une part grâce au contexte pénal du passage, et d'autre part, grâce à la présence dans ces caractères d'un élément (*hei* 黑), considéré comme sémantique, et renvoyant à la couleur noire, et au marquage à l'encre du visage en particulier (Chen Chusheng, 1987, p. 913-914).

²⁰⁴ Voir note précédente.

²⁰⁵ L'expression *clarté mourante* indique la phase décroissante de la lune, soit la troisième et dernière période du mois lunaire.

²⁰⁶ Il s'agit vraisemblablement d'un bâtiment ou d'une partie d'un bâtiment. Ma Chengyuan le considère comme la pièce située au-dessus de la Grande Salle du temple ancestral (*Mingwenxuan*, vol. 3, p. 185).

²⁰⁷ Le caractère est inconnu par ailleurs.

²⁰⁸ Le caractère, qui revient deux fois dans cette inscription, est inconnu par ailleurs, et aucune identification proposée par les paléographes ne nous paraît suffisamment solide. Toutefois, pour les besoins de la traduction, nous suivons ici l'interprétation de Ma Chengyuan (*Mingwenxuan*, vol. 3, p. 185), qui semble s'inscrire assez convenablement dans le contexte général de l'inscription.

²⁰⁹ Nous suivons ici l'interprétation que donne Li Xueqin (1979, p. 152), et qui s'inscrit dans le cadre d'un vocabulaire pénal.

appliqué (?). Toi / aussi (tu dois) te conformer à la sentence et à (ton) serment. Il te faut assumer tes responsabilités. Je devais te battre mille fois et te faire marquer à l'encre. / Aujourd'hui je te pardonne./ Je devais te faire battre mille fois et te marquer à l'encre²¹¹, mais maintenant je fais montre d'un grand pardon à ton égard. / Je ne te ferai battre que cinq cents fois et t'inflige une amende de trois cents *lüe* (de bronze)²¹² ». L'ainé Yangfu / alors fit de nouveau prêter serment à Mu Niu en disant : « A partir d'aujourd'hui, / j'oserai déranger tes petites et grandes²¹³ affaires, si ton maître devait encore à propos de / toi, faire un rapport, alors (te) seraient infligés tes mille coups et ton marquage ». Mu / Niu prêta serment. Alors ceci fût rapporté à Shi Kuang et Shi Hu lors de l'assemblée²¹⁴. L'affaire du jugement et du serment de Mu Niu s'acheva. Il paya l'amende de bronze. / C'est pourquoi (moi) Teng ai fait ce vase *he*²¹⁵ de campagne.

Certes, il reste de nombreux points d'ombre dans le texte. Quelle était la faute précise de Mu Niu ? Quelle relation liait Mu Niu à Teng ? Pourquoi ce dernier a-t-il fait un vase en

²¹⁰ Pour Ma Chengyuan (*Mingwenxuan*, vol. 3, p. 185), les cinq personnes en question sont des esclaves, non mentionnés précédemment, que Mu Niu donne à Teng. Sur un plan linguistique cette interprétation pose problème puisque la particule *zi* 茲 faisait alors généralement référence à un objet déjà connu (voir R. Djamouri, 1994a, p. 108-112). C'est pourquoi, l'interprétation qu'en avait donné Li Xueqin (1979, p. 152), renvoyant aux cinq personnes dont les noms venaient d'être cités, paraît plus vraisemblable. Un pareil emploi est d'ailleurs observable dans l'inscription du Hu *ding* (*Jicheng* 2838).

²¹¹ On note ici une différence au niveau du deuxième caractère de cette expression bi-syllabique par rapport au terme utilisé ci-dessus, ainsi que ci-dessous. Li Xueqin (1979, p. 153) considère les deux expressions comme synonymes, mais il doit plus vraisemblablement s'agir là de formes différentes de châtiments par marquage à l'encre, que nous ne sommes pas encore en mesure de distinguer.

²¹² Le *lüe* est une unité de masse, dont on ignore la valeur pour l'époque des Zhou occidentaux. Sous les Royaumes combattants, l'Etat de Zhou oriental utilisait encore cette unité, qui correspondait alors à environ 1260g. Cependant, étant donné que la valeur de ces unités variait alors d'un pays à l'autre, on ne peut être sûr que le *lüe* de cette époque était équivalent à celui des Zhou occidentaux (Qiu Guangming, 1992, p. 340-341). Cette unité est généralement associée au bronze dans les inscriptions. Voir par exemple (*Jicheng* 4041 et *Mingwenxuan* 27).

²¹³ « petites et grandes » est une expression plusieurs fois attestée dans les inscriptions sur bronze des Zhou occidentaux pour rendre l'idée d'une totalité. Elle apparaît par exemple deux fois dans l'inscription du Mao Gong *ding* (*Jicheng* 2841 et *Mingwenxuan* 447). On la retrouve aussi avec ce sens dans le *Shangshu* (p. 229d, 238a, etc.).

²¹⁴ Li Xueqin (1979, p. 154) estime que le caractère 會 doit ici être lu *kuai* et être interprété comme un registre dans lequel les cas judiciaires étaient notés. Cependant cela implique que le verbe ayant pour objet ce registre est sous entendu. Le sens de « rassemblement », « assemblée » est lui de nombreuses fois attesté dans les inscriptions et ne pose ici aucun problème, ni au niveau de la grammaire, ni au niveau du sens.

²¹⁵ Les *yi* sont des verseuses à eau qui remplacèrent peu à peu, entre le milieu et la fin des Zhou occidentaux, les verseuses *he*. Il arrive parfois qu'elles en aient conservé le nom.

cette occasion ? Une chose semble en revanche assez claire, plus que la faute, c'est la sentence qui a été ici mise en avant, ainsi que la clémence de Yangfu. Une autre inscription, par son sujet assez similaire, se termine en ces termes « Shi en retour fit (inscrire) la décision le concernant sur ce vénérable vase sacrificiel »²¹⁶. Du fait de leur singularité, ces textes posent encore beaucoup de problèmes de compréhension. Cependant, leur apparition au milieu d'une tradition d'inscriptions largement dominée par la simple dédicace et les textes d'investiture nous paraît significative de changements sur lesquels il nous sera nécessaire de revenir ultérieurement²¹⁷.

Conclusion

La présente description concernant les inscriptions sur objets rituels en bronze nous a amené à souligner plusieurs points qui nous ont paru importants pour la compréhension de ces textes. Nous avons en particulier insisté sur l'emplacement des inscriptions, ces dernières apparaissant souvent comme beaucoup moins invisibles que ne le soutiennent certains chercheurs. Au contraire, on aura pu signaler l'existence d'une évolution de la disposition des textes sur leur support semblant aller dans le sens d'une plus grande visibilité de ces témoignages écrits.

Par ailleurs, à l'aide de nombreux exemples, nous avons essayé de mettre en avant la richesse et la variété des inscriptions sur bronze, y compris au travers de ces inscriptions extrêmement courtes qui sont généralement passées sous silence²¹⁸. Ceci nous aura permis de marquer notre distance vis-à-vis de certaines théories sur le statut des emblèmes claniques, et de rappeler, à la suite de L. v. Falkenhausen, la présence dans notre corpus d'un nombre

²¹⁶ *Jicheng* 2809 et *Mingwenxuan* 84.

²¹⁷ Voir chapitre VIII, p. 286-291.

²¹⁸ C'est ce que regrettait déjà en 1993 L. v. Falkenhausen (1993a, p. 152-153) et ce que confirmait par l'exemple E. Shaughnessy en 1997 (p. 57-84).

important d'inscriptions au caractère informatif inexistant et sur lesquelles nous aurons à revenir²¹⁹.

Cette diversité des formes et des sujets pourrait s'expliquer, en partie, par le fait que les élites à l'origine des inscriptions n'avaient pas toutes les mêmes objectifs, ni les mêmes attentes vis-à-vis de ces textes. Une certaine pluralité des fonctions des inscriptions devra donc être envisagée. Mais avant d'aller plus loin dans cette analyse, il nous reste encore à nous intéresser aux témoignages écrits (généralement très brefs) qui pouvaient apparaître sur d'autres supports que les bronzes rituels ou les supports de divination, et qui ne sont que rarement mentionnées dans les études relatives aux matériaux épigraphiques des Shang et des Zhou occidentaux.

²¹⁹ A ce sujet voir ci-dessus, p. 119-120.

CHAPITRE III : LES INSCRIPTIONS SUR AUTRES TYPES DE SUPPORTS

La dernière catégorie d'inscriptions que nous voudrions aborder maintenant représente un ensemble assez artificiel de témoignages écrits figurant sur des objets de formes diverses, réalisés dans des matières différentes (terre cuite, os et pierre). Le corpus que constitue l'ensemble de ces matériaux hétérogènes représente seulement quelques dizaines de pièces. C'est sans doute la raison majeure pour laquelle ces inscriptions ont été, jusqu'à présent, relativement peu étudiées. Toutefois, il convient de signaler un intérêt particulier manifesté par les chercheurs pour les traces d'écriture apparaissant sur des tessons de vase en terre cuite. Mais cet intérêt, comme nous le verrons, est bien moins dû à la richesse des documents qu'à une volonté de relier ceux-ci à des pratiques néolithiques et ainsi prouver la très grande antiquité de l'écriture chinoise.

Compte tenu de la taille réduite du corpus et de sa trop grande hétérogénéité, les inscriptions que nous allons aborder dans ce chapitre ne feront pas l'objet, dans cette étude, d'une analyse aussi approfondie que les précédentes. La présentation de ces matériaux vise avant tout à mettre en lumière, au travers de la description d'exemples précis, des éléments qui devraient nous permettre de mieux comprendre certains aspects de la pratique de l'écrit sur objet rituel dans la Chine antique, d'une manière plus générale.

Au regard du faible nombre de pièces concernées par chaque catégorie d'objet, nous avons estimé qu'une description précise des supports ne manquerait pas d'apparaître comme une inutile digression. C'est pourquoi nous nous contenterons de donner, dans un premier temps, les caractéristiques principales des témoignages écrits présents sur les différents matériaux. Puis nous évoquerons, à travers plusieurs exemples, différents thèmes reflétant non

seulement les sujets pouvant être évoqués dans ces inscriptions, mais aussi les pratiques rituelles se cachant derrière une partie des textes ainsi que les problèmes posés par certains témoignages.

I Les matériaux

La majorité des objets en os ou en pierre sur lesquels apparaissent des signes d'écriture sont des objets de luxe provenant presque tous de tombes de la nécropole Shang de Xiaotun, ainsi que, pour quelques spécimens, de certains cimetières aristocratiques de l'époque des Zhou occidentaux. Concernant les vases en terre cuite, bien souvent retrouvés à l'état de tessons, il paraît difficile d'affirmer qu'ils relèvent d'une production réservée à une élite. On peut donc se demander s'ils n'attestent pas, au contraire, comme le soutiennent certains chercheurs, d'une plus large diffusion de la connaissance de l'écrit qu'on ne le suppose en général¹.

1) La terre cuite

Si les Shang et les Zhou occidentaux fabriquaient aussi d'autres objets en terre cuite, comme des canalisations, des figurines², ou même des tuiles dans le cas des Zhou³, l'essentiel de la production consistait en différentes formes de vases, certains d'usage courant et d'autres apparaissant surtout dans un contexte funéraire. Plus que pour les inscriptions sur bronze, l'étude des témoignages d'écriture se trouvant sur ces pièces souffre des mauvaises habitudes prises par les paléographes et les archéologues chinois de traiter les signes en faisant abstraction des supports⁴. C'est ce dont témoigne le corpus de référence publié par Gao Ming

¹ C'est par exemple l'avis de Tang Yunming, 1986 (rééd. 1990, p. 212).

² Voir par exemple pour les Shang, *Yinxu de faxian yu yanjiu*, p. 240-248.

³ Voir par exemple Chen Quanfang, 1988, p. 60-62.

⁴ Pour une même critique au sujet des inscriptions sur bronze, voir L. v. Falkenhausen, 1993a, p. 146-147.

au sujet des inscriptions sur terre cuite de la Chine pré-impériale où, par exemple, il n'est pas signalé que si la majorité des signes référencés se trouve sur des vases, un petit nombre d'entre eux figure sur des tuiles⁵.

Un autre problème majeur que présentent ces matériaux est leur association depuis le néolithique à des marques d'artisans qu'il est parfois difficile de différencier des véritables caractères d'écriture⁶. Ainsi, même dans un ouvrage comme celui de Gao Ming qui met en garde contre la confusion entre les deux pratiques, nous pensons que de nombreuses marques ont été comptabilisées, par erreur, pour les périodes des Shang et des Zhou occidentaux. Compte tenu du caractère ambigu de certains signes, sur lequel nous reviendrons, il est assurément difficile de proposer des chiffres précis. Toutefois, on peut estimer que sur les 114 « inscriptions » d'époque Shang et les 44 « inscriptions » des Zhou occidentaux répertoriées par Gao Ming, plus de la moitié peut être écartée. En dehors de signes que nous considérerons comme des marques, nous avons aussi exclu des signes qui nous sont apparus comme des dessins⁷ et des pièces postérieures dont certaines pourraient être l'œuvre de faussaires⁸. Dans les spécimens restants, on compte une trentaine de signes identifiés comme des chiffres, qui

⁵ C'est par exemple le cas des « inscriptions » 2.13 à 2.29 de l'inventaire de Gao Ming (1990). De même n'y a-t-il aucun renseignement concernant la nature des vases servant de support, alors même que certains signes figurent non pas sur de simples tessons, mais sur des objets entiers. C'est ce que l'on constate pour l'« inscription » 1.79 qui figure, avec une autre marque, sur la panse d'une jarre *guan* 罇 (*Yinxu de faxian yu yanjiu*, p. 207, fig. 94-3). On peut d'ailleurs remarquer que les pseudo-graphies ont été publiées à l'envers dans l'ouvrage de Gao Ming par rapport à leur position sur l'objet. Enfin, la seule référence donnée dans ce livre pour chaque « inscription » est le nom de l'ouvrage d'où provient la reproduction, sans aucune indication de page ou de numéro de pièce.

⁶ Voir ci-dessous, p. 145-151.

⁷ Voir par exemple les pièces 1.70, 1.103 et 1.105 de l'ouvrage de Gao Ming (1990).

⁸ Nous pensons là, en particulier, aux trois inscriptions relevées sur des orgues à bouche en terre cuite (Gao Ming, 1990 : 2.3, 2.4 et 2.5). Les textes sont tout à fait lisibles et se présentent sur le modèle « X a fait pour Y cet orgue à bouche » (ibid. 2.3 et 2.5) et « X a fait cet orgue à bouche pour la Grande Salle » (ibid., 2.4). Cependant, ces pièces n'ont pas été découvertes lors de fouilles archéologiques et plusieurs personnes les considèrent comme datant des Zhou orientaux (voir par exemple Li Chunyi 李純一, 1996, p. 404-405). Or, certaines graphies semblent caractéristiques des Zhou occidentaux. C'est le cas de l'élément *bei* 貝 entrant dans la composition du caractère *xun* 罇. Ceci nous amène à mettre en doute l'authenticité de ces pièces, et donc, par prudence, à ne pas les prendre en compte dans notre réflexion. Gao Ming (1990, 2.2) signale une autre inscription Zhou relativement longue n'ayant pas été trouvée lors de fouilles archéologique. Mais à la vue de son estampage, on peut affirmer qu'il s'agit soit d'un faux, soit d'une production graphique d'époque sans rapport avec l'écriture.

posent aussi des problèmes⁹, et de nombreux autres au statut ambigu. A nos yeux, seuls quelques spécimens peuvent être avec assurance identifiés comme des témoignages écrits¹⁰.

Alors que les marques sur objets en terre cuite sont présentes sur de très nombreux sites dès la période néolithique, les témoignages fiables d'utilisation de l'écrit sur ce type de matériaux semblent relativement localisés. Une nouvelle fois, Xiaotun reste le seul site concerné pour l'époque des Shang¹¹. Pour l'époque des Zhou occidentaux, les témoignages que nous avons retenus proviennent tous du Shaanxi¹², et essentiellement de la région de Zhouyuan¹³. Les pièces concernées sont généralement des tessons retrouvés dans des fosses ou sur des sols anciens¹⁴.

D'un point de vue technique, les marques comme les caractères sont le plus souvent gravées¹⁵, mais des graphies ont aussi parfois été tracées au pinceau sur les supports¹⁶. Le plus souvent, tous ces signes sont placés sur le bord des poteries à l'ouverture ou sur le col, à proximité du bord. Seul un petit nombre fait exception : les signes sont alors situés à l'intérieur ou l'extérieur de la panse, ou encore sous le pied¹⁷.

Parmi les signes ou ensembles de signes que l'on identifie à de l'écriture, on note la présence de suites de chiffres¹⁸ rattachées aux tirages d'achillée. On y trouve aussi quelques

⁹ Voir ci-dessous, p. 151-153.

¹⁰ Nous pensons là aux pièces 1.76, 1.77, 1.110 et 2. 1 du recueil de Gao Ming (1990).

¹¹ Gao Ming (1990) propose de reconnaître des signes apparaissant sur des supports en terre cuite provenant de Wucheng, Taixi et Zhengzhou comme des graphies. Nous pensons qu'il s'agit de marques, c'est pourquoi nous avons décidé de les exclure du corpus. Pour les raisons de cette exclusion, voir ci-dessous, p. 145-147.

¹² Gao Ming (1990, 2.2) signale une pièce qui proviendrait du Shandong, mais celle-ci ne nous semble pas devoir être prise en compte. Voir ci-dessus, p. 138, note 8.

¹³ On relève aussi un vase comportant des séries de chiffres et ayant été exhumé dans le district de Chunhua 淳化 (Yao Shengmin, 1990), à environ 80 km au nord-est de Zhouyuan, et un autre vase qui se trouvait dans une des tombes du cimetière de Yu près de Baoji (Hu Liancheng et Hu Zhisheng, 1988, p. 358).

¹⁴ A Xiaotun, seulement deux pièces ont été signalées comme comportant des signes pouvant être lus comme des graphies et provenant de sépulture (en l'occurrence, la même : M388). Voir Li Ji, 1956, p. 126 et pl. LXII (40-41). Pour les Zhou occidentaux, un spécimen a été exhumé d'une tombe (Hu Liancheng et Hu Zhisheng, 1988, p. 358).

¹⁵ D'après Cao Dingyun (1993, p. 6), sur le site de Xiaotun, environ 93% de ces signes ont été gravés avant la cuisson, alors qu'à Zhengzhou il semblerait que la gravure ait surtout eu lieu après la cuisson (*Zhengzhou Erligang*, p. 17).

¹⁶ Des traces d'écriture apparaissent par exemple en rouge sur certaines pièces Shang retrouvées autour de Xiaotun (*Yinxu de faxian yu yanjiu*, p. 251, fig. 128-1 et p. 253, fig. 131).

¹⁷ *Yinxu de faxian yu yanjiu*, p. 249.

¹⁸ Au sujet du rapport entre chiffre et écriture, voir ci-dessous, p. 151.

noms d'ancêtres ou de clans. Quant aux inscriptions les plus développées proposées par les paléographes, nous avons signalé que l'on pouvait douter de l'ancienneté de plusieurs d'entre elles. Les rares que nous avons retenues posent encore des problèmes d'interprétation : soit les caractères ne sont pas tous identifiables [fig. 42, droite]¹⁹, soit ils sont identifiables, mais leur disposition ne permet pas de donner un sens à l'ensemble [fig. 42, gauche]²⁰.

D'une manière générale, on insistera sur le fait que la terre cuite n'a visiblement pas été un matériaux très utilisé par les Shang ni par les Zhou occidentaux dans le cadre de pratiques scripturaires. On ne trouve là aucune trace d'ostracon chinois ni d'inscriptions sur vases comparables à ce que l'on trouve sur les bronzes. Sur cette matière, ce sont avant tout les marques qui ont dominé, et c'est pourquoi nous serons amené à évoquer de nouveau la terre cuite lorsque nous reviendrons aux problèmes que posent ces signes particuliers.

2) L'os

Les textes non-oraculaires apparaissant sur des os sont généralement désignés aujourd'hui en chinois par l'expression *jishi keci* 記事刻辭 que l'on peut traduire par « notations gravées »²¹. Ce terme regroupe à la fois certaines inscriptions que l'on rencontre sur les supports de divination, mais qui ne sont pas véritablement intégrées à la pratique divinatoire, ainsi que des inscriptions présentes sur d'autres supports osseux utilisés hors du cadre des pratiques mantiques²². Ces différentes formes de texte nous semblant correspondre à des pratiques scripturaires de nature différente, nous avons donc décidé de traiter certaines

¹⁹ Gao Ming, 1990 : 1.75 et 1.78.

²⁰ Gao Ming, 1990 : 1.46.

²¹ Le terme « notation » doit ici être compris comme le résultat de ce qui est consigné par écrit.

²² Meng Shikai, 1987, p. 75-76.

d'entre elles indépendamment des inscriptions oraculaires auxquelles elles sont généralement associées²³.

La plupart des supports de divination concernés par ces activités scripturaires sont des omoplates ayant déjà été utilisées par les devins Shang de Xiaotun et sur lesquelles figurent aussi parfois des prédictions. Les inscriptions en question sont avant tout des listes de signes cycliques, dont certaines sont complètes ; on relève aussi une liste de sacrifices et une généalogie²⁴.

Une partie des autres supports osseux utilisés comme supports d'écriture est constituée d'os non travaillés (essentiellement des crânes) provenant non seulement d'animaux, mais aussi d'êtres humains. On compte à ce jour dix-neuf pièces Shang (dont quinze fragments de crânes humains)²⁵ et une seule pièce Zhou (une mâchoire humaine)²⁶. A l'exception du spécimen Zhou, toutes les autres inscriptions révélées par ces supports paraissent renvoyer à des pratiques sacrificielles²⁷.

La dernière catégorie de supports en os concernée est liée à une importante industrie de l'os qui produisait d'une part des objets de luxe pour l'aristocratie (peignes, épingles à

²³ Les annotations marginales pourraient avoir leur place ici, mais nous avons préféré les traiter dans le chapitre I (p. 55-56), car elles font partie des éléments fixés sur le support avant que le texte oraculaire n'y soit gravé, et qu'à ce titre il convenait de les prendre en compte dans notre réflexion sur la disposition du texte en général sur ce type de support.

²⁴ Ces listes sont traitées ci-dessous, p. 165-166. Plusieurs auteurs estiment qu'un fragment d'omoplate, datant vraisemblablement du règne de Wen Ding (Li Xueqin et Peng Yushang, 1995, p. 176), doit aussi figurer dans cette catégorie. Une reproduction photographique de cette pièce figure dans *Cidian II*, p. 376, fig. 20 et son estampage dans le *Heji* (36481). Chen Mengjia pense que l'os en question n'était pas un support de divination (Chen Mengjia, 1956a, p. 44). Cependant, étant donnée la taille de ce fragment (6,6 cm x env. 4,2 cm) il semble difficile de pouvoir être aussi affirmatif. Le texte, lacunaire, comporte cinquante-sept caractères et concerne des prises de guerre et des sacrifices de prisonniers. Si le contenu du texte est relativement original pour cette époque, la longueur n'est pas exceptionnelle, en particulier pour un texte gravé dans la partie inférieure d'une omoplate (pour d'autres exemples, voir *Heji* 36482 et 36511). Il semble tout à fait possible que des termes introduisant et concluant généralement les demandes d'oracle de cette période se trouvaient sur la partie supérieure du support aujourd'hui disparue. Il paraît donc prudent de ne pas retenir cet exemple.

²⁵ Les pièces Shang sont mentionnées par Wang Yuxin et Yang Shengnan, 1999, p. 248-251. En dehors des fragments de crâne humain, on compte un crâne de bovidé sauvage, deux crânes de cervidé et une rotule de bovidé.

²⁶ Cette mâchoire a été retrouvée dans une sépulture des Zhou occidentaux à Zhangjiapo (*Zhangjiapo Xi Zhou mudi*, p. 19).

²⁷ Voir ci-dessous, p. 155 et 157-158.

cheveux décorées...), et d'autre part des objets d'usage plus courant (pointes de flèche, outillage agricole...)²⁸. Des marques, et probablement des chiffres, ont été observés sur ces derniers, mais c'est uniquement sur les objets destinés aux plus hautes classes de la société que l'on voit apparaître de véritables inscriptions.

Bien que ces pièces constituent un corpus relativement peu important, on observe sur certains objets en os ou crânes d'animaux de la fin des Shang des inscriptions pouvant compter une vingtaine de caractères, qui étaient donc plus longues que la plupart des prédictions sur supports de divination et autres inscriptions sur pièces rituelles en bronze contemporaines.

3) La pierre

La pierre, en tant que matériau, était à l'époque des Shang et des Zhou occidentaux essentiellement utilisée pour la fabrication d'outils comme des haches, des hachoirs ou de petites meules²⁹. Mais une fois encore, notre recherche des témoignages écrits va nous mener à nous détourner de cette production pour nous intéresser essentiellement à l'industrie des objets de luxe réservés à l'aristocratie. Dans ce contexte, on soulignera l'attrait sur les élites qu'ont exercé les pierres les plus dures, en particulier le jade³⁰. Les objets réalisés proviennent

²⁸ L'importance de ces deux industries parallèles apparaît très clairement dans le matériel archéologique Shang de Xiaotun (*Yinxu de faxian yu yanjiu*, p. 383-395). Si les Zhou occidentaux ont continué d'employer ce matériau pour fabriquer essentiellement des épingles à cheveux, des poinçons et des pointes de flèche (Zhang Zhiheng et Zhou Yuxing, 1995, p. 264-266), on n'a jusqu'à présent pas retrouvé dans les tombes Zhou des objets en os aussi ouvragés que ceux exhumés des tombes royales de la nécropole de Xiaotun. Mais peut-être que cette différence n'est due qu'au fait qu'aucune tombe royale Zhou n'a à ce jour été découverte. Toutefois, des objets de luxe en ivoire assez semblables à ceux en os des Shang sont présents dans certaines sépultures Zhou (*Zhangjiapo Xi Zhou mudi*, p. 318-322).

²⁹ *Yinxu de faxian yu yanjiu*, p. 363-368 et *Fengxi fajue baogao*, p. 80-81 et 86-88.

³⁰ En Français, comme en Anglais, le terme moderne de jade correspond à des variétés de roches particulières que sont la jadéite et la néphrite. Dans la culture chinoise traditionnelle, le terme de *yu* 玉, que l'on traduit par jade, tend plutôt à désigner une pierre dure que l'on aura polie jusqu'à obtenir un aspect lisse et brillant. Voir Li Ji, 1951 (rééd. 1990, p. 375). Pour une critique de la perpétuation de cet usage abusif jusque dans des publications scientifiques récentes, voir J. So, 2001, p. 154.

presque tous de sépultures et consistent essentiellement en des représentations symboliques, généralement à échelle réduite, d'autres objets (vases, armes...) ou d'êtres vivants (tortues, bovidés...), ainsi que des éléments de parures (anneaux *bi* 璧, pièces tubulaires...).

Parmi les objets les plus marquants ayant servi de supports d'écriture, on trouve cinq imitations de lames de hallebarde. Les modèles originaux en bronze sont souvent présents dans les sépultures des Shang et des Zhou occidentaux, où ils sont interprétés comme des symboles de protection des tombes³¹. En dehors de ces pièces, on remarque aussi des fiches en jade utilisées lors de sacrifices³², des pierres musicales³³, ainsi que des ornements³⁴.

Les inscriptions pouvant être observées sur ces supports n'ont jusqu'à présent suscité aucune étude d'ensemble chez les épigraphistes et les paléographes. Pourtant, il apparaît clairement aujourd'hui que ce type de texte constitue un ensemble bien plus exploitable que celui des inscriptions sur terre cuite qui ont pourtant déjà fait l'objet de nombreuses publications³⁵. Les témoignages écrits que l'on peut observer sur ces pièces concernent essentiellement les noms des donateurs ou ceux des défunts auxquels les objets pouvaient être dédiés, ainsi que certains rituels. Ces formes d'inscriptions font indéniablement écho à celles que nous avons pu évoquer pour les autres matériaux, en particulier à celles figurant sur des bronzes. Toutefois, il faut reconnaître que l'on ne trouve pas dans les inscriptions sur pierre beaucoup de textes développés à caractère commémoratif comme nous en avons signalé précédemment au sujet des supports en os. Il faut encore attendre plus de deux cents ans, après la fin des Zhou occidentaux, pour voir apparaître, en Chine, les premières inscriptions

³¹ R. Bagley, 1999, p. 191.

³² Wang Hui, 1996a, p. 3-13.

³³ Voir les exemples cités par Chen Zhida, 1991, p. 66 et 68.

³⁴ Voir les exemples cités par Chen Zhida, 1991, p. 66 et 68, ainsi que par Jia Lianmin et Jiang Tao, 1998 et 1999.

³⁵ Pour un exemple de présentation du corpus des pièces d'époque Shang, voir Chen Zhida, 1991.

gravées sur des supports en pierre avant tout conçus comme des supports d'écriture, sur lesquels la fonction commémorative de l'écrit pourra prendre une tout autre dimension³⁶.

D'une manière générale, les objets pouvant recevoir des inscriptions étaient presque tous réservés à l'élite, et s'inscrivaient, avant tout, dans le cadre soit d'une pratique sacrificielle, soit d'une dédicace à un défunt. Si la terre cuite, en tant que support d'écriture, s'avère être un matériau relativement décevant, l'os et la pierre témoignent en revanche d'une activité scripturaire non négligeable dont il conviendra de définir les contours dans la deuxième partie de ce chapitre.

II Les différentes formes d'inscription

Les inscriptions sur céramique, os et pierre se présentent, nous venons de le voir, sur des objets de formes relativement variées. Malgré cela, il apparaît clairement qu'il est possible d'effectuer des regroupements entre les inscriptions, non en fonction de la matière de leur support, mais en fonction de leur contenu. Nous avons ici retenu six thèmes majeurs : les marques, les chiffres, les donateurs et dédicaces, les sacrifices, les commémorations et les listes.

³⁶ Les plus anciennes inscriptions sur supports d'écriture en pierre sont celles couramment appelées *shiguwen* 石鼓文, que Qiu Xigui (1988a, p. 59) estime pouvoir dater entre la fin des Printemps et Automnes et le début de Royaumes combattants. Pour voir la pierre s'affirmer comme le matériau privilégié des textes commémoratifs, il faut attendre les inscriptions sur rochers et parois rocheuses du Premier empereur, puis la vogue des stèles à partir des Han antérieurs (Zhao Chao, 1997, p. 1 et suivantes).

1) Les marques

En Chine, comme dans beaucoup d'autres régions du monde, on peut observer sur certains vases en terre cuite datant du Néolithique des marques. Parmi ces dernières, certaines sont extrêmement proches des caractères d'écriture que l'on trouve dans les inscriptions sur os et carapace de la fin de la dynastie des Shang. C'est pour cette raison que de nombreux spécialistes, tels que Xu Xitai 徐錫台 ou Chen Quanfang 陳全方, voient en elles les plus anciens témoignages d'utilisation de l'écriture chinoise³⁷. Bien que la présente étude se limite aux périodes des Shang et des Zhou occidentaux, il semble impossible d'aborder le sujet des marques sans évoquer auparavant celles qui ont été relevées sur plusieurs sites néolithiques chinois.

Peu de renseignements concernant le contexte archéologique de la découverte des céramiques concernées sont généralement donnés dans les rapports de fouilles. Le plus souvent, les tessons ont été découverts dans des vestiges de zones d'habitation. L'intérêt que portent les chercheurs chinois à l'écriture a souvent poussé les archéologues à négliger l'intégralité de la pièce au profit de la collection des seuls fragments sur lesquels apparaissent ces marques que beaucoup considèrent comme de l'écriture³⁸.









Récemment, Xu Xitai a publié un ouvrage sur les origines de l'écriture chinoise qui est en fait consacré à ce type d'inscription³⁹. La partie principale de son livre se présente comme un recueil de caractères, site par site. L'auteur traite ainsi de pièces provenant de vingt sites néolithiques, ainsi que vingt-sept autres plus tardifs, dont le dernier date de la période des Royaumes combattants. Ce classement chronologique est bien évidemment motivé par la vision de l'auteur d'une écriture chinoise ayant évolué depuis 5 000 ans avant notre ère

³⁷ Xu Xitai, 1994 et Chen Quanfang, 1988, p. 195-207.

³⁸ Voir par exemple la critique de l'ouvrage de Gao Ming, ci-dessus, p. 102-104.

³⁹ Xu Xitai, 1994.

jusqu'à nos jours⁴⁰. Il est vrai qu'ainsi regroupés, tous ces signes présentent des similitudes et peuvent donner l'impression d'appartenir à des systèmes cohérents, tout particulièrement quand on observe ceux-ci à l'intérieur d'une même culture, comme par exemple dans le cas de la culture de Yangshao⁴¹. Mais ces marques sont, pour la plupart, extrêmement simples (traits parallèles, croisés...) et sont d'ailleurs, pour beaucoup, semblables à celles que l'on peut trouver dans d'autres aires géographiques⁴².

Méditerranée (Eolie)	Iran (Sahdad)	Chine (Liaowan, Qinghai)
		
		
		

Pour le monde méditerranéen, L. Godart a déjà souligné de pareilles similitudes tout en réfutant les théories voyant dans ces marques des signes précurseurs de l'écriture égéenne⁴³. De son côté, J.-J. Glassner a insisté sur le fait que les marques de potiers ne sont que des signes isolés et que leur réunion ne produira jamais que la somme de marques individuelles, seuls les véritables signes d'écriture pouvant, par association, constituer un message⁴⁴. Pour revenir au monde chinois, on remarque que les transcriptions en caractères modernes qui sont parfois données de ces marques, ne tiennent, bien souvent, aucun compte de l'histoire de l'évolution des graphies⁴⁵.

⁴⁰ Xu Xitai, 1994, p. 262.

⁴¹ Xu Xitai, 1994, p. 9-46.

⁴² J.-J. Glassner (2000, p. 101, fig. 3) avait déjà proposé un tableau comparable dont nous nous inspirons ici. Les exemples chinois sont donnés par Xu Xitai (1994, p. 87-92) et proviennent d'un site daté entre 2000 et 1800 av. notre ère (Zhang Zhiheng, 1992, p.121).

⁴³ L. Godart, 1990, p. 127-129.

⁴⁴ J.-J. Glassner, 2000, p. 211.

⁴⁵ Qiu Xigui, 1988a, p. 22-28 et Gao Ming, 1990, p. 17-21.

Dans son *Précis de paléographie chinoise*, Gao Ming fait remarquer, avec justesse, que des tessons portant des marques extrêmement semblables à celles que l'on peut observer pour l'époque néolithique ont aussi été découverts sur un site daté entre le début du VI^e et la fin du Ve siècle avant notre ère, et situé près de Houma 侯馬 (dans le Shanxi), [fig. 43]⁴⁶. Or, des textes sur pierre exhumés en grandes quantités de ce même site, témoignent d'un degré d'évolution non seulement de la langue⁴⁷, mais aussi de l'écriture par rapport aux inscriptions oraculaires de la fin de la dynastie des Shang⁴⁸. Ainsi, alors que les textes que nous sommes aujourd'hui capables de lire ont connu une évolution manifeste depuis les Shang jusqu'aux Zhou orientaux, les marques semblent figées et ce, non depuis les Shang mais depuis des périodes bien plus lointaines du Néolithique⁴⁹. Ces signes ne peuvent donc être considérés comme des caractères d'écriture, dans le sens où ils noteraient des éléments d'une langue.

A quoi pouvaient servir ces marques ? A cette question Gao Ming apporte des éléments de réponse en s'appuyant sur des études réalisées par Wang Ningsheng dans le sud de la Chine, au Yunnan, dans le département autonome du Xishuangbanna 西雙版納. Ce dernier aurait observé que les artisans de cette région ajoutaient parfois des marques sur les vases en terre cuite qu'ils produisaient. Ces marques étaient le plus souvent effectuées sous les pièces et servaient généralement de repères aux potiers, leur permettant d'indiquer les pièces qu'ils avaient terminé de modeler, ou celles qu'ils étaient en train de réaliser avant d'avoir dû s'interrompre. Enfin, si plusieurs familles utilisaient ensemble un même four, des signes distinctifs étaient alors gravés sur les différentes pièces. Ces signes n'avaient pas de signification propre et lors d'une autre cuisson, une même famille pouvait tout à fait utiliser

⁴⁶ Gao Ming, 1996, p. 30-31.

⁴⁷ Au sujet de la rupture, sur un plan linguistique, que représentent ces textes, voir Chen Yongzheng, 2000.

⁴⁸ Gao Ming, 1996, p. 31. Pour une présentation de ces textes, voir Susan R. Weld, 1997, p. 125-160.

⁴⁹ On retrouve aussi des pratiques similaires au Yunnan, dans un contexte vraisemblablement non-Han, au premier siècle avant notre ère (*Wenwu ziliao conkan*, 10, 1987, p. 116-126). On note encore que les auteurs du rapport n'hésitent pas à rapprocher ces marques d'un système d'écriture local (écriture *yi* 彝) qui n'apparut dans cette région que plusieurs siècles plus tard.

un signe différent⁵⁰. Il est fort probable qu'une partie des marques que nous observons sur les vases Shang et Zhou jouait ainsi un simple rôle d'aide mémoire pour les potiers. Cette pratique était d'ailleurs alors également employée par d'autres artisans, comme en témoignent les marques retrouvées sur de petites plaquettes de marbre provenant d'une des tombes royales de Xiaotun⁵¹ ou celles figurant sur des tuiles découvertes parmi les vestiges d'importants bâtiments de la région de Zhouyuan⁵².

Cependant, les marques situées sur les parties visibles des pièces paraissent plus difficilement compatibles avec cette interprétation uniquement technique des signes. Nombre de marques, comme celles réalisées au niveau de l'épaule des jarres *guan*, courantes à l'époque des Shang, ont de toute évidence été placées là pour être vues et devaient donc probablement être destinées à un public plus large que les seuls cercles d'artisans. S'agissait-il pour ces derniers de revendiquer leur production ? Ou bien les personnes ou les groupes sociaux (clans, familles...) manifestaient-ils ainsi la possession de ces biens⁵³ ? Il semble à première vue difficile de trancher, mais on constate que certains de ces signes pouvaient connaître une diffusion relativement importante au sein d'une même culture. C'est par exemple le cas dans les vestiges de la culture de Wucheng (env. XIVE-XIe siècle av. notre ère)⁵⁴. Une marque apparaissant sur des tessons provenant des vestiges du site éponyme a en effet été retrouvée sur plusieurs céramiques d'une tombe rattachée à cette même culture, datée

⁵⁰ Gao Ming, 1996, p. 31 et Wang Ningsheng, 1981, p. 7-9.

⁵¹ Un grand nombre de ces petites plaquettes avaient été exhumées de la tombe M1001 de Houjiazhuang. Douze d'entre elles portaient des marques au dos (Liang Siyong et Gao Quxun, 1962, p. 158-163). Malheureusement, dans les troubles ayant suivi l'invasion japonaise du Nord de la Chine, ces objets, ainsi que de nombreux autres ont été perdus. Seules restent les notes prises par Liang Siyong (ibid., p. 163).

⁵² Chen Quanfang, 1988, p. 171-194.

⁵³ Si telle était bien la fonction de ces marques, il serait alors nécessaire de s'interroger sur les relations ayant pu exister entre elles et les emblèmes qui se sont développés sur les vases rituels en bronze, dans la Plaine centrale, entre le XIIIe et le Xe siècle avant notre ère.

⁵⁴ Pour une présentation de cette culture, voir Zhang Zhiheng et Zhou Yuxing, 1995, p. 140-145 et R. Bagley, 1999, p. 171-175.

entre la fin du XIII^e et le début du XII^e siècle avant notre ère, et située à Xin'gan, à environ une vingtaine de kilomètres de Wucheng⁵⁵.

L'évocation du site de Wucheng nous conduit à aborder le cas de signes qui apparaissent sur des tessons non seulement de manière individuelle, mais aussi sous la forme de séries, ce qui est exceptionnel. Persuadés d'être en présence d'inscriptions *chinoises* antérieures à celles de Xiaotun⁵⁶, de nombreux épigraphistes ont essayé de les traduire mais aucune des tentatives ne s'est, à ce jour, révélée convaincante⁵⁷. Les trois tessons ayant le plus attiré l'attention proviennent des couches les plus anciennes (1400-1300) et présentent des séries de quatre à douze signes [fig. 44]⁵⁸. Le nombre relativement élevé des éléments de ces suites et leurs caractéristiques graphiques semblent aller dans le sens de leur identification en tant que témoignages d'écriture. Cependant, on s'étonne de ne plus trouver par la suite sur ce même site que des caractères isolés semblant relever d'une pratique de la marque comparable à celle que nous avons évoquée pour les périodes néolithiques⁵⁹.

Mais à partir de la fin des Shang, la coexistence de marques et de véritables graphies tend à brouiller la distinction entre les deux pratiques. En effet, ces signes, bien qu'issus de démarches intellectuelles différentes, peuvent être graphiquement très proches. C'est par exemple le cas de la graphie signifiant « milieu » dans l'écriture des Shang [A] et que l'on peut aussi observer sur des céramiques provenant du site de Wucheng. Ces similitudes sont a

⁵⁵ *Xingan Shang dai da mu*, 170, fig. 87 et p. 191-192.





⁵⁶ Les suites de signes ont été découvertes dans la couche archéologique la plus ancienne qui est considérée comme contemporaine des vestiges de la deuxième moitié de la phase Erligang (*Wenwu*, 1975, 7, p. 58), soit entre 1400 et 1300 avant notre ère environ.

⁵⁷ Pour un exemple d'interprétation, voir Xu Xitai, 1994, p. 264-268.

⁵⁸ *Wenwu*, 1975, 7, p. 56-57, tableau 1. J'écarte du compte une pièce où figurent des entrelacements (ibid., pl. 10-1) dans lesquels il est difficile de reconnaître des suites d'éléments distincts comme le proposent certains paléographes (ibid. p. 56).

⁵⁹ Un constat comparable peut être fait à propos des marques isolées visibles sur des tessons exhumés des vestiges de Erligang (*Zhengzhou Erligang*, p. 17 et pl. XXXI : 11-28) et de Taixi (*Gaocheng Taixi Shang dai yizhi*, p. 90-99).

priori assez naturelles, car il n'existe pas, pour les signes les plus simples, une infinité de possibilités de composition⁶⁰. Mais il est aussi possible que certaines des marques utilisées à l'origine par les artisans aient pu servir par la suite à noter des mots de la langue au sein d'un véritable système d'écriture et que des caractères d'écriture aient pu inversement servir de marques aux artisans⁶¹. Ainsi, s'il existe théoriquement une différence évidente entre les marques d'artisans et les caractères d'écriture, il est dans la pratique bien souvent difficile d'opérer la distinction. C'est pourquoi il convient de s'interroger aussi sur la fonction linguistique éventuelle de signes à la structure plus complexe dont les liens avec les graphies paraissent difficilement pouvoir être mis en doute [B ou C].

A	B	C	D
			

Certains spécialistes ont essayé de montrer que des caractères se référant au positionnement (droite, milieu, gauche) pouvaient se trouver sur certaines pièces. Cependant, à la différence des bronzes comportant ces indications et dont il a été question ci-dessus⁶², aucun ensemble de vases présentant ces trois mentions n'a à ce jour été découvert. Le seul exemple de caractère *zuo* 左, « gauche », avancé par Gao Ming est bien peu convaincant [D].

⁶⁰ On pense en particulier au signe de la croix + qui dans l'écriture de l'époque des Shang représentait le chiffre sept. A titre de comparaison, en France, le croisement de deux segments « X » peut être considéré soit comme une marque (ex : abattage d'un arbre), soit comme un signe mathématique, soit comme la vingt-quatrième lettre de notre alphabet.

⁶¹ On peut aussi se demander si des signes clairement identifiables à des graphies n'ont pas avant tout, sur certains objets, une fonction décorative. C'est la question que pose par exemple un petit tube en os (R6468) provenant de la tombe M1443 de Houjiazhuang, sur lequel on observe un signe ressemblant au caractère 每, inséré dans un décor stylisé (Shi Zhangru, 1996, p. 69 et pl. XXXV : 1).

⁶² Voir chapitre II, p. 127.

Quant au caractère *zhong* 中, on sait, par des inscriptions sur bronze, qu'il pouvait aussi désigner à l'époque un clan [A]⁶³.

En résumé, il conviendrait de se pencher sur le problème des marques en tant que système à part entière en essayant d'analyser celles-ci sans chercher à tout prix, du moins dans un premier temps, à les rattacher au problème de l'écriture.

2) *Les chiffres*

Il peut paraître étrange, surtout pour des Occidentaux du XXI^e siècle, d'assimiler chiffres et écriture. En effet, pour nous, les chiffres désignent généralement un ensemble de signes spécifiques à la désignation des nombres, utilisés presque partout dans le monde sans être rattachés à aucune langue en particulier. Le cas des chiffres chinois est quelque peu différent, car ceux-ci sont considérés comme faisant entièrement partie du système d'écriture⁶⁴.

C'est dans les inscriptions oraculaires que nous pouvons le mieux observer le système numéraire adopté par les Shang⁶⁵ puis repris par les Zhou et qui est identique, dans son principe, à celui encore utilisé de nos jours en Chine, à côté des chiffres que nous appelons aujourd'hui encore (à tort) les *chiffres arabes*⁶⁶. Le système y apparaît pleinement développé et capable, entre autre, de représenter des nombres relativement élevés pouvant dépasser la dizaine de milliers⁶⁷.

⁶³ *Jicheng* 370.

⁶⁴ Ainsi lorsque, beaucoup plus tard, des pays comme la Corée ou le Japon ont emprunté à la Chine son écriture, ils ont aussi adopté son système de notation numérique, considéré comme partie intégrante de celle-là. En Occident, on se rappellera que les chiffres romains, au moins depuis le I^e siècle avant notre ère, n'étaient autres que des juxtapositions de lettres de l'alphabet (G. Ifrah, 1981, t. I, p. 455-456).

⁶⁵ Pour une étude de l'emploi des signes numériques dans les inscriptions oraculaires, voir R. Djamouri, 1994b, p. 12-42.

⁶⁶ Sur l'origine indienne de ce système numérique, voir G. Ifrah, 1981, t. I, p. 793-935.

⁶⁷ Voir par exemple *Heji* 10471.

La situation est bien différente sur les tessons de céramiques ou les objets en os ou en pierre. Aucun site néolithique, Shang, ou même de l'époque des Zhou occidentaux, n'a, à ce jour, livré de séries complètes de chiffres de un à dix. On note en particulier l'absence du chiffre neuf, à la silhouette sinueuse si distinctive, et au contraire la profusion de signes plus simples comme les chiffres de un à quatre, ainsi que du chiffre sept. Or il est difficile, en l'absence de contexte, d'affirmer qu'un trait horizontal gravé sur un vase représente nécessairement le caractère *yi* — (un) ; de même pour les autres chiffres les plus simples qui ressemblent beaucoup aux marques néolithiques citées ci-dessus⁶⁸.

	1	2	3	4	5	6	7	8	9
Chiffres dans les inscriptions	—	=	≡	≡	⌘	^	+	∩	5

Toutes ces constatations nous amènent à douter de l'identification de ces signes. On pourrait éventuellement les considérer comme de véritables chiffres à partir du moment où ils sont par ailleurs attestés sur les sites en question au sein d'inscriptions plus développées, sur d'autres supports. Mais même dans ce cas, on soulignera que leur disposition sur les pièces ne se distingue en rien de celle des marques. Le contexte archéologique dans lequel se trouvaient ces pièces est lui aussi identique. Enfin, même en acceptant l'identification « optimiste » de Gao Ming, sur les centaines de milliers de pièces livrées par les sites autour de Xiaotun et de la région de Zhouyuan, seuls dix tessons Shang⁶⁹ et quatorze tessons datés des Zhou occidentaux seraient concernés. Même si ces signes sont effectivement des chiffres, il faut admettre que leur emploi ne se distinguait en rien de celui des marques et qu'ils n'ont jamais

⁶⁸ Une mise en garde similaire a été formulée par R. Djamouri, 1994b, p. 17.

⁶⁹ Les auteurs du *Yinxu de faxian yu yanjiu* (p. 250) en comptabilisent dix-neuf.

fait l'objet d'une utilisation systématique ou à grande échelle de la part des artisans de cette période⁷⁰.

Comme dans le cas des autres matériaux, une place à part doit ici être faite aux séries de six chiffres apparaissant sur certaines pièces Shang et Zhou et que l'on estime noter des résultats de tirage d'achillée. On les retrouve à Miaopu sur deux tessons Shang⁷¹, mais surtout sur une meule exhumée d'une tombe de petite taille de ce même site et où figuraient six séries⁷². On ne perçoit là aucun véritable souci d'ordre, ni dans la disposition des chiffres les uns par rapport aux autres, ni, dans le cas de la pierre, dans la façon dont les séries s'organisent sur le support⁷³. En revanche, ce souci se manifeste un peu plus sur une jarre en terre cuite de type *guan* 罐 des Zhou occidentaux découverte à Shiqiao 石橋, dans le district de Chunhua 淳化, au Shaanxi⁷⁴. L'objet mesure 13,5cm de hauteur et comporte, au niveau de l'épaule, une bande divisée en dix cellules de taille identique dans lesquelles sont placées onze séries de six chiffres [fig. 45]⁷⁵. On peut se demander si des séries apparaissant en si grand nombre sur un même objet, et disposées de manière relativement ordonnées, se rattachent encore à la pratique mantique ou si elles sont déjà devenues des éléments

⁷⁰ A titre d'élément de comparaison, plus de trois cents pointes de flèches en os ont été découvertes dans des vestiges d'habitation des Zhou occidentaux, à Zhangjiapo. Sur une partie d'entre elles, les archéologues ont noté la présence de marques ressemblant à des chiffres (identification suivie, par exemple, par Xu Xitai, 1994, p. 243). Cependant, si l'on prend la peine d'observer l'ensemble des signes répertoriés dans le rapport de fouilles, il apparaît plutôt qu'il s'agit de marques extrêmement simples, dont seule une partie présente des ressemblances avec des chiffres (*Fengxi fajue baogao*, p. 91).

⁷¹ *Yinxu fajue baogao*, p. 191, fig. 98: 7 et 9.

⁷² Cette tombe a en tout livré cinq meules, mais une seule porte une inscription. Cassé, l'objet inscrit mesure un peu moins de dix centimètres de long sur sept de large (*Kaogu*, 1986, 2, p. 117 et 118, fig. 11). La présence de deux vases et de deux lames de hallebardes en bronze indique que celui-ci devait appartenir à la petite aristocratie, mais en l'absence d'inscriptions sur ces pièces, il est difficile d'aller plus loin dans notre identification. Pour une étude de cet objet, voir Zheng Ruokui, 1986, p. 46-51 et 64.

⁷³ Pour des reproductions photographiques de cet objet, voir Zheng Ruokui, 1986, p. 49, fig. 2, 3 et 4.

⁷⁴ Yao Shengmin, 1990, p. 55. Cette datation est aussi admise par Li Ling (1993, p. 240 et 253-254). La découverte à proximité de ce vase d'une pièce de monnaie ronde trouée en son centre (qui a disparu entre temps) pourrait faire douter de son ancienneté. Les premières pièces de ce type ne sont en effet attestées qu'à partir du milieu de la période des Royaumes combattants. Mais il n'est pas impossible que celle-ci ne soit en réalité qu'une fusaiöle dont des spécimens ont déjà été retrouvés sur des sites des Zhou occidentaux. Voir par exemple *Fengxi fajue baogao*, p. 89.

⁷⁵ Yao Shengmin, 1990, p. 55.

symboliques, sans rapport avec des tirages d'achillée effectifs, comme le seront ultérieurement les hexagrammes du *Zhouyi*.

3) *Donateurs et dédicaces*

Apposer son nom sur un objet est généralement considéré comme une marque forte d'appropriation. Mais à l'image de ce que nous avons signalé au sujet des plus anciennes inscriptions sur bronze⁷⁶, les noms de personnes vivantes⁷⁷ apparaissant de manière isolée sur nos supports sont généralement compris comme ceux des donateurs des pièces leur servant de support. Cette interprétation est par exemple soutenue par la présence dans une des tombes royales de Houjiazhuang d'une lame de hache miniature (8,4 cm de long) sur laquelle figure uniquement le nom d'un haut personnage, qualifié de *hou* 侯, qui devait être à la tête d'un territoire étranger à Shang mais sous l'autorité de ce dernier⁷⁸. Ailleurs, dans une tombe des Zhou occidentaux, c'est le nom du territoire de Ze qui apparaît sur un grès dans une tombe du cimetière de Yu près de Baoji⁷⁹. C'est donc aussi vraisemblablement dans ce sens qu'il faut comprendre les appellations suivantes qui renvoient à des personnes qui devaient officier à la cour des Shang : *xiaochen* Tuo 小臣妥, *zuoce* Wu 乍(作)册吾⁸⁰.

Confirmant qu'il s'agit bien des noms des donateurs, on observe sur certaines pièces Shang des formules dans lesquelles les noms de personnes vivantes étaient suivis du terme *ru* 入, que nous avons traduit par « faire entrer », « apporter en tribut »... La notion de tribut, ou du moins de présents provenant de groupes extérieurs à celui des Shang proprement dit,

⁷⁶ Voir chapitre II, p. 116-117

⁷⁷ Par opposition aux titres posthumes.

⁷⁸ Liang Siyong et Gao Quxun, 1962, p. 108 et pl. CVII-3. On note que ce personnage est aussi attesté dans des inscriptions oraculaires où il apparaît sous les ordres du roi (*Leizuan*, p. 1171-1172).

⁷⁹ Lu Liancheng et Hu Zhusheng, 1988, p. 358. La lecture de ce caractère est confirmée par la présence de deux bronzes, provenant d'une autre sépulture rattachée à Yu, sur lesquels se trouvent des inscriptions où apparaît le nom de l'Aîné des Ze (Lu Liancheng et Hu Zhusheng, 1988, p. 24 et p. fig. 29 : 1 et 2, p. 37). Pour une réflexion à propos des relations entre Ze et Yu, voir Lu Liancheng et Hu Zhusheng, 1988, p. 417-420.

⁸⁰ Exemples cités par Chen Zhida, 1991, p. 66 et 68.

semble correspondre à ce que l'on observe dans la tombe de Fu Hao où deux objets en pierre (une hallebarde et une pierre considérée comme musicale) portaient ce type de mention⁸¹. Les donateurs de ces pièces sont d'une part un personnage du territoire de Lu (*Lu fang* 盧方)⁸² et de l'autre une femme dont le nom est Ren (妊) et qui serait originaire du territoire de Zhu 竹⁸³. Le seul exemple de pratique similaire sous les Zhou occidentaux apparaît sur une mâchoire inférieure humaine retrouvée dans une importante tombe du cimetière de Zhangjiapo⁸⁴. L'inscription est composée de trois caractères que l'on peut identifier ainsi : 王君內 (納)⁸⁵. La traduction est plus problématique, mais on peut proposer la formulation suivante : « don du seigneur royal »⁸⁶.

Sur les objets Shang, ce type de notation est généralement assez discret, puisque les graphies utilisées sont presque toujours de taille modeste et disposées en marge du support (ce qui rappelle les inscriptions marginales des supports de divination). Sur certains bronzes des Zhou occidentaux retrouvés à Luoyang, cette marginalité ne s'exprime non pas par la taille des graphies, mais par le fait que les caractères étaient tracés au pinceau sur les pièces⁸⁷. Dans le cadre des supports qui nous intéressent ici, il est beaucoup plus courant que ces inscriptions

⁸¹ Voir respectivement *Yinxu Fu Hao mu*, p. 131, 135 et estampage p. 136, pour le premier, et p. 136, 198-199 et pl. 170, pour le second.

⁸² On notera que les termes « Lu bo 盧伯 », Aîné de Lu, et « Lu fang bo 盧方伯 », Aîné du territoire de Lu, sont présents dans les inscriptions oraculaires. Voir *Heji* 27041 et 28095, et *Tunman* 667.

⁸³ Ce nom est plusieurs fois attesté dans les inscriptions sur support de divination (*Leizuan*, p. 1192) dont une fois dans une annotation marginale où il apparaît en rapport avec la fourniture (*ru*) de dix supports de divination. Voir *Heji* 902.

⁸⁴ Zhang Changshou, 1991, p. 87.

⁸⁵ Les auteurs du rapport lisent « Tombe du seigneur royal » 王君穴 (*Zhangjiapo Xi Zhou mudu*, p. 19). Il nous paraît difficile d'accepter une telle lecture pour le dernier caractère. En effet, le caractère *xue* 穴 ne semble pas être attesté dans les textes exhumés avant la fin des Royaumes combattants (He Linyi, 1998, p. 1101), et c'est à des graphies de l'époque Han que se réfèrent les auteurs pour légitimer leur lecture. Le caractère *nei* 內 est lui largement représenté dans les inscriptions Zhou sur bronze et le plus souvent sous une forme identique à celle de la graphie de cette inscription (Rong Geng, 1985, p. 366-367). Du point de vue du sens, le caractère *nei* 內 est à mettre en relation avec *na* 納, et surtout *ru* 入 que nous avons vu apparaître sur de nombreux objets en os et en pierre avec le sens de « faire entrer », « apporter ». Voir aussi chapitre I, p. 55-56.

⁸⁶ Le titre de « seigneur royal » n'est attesté dans aucune autre inscription de cette époque. On est donc en droit de se demander s'il est fait référence à un haut dignitaire au service du souverain ou au roi lui-même. On relève que le caractère du roi figurant en tête de l'inscription est d'une taille beaucoup plus importante que les autres graphies.

⁸⁷ Cai Yunzhang, 1994, p. 64-69 et 79.

soient gravées. Ceci atteste clairement de la volonté du donateur de fixer durablement son nom sur le présent, y compris lorsqu'il s'agit d'un don devant être remis au roi⁸⁸ ou à son épouse⁸⁹. Ainsi, l'écrit permet ici de matérialiser un lien unissant le donateur, l'objet rituel, et le futur esprit auquel l'objet est destiné. Ce genre de relation peut aussi être invoqué dans le cas des dédicaces qui apparaissent parfois sur ces objets.

Si les dédicaces sont aussi de courtes notations de noms de personnes sur des objets, il ne s'agissait là plus de faire figurer les noms des donateurs, mais ceux des bénéficiaires. C'est là une pratique que nous avons déjà évoquée, et qui se traduisait en particulier, à la fin des Shang, par la présence de titres posthumes sur les bronzes⁹⁰. Aucune mention comparable n'a, jusqu'à présent, été relevée sur des céramiques⁹¹. En revanche, un titre posthume féminin, Si Xin 司辛, que l'on estime être celui de Fu Hao⁹², a été gravé sur une statuette de bovidé en marbre retrouvée dans la sépulture de cette épouse de Wu Ding⁹³. Mais c'est dans une tombe de taille plus modeste, sur le site de Hougang, que l'on a fait la découverte la plus remarquable concernant ce type de pratique⁹⁴. On a exhumé six objets rituels en pierre, « en forme de manche »⁹⁵ plats, sur lesquels étaient tracés en rouge des caractères. On peut y lire les noms de trois Aïeux, *zu* 且 (祖) X, et de trois Pères (défunts), *fu* 父 X. Il s'agit

⁸⁸ Voir par exemple les objets trouvés dans la tombe M1001 de Houjiazhuang (Liang Siyong et Gao Quxun, 1962, p. 108 et pl. CVII : 2-3).

⁸⁹ Voir par exemple *Yinxu Fu Hao mu*, p. 131, 135, 199 et p. 136, fig. 75.

⁹⁰ Voir chapitre II, p. 116-117.

⁹¹ *Yinxu fajue baogao* (p. 130-131) cite le cas d'un unique tesson (Li Ji, 1956, p. 126 et pl. LXII-37). Mais l'exemple proposé pose problème. 1) L'ordre des caractères de l'appellation identifiée comme un titre posthume est inversé par rapport à l'ordre attendu (Wu Mu 戊母 au lieu de Mu Wu). L'inversion des termes est certes, dans quelques cas, attestée dans les inscriptions oraculaires, mais elle reste exceptionnelle. 2) Cette appellation est suivie d'un trait vertical identifié comme le chiffre « dix », mais que l'on a du mal à expliquer. Compte tenu de ces particularités, il paraît plus prudent de ne pas retenir cet exemple.

⁹² C'est là l'avis qui a été retenu par les auteurs du rapport de fouilles (*Yinxu Fu Hao mu*, p. 200) et qui est assez largement accepté aujourd'hui. Pour des échos des débats ayant eu lieu, entre autres au sujet de l'interprétation de ces inscriptions, voir *Kaogu*, 1977, 5, p. 341-350 et *Early China*, sup. I, p. 10-27.

⁹³ *Yinxu Fu Hao mu*, p. 131, 135 et p. 136, fig. 75.

⁹⁴ *Kaogu*, 1993, 10, p. 898 et fig. 23 (14, 15, 17-19), p. 899.

⁹⁵ Il s'agit de la traduction d'un des termes chinois généralement employés : *bing xing qi* 柄形器 (*Yinxu de faxian yu yanjiu*, p. 346).

probablement des titres posthumes des parents du défunt⁹⁶. On remarque que les noms des ancêtres occupent ici la majeure partie de la surface du support [fig. 46]. Ceci indique une différence manifeste entre cette pratique et celle consistant à mentionner le nom du donateur.

4) *Le sacrifice*

Plusieurs objets en pierre, en os et en terre cuite comportent des inscriptions faisant référence à des sacrifices. Nous voudrions ici plus spécialement insister sur deux catégories de pièces dont les textes présentent la particularité d'avoir pour thème principal le sacrifice. Il s'agit de fragments de crânes humains retrouvés à Xiaotun et de fiches de pierre provenant de Liujiazhuang.

En tout, quinze fragments de crânes humains portant des traces d'écriture ont été découverts⁹⁷. Il s'agit généralement de petites pièces sur lesquelles n'apparaissent qu'un ou deux caractères, mais les plus importantes peuvent en compter jusqu'à six. Il se dégage de l'ensemble des textes figurant sur ces pièces une impression d'uniformité.

方白(伯)[用]	L'Aîné du territoire a été utilisé. [fig. 47, gauche] ⁹⁸
[尸](夷)方白(伯)...且(祖)乙伐	L'Aîné du territoire des Yi ... [à] l'Aïeul Yi effectuer le sacrifice par décapitation <i>fa</i> . [fig. 47, droite] ⁹⁹

⁹⁶ La tombe ayant été pillée, de nombreux éléments du mobilier ont disparu, mais il reste encore deux vases en bronze, dont un porte un emblème connu par ailleurs. Voir par exemple *Jicheng* 6711-6715 et 7638-7640. Malheureusement, toutes les autres pièces portant ce signe ne proviennent pas de fouilles scientifiques et ne peuvent donc nous apporter plus de renseignements sur le défunt.

⁹⁷ Wang Yuxin et Yang Shengnan, 1999, p. 248. Voir annexe IV, p. 393-394.

⁹⁸ *Heji* 38759.

⁹⁹ *Heji* 38758.

Le titre de *bo* (Aîné) de territoires étrangers est plusieurs fois mentionné. Il est vraisemblable que ces personnes ont été offertes en sacrifice à des ancêtres de la famille royale Shang, et c'est probablement sur leur crâne que ces inscriptions ont été gravées. Les textes, ou du moins ce qu'il en reste, se contentent de rapporter l'acte de sacrifice venant d'être effectué, sans apporter aucun autre renseignement d'ordre chronologique ou géographique.

Toujours autour de Xiaotun, mais cette fois près de Liujiazhuang, on a observé les traces d'une pratique funéraire particulière¹⁰⁰. Dans la terre de remblai d'une dizaine de tombes se trouvaient des fragments de tablettes en jade. Quatre de ces tombes ont révélé dix-sept fragments sur lesquels des caractères avaient été tracés au pinceau [fig. 48]. Bien qu'aucun des textes ne soit complet, il semble qu'ils suivent tous un modèle commun : « effectuer le sacrifice *zhang* 𠄎 à X d'une tablette de jade *gui* 圭 »¹⁰¹. Il est fort probable que la tablette en question est celle sur laquelle se trouve le texte. Le cimetière auquel sont rattachées ces sépultures est considéré comme étant celui d'un clan. Malheureusement, les tombes les plus importantes ont toutes été la cible des pillards et aucune inscription ne nous permet de lui associer un nom ou un emblème.

Il serait tentant de rapprocher ces fiches de celles, plus tardives (VIe siècle - début Ve siècle av. notre ère), de Houma ou de Wenxian¹⁰². Mais le contenu de ces derniers documents présente avec celui des fiches de Liujiazhuang des différences importantes. En effet, les textes de Houma et de Wenxian sont des serments par lesquels des personnes s'engagent devant des

¹⁰⁰ Wang Hui, 1996a, p. 3 et rapport de fouilles, *Zhongyuan wenwu*, 1986, 3, p. 14-23.

¹⁰¹ Nous suivons l'interprétation de Wang Hui, 1996a et 1996b.

¹⁰² Pour une présentation de ces matériaux, voir S. Weld, 1997, p. 125-160.

esprits à respecter une alliance, sous peine de voir leur lignage détruit¹⁰³. S'il y est parfois fait référence à des sacrifices d'animaux, ceux-ci y apparaissent clairement comme de simples phases d'un rituel de serment. Dans les fiches de Liujiazhuang, non seulement les brèves inscriptions ne mentionnent que les sacrifices, mais encore s'agit-il de sacrifices ayant pour instruments ces mêmes fiches. Quel était alors le rôle exact de ces inscriptions ? Deux solutions peuvent être envisagées. Soit le texte a été écrit avant le sacrifice et vise à apporter un surplus d'efficacité à cet acte, soit il n'y a été porté qu'a posteriori et l'on retrouve alors le schéma que nous avons isolé pour les inscriptions sur crânes humains. C'est cette dernière interprétation qui nous semble la plus plausible, car elle est plus conforme à ce que l'on observe dans une très grande majorité d'inscriptions de cette époque, se rapportant à des actes, généralement d'ordre rituel. Cette habitude de faire figurer sur des objets la mention d'événements passés est encore plus manifeste pour le cas des inscriptions que nous qualifierons de commémoratives.

5) La commémoration

La commémoration est une fonction de l'écrit que nous avons déjà évoquée pour certaines inscriptions sur bronze, dont les plus anciennes remontent aux règnes des derniers rois Shang. Les événements relatés concernent soit une chasse, soit un sacrifice, soit une remise de récompense. A la différence des inscriptions concernant les sacrifices dont il vient d'être question, on relève ici la présence de références spatiales et temporelles précises, rappelant celles que l'on trouve sur les bronzes. De plus, les acteurs des faits exposés dans les textes sont clairement identifiés.

¹⁰³ Voir la présentation que S. Weld (1997) a fait de ces textes. Pour une discussion au sujet des différences dans l'utilisation de l'écrit entre ces matériaux et ceux que nous pouvons observer pour le XIIIe-VIIIe siècle av. notre ère, voir chapitre VII, p. 257 et suivantes.

Les inscriptions gravées sur des crânes d'animaux évoquent pour la plupart la chasse. C'est par exemple le cas des textes relevés sur deux crânes de cervidé retrouvés près de Xiaotun¹⁰⁴. On note que les espèces animales capturées n'y sont pas mentionnées, mais étant donné que les cervidés figurent parmi le gibier fréquemment évoqué dans les inscriptions oraculaires, on peut penser qu'il s'agit là des crânes des animaux ayant été traqués et capturés. C'est d'ailleurs ce que confirme une inscription se trouvant sur le crâne d'un autre animal dont l'identification a longtemps suscité des débats, mais qui semble aujourd'hui être accepté comme une espèce de bovidé sauvage¹⁰⁵.

... 𠄎(于) 𠄎(隹) 𠄎(獲) 白兕 [𠄎(于) 𠄎(于)]¹⁰⁶ ... 才(在) 二月 隹王十祀 𠄎日 王來正(征) 孟方
白(伯)¹⁰⁷

... à Jinglu a attrapé un bovidé sauvage *si* blanc [(qui) a été sacrifié à] ... au deuxième mois, lors de la dixième année de règne du roi, au jour du sacrifice *rong*, alors que le roi était venu soumettre l'Aîné des Yu. [fig. 49]

On remarque qu'il est ici non seulement fait référence à la capture de l'animal, mais aussi, semble-t-il, au sacrifice dont il fût l'objet. En outre, les personnes chargées de l'inscription ont pris soin de consigner le contexte de cet acte d'une manière assez détaillée. Toutefois, le plus développé des textes de ce genre n'a pas été retrouvé sur un os brut, mais sur une spatule en os¹⁰⁸, richement décorée, actuellement conservée au Musée d'Histoire de

¹⁰⁴ Heji 36534 et 37743.

¹⁰⁵ *Early China*, 1986, sup. 1, p. 50-52.

¹⁰⁶ Les caractères placés entre crochets ont été identifiés par Dong Zuobin (1948, p. 326), mais nous ne les avons pas retrouvés sur les reproductions. Le sens de lecture des colonnes de cette pièce, de gauche à droite, proposée dans le *Zongji* (p. 853) ne paraît pas acceptable pour une inscription commémorative comme celle-ci. Par ailleurs, dans ce contexte, la référence au calendrier rituel ne peut être comprise que comme la partie conclusive de l'inscription.

¹⁰⁷ Heji 37398.

¹⁰⁸ Il existe, en langue chinoise, un problème de dénomination de cet objet auquel de nombreuses publications donnent indifféremment le nom de *si* 木 + 四 ou de *bi* 匕 (ex : *Yinxu de faxian yu yanjiu*, p. 387). La synonymie des deux termes est en partie soutenue par le *Shuowen* (p. 122a et 168b) qui les glose l'un par l'autre. On note

Chine (*Zhongguo lishi bowuguan* 中國歷史博物館) à Pékin et qui proviendrait de la région d'Anyang. Sur la face concave de l'objet, qui mesure 27,3 cm de long, a été gravé un décor assez élaboré, dans lequel subsistent par endroit des incrustations de turquoise. L'autre face est vierge de tout décor, mais présente une inscription de vingt-sept caractères disposés sur deux colonnes [fig. 50]. En dessous de l'inscription, on observe que l'os a été aménagé, vraisemblablement pour être assemblé avec un élément aujourd'hui disparu¹⁰⁹.

壬午王田杼(于)麥泉隻商馘兕.王易(賜)

宰丰寤(寢)小雉兕(觥).才五月佳王六祀彡日

(Au jour) *renwu* (19), le roi est allé chassé à Mailu, il a attrapé un bovidé sauvage *si* rouge (du territoire ?) de Shang. Le roi conféra / à l'Intendant Feng une petite coupe (?)¹¹⁰ du Palais, au cinquième mois, lors de la sixième année de son règne, le jour du sacrifice *rong*.

Ce type d'ustensile a été retrouvé en grande quantité dans les tombes royales de Houjiazhuang et l'on en dénombre aussi, mais en moins grandes quantités, dans quelques tombes plus modestes des Shang, ainsi que des Zhou occidentaux. Il existe d'autres pièces comme celle-ci comportant des inscriptions, mais le spécimen présenté est celui dont le texte

pourtant une évidente différence de forme entre le présent objet et l'ustensile en bronze des Zhou occidentaux identifié comme un *bi*, et que nous avons qualifié de « cuillère-pique » (voir chapitre II, p. 100, note 56). La littérature transmise paraît, elle aussi, faire la distinction entre les deux ustensiles. Ainsi, à la différence des *bi*, les *si* n'apparaissent associés ni aux vases *ding*, ni aux tables à découper la viande *zu* 俎. Le *si* est décrit dans les textes comme un ustensile rituel pouvant être fabriqué en corne. Cependant, même à l'intérieur d'un seul ouvrage comme le *Yili*, ce terme semble pouvoir désigner deux objets distincts : une sorte de cuillère utilisée pour des sacrifices alcooliques (*Yili*, p. 1129a) et un objet destiné à maintenir ouverte la bouche du défunt dans le cadre des cérémonies funèbres (*Yili*, p. 1129a). En l'absence de désignation explicite dans les inscriptions portées par ces objets, il est préférable de se contenter du terme de « spatule » et de ne pas essayer de lui faire correspondre des termes chinois dont on ignore la définition exacte.

¹⁰⁹ *Bubian* 11299. Voir aussi la reproduction couleur des deux faces dans *Huaxia zhi lu*, p. 162.

¹¹⁰ L'interprétation des deux caractères désignant l'objet remis par le roi à l'Intendant Feng pose problème. Nous suivons ici, pour le deuxième caractère, la lecture *gong* proposée par Guo Moruo, et suivie par Wang Yuxin et Yang Shengnan (1999, p. 250-251). Le premier caractère pourrait désigner un alcool appelé *zhi* 旨 dans les textes transmis et que l'on retrouve aussi dans certaines inscriptions sur bronze (Chen Chusheng, 1987, p. 513).

est le plus long et le plus complet¹¹¹. On possède aussi une inscription assez proche mais concernant la capture d'un tigre, gravée sur un objet de même type réalisé à partir d'un os de tigre¹¹². On voit donc ici, comme dans le cas des crânes signalés précédemment, s'établir un lien entre l'os et l'événement consigné sur celui-ci.

Cette relation étroite entre l'objet servant de support à un texte faisant lui-même référence à l'objet est aussi observable sur des objets Shang en pierre, comme cette anse d'un vase *gui* réalisé en pierre, provenant de la tombe M1003 de Houjiazhuang. Le vase devait à l'origine mesurer 13 cm de hauteur sur 15,3 cm de diamètre [fig. 51]¹¹³.

辛丑小臣系入

禽宜才(在)□以簋

Au jour *xinchou* (38), le *xiaochen* Xi fit entrer / du « gibier » pour faire un sacrifice *yi* à X au moyen de (ce) vase *gui*¹¹⁴.

La tombe M1003, généralement considérée comme la plus récente des tombes royales de Houjiazhuang, est probablement celle de Di Yi¹¹⁵. Le *xiaochen* Xi est par ailleurs mentionné dans deux autres inscriptions sur bronze où il est noté qu'il a reçu les honneurs du

¹¹¹ Une pièce identique, mais aujourd'hui fragmentaire, formait sans doute une paire avec celle-ci (Wang Yuxin et Yang Shengnan, 1999, p. 251). L'idée de paires de spatules semble conforme à ce que l'on peut observer dans la tombe M1001 de Houjiazhuang d'où ont été exhumées 472 pièces, dont deux sur lesquelles apparaissent à la fois les graphies « cinq » et « deux », quatre pièces avec « un », 3 avec l'expression *da niu* 大牛 « grand bovidé », six avec « deux » et huit avec « cinq » (Liang Siyong et Gao Quxun, 1962, pl. CCIX-CCXVIII. et tab. 80, p. 286-294). Si l'on considère que la pièce fragmentaire présentant aujourd'hui un caractère 牛 « bovidé » comportait aussi à l'origine un caractère « grand » 大, on peut admettre que toutes ces pièces allaient alors par paires.

¹¹² *Heji* 37848.

¹¹³ Liang Siyong et Gao Quxun, 1967, p. 46-47.

¹¹⁴ La traduction de cette inscription pose problème car le sacrifice *yi* fait appel à des offrandes animales et le *gui* était un vase à céréales. Une autre interprétation possible serait d'effectuer une césure après *ru* 入, et de faire de *Qin* 禽 le nom (attesté dans les inscriptions oraculaires) d'une deuxième personne.

¹¹⁵ Du fait de la chute de la dynastie des Shang, le dernier roi, Di Xin, n'aurait pas eu le temps de faire achever sa sépulture (M1567). *Yinxu de faxian yu yanjiu*, p. 112.

roi¹¹⁶. Ce vase *gui* fut donc vraisemblablement offert par le *xiaochen* Xi à son souverain. On notera que malgré que cette œuvre en pierre imite assez clairement un vase en bronze, l'emplacement occupé ici par l'inscription est clairement différent de celui habituellement observé sur ce type de vases.

Sous les Zhou occidentaux, aucune inscription commémorative sur os n'a à ce jour été exhumée, mais il existe toutefois quelques spécimens en pierre attestant cette pratique. L'un d'eux aurait été trouvé au début du XXe siècle dans le district de Qishan au Shaanxi¹¹⁷. Il s'agit encore une fois d'une lame de hallebarde mais qui dépasse 67 cm de long. Au niveau de son talon, dans le sens de la largeur, est gravé en très petits caractères et dans une écriture peu régulière une inscription de vingt-sept caractères disposés sur deux colonnes (23+4) [fig. 52].

六月丙寅王才豐令太保省南國,帥漢逐殷南.令替侯辟用
龜走百人

Au sixième mois, (au jour) *bingyin* (3), le roi était à Feng. Il ordonna au Grand Protecteur de faire une tournée d'inspection dans les pays du sud en suivant la rivière Han et de poursuivre les audiences dans le Sud. Il ordonna au *hou* de Li de gouverner en utilisant / (ces) cents hommes de main¹¹⁸.

Le personnage du Grand Protecteur serait à la mesure de l'objet puisqu'il s'agirait de Zhao Gong qui est mentionné dans les textes transmis comme l'un des hommes les plus importants du début des Zhou et est notamment considéré comme le fondateur du pays de Yan. La présence d'un personnage « mineur » (par rapport au roi et à Zhao Gong) comme le *hou* de Li dans cette inscription pourrait indiquer que c'est lui qui a fait faire cet objet.

¹¹⁶ *Jicheng* 5378 et 5379.

¹¹⁷ Pour plus d'informations sur le contexte de cette découverte, voir Pang Huaqing, 1986, p. 70.

¹¹⁸ Notre traduction s'appuie sur l'interprétation donnée par Li Xueqin (1991, p. 5-11).

La dernière inscription que nous voulons présenter ici se distingue des autres du fait qu'elle n'est pas introduite par la position du jour dans le cycle sexagésimal et qu'elle se rapporte à une divination. L'objet lui servant de support est un anneau *bi* en jade présentant un décor gravé sur une de ses faces. Au dos de cette pièce, vierge de tout décor, figure une inscription disposée sur une colonne¹¹⁹.

文王卜曰：我口(暨)口人弘伐口人

Le roi Wen a effectué une demande d'oracle en disant : « Nous et les X iront [...] attaquer les Y ».

Comme l'indique Li Xueqin, cette pièce ne date probablement pas de l'époque du roi Wen, mais la calligraphie indique qu'il s'agit d'un texte ayant été rédigé au début des Zhou occidentaux¹²⁰. Cette manière de noter une demande d'oracle n'est pas sans rappeler certaines inscriptions sur support de divination, en os et en carapace, retrouvées à Zhouyuan¹²¹. Mais le matériau utilisé ici, le jade, en fait une pièce unique pour cette époque. Toutefois, il semble que cet anneau puisse être rattaché à une tradition qui se perpétua jusque sous les Zhou orientaux¹²². D'une manière plus générale, on remarque que l'on ne retrouve pas dans les deux dernières inscriptions que nous venons de présenter, datées de Zhou occidentaux, le

¹¹⁹ *Wenwu*, 1994, 8, p. 30-31. La pièce en question provient de la tombe M31 du cimetière de l'Etat de Jin, entre Tianma et Qucun, près de Houma, dans le Shanxi.

¹²⁰ Li Xueqin, 1995b, p. 71. L'utilisation de graphies particulières pour désigner les noms des deux premiers souverains de la dynastie (Wen et Wu), comme c'est ici le cas, est en effet caractéristique de la phase initiale des Zhou occidentaux. On notera toutefois que la graphie désignant le roi Wen apparaît aussi dans une inscription datant du début de la phase moyenne (*Jicheng* 4331 et *Mingwenxuan* 206). Mais la forme de la sixième graphie n'est attestée que dans des inscriptions datant de la phase initiale.

¹²¹ Voir par exemple les pièces 2 et 3 de la fosse 31 de Fengchu (Xu Xitai, 1987, p. 111-114) ainsi que la pièce 4 de Qijia (ibid., p. 122-123).

¹²² Des pièces en jade (dont un anneau *bi*) sur lesquelles figurent des textes de divination ont été exhumées du site d'où proviennent les pactes de Houma (*Houma mengshu*, p. 288-289). Voir aussi la présentation qu'en propose S. Weld, 1997, p. 151-152.

même lien explicite rattachant l'inscription à son support comme cela était le cas de nombreuses pièces Shang.

6) *Listes et exercices*

Les listes et les exercices d'écriture sont des activités scripturaires presque uniquement attestées sur des supports de divination usagés. La plus courante des pratiques concernées est la rédaction de listes de binômes du cycle sexagésimal¹²³. Les supports choisis sont des omoplates sur lesquelles des textes de divination avaient parfois été gravés. Les listes sont, le plus souvent, arrangées en colonnes de dix binômes. La majeure partie d'entre elles est incomplète, d'autres comprennent la totalité des soixante binômes¹²⁴, et d'autres encore dépassaient le cycle complet¹²⁵. Étant donné leur aspect extrêmement négligé, certaines de ces listes sont considérées comme de simples exercices d'écriture¹²⁶. Les listes écrites d'une manière plus régulière sont généralement assimilées à des aide-mémoire permettant aux devins de se repérer dans leur décompte des jours¹²⁷. Cette hypothèse paraît difficile à soutenir au vu des listes dépassant le cycle des soixante binômes. Il s'agit plus vraisemblablement d'exercices, certains étant plutôt réussis et d'autres moins. Mais on peut penser que le but n'était pas seulement d'écrire correctement, car la copie des textes de divination se trouvant sur ces supports usagés aurait sans doute été plus formatrice¹²⁸. Il semble plus probable que l'intérêt porté à ces binômes se justifie avant tout par la nécessité

¹²³ D'après le *Heji*, seuls deux groupes de devins se seraient livrés à cette pratique : Bin (sept pièces) et Huang (plus d'une centaine de pièces).

¹²⁴ Voir par exemple *Heji* 37986.

¹²⁵ Voir par exemple *Heji* 38007. Ces trois types de listes sont signalées par Wang Yuxin et Yang Shengnan, 1999, p. 253.

¹²⁶ Voir par exemple *Heji* 38076.

¹²⁷ Zhang Bingquan, 1988, p. 195. Un fragment de fiche de jade est aussi considéré par certains chercheurs comme ayant fait partie d'une sorte de table de référence pour le décompte des binômes (Chen Banghuai, 1978, p. 72 et *Quanji II* : 66). Mais l'objet n'est qu'un fragment de 7 cm de long sur lequel seulement deux caractères apparaissent clairement, un troisième pouvant être deviné : [庚] 寅 辛. Par ailleurs, cet unique spécimen n'ayant pas été trouvé lors de fouilles scientifiques, il paraît plus prudent de ne pas le prendre en compte dans notre réflexion.

¹²⁸ Ce type d'exercice est certes attesté, mais sur un très petit nombre de pièces. Voir par exemple *Heji* 12843.

qu'il y avait pour ces graveurs de retenir leur ordre de succession¹²⁹. Cette connaissance était alors en effet indispensable, non seulement pour compter les jours, mais aussi pour se repérer parmi les nombreux sacrifices et les ancêtres.

Les listes de sacrifices

Une seule pièce entre à notre connaissance dans cette catégorie : un fragment d'omoplate sur lequel on peut lire un texte fragmentaire extrêmement formel. Celui-ci commence ainsi : « Au jour *jiayu* (11), faire un sacrifice *yi* à Shangjia. Au jour *yihai* (12), faire un sacrifice *yi* à Baoyi... ». Suivent ensuite, de la même façon, les sacrifices à adresser à sept autres ancêtres de la lignée royale des Shang [fig. 53]¹³⁰. Nombreux sont les spécialistes qui considèrent cette pièce comme une liste de référence utilisée par les spécialistes en charge des sacrifices¹³¹. Cependant l'aspect maladroit de l'écriture évoque une nouvelle fois un exercice. Là encore, l'accent n'était pas seulement mis sur la calligraphie, mais peut-être aussi sur la mémorisation des associations : jour / sacrifice / ancêtre.

La généalogie

La pièce qui est au centre des débats se trouve actuellement au British Museum et a déjà fait couler beaucoup d'encre¹³². Elle présente un texte disposé sur treize colonnes de structure régulière [fig. 54]. Les formules récurrentes y sont : « le Fils de X s'appelle Y » (X 子 曰 Y) et « le frère cadet de Y s'appelle Z » (Y 弟 曰 Z). Une généalogie particulière se dresse ainsi sous nos yeux, sur six générations¹³³. Cependant, face à cet os, les spécialistes sont partagés. Certains le considèrent comme un faux et d'autres voient en lui une pièce

¹²⁹ C'est aussi l'avis de D. Keightley, 2000a, p. 39, note 7.

¹³⁰ *Heji* 35406. Pour la liste complète des ancêtres concernés et leur position dans la généalogie de la famille royale des Shang, voir D. Keightley, 1978, p. 185-187, table 1.

¹³¹ Wang Yuxin et Yang Shengnan, 1999, p. 254.

¹³² *Ying* 2674.

¹³³ Sur la conception de la parenté dans l'antiquité, voir L. Vandermeersch, 1977, p. 328-358.

authentique¹³⁴. On sait qu'au début du XXe siècle cette inscription a vraisemblablement servi de modèle à des faussaires¹³⁵. Il semble toutefois que la pièce en question présente un certain nombre de détails que l'on apprécie aujourd'hui grâce aux progrès réalisés dans la compréhension de ces matériaux, et que l'on imagine mal avoir été fabriqués au début du siècle dernier¹³⁶. La présence dans le *Heji* de deux petits fragments (14925 et 14926) accusant des similitudes frappantes avec cette pièce pourrait aussi accréditer la thèse de son authenticité. Si on l'admet, il faut reconnaître que la régularité des caractères et de leur alignement paraît difficilement compatible avec un quelconque exercice. Si l'on s'en tient au nom du dernier membre cité, cette généalogie pourrait être celle de Zi Shang 子商, personnage important qui vécut sous le règne de Wu Ding¹³⁷. On ignore la raison de la gravure de cette généalogie.

Conclusion

Le corpus de ces pièces que nous avons regroupées sous l'étiquette d'« autres matériaux », nous a posé différents problèmes qu'il convient avant tout de récapituler. Premièrement, nous sommes confronté à des signes qui, bien qu'étant considérés par de nombreux chercheurs comme des caractères d'écriture, se sont avérés participer de systèmes de marques alors utilisés par les artisans. Deuxièmement, on a pu constater des difficultés de lecture encore plus grande que pour les autres matériaux, difficultés essentiellement dues au fait que nous possédons beaucoup moins de textes de forme similaire pouvant nous servir de repères. Troisièmement, la matière du support, comme la terre cuite, et les instruments

¹³⁴ Wang Yuxin et Yang Shengnan, 1999, p. 254.

¹³⁵ Li Xueqin, 1992 et rééd. 1998, p. 68-71. L'un des faux réalisés d'après cette pièce se trouve également au British Museum (*Ying* 2634).

¹³⁶ Voir par exemple les arguments avancés par Yu Xingwu, 1980, p. 139-146.

¹³⁷ *Leizuan*, p. 779-780.

employés, comme le pinceau, ont pu influencer de manière non négligeable la forme même des caractères. Quatrièmement, ce corpus est en définitive assez limité et ne constitue pas un ensemble homogène. Même mis bout à bout, tous ces matériaux disparates sont loin de pouvoir rivaliser, en volume, avec ce que nous possédons pour les inscriptions sur bronze et les textes de divination. Cinquièmement, on déplorera, dans ce corpus, un déséquilibre très net entre les matériaux Shang et Zhou, les premiers représentant l'immense majorité alors que les seconds se ramènent à quelques pièces seulement.

Malgré ces défauts, le survol de ces inscriptions nous aura été utile pour plusieurs raisons. D'abord, bien que nous ayons déjà évoqué l'utilisation du pinceau sur les supports de divination en os et sur les bronzes, celle-ci se révèle ici bien plus courante. Quelques inscriptions sur os ou sur pierre nous ont aussi rappelé des pratiques que nous avons déjà notées, comme la composition de textes commémoratifs, qui apparaissent déjà sur certains bronzes. D'autres objets, comme les tablettes *zhang* de Liujiazhuang, témoignent d'une utilisation de l'écrit originale, s'inscrivant dans le cadre de rituels particuliers. C'est sans doute à mi-chemin entre ces deux types de pratiques qu'il faut replacer les inscriptions sur spatule en os sur lesquelles était indiqué d'une manière relativement développée le contexte de la capture de l'animal dont les ossements ont servi à la réalisation de ces supports rituels. On a aussi noté la présence, sur quelques objets en ivoire et en pierre, de textes ressemblant à des notations marginales de provenance, comme on en observe sur certains supports de divination. Celles-ci, gravées sur des objets de luxe offerts aux plus hauts membres de l'aristocratie, ne peuvent en aucun cas être interprétées comme des témoignages de gestion administrative de ces objets. C'est donc bien une nouvelle fois dans un contexte rituel que doivent être comprises ces notations. La recherche d'inscriptions à caractère plus utilitaire nous aura conduit à l'impasse que représentent les systèmes de marques employés par les

artisans de l'époque. Paradoxalement, ce sont les exercices des graveurs de textes sur supports de divination qui nous permettent d'entrevoir une production scripturaire non rituelle.

A l'issue de cette longue description, nous voudrions maintenant essayer de replacer ces divers matériaux (inscriptions sur support de divination, sur bronze, sur pierre...) dans leur contexte géographique et chronologique, de manière à mettre en lumière des tendances dont la perception nous paraît fondamentale à la compréhension de la fonction de l'ensemble de ces témoignages écrits entre le XIIIe et le VIIIe siècle avant notre ère.

CHAPITRE IV : SUPPORTS ET PROVENANCE

Les témoignages écrits que nous venons de décrire proviennent de différentes régions de Chine, mais tous ont en commun d'avoir été exhumés. Certains l'ont été assez tôt, car le pillage de sépultures anciennes est une activité attestée en Chine au moins depuis le premier millénaire avant notre ère¹. C'est d'ailleurs à cette pratique que l'on doit la constitution de nombreuses collections prestigieuses. Mais dans ce cas, la provenance des pièces est généralement incertaine, voire inconnue. Fort heureusement, une part de plus en plus importante des inscriptions à notre disposition provient désormais de fouilles scientifiques et peut donc être rattachée à des lieux précis. C'est à partir de ce type de renseignements que nous voudrions mettre en évidence un phénomène de diffusion, qu'il était déjà possible d'entrevoir dans notre description.

En effet, on observe une très nette concentration des témoignages écrits Shang, tous supports confondus, autour du site de Xiaotun et de ses environs. Pour les Zhou, même s'il y a encore une réelle prédominance de la région de Zhouyuan, on constate une plus grande dispersion des découvertes. En mettant ici en avant les données que nous possédons concernant la provenance des pièces, nous voudrions d'une part souligner ce phénomène de diffusion, et d'autre part essayer de préciser dans quel contexte il s'est produit.

¹ C'est ce dont témoigne par exemple un passage du *Shiji* qui nous apprend que des arbalètes avaient été installées à l'intérieur du tombeau du Premier empereur pour accueillir d'éventuels pillards. Voir *Shiji*, p. 265 et trad. E. Chavannes, 1895-1905, rééd. 1967, vol. II, p 194. A. Thote (1996, p. 71, note 1) estime que la présence dans des tombes des Zhou occidentaux d'objets en jade ayant été réalisés par des cultures néolithiques s'explique aussi probablement par des pillages de sépultures plus anciennes.

I Les Shang et Xiaotun

Les chapitres I à III ont montré que les inscriptions Shang provenaient pratiquement toutes des alentours du village de Xiaotun. Cette concentration est manifeste pour les inscriptions sur supports de divination, mais aussi pour celles sur objets en os, en pierre ou en céramique. Le phénomène semble moins flagrant pour les inscriptions sur bronze, toutefois nous verrons qu'il reste encore bien réel. Pour mettre en lumière cette singularité, le site de Xiaotun sera ici opposé à l'ensemble des autres sites ayant livré des témoignages écrits.

1) Le site de Xiaotun

Xiaotun est un village situé près de la rivière Huan 洹, dans la banlieue nord-ouest de Anyang, dans le nord du Henan². Les vestiges qui y ont été mis au jour sont ceux d'un ensemble comprenant d'importants édifices, des ateliers et de très nombreuses sépultures ; le tout s'étendant sur une superficie de 30 km² environ [fig 56]³. Les inscriptions découvertes sur ce site attestent qu'il s'agit d'un lieu qui était en étroite rapport avec la cour royale des Shang, à partir du XIIIe siècle avant notre ère et jusqu'à la fin de cette dynastie, soit le milieu du XIe siècle. Pour la plupart des archéologues chinois, ces vestiges sont ceux de la dernière capitale des Shang où, d'après les textes transmis, s'étaient installés les derniers rois de cette dynastie, à partir de Pan Geng 盤庚⁴. C'est pourquoi ils appellent ce site « Yinxu 殷墟 », c'est-à-dire les « ruines de Yin » (Yin étant le nom donné aux Shang par les Zhou). Cependant, aucune inscription antérieure au règne de Wu Ding⁵, troisième souverain à avoir succédé à Pan Geng, n'a encore été découverte. Cette absence représente un problème qui n'a pour l'instant pas été résolu.

² La présente description est essentiellement basée sur le chapitre V du *Yinxu de faxian yu yanjiu*, p. 51-99.

³ Yang Xizhang 楊錫璋 et Liu Yiman, 1998, p. 175.

⁴ Pan Geng aurait vécu entre la fin du XIVe et le début du XIIIe siècle avant notre ère (*Wenwu*, 2000, 12, p. 61).

⁵ Wu Ding aurait vécu entre 1250 et 1192 av. notre ère (*ibid.*). Voir aussi présente annexe II.

Sur l'identification de ce site en tant que capitale, il est difficile de partager les certitudes de certains archéologues⁶. Plusieurs points paraissent en effet ne pas aller dans le sens d'une telle attribution.

- L'absence de vestiges de murs d'enceinte semble d'autant plus significative que ceux-ci étaient caractéristiques des plus importantes cités de cette époque, et l'on comprend donc mal comment une cité royale aurait pu s'en passer⁷. Certains ont bien avancé qu'un fossé découvert récemment autour de Xiaotun tenait lieu d'ouvrage de protection, isolant ainsi un zone d'environ 715 000 m², entourée d'eau. Mais cette superficie représente moins d'un quart de celle que délimitent les remparts de Zhengzhou⁸.
- La présence de plusieurs tombes (dont certaines assez importantes) et d'un grand nombre de fosses sacrificielles jusqu'au centre même du complexe rend aussi difficile l'identification de celui-ci à une cité⁹.
- Des fouilles ont récemment révélé, près de Anyang, la présence d'une cité fortifiée, mais de l'autre côté de la rivière Huan, près d'un village appelé Huayuanzhuang 花

⁶ Des critiques de cette identification avaient déjà été émises par des chercheurs comme Miyazaki Ichisada 宮崎市定 et D. Keightley (J. A. Lefevre, 1975, p. 12).

⁷ Les cités Shang découvertes à Zhengzhou 鄭州 et à Yanshi 偃師, dont les vestiges sont plus anciens que ceux de Xiaotun, présentent toutes deux des murs d'enceinte. L'hypothèse selon laquelle ces murs n'auraient simplement pas encore été découverts semble peu probable étant donné d'une part l'étendue des recherches menées et d'autre part la taille de ce type d'ouvrage (Zhang Guoshuo 張國碩, 2000, p. 43). Les murs d'une ville comme celle de Zhengzhou présentaient des fondations pouvant atteindre jusqu'à 34 m de largeur (*Dakao*, p. 649). Il a aussi été avancé que Yinxi n'avait jamais eu de mur d'enceinte car les Shang étaient alors suffisamment puissants pour s'en passer (Dang Xiangkui 黨相魁 et Duan Zhenmei 段振美, 1996, p. 280-286). Cette affirmation est évidemment en contradiction avec ce que l'archéologie nous apprend de la puissance des Shang à cette époque (voir introduction). Par ailleurs, il est vraisemblable qu'au-delà de leur simple fonction protectrice, les remparts représentaient aussi la puissance d'une cité, symbole dont il est peu probable que les Shang aient voulu se passer.

⁸ Yang Hongxun 楊鴻勳, 2001, p. 3. L'auteur de cet article signale que cette superficie représente moins d'un vingt-cinquième de celle de la cité fortifiée Shang de Zhengzhou. Il s'agit sans doute là d'une erreur, les dimensions données pour les remparts de l'ancienne cité Shang étant 1700 m pour chacun des murs sud et est, de 1870 m pour le mur ouest et de 1690 m pour le mur nord (*Dakao*, p. 649).

⁹ Qin Wensheng 秦文生, 1997, 2, p. 58.

園莊¹⁰. Celle-ci s'étendrait sur environ 4 km² et aurait été édifée aux environs du début du XIVe siècle avant notre ère¹¹. Les fouilles et les études de ce site sont encore en cours, mais s'il s'avérait que cette grande cité, située à 3,5 km au nord de Anyang, était contemporaine des vestiges de Xiaotun, il pourrait s'agir de la véritable dernière capitale des Shang.

Si l'on prend aussi en considération le fait que le site de Xiaotun est entouré de nombreux et importants cimetières, dont celui des derniers souverains Shang, il apparaît très vraisemblable que les vestiges retrouvés ici soient ceux d'une immense nécropole. Au centre de celle-ci se trouvait un ensemble de temples (construits entre le XIIIe et le XIIe siècle avant notre ère) dont certains devaient être dédiés aux esprits des souverains défunts. Ces bâtiments étaient situés dans une aire délimitée sur deux côtés par un fossé, et sur les deux autres par la rivière Huan [fig. 56]¹². La véritable cité Shang, avec son enceinte, devait se trouver non loin du complexe, probablement à Huayuanzhuang¹³.

Ce n'est sans doute pas un hasard si les plus importantes découvertes d'inscriptions sur supports de divination ont été faites dans des fosses creusées à l'intérieur du périmètre rituel. C'est ce qu'illustre très clairement le tableau reproduit ci-dessous¹⁴.

¹⁰ Il convient de souligner qu'il existe dans la région de Xiaotun au moins deux villages nommés Huayuanzhuang, ayant tout deux révélé d'importants vestiges archéologiques. Le présent village doit donc être distingué de celui se trouvant juste au sud de Xiaotun (dont il n'est séparé que par une simple route) et où ont été retrouvés de très nombreux supports de divination [fig. 56].

¹¹ Tang Jigen 唐際根 et Liu Zhongfu 劉忠伏, 2000, p. 1.

¹² On notera que dans le coude que réalise le fossé au sud de Xiaotun les archéologues ont mis au jour une importante dépression d'environ 550 m² et profonde de plus de 2m en son centre (*Kaogu xuebao*, 1992, 1, p. 101-103). A l'intérieur, se trouvaient plusieurs milliers de fragments d'os formant par endroit des couches de 10 à 50 cm d'épaisseur. En dehors de ces ossements, on a aussi retrouvé là de nombreux tessons, ainsi que quelques objets en os ou en pierre. Le fait que celle-ci soit située à l'intérieur du périmètre décrit ci-dessus, dans lequel on n'a, à ce jour, découvert aucun atelier de travail de l'os important, et où l'on suspecte une intense activité rituelle, pourrait indiquer qu'il s'agit là des restes d'animaux offerts en sacrifice. Pour une découverte similaire faite dans le monde antique occidental, voir Stéphane Gaudefroy et Sébastien Lepetz, 2000, p. 155-192.

¹³ A titre de comparaison, le site de Xiaoshuangqiao 小雙橋, situé à un peu plus de 10 km à vol d'oiseau de Zhengzhou, est actuellement considéré comme un centre rituel Shang lié à la famille royale (Yang Yubin et Yuan Guangkuo, 1997, p. 348).

¹⁴ Ce tableau a été réalisé à partir des tableaux 1 et 2 donnés par Liu Yiman (1997, p. 52-53). Nous avons simplement supprimé les références bibliographiques et avons fait la somme des pièces exhumées d'un même

Noms des différents sites ¹⁵	Supports de divination avec inscriptions
Xiaotun	28892
Xiaotun-Sud	5335
Huayuanzhuang	584
Sipanmo 四盤磨	1
Miaopu 苗圃	6
Xiejiazhuang 薛家莊	1
Hougang 後崗	2
Dasikong 大司空	4
Houjiazhuang 侯家莊	16

Si on ajoute les nombres des pièces avec caractères retrouvées à l'intérieur de la zone, c'est-à-dire ceux des trois premiers sites de la liste, on obtient alors un chiffre correspondant à plus de 99,9% de l'ensemble des pièces¹⁶.

On ne constate pas une aussi forte concentration pour les autres formes de témoignages écrits que l'on rencontre essentiellement dans un contexte funéraire. Et si des tombes ont bien été découvertes à l'intérieur de cet espace, un nombre bien plus élevé se trouvait à l'extérieur¹⁷.

Le plus important des cimetières autour de Xiaotun, non par le nombre des sépultures, mais par leur taille, est assurément celui de Xibeigang 西北崗. Il se situe à environ 2,5 km au nord de Xiaotun, de l'autre côté de la Huan, et s'étend sur environ 250 m du nord au sud et 450 m d'est en ouest, au nord des villages de Houjiazhuang 侯家莊 et Wuguan 武官. Treize tombes présentaient une taille exceptionnelle¹⁸. La tombe HPKM1001, qui n'était pas la plus

site lors de différentes fouilles. Les chiffres sont donnés ici à titre indicatif sachant qu'un seul support a pu se briser en de multiples morceaux qui ont été comptabilisés comme autant de pièces.

¹⁵ Ces sites peuvent être localisés sur la carte située dans l'annexe VI, fig. 56.

¹⁶ Ce chiffre ne prend pas en compte les quelques 100 000 pièces exhumées de manière non scientifique avant le commencement des fouilles à Anyang en 1928 (Hu Houxuan, 1955, p. 36). Or celles-ci proviendraient elles aussi des alentours du village de Xiaotun (Wu Haokun et Pan You, 1985, p. 17-18).

¹⁷ On notera toutefois là la présence d'une tombe importante, celle de Fu Hao (une des épouses de Wu Ding), qui nous a livré 194 bronzes avec inscriptions, ainsi que trois objets en pierre comportant des caractères d'écriture (*Yinxu Fu Hao mu*).

¹⁸ L'une d'elles ne semble pas avoir été terminée (*Yinxu de faxian yu yanjiu*, p. 102).

grande, avait une chambre funéraire de 18,90 m sur 21,30 m située à 10,50 m sous terre et quatre rampes d'accès mesurant entre 11 m et 30,70 m de long [fig. 57]. Les archéologues estiment qu'il s'agit là des tombes des derniers souverains Shang. Autour de ces sépultures étaient réparties plus de 1400 fosses de petite taille, dont une majorité sont considérées comme des fosses sacrificielles. Dans ces dernières, on a retrouvé non seulement des squelettes d'animaux (en majorité des chevaux), mais aussi des squelettes humains (le plus souvent décapités). Aucune des tombes royales n'a échappé aux vagues successives de pillards qui ont sévi de très bonne heure autour de Xiaotun¹⁹. Toutefois, on a retrouvé, parmi les objets n'ayant pas été emportés, plusieurs pièces avec inscriptions. C'est par exemple le cas de cette anse de vase en pierre provenant de la tombe M1003 [fig. 51], ou encore des spatules en os de la tombe M1001²⁰.

Mais Xibeigang n'était pas le seul cimetière situé près de Xiaotun. A moins de 2 km à l'ouest, entre les villages de Sipanmo 四盤磨, Baijiafen 白家墳, Meiyuanzhuang 梅園莊, Hejiadian 郝家店, Beixinzhuang 北辛莊 et Xiaomintun 孝民屯, les archéologues ont pu mettre en évidence l'existence de dix cimetières distincts, rassemblant près de 2000 tombes de taille généralement modeste. Les inscriptions des vases en bronze, placés dans certaines tombes semblent indiquer qu'il s'agissait là des cimetières de différents clans de l'aristocratie Shang.

Le site de Hougang 後崗, à 1,5 km au sud-est de Xiaotun a, lui aussi, révélé un important cimetière. Il comptait 105 tombes dont une majorité de taille relativement modeste

¹⁹ En témoigne par exemple cette lampe d'époque Song laissée par un « visiteur » dans la galerie creusée pour accéder à la tombe M280 du cimetière de Guojiazhuang, près de Xiaotun (*Anyang Yinxu Guojiazhuang Shang dai muzang*, p. 35 et pl. IX-3)

²⁰ Au sujet de ces matériaux, voir chapitre III, p. 160-163.

(moins de 4 m²)²¹. Cependant, on compte aussi parmi elles six sépultures de grande taille, dotées de deux rampes d'accès, similaires par de nombreux points à celles de Xibeigang²². Par ailleurs, il y avait aussi une importante fosse sacrificielle circulaire d'un peu plus de 2 m de diamètre et 2,8 m de profondeur²³. De cette dernière ont été exhumés 73 squelettes, ainsi que trois vases en bronze, dont un comportait une inscription de 28 caractères²⁴.

Sans nous attarder, uniquement pour bien donner une idée de l'ampleur de cette immense nécropole, nous signalerons aussi rapidement les cimetières de Dasikong (environ 900 tombes), Miaopu-nord 苗圃 (environ 400 tombes), Sanjiazhuang 三家莊 (8 tombes peut-être antérieures à la construction de la nécropole royale), Liujiazhuang-sud 劉家莊 (62 tombes), Liujiazhuang-nord (plus de 150 tombes), Qijiazhuang 戚家莊 (197 tombes) et Guojiazhuang 郭家莊 (184 tombes)²⁵.

La description qui vient d'être faite du site de Xiaotun, ne se veut absolument pas exhaustive²⁶. Son but était premièrement de rappeler le cadre archéologique dans lequel s'inscrivent les différentes découvertes d'inscriptions. Deuxièmement, il s'agissait d'insister plus particulièrement sur le contexte profondément rituel auquel sont rattachées ces inscriptions, et que nous ne manquerons pas de prendre en compte lorsque nous aurons à analyser la fonction de ces textes.

²¹ C'est dans l'une de ces tombes qu'ont été retrouvés les six objets rituels en pierre « en forme de manche » sur lesquels étaient inscrits les noms de plusieurs ancêtres (*Kaogu*, 1993, 10, p. 891 et 898).

²² Pour un article récent faisant le point sur ce site, voir Liu Yiman et Xu Guangde 徐廣德, 1998, p. 182-200.

²³ Pour une description détaillée de cette fosse et de son contenu, voir *Yinxu fajue baogao*, p. 265-279.

²⁴ *Quanji*, vol 2 : 28, *Jicheng* 2708 et *Mingwenxuan* 18. Il s'agit là de la plus longue inscription jamais découverte par des archéologues sur le site de Xiaotun. On soulignera, de plus, le caractère exceptionnel de cette pièce en indiquant que sur le site de Xiaotun 92,92% des inscriptions sur bronze comportaient moins de quatre caractères (soit 368 sur 396).

²⁵ Tout ces sites peuvent être retrouvés sur la carte située dans l'annexe VI, fig.56. Pour davantage de détails concernant ces cimetières voir *Yinxu de faxian yu yanjiu*, p. 135-138 ainsi que, pour le dernier site, *Anyang Yinxu Guojiazhuang Shang dai muzang*.

²⁶ Pour davantage de renseignements sur ce site, on consultera avec profit, en langue chinoise, *Yinxu de faxian yu yanjiu*. En langue anglaise, on pourra se référer à l'ouvrage de K.C. Chang (1980), ainsi qu'à une synthèse plus récente rédigée par R. Bagley (1999, p. 124-231).

2) Hors de Xiaotun

Comme nous l'avons signalé dans l'introduction, peu d'inscriptions d'époque Shang ont été retrouvées en dehors du site de Xiaotun. C'est en particulier le cas des inscriptions oraculaires.

A Zhengzhou, quatre spécimens d'inscriptions Shang sur os ont été signalés. Mais plusieurs points doivent être soulignés à leur sujet. Premièrement, aucun des supports ne présente de trace de pratique pyromantique. Deuxièmement, certaines graphies, identifiées comme des signes d'écriture, ne pourraient être que des marques ; c'est probablement le cas pour les deux os exhumés en 1989 et 1990²⁷. En réalité, en plus de cinquante années de fouilles sur ce site aucune inscription n'a été trouvée depuis les deux spécimens exhumés à Erligang en 1953. La première pièce n'est qu'un morceau de côte sur lequel se trouve une seule graphie « 出 » qu'il est difficile, dans l'absence de contexte, de reconnaître comme un véritable caractère d'écriture. Les dix signes apparaissant sur l'autre pièce se rattachent clairement au système d'écriture Shang que nous connaissons au travers des inscriptions de Xiaotun. Cette inscription est considérée par les paléographes comme un exercice d'écriture de texte de divination²⁸. Comme cela est souvent le cas avec ce type de texte, les caractères sont identifiables, mais leur disposition ne fait preuve d'aucune rigueur et il est difficile de donner un sens à l'ensemble [fig. 58]. La plupart des ouvrages considèrent aujourd'hui cette pièce comme antérieure à celles de Xiaotun. Toutefois, les conditions de la découverte de cet

²⁷ Ces pièces sont évoquées par Song Guoding, 1993, p. 56. Pour des reproductions au trait de ces pièces, voir aussi *Bubian* 311 et 312. On notera que dans le rapport de fouilles concernant l'une de ces pièces, les signes en question sont qualifiés de marque (*fuhao* 符號). Voir « Zhengzhou dianli xuexiao kaogu fajue baogao 鄭州電力學校考古發掘報告 », in *Zhengzhou Shang cheng kaogu xin faxian yu yanjiu*, p. 177, fig. 14-14.

²⁸ *Zhengzhou Erligang*, 1959, p. 38.

os nous invitent à rester prudent quant à sa datation²⁹. D'autant plus, qu'aucune autre inscription sur pierre ou sur bronze n'a été exhumée du site de Zhengzhou dans le cadre de fouilles archéologiques. A ce jour, les seules inscriptions sur support de divination datant du règne de la dynastie des Shang, et découvertes à l'extérieur du site de Xiaotun, ont été exhumées à Fengchu, dans le Shaanxi, et sont associées aux Zhou. D'après les spécialistes, les quelques pièces concernées dateraient du règne du dernier des rois Shang, Di Xin (1075-1046)³⁰.

A l'image des autres inscriptions Shang, celles réalisées sur objets en pierre, en os et en céramique proviennent essentiellement de Xiaotun et plus particulièrement des sépultures de ce site. Cinq objets en pierre présentant des traces d'écriture ont toutefois été retrouvées à Qingyang au Gansu et à Sanmenxia dans le Henan³¹. Mais la présence de ces pièces sur ces deux sites n'implique en aucun cas l'existence d'une production locale d'inscriptions. En effet, si celles exhumées à Sanmenxia sont effectivement de fabrication Shang, elles ont ici été retrouvées dans des tombes de l'époque des Zhou occidentaux. On estime qu'il s'agit d'objets réalisés par des artisans Shang, mais qui ont été acquis par les personnes de culture Zhou auxquelles appartenaient ces sépultures³². Quant à la pièce provenant du Gansu, elle n'a pas été exhumée lors de fouilles scientifiques et nous ignorons tout du contexte archéologique dans lequel elle se trouvait³³.

Ce sont assurément les inscriptions sur bronze, qui représentent les témoignages d'écriture les plus largement diffusés pour l'époque Shang. Encore faut-il rappeler qu'il s'agit

²⁹ Cette pièce a en effet été retrouvée dans de la terre ayant été déblayée au cours des fouilles, mais dont on ignore à quelle unité stratigraphique elle doit être rattachée.

³⁰ Li Xueqin, 1988, rééd. 1998, p. 83.

³¹ Voir annexe IV, p. 395.

³² Jia Lianming et Jiang Tao, 1998, p. 61 et 1999, p. 48.

³³ Xu Junchen, 1979.

là d'une pratique scripturaire relativement limitée. En effet, la majeure partie des inscriptions retrouvées sur les bronzes à cette époque consistent essentiellement en des noms de personnes, des appellations posthumes d'ancêtres et des emblèmes. Ces inscriptions Shang ont été retrouvées dans 14 provinces différentes, depuis le Gansu jusqu'au Guangxi, en passant par Pékin³⁴. Toutefois, toutes les provinces n'ont pas été touchées de la même manière par cette pratique. Plus de 73% des bronzes avec inscriptions proviennent du Henan, la région de Anyang atteignant, à elle seule, plus de 66%. Arrivent ensuite, dans l'ordre le Shandong (8,98%), le Shaanxi (5,99%), le Hebei (3,66%) et le Shanxi (3,32%). Les neuf autres provinces réunies représentent moins de 5%, avec seulement 28 pièces.

Certes, ces chiffres doivent être pris avec précaution, car notre corpus est basé sur le *Yin Zhou jinwen jicheng* 殷周金文集成 et ne prend donc en compte, essentiellement, que les pièces exhumées ou publiées jusqu'en 1984 environ³⁵. Les découvertes qui ont été faites depuis cette date ont certainement modifié ces pourcentages. Toutefois, d'après nos observations, elles n'entraînent aucun bouleversement véritable³⁶. Le Henan reste toujours largement en tête, et aucune des neuf dernières provinces n'a révélé à ce jour de grandes quantités d'inscriptions. En revanche, on voit se renforcer légèrement la part des pièces provenant des quatre provinces mentionnées ci-dessus et se modifier leur position les unes par rapport aux autres. Par ailleurs, on gardera à l'esprit que, à l'image des objets sur pierre dont il a été question ci-dessus, il n'est pas impossible que de nombreuses pièces aient été produites dans une région pour être ensuite emportées vers une autre.

³⁴ Voir annexe III, p. 390.

³⁵ Nous disons *essentiellement* car le *Jicheng* contient aussi des inscriptions qui étaient là publiées pour la première fois, bien avant que ne paraissent les rapports de fouilles des sites concernés.

³⁶ Nos observations sont basées en particulier sur les recensions données chaque année depuis 1984 par la revue *Kaoguxue nianjian* 考古學年鑒, Wenwu chubanshe, Pékin.

II Les Zhou et l'expansion

Dès avant le renversement de la dynastie des Shang, les Zhou avaient commencé à pratiquer la gravure de textes sur supports rituels. C'est dans la région dite de Zhouyuan que les plus anciennes inscriptions sur supports de divination Zhou ont été retrouvées, et c'est aussi de cette région qu'a été exhumée la plus grande partie des bronzes avec inscriptions produits durant la période des Zhou occidentaux. Toutefois, on notera que pour ce dernier support, la différence entre le centre, ici la région de Zhouyuan, et les régions périphériques est moins grande qu'elle ne l'était sous les Shang.

1) Zhouyuan

Le premier problème que l'on rencontre, si l'on s'intéresse à la région de Zhouyuan, est la nature même de cette appellation, qui ne correspond à aucune circonscription administrative. Ce nom, qui apparaît dans la littérature transmise, désigne la plaine, au pied de la montagne Qi 岐, où les Zhou se sont installés au milieu du XIIe siècle environ³⁷. Prise dans son sens large, cette appellation est parfois utilisée aujourd'hui pour désigner une région de 20 km du nord au sud et de 70 km d'est en ouest, empiétant sur sept districts du sud-ouest du Shaanxi, et effectivement située au pied de la montagne Qi [fig. 60]³⁸. Mais ce terme est aussi plus spécialement employé par les archéologues pour désigner une région d'une quinzaine de kilomètres carrés à cheval sur les districts de Qishan et de Fufeng, et où on a retrouvé de nombreux vestiges des Zhou occidentaux [fig. 61]. C'est cette dernière acception qui sera utilisée dans le cadre de notre travail.

³⁷ C'est ce qu'explique Zheng Xuan 鄭玄 (127-200) dans son commentaire au poème Mian 綿 de la section Daya 大雅 du *Shijing* (p. 510b). D'autres auteurs estiment au contraire que c'est en s'installant dans cette région que ces nouveaux arrivants en auraient pris le nom pour se désigner eux-mêmes (Chen Quanfang, 1988, p. 9). Mais dans ce cas, on peut se demander à quel groupe ennemi des Shang, ferait référence cette appellation dans les inscriptions oraculaires datant du milieu du règne de Wu Ding (Li Xueqin et Peng Yushang, 1996, p. 128), soit environ la deuxième moitié du XIIIe siècle.

³⁸ Chen Quanfang, 1988, p. 5.

Le site de Zhouyuan se distingue des autres sites Zhou contemporains, nombreux dans le Shaanxi, par l'importante concentration de tombes, de vestiges d'édifices et surtout de caches de vases en bronze qu'il a révélé. Parmi les constructions mises au jour, la plus importante est certainement l'édifice de 1469 m² situé près de Fengchu 鳳雛. Il fût bâti vers le milieu du XIIe siècle et détruit par un incendie, entre le milieu et la fin des Zhou occidentaux, soit aux alentours de 850 avant notre ère³⁹. Des bâtiments élevés sur des terrasses s'organisaient autour de trois cours ; une principale et deux secondaires [fig. 62]. C'est dans une des pièces de l'aile ouest que les archéologues ont découvert deux fosses (H11 et H31) contenant 17 275 fragments d'os et de carapaces ayant été utilisés pour la divination⁴⁰. Parmi ces derniers se trouvaient 292 supports avec inscriptions. La fonction de cette construction est toujours discutée, pour certains il s'agit de la demeure d'un aristocrate de haut rang, pour d'autres c'est un palais, et les derniers y voient un temple⁴¹. Dans tous les cas, d'après les inscriptions, quelle que fût sa véritable fonction, cet édifice avait un lien avec la famille royale des Zhou.

La présence du roi dans ces textes n'est assurément pas fortuite. En effet, si les deux seules autres découvertes d'inscriptions oraculaires faites sur le site de Zhouyuan sont extrêmement modestes (sept pièces en tout), toutes deux ont aussi révélé des textes faisant référence au souverain⁴². On constate encore la présence du caractère *wang* 王, « roi », dans la seule inscription un peu développée (sept caractères) que l'on ait retrouvé sur un tesson à Zhouyuan [fig. 63]⁴³. Mais les plus importants témoignages d'une présence royale à Zhouyuan sont sans aucun doute deux inscriptions sur bronze dans lesquelles le roi Li 厲

³⁹ Cette datation est essentiellement basée sur les tessons retrouvés sur les lieux (*Dakao*, p. 728), les datations au C14 fournissant des écarts trop importants : entre 1310 et 810 avant notre ère (*Niandai*, p. 269).

⁴⁰ Chen Quanfang, 1988, p. 101.

⁴¹ *Dakao*, p. 728.

⁴² Ces découvertes ont été faites à Qijia 齊家 (6 spécimens) et à Qiangjia 強家 (1 spécimen). Pour une présentation des textes, voir Xu Xitai, 1987, p. 118-125. Pour les circonstances de la découverte des pièces de Qijia, voir *Wenwu*, 1981, 9, p. 1-7. La découverte de la pièce de Qiangjia ne semble pas avoir fait l'objet d'un rapport de fouilles.

⁴³ Quan Chenfang, 1988, p. 170-171.

(877-841) s'exprime à la première personne. Le vase *gui*⁴⁴ et la cloche *nao*⁴⁵ concernés n'avaient pas été enterrés ensemble, mais à 2 km de distance, le premier près de Qijia et l'autre près de Zhuangbai⁴⁶ [fig. 61].

Malgré l'existence de nombreux témoignages écrits d'activités royales à Zhouyuan, on sait que ce n'était pas le lieu de résidence des souverains et aucune tombe pouvant être attribuée à ces derniers n'y a été découverte. En effet, après le renversement de la dynastie des Shang, les rois Zhou avaient fait construire ailleurs d'importantes cités qui constituaient leurs véritables centres politiques et militaires. Déchue de ses fonctions politiques, Zhouyuan est restée une région extrêmement prospère où était installée une partie de l'aristocratie Zhou, ainsi que des familles ralliées à ces derniers⁴⁷. C'est à ces personnes qu'appartenaient près de 300 bronzes avec inscriptions exhumés dans la région, soit environ un tiers de l'ensemble des pièces datées de la période des Zhou occidentaux. Cette proportion atteint même les deux tiers si l'on considère ce que Chen Quanfang appelle la région de Zhouyuan au sens large⁴⁸.

2) *Hors de Zhouyuan*

En dehors de Zhouyuan, plusieurs sites majeurs des Zhou occidentaux ont été identifiés. Depuis les années 1950, des recherches ont été entreprises pour retrouver les vestiges des principales cités qui étaient sous le contrôle direct du souverain ; c'est à dire

⁴⁴ *Quanji*, vol. 5 : 68, *Jicheng* 4317 et *Mingwenxuan* 404. Une traduction en anglais a été réalisée par E. Shaughnessy, 1991, p. 171-172. Sur les circonstances de sa découverte, voir *Wenwu*, 1979, p. 4, p. 89-91.

⁴⁵ *Jicheng* 358 et Mu Haiting et Zhu Jieyuan, 1983, p. 118-121.

⁴⁶ Dans leur article paru en 1983, Mu Haiting et Zhu Jieyuan (p. 118) désignent le village de la découverte de la cloche sous le nom de Baijia 白家. On retrouve ce toponyme sur une carte donnée par Chen Quanfang dans le corps de son livre consacré à Zhouyuan (1988, p. 29, fig. 1). Mais il n'apparaît pas sur une autre carte donnée en annexe du même ouvrage où figure, à sa place, le nom de Zhuangbai 莊白 (cinquième carte ; pas de pagination ni de numéro). C'est cette dernière appellation que l'on retrouve sur les cartes les plus récentes, voir par exemple *Shaantu*, vol. 1, p. 184.

⁴⁷ Un cas de don de terres à une personne ayant servi les Shang avant de se rallier au Zhou est évoqué dans l'inscription du Shi Qiang pan (*Jicheng* 10175, *Mingwenxuan* 225 et traduction E. Shaughnessy, 1991, p. 183-192).

⁴⁸ Chen Quanfang, 1988, p. 5.

Feng 豐, Hao 鎬 et Chengzhou 成周. Les sites où se seraient élevées ces prestigieuses cités ont été localisés près de Xi'an pour les deux premières et près de Luoyang pour la dernière. De nombreux vestiges de l'époque des Zhou occidentaux (essentiellement des tombes) y ont effectivement été retrouvés. Toutefois, on attend encore qu'y soient découverts des murs d'enceinte, des bâtiments de grande taille, des tombes royales, ou tout autre signe distinctif de la présence du pouvoir royal sur ces lieux⁴⁹.

Au Nord-Est, près de Pékin, les archéologues ont retrouvé des vestiges attribuables aux habitants de l'Etat de Yan 燕. De nombreux objets exhumés des tombes les plus importantes présentaient des ressemblances flagrantes avec ceux produits à Zhouyuan⁵⁰. Ceci semble donc confirmer le fait, signalé par la littérature transmise, que l'Etat de Yan a été, après la victoire des Zhou, donné en fief à Zhao Gong 召公 (qui avait aidé le roi Wu à vaincre les Shang)⁵¹, et devait donc être dirigé par une aristocratie en grande partie issue de Zhouyuan.

L'époque des Zhou occidentaux est considérée, dans son ensemble, comme une période d'assez grande uniformité culturelle. Une telle uniformité ne pourra ensuite être observée qu'à partir de l'unification de l'empire par les Qin⁵². Mais cela ne signifie pas que certaines régions n'avaient pas développé des cultures originales. Un des cas les plus singuliers à ce jour est sans doute celui des sites se trouvant dans la région de Baoji 寶雞, dans l'ouest du Shaanxi, à environ 70 km de distance de Zhouyuan⁵³. D'après la définition qu'en donne Quan Chenfang, et dont nous nous sommes fait l'écho ci-dessus, ces sites se

⁴⁹ C'est ce qu'exprime J. Rawson à propos des vestiges de Feng et de Hao (1999, p. 393) et qui nous paraît tout aussi vrai pour le site de Chengzhou.

⁵⁰ J. Rawson, 1998, p. 410.

⁵¹ *Shiji*, p. 127 et 1549 et traduction E. Chavannes, 1895-1905 (rééd. 1967, vol. I, p. 239-240 et vol. IV, p. 133-134).

⁵² J. Rawson, 1998, p. 359.

⁵³ Voir cartes de la région, annexe VI, fig. 55 (en anglais) et fig. 60 (en chinois)

situeraient à l'intérieur de la région élargie de Zhouyuan. On retrouve en effet là un grand nombre d'éléments de culture Zhou. Cependant, le matériel archéologique et le contenu même de ces inscriptions montrent clairement que le pays de Yu 豳, avait développé là une culture vraiment originale⁵⁴.

Les découvertes de sites, essentiellement des cimetières, relevant de groupes distincts des Zhou, mais visiblement alliés à ces derniers, ont eu tendance à se multiplier ces dernières années. Sans prétendre à l'exhaustivité, on citera parmi les découvertes les plus récentes et les plus importantes celle du cimetière de Jin 晉⁵⁵ au Shanxi, ou de Guo 虢 et de Ying 應 dans le Henan⁵⁶. Tous ces sites, chacun à leur niveau, ont fourni de nombreuses inscriptions sur objets rituels, témoignant ainsi de l'importance que semble avoir revêtu cette pratique, pour les classes aristocratiques de ces différents Etats.

Moins de 5% des supports de divination avec inscriptions ont été découverts hors de Zhouyuan. Malgré leur nombre réduit, et à la différence de celles des Shang, ces pièces témoignent, tout de même, d'une relative diffusion de ces pratiques, comme en atteste le tableau ci-dessous⁵⁷.

District ou municipalité	Lieu	Nombre de pièces
Fufeng (Shaanxi)	Fengchu 鳳雛	292

⁵⁴ J. Rawson, 1998, p. 397-400. Le nom de ce pays n'apparaît pas dans la littérature transmise, mais nous a été conservé par les nombreuses inscriptions retrouvées sur ce site.

⁵⁵ *Tianma – Qucun*.

⁵⁶ Voir par exemple *Sanmenxia Guo guo mu et Wenwu*, 1998, 9, p. 4-17.

⁵⁷ Ce tableau est adapté de celui de Hu Houxuan et Yang Shengnan, 1999, p. 288. Il faut toutefois souligner que les auteurs ont omis une pièce provenant du site de Qijia, vraisemblablement celle qui n'est mentionnée que dans une note additionnelle située à la fin de l'article auquel ils se réfèrent (*Wenwu*, 1981, 9, p. 7). Une autre pièce avait été signalée en 1989, comme provenant du Hubei (Shi Guiming et Du Kechen, 1989, p. 2), mais elle n'est pas reprise par ces auteurs, ni dans aucune autre publication à notre connaissance.

Qishan (Shaanxi)	Qijia 齊家	6
	Qiangjia 強家	1
Chang'an 長安 (Shaanxi)	Zhangjiapo 張家坡	3
Hongdong 洪洞 (Shanxi) ⁵⁸	Fangduicun 坊堆村	1
Xingtai 邢台 (Hebei)	Nanxiaowang 南小汪	1
Pékin	Jiangying 江營	1
	Fangshan 房山	3
	Baifu 白浮	5

Mis à part les trois premières découvertes, qui ont eu lieu à Zhouyuan, nous observons une assez grande dispersion. Mais celle-ci n'empêche pas les inscriptions de présenter beaucoup de points communs avec celles de Fengchu. Toutefois, on relèvera qu'aucune pièce trouvée hors de Zhouyuan ne comporte de référence au roi qui aurait pu expliciter un rapport direct entre le souverain et cette pratique. En revanche, la ville de Chengzhou est citée sur un des fragments retrouvés près de Pékin, témoignant ainsi du lien très fort existant entre cette région et le pouvoir central, ici représenté par le nom de la capitale orientale du royaume des Zhou⁵⁹. Les trois pièces retrouvées sur le site de Zhangjiapo, près du site supposé de l'ancienne cité de Feng, ne comportaient que des numérogrammes⁶⁰. Toutefois une tombe de ce même site a livré une mâchoire humaine, sur laquelle apparaissait le titre royal⁶¹.

Mais, loin devant ces quelques pièces, ce sont les inscriptions sur bronze qui, encore une fois, constituent la plus importante catégorie de témoignages écrits qui nous soit parvenue pour l'époque des Zhou occidentaux. Bien que la région de Zhouyuan témoigne là encore

⁵⁸ C'est le district de Hongzhao 洪趙 qui est généralement donné dans la plupart des publications (Hu Houxuan et Yang Shengnan, 1999, p. 288). Mais ce district créé en 1954 a été rebaptisé en 1958.

⁵⁹ *Wenwu*, 1997, 6, p. 9-12.

⁶⁰ Xu Xitai, 1987, p. 177.

⁶¹ Voir chapitre III, p. 155.

d'une nette domination, les quantités de pièces retrouvées sur les autres sites sont loin d'être négligeables, en particulier pour la phase initiale des Zhou occidentaux. En effet, entre 1045 et 950, plus de 80% des 443 bronzes exhumés datables ne proviennent pas de Zhouyuan. De 950 à 850, ce chiffre chute à environ 50%, pour enfin remonter à près de 60% lors de la dernière phase. Cette tendance, apparaît clairement dans le tableau ci-dessous où, pour des raisons de clarté, nous avons choisi de ne faire figurer que les régions les plus importantes, du point de vue du nombre de pièces exhumées⁶².

District	1050-950	950-850	850-771
Qishan	20	17	26
Fufeng	48	97	77
Chang'an	43	39	29
Baoji	52	22	7
Luoyang	40	4	
Pékin	48	1	

Ces quelques exemples, tirés de notre base de données, montrent que les régions où étaient vraisemblablement installées de fortes concentrations de populations Zhou ont maintenu cette pratique scripturaire particulière durant toute la période des Zhou occidentaux. En revanche, dans les régions où les Zhou devaient être en minorité, il semble que si cette coutume a rencontré un certain succès jusqu'au milieu du IXe siècle, elle a ensuite nettement chuté.

⁶²Vingt inscriptions sur bronze des Zhou occidentaux sont aussi signalées dans la province du Liaoning. Elles sont souvent interprétées comme des preuves de l'expansion de l'influence de Yan sur les régions septentrionales (*Dakao*, p. 248). Cependant, compte tenu de l'absence totale d'autres éléments confirmant l'implantation de Yan dans cette région (vestiges de villes, d'habitations ou sépultures), il semble plus probable qu'il s'agisse là de prises de guerre faites par les populations locales sur leurs voisins de la région de Pékin. Cette interprétation est par exemple évoquée comme une éventualité par J. Rawson (1999, p. 410).

Ces chiffres étant basés sur des données relativement anciennes⁶³, il nous a paru souhaitable de pouvoir confronter nos résultats avec des informations plus récentes. C'est pourquoi nous proposons ci-dessous un autre tableau réalisé d'après une publication, de grande qualité, relative à un cimetière de l'aristocratie de l'Etat de Jin 晉, se trouvant sur le site dit de Tianma-Qucun 天馬 - 曲村 non loin de Houma 侯馬, dans le Shanxi⁶⁴. Là, 281 tombes datées des Zhou occidentaux et contenant un mobilier funéraire ont été fouillées. Parmi elles, 44 comprenaient dans leur mobilier des vases rituels en bronze.

Périodes	Nombre de bronzes inscrits ⁶⁵	Tombes avec bronzes inscrits	Tombes avec bronzes	Tombes fouillées
Phase initiale	45	14	29	88
Phase moyenne	9	3	11	110
Phase finale	1	1	4	83

On note d'abord qu'avec un nombre de sépultures qui ne diminue pas de manière sensible, on assiste à une chute du nombre des inscriptions sur bronze dans ce cimetière. Mais si l'on se reporte à l'avant-dernière colonne on remarque que derrière cette tendance se cache aussi un déclin très net du recours aux bronzes rituels dans le mobilier funéraire. Si ce déclin ne suffit pas à expliquer entièrement celui du nombre de pièces inscrites, il attire notre

⁶³ Pour les raisons du choix de ce corpus « daté », voir chapitre II, p. 89, note 15.

⁶⁴ *Tianma – Qucun*, p. 348-356. Il est à noter que ces chiffres ne prennent pas en compte les 17 tombes des plus hauts représentants de cet Etat et de leurs épouses, qui étaient situées à part. Ces sépultures n'ont à ce jour fait l'objet que de rapports de fouilles préliminaires incomplets (parus sous la forme d'articles dans la revue *Wenwu* entre 1993 et 1995) ne nous permettant pas de nous livrer à une analyse chiffrée similaire. D'après ces premiers rapports, une grande partie de ces tombes contenait des bronzes avec inscription.

⁶⁵ Les bronzes ont ici été répartis non pas en fonction de l'époque à laquelle ils auraient été fabriqués, mais de la datation des tombes dans lesquelles ils ont été trouvés. Ainsi trois vases Shang sont comptabilisés parmi les bronzes inscrits pour la phase moyenne.

attention sur une évolution manifeste des pratiques funéraires, mais aussi sans doute des pratiques rituelles dont il faudra tenir compte dans notre analyse.

Conclusion

Il apparaît clairement qu'il y a là une possibilité de mettre en parallèle le phénomène de dispersion que nous venons d'évoquer, avec ce que l'archéologie nous révèle de la nature des pouvoirs Shang et Zhou, dont nous nous sommes fait l'écho dans notre introduction. On retrouve en effet sous les Shang cette place centrale de la cité, dont seule la nécropole a, à ce jour, été retrouvée et étudiée. Au-delà de ce territoire, les inscriptions sur objets rituels sont peu nombreuses et se résument, le plus souvent, à l'utilisation d'emblèmes ou à la mention du nom d'un ancêtre, rappelant le système rituel par lequel le roi Shang était lié à un certain nombre d'autres clans.

Sous les Zhou, avec le changement de la nature même des relations entre la maison régnante et les pouvoirs locaux, on assiste à une dispersion plus grande des bronzes avec inscription. Dans une moindre mesure, on constate un phénomène similaire pour les supports de divination comportant des signes d'écriture, alors que ces derniers étaient sous les Shang une spécificité des devins de la maison royale. Toutefois, c'est encore autour de la nouvelle famille royale que ces pratiques sont restées les plus vivaces, en particulier en ce qui concerne les inscriptions oraculaires.

Cette diffusion des pratiques scripturaires sur objets rituels nous permet de comprendre un peu mieux le cadre dans lequel ont évolué les différentes formes d'inscriptions

décrites lors des chapitres précédents. Mais un autre phénomène important doit aussi être mis en avant. Il s'agit des mutations qu'ont connu, dans les milieux aristocratiques Shang et Zhou, les différentes pratiques rituelles auxquelles étaient rattachées ces inscriptions, entre le milieu du XIII^e siècle et le début du VIII^e siècle avant notre ère.

CHAPITRE V : UNE PRATIQUE RITUELLE ET SON EVOLUTION

Les pratiques rituelles auxquelles sont rattachées les inscriptions des Shang et des Zhou occidentaux peuvent être réparties en trois grands domaines : le culte aux ancêtres, les rites funéraires et la divination. Du point de vue des témoignages archéologiques, les deux premiers domaines sont largement dominés par les bronzes, et dans une moindre mesure, par les jades et les pierres assimilées¹. L'évolution des formes et des motifs de ces objets est étudiée depuis longtemps et a donné lieu à de nombreux travaux². L'un des résultats majeurs des recherches concernant les bronzes est l'identification de ce que J. Rawson décrit comme une véritable *révolution rituelle*³. Elle se serait produite sous les Zhou occidentaux, entre le Xe siècle et le milieu du IXe siècle avant notre ère, et se serait imposée assez largement dans les régions du Nord de la Chine⁴. L'une des manifestations principales de ce phénomène est la disparition de différents types de vases en bronzes hérités de la tradition Shang. Les vases tombés en désuétude étaient essentiellement ceux utilisés pour présenter des offrandes d'alcool aux ancêtres (vases de type *you*, *jue*, *zun*...). Par ailleurs, on observe aussi des changements significatifs au niveau du décor des vases où l'on constate l'abandon de certains motifs zoomorphes, eux aussi d'origine Shang. Enfin, semblent se mettre en place des normes concernant les ensembles de bronzes rituels, au sein desquels les vases *ding* et les *gui* jouent désormais un rôle central. Toutes ces transformations sont naturellement les manifestations de changements apparus dans les sacrifices aux ancêtres, mais sans doute doivent-elles aussi être comprises comme révélant des bouleversements beaucoup plus profonds ayant touché la

¹ A propos de ces dernières, voir chapitre III, p. 142, note 30.

² Les introductions des catalogues consacrés aux bronzes des Shang (R. Bagley, 1987) et des Zhou occidentaux (J. Rawson, 1990) de la collection A. Sackler constituent assurément deux contributions récentes majeures. Des articles plus synthétiques, mais plus récents, pourront aussi être trouvés dans le catalogue *Rites et festins de la Chine Antique*. Au sujet des jades, on se référera avec profit à l'introduction de l'ouvrage de J. Rawson (1995).

³ J. Rawson, 1990 et 1999, p. 433-440. L. v. Falkenhausen (1993b, p. 205) signale que des réflexions dans ce sens avait déjà été formulées par plusieurs auteurs dont B. Karlgren, Hayashi Minao et R. Bagley.

⁴ L. v. Falkenhausen, 1998, p. 99.

religion, la société et probablement aussi ses institutions⁵. Ce phénomène, dont on ne trouve pas de traces dans la littérature transmise, jouit aujourd'hui d'une large reconnaissance auprès des spécialistes⁶. Dans le cadre de notre travail, la mise en lumière d'un tel contexte pourra s'avérer utile lorsque nous aurons à interpréter les changements que nous avons pu noter dans le chapitre II au sujet des inscriptions sur bronze.

Contrairement aux bronzes rituels, les supports de divination n'ont pas suscité de démarche globale comparable. Les rares études se cantonnent généralement à un site particulier ou une culture particulière⁷. Pourtant cette évolution existe et nous semble, elle aussi, révélatrice de bouleversements profonds. C'est pourquoi, nous avons choisi de consacrer le présent chapitre à ce phénomène. De façon à mieux le comprendre, nous proposons ici de replacer les techniques Shang et Zhou dans un cadre beaucoup plus large.

Les plus anciennes traces de pyro-ostéomancie apparaissent en Chine au quatrième millénaire avant notre ère. Pour tenir compte de l'ancienneté de cette tradition, nous consacrerons une première partie aux origines de cette pratique, jusqu'à l'avènement de la dynastie Shang. Puis, nous aborderons de nouveau la tradition divinatoire des Shang, en essayant d'en donner une vision beaucoup plus large que dans le premier chapitre. C'est ainsi que nous serons amené à prendre en compte dans notre réflexion les nombreuses pièces anépigraphes retrouvées à Xiaotun, mais aussi sur plusieurs autres sites de culture Shang. Enfin, nous appliquerons la même démarche aux pièces des Zhou, qui tout en reprenant à leur

⁵ L. v. Falkenhausen, 1998, p. 98-99.

⁶ Cao Wei (1998, p. 451) a essayé de rapprocher cette réforme d'une déchéance de la maison royale des Zhou et de son système rituel après le règne du roi Yi. Mais les références à la littérature transmise données par l'auteur sont peu convaincantes.

⁷ Pour des exemples d'études spécialisées sur lesquelles nous nous sommes appuyé ici, voir par exemple Liu Yiman, 1997 et Li Hengqiu, 1981a, 1981b et 1982. Il semble, en Occident du moins, que ce soient avant tout des considérations relatives à l'histoire de l'art qui ont conduit des chercheurs comme J. Rawson, à mettre en lumière cette « révolution rituelle ». On peut se demander si ce n'est pas, en partie à cause de leur nature à première vue relativement fruste et fonctionnelle, se situant donc en marge du domaine couvert par cette discipline, que les supports de divination n'ont pas fait l'objet d'une attention similaire.

compte un certain nombre d'éléments Shang, n'ont pas manqué de marquer de leur empreinte ces techniques millénaires.

I Les origines

La période des origines est assurément la plus difficile à traiter, c'est sans doute pourquoi les études la concernant sont extrêmement rares⁸. Non seulement les témoignages matériels sont peu nombreux, mais en plus nous ne disposons d'aucune inscription, ou même de textes transmis plus tardifs nous renseignant sur les questions posées ou le déroulement de ces pratiques. Une partie de ces manques pourrait peut-être être comblée par des témoignages d'ordre ethnologique. Il est certain que ce qui est observable chez une population donnée est rarement directement transposable chez une autre, d'autant plus si elles sont séparées de plusieurs milliers d'années. Toutefois, nous pensons que certaines observations réalisées dans des groupes pour lesquels l'ostéomancie représente quelque chose de concret et d'efficace peuvent nous être extrêmement utiles pour comprendre la place de ces pratiques dans les sociétés que nous étudions.

1) Ostéomancie et divination

Nous commencerons ici par replacer l'ostéomancie parmi les autres pratiques mantiques de l'antiquité. Puis nous nous interrogerons sur les choix réalisés par les devins des différentes cultures précédemment évoquées.

⁸ En dehors de différentes recensions (voir par exemple Wang Yuxin et Yang Shengnan, 1999, tableau 10, p. 225-228), peu d'études ont été consacrées à l'évolution des techniques pyro-ostéomantiques antérieures aux Shang. L'une des rares exceptions est l'article en trois parties publié par Li Hengqiu de 1981 à 1982, mais celui-ci reste encore malgré tout très descriptif.

a) Une pratique parmi d'autres

La divination est une activité humaine que l'on retrouve dans toutes les cultures. Dans sa quête de questionnement des esprits, l'homme a mis au point une grande variété de méthodes. Pour répondre, les divinités s'expriment rarement de façon directe et compréhensible de tous. Elles préfèrent généralement avoir recours à des signes qui ne peuvent être compris au premier abord et nécessitent l'intervention de personnes ayant appris à les interpréter, les devins.

L'observation et la recherche de signes dans des phénomènes naturels ont vraisemblablement été pratiqués très tôt par l'homme. Les signes attendus sont le plus souvent visibles (phénomènes astronomiques, vol des oiseaux...) ou, plus rarement, audibles (croassement des corbeaux)⁹. Mais dans tous ces cas, il s'agit de rechercher une réponse à une question précise dans quelque chose de préexistant. Il n'y a pas là un véritable échange avec les esprits. Les réponses sont là, et précèdent en quelque sorte les questions. Le processus est tout à fait différent lorsque l'homme interroge les divinités en attendant d'elles une réponse à sa question. Pour ce faire, l'homme est alors obligé d'utiliser un média au travers duquel les divinités vont se prononcer sur une question donnée.

Dans l'antiquité, le recours à des médias provenant d'organismes vivants pour entrer en communication avec des esprits est très fréquent. C'est, par exemple, le cas de l'interprétation des viscères pratiquée en particulier à Babylone et chez les Etrusques¹⁰. La divination à partir de viscères de poulet est d'ailleurs aussi attestée en Chine de nos jours chez certaines ethnies comme les Luoba 珞巴¹¹. L'utilisation d'os de poulet ou d'œufs, comme supports de divination, semble être assez répandue dans les traditions de plusieurs ethnies du

⁹ Pour avoir un aperçu des techniques employées dans différentes civilisations anciennes on pourra consulter le recueil d'articles dirigé par A. Caquot et M. Leibovici (1968).

¹⁰ A. Caquot et M. Leibovici, 1968, p. 39-45 et p. 201-203.

¹¹ *Zhongguo ge minzu zongjiao yu shenhua da cidian* 中國各民族宗教與神話大詞典, p. 390.

sud de la Chine, comme les Tong 侗 ou les Li 黎¹². Il y a de grandes chances que nombre de ces pratiques remontent à la plus haute antiquité. Le *Shiji* 史記 atteste d'ailleurs que la divination par le poulet était déjà une tradition bien installée dans le Royaume du Nan Yue 南越, au moment de sa chute en 112 avant notre ère¹³. Mais seuls les textes peuvent nous renseigner sur la plupart de ces pratiques divinatoires. En effet, si l'on retrouvait des omoplates de mammifère sans trace de brûlage, dans une fosse néolithique, on en conclurait sans doute qu'il s'agit des restes d'un repas ou d'un sacrifice. Pourtant, de nos jours encore, certaines ethnies ont recours à des techniques de divination consistant simplement à enlever méticuleusement la chair se trouvant sur les omoplates pour en observer la texture osseuse¹⁴. Cette technique, sans doute très ancienne, ne laisse donc aucune trace sur le support. Tout ceci nous pousse donc à reconnaître que, même si la pyro-ostéomancie est la seule forme de divination dont nous ayons des traces matérielles, cette pratique n'était vraisemblablement pas la seule utilisée à l'époque.

b) Le choix de la pyro-ostéomancie

Les raisons du choix de l'os comme support de divination ont déjà été discutées par de nombreux chercheurs. En France, Léon Vandermeersch voyait dans l'ostéomancie « une réduction de l'holocauste religieux »¹⁵. Le feu est reconnu comme un moyen de passage d'un monde à l'autre par beaucoup de cultures anciennes. Ce rapport au sacrifice est par ailleurs renforcé par le fait que les inscriptions gravées sur certaines pièces révèlent qu'une part importante des divinations Shang concernait justement les sacrifices à offrir aux esprits. Divination et sacrifices participent tout deux d'une certaine relation au futur, la divination permettant de prévoir l'avenir, et les sacrifices de le rendre le plus favorable possible.

¹² *Zhongguo ge minzu zongjiao yu shenhua da cidian*, p. 108-109 et p. 378.

¹³ *Shiji*, p. 478. Cité dans le *Bufa xiangkao* 卜法詳考, *juan* 3, feuil. 34 et vol. 6, p. 903.

¹⁴ Voir par exemple les Yi (*Zhongguo ge minzu zongjiao yu wenhua cidian*, p. 668).

¹⁵ L. Vandermeersch, 1980, p. 286.

Cependant, au-delà de ces rapprochements de nature, tout à fait légitimes, nous ne pouvons ici apporter aucune preuve matérielle permettant d'affirmer une filiation directe entre ces deux pratiques. Un exemple nettement postérieur peut néanmoins être produit.

La technique en question est connue, entre autres, au travers de deux manuscrits mongols, datant vraisemblablement du début du XXe siècle, qui sont actuellement conservés à la Bibliothèque Royale de Copenhague¹⁶. Elle consiste non pas à brûler certains points des supports mais à poser ceux-ci directement sur le feu en attendant qu'ils se craquelent sous l'action de la chaleur. En fonction de la forme des craquelures apparues sur le support et de leur localisation, le manuscrit donne des pronostics différents¹⁷. Une brève description d'une pratique similaire, mais un peu plus rudimentaire, peut être trouvée dans un récit de voyage rédigé au milieu du XIIIe siècle par un moine franciscain, Guillaume de Rubrouk, envoyé par Louis IX auprès des princes mongols. Là, étaient utilisées des omoplastes de mouton, qui étaient brûlées, trois par trois, jusqu'à ce qu'elles soient noires comme du charbon. Si au moins l'une d'elles se fendait dans le sens de la longueur, alors la personne pouvait poursuivre son projet, sinon, elle devait y renoncer¹⁸.

On peut se demander jusqu'à quel point cette technique ne pourrait pas représenter le chaînon manquant entre les pratiques d'holocauste évoquées par Léon Vandermeersch et une ostéomancie telle qu'elle se développe à partir de la fin du néolithique.

¹⁶ C. R. Bawden, 1958-1959, p. 1-44.

¹⁷ Les manuscrits donnent une série de planches représentant des omoplastes avec des craquelures sur différentes parties, accompagnées de leur interprétation (C. R. Bawden, 1958-1959, pl. I-XII). Voir présentes annexes, fig. 64.

¹⁸ Klapper C. et R., 1985, p. 176 et note p. 261-262. Dans leur note, les auteurs signalent que coexistaient alors, probablement, un système d'interprétation simple (oui/non), ne nécessitant pas la présence d'un devin et un autre, plus complexe, que seuls maîtrisaient les spécialistes.

2) Evolution des pratiques

Les plus anciennes traces d'utilisation d'omoplates en tant que supports de pyromancie sont datées entre 3500 et 2500 avant notre ère et proviennent essentiellement des régions septentrionales de la Chine¹⁹. Les os étaient alors utilisés dans leur état naturel et le brûlage s'effectuait directement sur les parties les plus minces [fig. 65]. Le nombre de pièces trouvées sur les sites semble indiquer que l'activité divinatoire sur os n'était alors pas très importante. De plus, jusque vers la fin du troisième millénaire seul un petit nombre de sites sont concernés par ces pratiques qui ne peuvent donc être considérées comme un trait spécifique de telle ou telle culture. C'est ce que montre par exemple l'unique os trouvé dans les couches relevant de la culture de Yangshao 仰韶 à Xiawanggang, qui est le seul spécimen qui n'ait jamais été découvert dans des vestiges rattachés à cette culture²⁰.

A la fin du troisième millénaire, l'ostéomancie est adoptée par plusieurs cultures néolithiques. Les plus importantes sont la culture de Longshan 龍山 du Shandong (2200 à 1900 av. notre ère environ), la culture de Longshan du Henan²¹ et la culture de Qijia 齊家 (2100-1600 av. notre ère environ) dans la province du Gansu²². Sur les différents sites, on note un recours plus important à ces pratiques mantiques qu'aux périodes antérieures. Les animaux d'élevage y constituaient la première source d'approvisionnement en supports. La culture Qijia employait essentiellement des os d'ovidés, alors que celle de Longshan leur préférait ceux de bovidés. Les techniques employées par ces deux cultures sont assez proches

¹⁹ Seulement quatre sites ont révélé de telles pratiques pour cette période. Il s'agit de Fuhegoumen 富河溝門 et Zhaizita 寨子塔 en Mongolie intérieure, de Fujiamen 傅家門 au Gansu, et du plus méridional des quatre, Xiawanggang 下王崗 dans le Henan. Pour une vue d'ensemble des découvertes depuis le Néolithique jusqu'au début de l'Age du bronze, voir tableau proposé par Wang Yuxin et Yan Shengnan, 1999, p. 225-228.

²⁰ *Xichuan Xiawanggang*, p. 200 et pl. 53-8. Il est aussi possible que celui-ci provienne en réalité d'une couche supérieure relevant de la culture de Longshan (Araki Hiroko 荒木日呂子, 1999, p. 258).

²¹ Les spécialistes semblent aujourd'hui s'accorder sur la nécessité de distinguer les différentes formes prises par ce qui était jusqu'à présent désigné par le terme global de culture de Longshan (Zhang Zhiheng, 1992, p. 148). On rappellera par exemple que dans les années 1930 la culture de Liangzhu 良渚 était elle aussi considérée comme un développement local de la culture de Longshan (*Dakao*, p. 290). Sur les difficultés qu'il y a parfois à établir ces distinctions, voir A. Thote, 1988, p. 60.

²² Pour une présentation de cette dernière culture, voir C. Debaine-Fancfort, 1995.

de celles apparues environ un millénaire plus tôt [fig. 59 et 66]. Contrairement, à ses contemporaines, la culture de Xiajiadian 夏家店 inférieur (entre 2000 et 1500 av. notre ère), dont les sites sont essentiellement localisés autour des monts Yanshan 燕山, au nord de Pékin, n'affiche aucune préférence marquée pour les os d'un animal particulier²³. En revanche, elle a développé des techniques de forage des cavités qui lui ont permis d'employer non seulement des omoplates, mais aussi les côtes de divers animaux [fig. 67]. En outre, certaines omoplates ont aussi été travaillées de façon à supprimer l'épine dorsale. On voit donc ici se mettre en place une phase de préparation supplémentaire réclamant de nouvelles compétences techniques. Ces dernières ont-elles été acquises par les devins, ou ceux-ci faisaient-ils appel à des spécialistes du travail de l'os ? Aucun élément ne nous permet aujourd'hui de trancher dans un sens ou dans l'autre. Bien qu'en contact direct avec la culture de Xiajiadian inférieur, les cultures de Longshan semblent n'avoir été que peu touchées par ces innovations²⁴. Les sites rattachés à la culture de Yueshi 岳石 (entre 1900 et 1700 av. notre ère environ), qui remplaça la culture de Longshan du Shandong, témoignent d'une activité moins importante dans le domaine de la pyro-ostéomancie. Des cavités ont parfois été employées, mais pas de manière systématique, et les supports étaient rarement aménagés²⁵.

Pendant ce temps, dans le centre de la Chine, la culture de Erlitou 二里頭 (de 1700 à 1500 environ) se manifestait autour de grands centres urbains, où elle développait des techniques de fonte du bronze jusqu'alors inconnues et nécessitant des moyens humains importants. Contrastant avec ce dynamisme, on ne retrouve sur le site de Erlitou, qui donna son nom à

²³ Li Hengqiu, 1981b, 51-52.

²⁴ Parmi les rares exceptions on relève que, dans les couches correspondant à la culture de Longshan des vestiges de la cité de Chengziya, au Shandong, trois des six omoplates exhumées présentaient des traces d'aménagement rudimentaire ainsi que des cavités (*Chengziya*, p. 86 et pl. LIII).

²⁵ C'est ce que l'on peut conclure des descriptions données par les auteurs des rapports de fouilles des quatre sites rattachés à cette culture où la pyro-ostéomancie est attestée. Il s'agit de Zhaogezhuang 照格莊 (*Kaogu xuebao* 1986, 4, p. 472) de Yinjiacheng 尹家城 (*Sishui Yinjiacheng*, p. 197), de Chengziya 城子崖 (*Chengziya*, p. 86 et pl. LIII) et de Shijia 史家 (*Kaogu*, 1997, 11, p. 15-16 et pl. V), tous les quatre situés dans la province du Shandong.

cette culture, aucun souci d'innovation au niveau des pratiques divinatoires²⁶. Les techniques employées sont les mêmes que sur les sites les plus anciens [fig. 68]. Les omoplates d'ovidés, de bovidés et de porcs semblent y avoir été utilisées sans distinction. La seule modification apparaissant, en près de deux cents ans de pratique, est une augmentation du nombre des supports en fin de période. Tendance que l'on retrouve aussi sur d'autres sites contemporains.

De l'autre côté du fleuve Jaune, à un peu plus de deux cents kilomètres de là se trouve le site de Dongxiafeng 東下馮, un autre centre culturel important considéré comme rejeton occidental de la culture de Erlitou²⁷. S'il n'a pas été découvert sur ce site d'ensembles de bâtiments aussi importants qu'à Erlitou, ni d'objets en bronze attestant d'un niveau technologique comparable à celui de Erlitou, on constate en revanche un net développement des pratiques ostéomantiques²⁸. D'après nos observations, celui-ci est vraisemblablement dû à une influence extérieure. La plupart des améliorations (amincissement des supports et creusement de cavités ; voir fig. 69) sont apparues assez soudainement vers la fin du XIV^e siècle et sur un seul type de support : l'omoplate de bovidé. L'usage de cette dernière, ainsi que les innovations techniques qui l'accompagnaient ont fini par s'imposer à une époque où la culture Shang de Erligang 二里崗 rayonnait sur une large partie de la Chine.

II Les Shang et l'élaboration d'une tradition royale

Les archéologues distinguent actuellement dans les vestiges Shang deux périodes principales : l'une allant de 1500 à 1300 avant notre ère environ et l'autre de 1300 à 1050 environ. Celles-ci correspondent aux phases d'occupation des deux principaux sites

²⁶ Ces observations ont été faites d'après les descriptions et représentations de supports de divination données dans le rapport de fouille du site (*Yanshi Erlitou*).

²⁷ Voir rapport de fouilles *Xia xian Dongxiafeng*.

²⁸ Les 175 os de divination retrouvés sur ce site étaient répartis dans six couches archéologiques. Les quatre premières couches sont considérées comme contemporaines de Erlitou et les deux dernières comme contemporaines des vestiges de Erligang (*Xia xian Dongxiafeng*, p. 16).

Shang découverts à ce jour, à savoir, les vestiges de la cité royale de Zhengzhou d'une part, et ceux de la nécropole royale de Xiaotun d'autre part. Si ce découpage chronologique est extrêmement pratique, on soulignera toutefois que d'après les textes historiques, entre la fondation de la dynastie par Tang²⁹ et l'avènement des Zhou, les Shang auraient déplacé quatre fois leur capitale³⁰. Si l'on se fie à ces textes, on doit donc admettre qu'il y a des manques dans notre matériel archéologique³¹. Toutefois, du point de vue des pratiques de pyro-ostéomancie la distinction entre ces deux périodes est tout à fait significative.

1) La phase Erligang

Si de nombreux supports ont été retrouvés dans les vestiges de la cité fortifiée de Zhengzhou, les plus grandes concentrations proviennent à ce jour du site de Erligang³². On constate là que les devins Shang se sont au début contentés de techniques assez simples. Ce n'est que dans un second temps, aux alentours de 1400 environ, alors qu'augmente sensiblement le nombre de supports réalisés, que ces spécialistes ont commencé à procéder à des préparations plus complexes (raclage, suppression de l'épine dorsale, creusement de cavités...) [fig. 70]³³. Or, à la différence de Dongxiaofeng, on constate sur ce site une nette préférence pour l'omoplate de bovidé dès les couches les plus anciennes³⁴. L'évolution des pratiques ne peut donc être considérée comme le fruit de l'adoption d'un nouveau support.

²⁹ On trouve ce nom sous la forme de *tang* 湯 dans les textes transmis et sous celle de *tang* 唐 dans les inscriptions sur supports de divination.

³⁰ *Shiji*, p. 93-104 et trad. E. Chavannes, 1895-1905 (rééd. 1967, p. 176-198).

³¹ Une partie de ces manques pourraient, à l'avenir, être comblés grâce à la poursuite des études des vestiges de la cité de Shixianggou 尸鄉溝 près de Yanshi (à environ 6km de Erlitou) qui serait contemporaine de celle de Zhengzhou et que de nombreux archéologues, chinois en particulier, identifient comme une des capitales des Shang. Voir par exemple Zhang Zhiheng et Zhou Yuxing, 1995, p. 48-53, ainsi que Yang Yubin et Yuan Guangkuo, 1997, p. 310-317.

³² Plus de 401 pièces ont été exhumées de ce site (*Zhengzhou Erligang*, p. 38, tableau 19).

³³ *Zhengzhou Erligang*, p. 38 et *Kaogu xuebao*, 1957, 1, p. 55-57 et 59.

³⁴ On compte en effet sur ce site 328 omoplates de bovidés, 20 d'ovidés, 37 de porcs, 4 de cervidés et un nombre indéterminé d'omoplates de chiens. Ces chiffres sont donnés dans *Zhengzhou Erligang*, p. 38, tableau 19. Les os de chiens absents de ce tableau sont signalés dans le texte p. 37.

Ceci pose donc clairement le problème de l'origine de ces nouvelles techniques. En effet, à Dongxiafeng, les premières omoplates de bovidé systématiquement associées à des cavités apparaissent avant la phase Erligang. La paternité de ces innovations ne peut donc être attribuée aux Shang de Zhengzhou. Il s'agit, plus probablement, de techniques élaborées dans un autre centre culturel (non identifié), ayant vraisemblablement subi l'influence de la culture de Xiajiadian inférieur. Les techniques auraient ensuite été adoptées par la population de Dongxiafeng, avant d'atteindre les Shang de Zhengzhou.

Une innovation peut en revanche être associée aux Shang, il s'agit de l'utilisation de plastrons de tortue comme supports de divination, dont on a retrouvé plusieurs spécimens sur différents sites de Zhengzhou datant de la période Erligang³⁵. Le choix de ce nouveau support a certainement été influencé par le statut particulier que semble avoir eu cet animal dans plusieurs cultures chinoises du néolithique et de l'Age du bronze³⁶. La préparation des plastrons est encore assez sommaire et le recours aux cavités n'est pas systématique [fig. 71]³⁷.

Ces pratiques mantiques, qui semblent avoir été très importantes dans la culture Shang, ne se sont toutefois pas imposées partout à cette époque. En effet, si les techniques du bronze développées à Zhengzhou se sont diffusées largement, jusque dans des régions méridionales, il n'en a pas été de même avec la pratique de l'ostéomancie. C'est ce dont témoigne, par exemple, les vestiges de la cité de Panlongcheng 盤龍城, dans le Hubei, qui est considérée

³⁵ Voir par exemple *Zhengzhou Erligang*, p. 37 et *Kaoguxue jikan*, 6, p. 112.

³⁶ C'est ce dont témoigne la présence de carapaces (entières ou découpées) ou de reproductions en pierre du chélonien dans de nombreuses sépultures, depuis le néolithique jusque sous les Shang et les Zhou (Li Ling, 1998, p. 340-343.).

³⁷ L'utilisation de supports en carapace est aussi attestée sur un site de l'est du Hubei, Xianglushi 香爐石 (district de Qingjiang 清江). Les plus anciens témoignages (trois fragments) ont été trouvés dans une couche que les auteurs du rapport datent du début des Shang (*Wenwu*, 1995, 9, p. 23). Pour appuyer cette datation, ils se réfèrent à une unique datation au C14, qui, après correction (utilisation de tables de correspondance prenant en compte la dendrochronologie) correspond à 1525 avant notre ère (± 130 ans). L'emploi de cavités sur les spécimens retrouvés nous incite plutôt à penser qu'il s'agit là de pièces contemporaines de celles de Zhengzhou. Toutefois, seules de nouvelles découvertes pourront nous amener à éclaircir les relations entre les deux sites.

comme une réplique à échelle réduite de la cité de Zhengzhou³⁸, et où seulement deux fragments d'omoplates ayant servi à pratiquer des divinations ont été découverts à ce jour³⁹.

2) La Phase Anyang

Si l'on compare la phase Anyang avec la précédente, des différences importantes apparaissent. Ayant déjà décrit, dans le premier chapitre, la manière dont les supports d'inscription retrouvés à Xiaotun avaient été préparés, nous avons préféré adopter ici une approche moins technique. Une telle démarche se justifie d'autant plus que le contenu des inscriptions nous permet d'accéder à un autre niveau de compréhension des pratiques divinatoires.

a) La pratique au sein de la cour

Grâce aux textes gravés sur certains supports exhumés à Xiaotun, on a pu clairement identifier toutes les pièces comme ayant été réalisées par des devins rattachés à la maison royale des Shang⁴⁰. Que ce soit au niveau de leur préparation (découpage, polissage...) ou du creusement des cavités, toutes les opérations sont ici beaucoup plus complexes. De plus, transparait dans les supports de Xiaotun une véritable volonté d'ordonner ou même, pour reprendre le terme utilisé par Léon Vandermeersch, de « rationaliser » cette pratique⁴¹. Cette rationalisation se manifesta essentiellement d'une part par l'utilisation de doubles cavités qui permettaient de donner aux craquelures une forme plus normalisée, et d'autre part par une disposition symétrique des éléments présents sur les supports.

³⁸ R. Bagley, 1999, p. 170.

³⁹ *Panlongcheng*, p. 135 et 296.

⁴⁰ Ce sont les inscriptions que comportaient certaines pièces de Xiaotun qui autorisent une telle identification.

⁴¹ L. Vandermeersch, 1980, p. 298.

Il convient toutefois de souligner que si la méthode de la double cavité apparaît comme une innovation par rapport aux pratiques attestées à Zhengzhou à la période précédente, elle était déjà présente dans la région de Xiaotun avant que le pouvoir royal ne s'y installe [fig. 72]⁴². Il s'agirait donc plus vraisemblablement d'une tradition locale adoptée, puis développée, à partir du XIII^e siècle, par les devins de la maison royale des Shang. En revanche, le principe d'une disposition symétrique des cavités semble bien être attribuable à ces spécialistes.

L'importance de la symétrie s'était exprimée chez les Shang, dès la période Erligang, au travers de l'art du bronze, et en particulier dans les décors des vases rituels⁴³. Mais ces préoccupations ne transparaissent alors pas encore dans les pratiques divinatoires. Ce n'est que lors de la phase Anyang, et en particulier sur les plastrons, que celles-ci ont pris forme dans la disposition et l'orientation des craquelures⁴⁴. Les inscriptions apparaissant sur certains supports, à la même époque, révélaient alors la structure parallèle de la formulation même des demandes d'oracles⁴⁵. Il est cependant difficile de savoir s'il s'agit là de la manifestation de principes à l'œuvre depuis toujours dans ces pratiques ostéomantiques, ou si ces principes se sont greffés à celles-ci plus tardivement.

Toutefois, on observe qu'à partir de la fin du règne de Wu Ding, les devins ont désiré aller plus loin que le simple principe de symétrie dans leur recherche d'ordre et ont petit à petit imposé une véritable normalisation. Cette dernière ne toucha pas seulement la

⁴² C'est ce que nous apprennent des pièces retrouvées à Xiaqiyan 下七垣, dans le Hebei, à moins de 20 km au nord de Xiaotun (*Kaogu xuebao*, 1979, 2, p. 199 et 205). D'après les auteurs du rapport de fouilles, les doubles cavités apparaîtraient sur ce site, avant le XVI^e siècle (*Kaogu xuebao*, 1979, 2, p. 199).

⁴³ C'est là une des propriétés fondamentales d'un des motifs les plus répandus à cette époque : un masque animal appelé couramment *taotie* 饕餮. Voir par exemple R. Bagley, 1998, p. 59-60.

⁴⁴ On pourrait se demander si la disposition ainsi que l'orientation des craquelures sur les plastrons ne reflétaient pas simplement la structure naturelle des écailles de l'animal. Mais des pièces découvertes à l'extérieur de Xiaotun, à Taixi et à Daxinzhuang par exemple, témoignent que l'orientation des craquelures vers l'axe de symétrie n'est pas chose naturelle (*Gaocheng taixi Shang dai yizhi*, pl. LVIII-5 et *Wenwu*, 1995, 6, p. 49, fig. 4-1). De même, certains plastrons découverts à Erligang montrent bien qu'il n'y a pas de liens directs entre ces supports et une disposition ordonnée des cavités (*Kaoguxue jikan*, 6, p. 112, fig. 10-12).

⁴⁵ Voir chapitre I, p. 67-69.

disposition des cavités et des craquelures, mais aussi les formulations des demandes d'oracle, ainsi que les techniques de divination proprement dites⁴⁶.

Un autre élément caractérisant les pratiques ostéomantiques royales de Xiaotun, c'est l'échelle à laquelle elles étaient pratiquées⁴⁷. Polissage, découpage et creusement de cavités doubles, sur un nombre de supports sans commune mesure avec les périodes précédentes, ont nécessairement imposé une augmentation du personnel spécialisé⁴⁸. Sous le seul règne de Wu Ding, une soixantaine de noms de devins ont pu être identifiés⁴⁹. Un aussi grand nombre de personnes en charge des divinations auprès du souverain peut nous paraître excessif. Mais des documents concernant des pratiques similaires à la cour de l'empereur du Japon à la fin du Xe siècle nous confirment l'importance de cette catégorie de spécialistes dans des sociétés où les esprits jouaient encore un grand rôle⁵⁰.

Une telle activité nécessitait aussi des ressources abondantes pour pourvoir les devins en supports. L'approvisionnement en omoplates ne devait pas poser trop de problèmes, car on sait que les Shang possédaient d'importants troupeaux⁵¹. Le nombre élevé de plastrons de tortue utilisés semble lui aussi indiquer qu'il existait alors de véritables élevages de

⁴⁶ La normalisation des techniques se traduit essentiellement par une réduction du nombre de brûlages effectués pour chaque demande (Peng Yushang, 1995, p. 228-246). Quant à normalisation des contenus, voir par exemple D. Keightley, 1978, p. 122.

⁴⁷ On a retrouvé dans les couches correspondant à la période Erligang du site de Zhengzhou, au moins 328 pièces pour les fouilles réalisées en 1953 (*Zhengzhou Erligang*, p. 38) et 227 pièces pour celles menées entre 1953 et 1985 (*Zhengzhou Shang cheng*, p. 681 et 834), soit moins de 600 spécimens au total. Sur le site de Xiaotun, l'intérêt porté aux pièces avec inscriptions a souvent amené les chercheurs à négliger les pièces anépigraphes qui n'apparaissent le plus souvent même pas dans les rapports de fouilles. Toutefois les seules pièces avec inscriptions dépassent déjà la centaine de milliers (Wang Yuxin et Yang Shengnan, 1999, p. 20).

⁴⁸ Les rapports de fouilles ne révèlent aucun lien évident entre les ateliers de travail de l'os et la fabrication des supports de divination qui aurait pu signaler une possible sous-traitance.

⁴⁹ Shima Kunio 島 邦 男 (1958, p. 34) en avait dénombré 36, auxquels il faut adjoindre les 19 qu'il avait classés en deuxième partie de la période quatre, et que l'on regroupe aujourd'hui au sein du groupe Dui, qui était en activité à partir du début du règne de Wu Ding. A cela, il convient d'ajouter encore quelques devins du groupe Li et certains autres des groupes He et Chu, qui auraient aussi officié lors de ce même règne (Li Xueqin et Peng Yushang, 1996, p. 138, 169-171 et 265-266).

⁵⁰ Sur les vingt-huit personnes que comptait alors le ministère des affaires religieuses, Jingikan 神 祇 館, presque un tiers d'entre elles ne s'occupait que des questions de divination (C. Blacker, 1981, p. 66).

⁵¹ C'est ce que laissent entendre les inscriptions relatant l'utilisation, en grand nombre, de bovidés comme victimes sacrificielles. L'importance de ces troupeaux est aussi manifeste dès l'époque Erligang au travers des florissantes manufactures d'objets en os (Hu Yongqing 胡永慶, 1993, p. 78-86).

chéloniens. Toutefois, qu'il s'agisse des os ou des carapaces, des inscriptions, pour la plupart du règne de Wu Ding, attestent que ces matériaux ont aussi parfois été apportés à la Cour par des représentants d'autres territoires⁵².

On voit donc là que l'activité divinatoire, telle qu'elle était pratiquée dans l'entourage des rois Shang, ne concernait pas seulement quelques spécialistes. La pyro-ostéomancie était une affaire d'Etat, et les inscriptions témoignent que le souverain en personne jouait souvent un rôle actif dans les demandes d'oracle, que ce soit en tant que responsable de la divination ou en tant qu'auteur du pronostic⁵³. Ce lien entre le roi et la pratique divinatoire est plus particulièrement mis en évidence par les supports réalisés durant le règne de Wu Ding. C'est durant ce règne que se sont mises en place les nouvelles techniques, et que la moitié des supports de divination avec inscriptions de Xiaotun a été produite. Or, on observe aussi à cette époque une présence plus importante du roi dans les inscriptions, que ce soit en tant que praticien ou en tant que sujet des demandes d'oracle. On note là une réelle différence avec les périodes suivantes, lors desquelles les souverains semblent avoir manifesté un moins grand intérêt pour ces pratiques, tout en maintenant celles-ci à un niveau bien supérieur à celui que l'on a pu observer à Zhengzhou⁵⁴.

Par le choix des matériaux, et des techniques requises pour préparer les supports, ainsi que par l'introduction dans ces pratiques de la notion d'ordre, les devins de la maison royale des Shang ont choisi de se démarquer des traditions antérieures et contemporaines. De plus, soutenue par le pouvoir royal (surtout sous le règne de Wu Ding), cette activité atteint là un niveau jamais attesté dans le passé. Tout ceci faisait assurément de ces pratiques un des

⁵² Voir chapitre I, p. 55-56.

⁵³ On se gardera toutefois d'en conclure que ces activités avaient une place prépondérante dans la politique de l'Etat Shang. Car si les inscriptions constituent notre principale source de connaissance de la société Shang, il faut garder à l'esprit que celles-ci sont rattachées à un domaine bien précis et qu'elles donnent donc de cette société une vision essentiellement limitée à ce domaine.

⁵⁴ C'est seulement sous les règnes des deux derniers rois Shang, Di Yi et Di Xin, que le souverain est de nouveau mentionné comme chargé des demandes d'oracle.

symboles du pouvoir de la dynastie des Shang, et il est probable que la conscience de cette relation a joué un grand rôle dans la diffusion de ces techniques, hors du cadre restreint de la maison royale, dans les milieux aristocratiques Shang.

b) Divination au sein de la noblesse

Pendant assez longtemps, les seules pratiques ostéomantiques Shang que l'on connaissait pour la période couverte par la phase Anyang étaient celles des rois Shang et de leur entourage. On considérait donc que ces pratiques divinatoires, organisées et soignées représentaient la norme Shang. Mais la découverte d'un site comme Daxinhuang 大辛莊, dans le Shandong, a permis de mieux comprendre les pratiques mantiques de populations Shang contemporaines, se trouvant à plusieurs centaines de kilomètres de Anyang⁵⁵.

C'est à Liu Yiman que l'on doit d'avoir montré que cette norme ne s'appliquait en réalité que dans le milieu des devins de la maison royale⁵⁶. De nombreux devins exerçaient à l'extérieur de ce milieu, et leurs pratiques, même si elles reprenaient un grand nombre de caractéristiques des pratiques royales, n'atteignaient que rarement un aussi haut niveau de régularité [fig. 73]. Cette constatation est non seulement valable pour les traditions géographiquement éloignées de Xiaotun, mais aussi à Xiaotun même, pour les groupes de devins rattachés non pas au roi, mais à des princes.

C'est sur les pratiques des groupes princiers de l'époque de Wu Ding⁵⁷ se trouvant dans l'entourage immédiat de la cour, et dont les supports ont été retrouvés à Xiaotun, que l'influence des pratiques royales était la plus importante. En effet, non seulement ces groupes

⁵⁵ La période d'occupation Shang de ce site s'étend environ du XVe au XIe siècle avant notre ère. En 1984, les archéologues y ont retrouvé 80 fragments d'os et 311 de carapaces portant des traces de divination. Voir le rapport de fouilles (*Wenwu*, 1995, 6, p.12-27) et l'étude de ces pièces (Xu Ji, 1995, p. 47-52).

⁵⁶ Liu Yiman, 1997, p. 51-61.

⁵⁷ On ignore à ce jour pourquoi ces pièces ne sont pas attestées après le règne de Wu Ding. Il est possible que Xiaotun ait été après la mort de ce souverain uniquement le lieu des pratiques royales, et peut-être alors que d'autres supports princiers attendent encore d'être découverts sur un autre site.

reproduisaient (plus ou moins bien) les aménagements des supports élaborés par les devins de la maison royale, mais encore ont-ils, eux-aussi, eu recours aux inscriptions (généralement de manière plus maladroite que leurs confrères).

Des pratiques divinatoires assez similaires à celles de Xiaotun ont aussi été observées sur d'autres sites Shang plus éloignés. Mais celles-ci témoignaient généralement d'un moindre degré de normalisation et n'ont jamais été associées à l'écriture. On citera en particulier de nouveau le site de Daxinzhuang au Shandong, ainsi que celui de Taixi 台西 au Hebei [fig. 74]⁵⁸. Mais même provinciales, les pratiques Shang se distinguent encore des autres par leur emploi de la double cavité sur les plastrons et une découpe beaucoup plus propre des omoplates. Cette relative uniformité a peut-être été favorisée par les fréquents voyages d'inspection que réalisait le souverain des Shang. Nous savons en effet que ce dernier faisait aussi appel à ses propres devins lorsqu'il était en déplacement. Certes, les pièces qui nous renseignent sur ces faits ont ensuite été ramenées à Xiaotun, mais sans doute les devins de certaines localités ont-ils eu l'occasion de voir les pièces royales et de s'en inspirer pour leur propres réalisations. La question de la diffusion des techniques mériterait certainement d'être plus approfondie, car les supports de divination ne peuvent être considérés comme des objets comme les autres. Il n'ont pas vocation à entrer dans les circuits d'échange des marchandises. C'est pourquoi de fortes similitudes de techniques doivent indiquer des liens relativement forts entre les différents sites concernés.

⁵⁸ Voir respectivement Xu Ji, 1995, p. 47-52 et *Taixi Shangdai yizhi*, p. 87-88. Comme à Daxinzhuang, une partie des pièces retrouvées sur le site de Taixi est antérieure à la phase Anyang.

c) Divination populaire et autres traditions

Liu Yiman estime que la plupart des personnes habitant autour de Xiaotun avaient l'habitude de recourir à la pyro-ostéomancie⁵⁹. Mais les devins servant la petite noblesse ainsi que le peuple n'étaient pas forcément des professionnels. C'est pourquoi, selon l'auteur, les pièces retrouvées çà et là autour du site de Xiaotun présentent une moins grande uniformité que celles des classes dirigeantes. Liu Yiman cite l'exemple des pratiques des populations Naxi qui, aujourd'hui encore, ont recours à ce type de divination. Mais ce rapprochement ne paraît pas très approprié⁶⁰. En effet, même si elles souffrent d'un manque flagrant de régularité, les techniques dont témoignent les pièces retrouvées autour de Xiaotun sont encore extrêmement élaborées et nécessitent un long travail de préparation. On est loin de l'emploi d'omoplates dans leur état naturel tel qu'il se pratique chez les Naxi. C'est le cas des pièces de Miaopu-nord (苗圃北地), que l'auteur considère comme relevant de pratiques populaires, et qui ne paraissent pourtant pas moins abouties que celles de Daxinzhuang [fig. 75]⁶¹. Par ailleurs, les supports de Miaopu-nord ont été découverts à proximité d'une fonderie qui produisait essentiellement des bronzes rituels à destination de l'aristocratie Shang, et qui était vraisemblablement sous contrôle direct de la maison royale⁶². En revanche, des supports témoignant de techniques de brûlage beaucoup plus rudimentaires sont attestés en petit nombre autour de Xiaotun⁶³. Ceux-ci représentent peut-être des vestiges de pratiques plus populaires. Malheureusement, nous ne disposons pour ces pièces d'aucune information, ni de provenance, ni de nature.

⁵⁹ Liu Yiman, 1997, p. 60.

⁶⁰ Au sujet de ces pratiques, voir Wang Ningsheng, 1986 et Ge Agan, 1997.

⁶¹ Comparer en particulier les plastrons de Miaopu-nord (*Yinxu fajue baogao*, pl. XLIV) et ceux de Daxinzhuang (Xu Ji, 1995, p. 49, fig. 4 et p. 51, fig. 6 et 7). Voir aussi présente annexe VI, fig. 73 et 75.

⁶² *Yinxu fajue baogao*, p. 60. On notera aussi que la présence de supports de divination à proximité ou dans les ateliers de métallurgie était déjà attestée dans les vestiges de Zhengzhou (*Kaoguxue jikan*, 6, 1989, p. 112 et 120). On retrouve aussi ce phénomène sur des sites des Zhou occidentaux, comme celui de Luoyang (Zhao Zhenhua, 1985, p. 371). Ceci pourrait indiquer que des divinations avaient lieu dans le cadre de la fonte d'objets en bronze. Ce rapport entre divination et bronze est d'ailleurs confirmé par un certain nombre de vases en bronze datant de la fin des Shang ou du début des Zhou sur lesquels apparaissent des résultats chiffrés de tirages d'achillée (Li Ling, 1993, p. 252).

⁶³ *Yinxu fajue baogao*, p. 202.

Concernant les autres cultures, nous disposons actuellement d'assez peu de documents qui nous permettraient vraiment d'analyser la distance séparant les traditions régionales de celles des Shang ou même des Zhou. Cependant, nous pouvons tout de même mentionner ici l'une des plus singulières. Il s'agit de l'utilisation d'os de poisson sur lesquels étaient réalisées des cavités, de la même manière que le faisaient les Shang sur les os de mammifère. Cette tradition apparaît sur le site de Xianglushi 香爐石 (au Hubei) à la fin de la phase Erligang et s'est ensuite perpétuée jusque sous les Zhou occidentaux⁶⁴. Une découverte similaire datant du milieu ou de la fin des Zhou occidentaux a été signalée, toujours dans la même province, montrant ainsi qu'il ne s'agit pas là d'un phénomène isolé⁶⁵.

III Les Zhou

Les techniques Zhou de pyro-scapulomancie et de pyro-chéloniomancie doivent manifestement beaucoup à celles des Shang. Cependant, comme ils l'ont fait dans d'autres domaines, les Zhou sont parvenus, à partir d'emprunts, à mettre en place une tradition originale. A l'image de leurs prédécesseurs, ils semblent dans un premier temps avoir accordé une réelle importance à ces pratiques. Mais avec le temps cette aura paraît s'affaiblir et même si les techniques ont été encore plus diffusées que sous les Shang, plastromancie et scapulomancie ne paraissent plus avoir la place qu'elles avaient sous les Shang.

1) Formation d'une tradition

Les archéologues semblent encore souvent en désaccord lorsqu'il s'agit d'associer telle ou telle culture du Shaanxi, contemporaine des Shang, à ce qui constitua ensuite la

⁶⁴ Voir rapport de fouilles du site dans *Wenwu*, 1995, 9, p. 4-28.

⁶⁵ Wang Fengzhu 王風竹 et Luo Yunbing 羅運兵, 2000, p. 3.

seconde dynastie historique chinoise. Il ne rentre pas dans le cadre de cette étude de déterminer si oui ou non ces cultures doivent être considérées comme proto-Zhou. En revanche, il semble important de signaler l'existence de traditions ostéomantiques locales dans les régions où se développera la culture Zhou. Des témoignages de scapulomancie datant de la phase Anyang ont effectivement été retrouvés au Shaanxi, dans des régions où la culture Zhou se développa à partir de la fin des Shang⁶⁶. Il s'agissait généralement d'omoplates de bovidé dont l'arête était supprimée et le col aminci. Des cavités réalisées au foret et de tailles variées étaient disposées sans régularité, essentiellement sur les parties retravaillées de la pièce.

Ce n'est que lors des règnes des derniers rois de la dynastie des Shang, que les Zhou se sont convertis à la chéloniomancie. Mais les techniques qu'ils ont choisi d'appliquer sur les carapaces sont assez différentes de celles de la cour Shang de cette époque pour supposer que cet emprunt a dû se faire au travers d'un ou plusieurs intermédiaires. Quoi qu'il en soit, il est clair qu'au moment où les Zhou renversèrent les Shang, ils avaient déjà leur propre tradition, sur de nombreux points distincte de celle de leurs ennemis.

2) Une tradition royale

Parmi tous les sites ayant à ce jour livré des supports de divination Zhou, deux se présentent comme particulièrement prestigieux. Il s'agit des sites de Fengchu et de Luoyang. Le contenu des inscriptions gravées sur certains supports découverts dans les vestiges de Fengchu indique que ce lieu devait avoir une relation avec la famille royale des Zhou. Ce rapprochement semble d'autant plus justifié qu'à ce jour Fengchu est le seul site à avoir livré des pièces d'époque Shang avec inscriptions, en dehors des sites de Xiaotun et de Zhengzhou.

⁶⁶ On pense par exemple à Yijiabao 壹家堡, dans le district de Fufeng 扶風 (*Kaoguxue yanjiu*, 2, p. 376 et fig. 24, p. 378) ou à Nianzipo 碾子坡, dans celui de Changwu 長武 (*Kaoguxue jikan*, 6, p. 134).

On peut raisonnablement penser que si par bien des aspects les pratiques de Fengchu font écho à celles de Xiaotun, ce n'est pas un hasard. Les techniques de divination mises au point par les devins de la maison royale des Shang sont des techniques réservées à une élite. C'est pourquoi il est probable que les Zhou considéraient ces pratiques comme des symboles du pouvoir, au même titre que les vaiselles rituelles de bronze.

Cet aspect de la divination pourrait aussi expliquer pourquoi, en dehors de Fengchu, l'autre site sur lequel on a retrouvé des quantités significatives de supports (près d'une quarantaine) n'est autre que Luoyang⁶⁷. C'est en effet dans cette région que les rois Zhou avaient installé leur capitale orientale. Les supports retrouvés à Fengchu et à Luoyang semblent indiquer que sur ces deux sites, que l'on peut considérer comme très proches du pouvoir, la carapace a été préférée à l'omoplate, qui devait pourtant représenter pour les Zhou un support plus traditionnel. C'est sans doute aussi parce que la région de Pékin était, au début des Zhou occidentaux, aux mains de personnes extrêmement proches de la famille royale des Zhou⁶⁸ que l'on a trouvé là plusieurs dizaines de pièces en os et en carapaces, qui présentaient des aménagements très semblables à ceux attestés à Fengchu, ainsi que des inscriptions⁶⁹.

Au sujet des devins, les inscriptions Zhou sur supports de divination ne nous apportent aucune information. Les seuls renseignements provenant de documents exhumés dont on dispose à ce sujet sont ceux donnés par une inscription sur bronze datant du début de la deuxième moitié du Xe siècle. Celle-ci nous indique qu'un dénommé Hu 翊 s'est vu ordonné

⁶⁷ Zhao Zhenhua 1985.

⁶⁸ D'après les textes transmis, l'Etat de Yan 燕, situé dans la région de Pékin, avait été donné en fief à un proche du roi Wu des Zhou : Zhao Gong 召公 (*Shiji*, p. 127). Une importante partie des dignitaires de cette cité au début des Zhou était donc certainement originaire de Zhouyuan.

⁶⁹ C'est sur le site de Liulihe 琉璃河 dans le district de Fangshan 房山, où a été découvert un important cimetière de l'Etat de Yan, qu'ont été réalisées ces découvertes (*Wenwu*, 1996, 6, p. 11-13 et 1997, 6, p. 12). D'autres découvertes similaires ont été faites à environ 70 km au nord de ce site, à Baifu 白浮 dans le district de Changping 昌平 (*Kaogu*, 1976, 4, p. 248). Trois pièces avec inscriptions se trouvaient parmi celles exhumées à Liulihe (*Wenwu*, 1997, 6, p. 9-12) et autant à Baifu, dans les deux cas il s'agissait de supports en carapace.

par le roi de *succéder à ses ancêtres en tant que responsable des affaires de divination* (令女(汝)更乃且(祖)考嗣(司)卜事)⁷⁰. On ne connaît pas la provenance de ce bronze qui a été exhumé à la fin des Qing (1644-1911). Cependant, d'autres pièces sur lesquelles le même nom apparaît ont été trouvées en 1976 dans une tombe du district de Fufeng au Shaanxi⁷¹. Se basant sur cette information géographique, certains chercheurs ont estimé que ce devin de haut rang avait dû servir à la cour des rois Zhou⁷². Ceci n'est pas impossible, mais reste cependant difficile à affirmer dans l'état de nos connaissances. Le vase sur lequel se trouvait cette inscription a, de plus, malheureusement été perdu. Mais des ouvrages d'époque nous en ont conservé les dimensions : environ 64 cm de hauteur, 128 cm de circonférence et 29,8 cm de profondeur⁷³. Il est évident que seul un éminent membre de la haute société Zhou était capable de faire réaliser un vase de cette taille. Ceci signifie donc que cette fonction de devin, qui pouvait être héréditaire, correspondait visiblement sous les Zhou occidentaux à un poste élevé dans la hiérarchie.

3) *L'aristocratie Zhou et les autres cultures*

En dehors du cercle de la famille royale, les membres de l'aristocratie Zhou ne semblent pas avoir pratiqué à grande échelle l'ostéomancie. Ainsi n'a-t-on, à ce jour fait, aucune découverte, pour les Zhou, comparable à ce que représente Daxinzhuang pour les Shang.

Dans le Shaanxi, si l'on excepte le site de Fengchu, les supports de divination ont généralement été exhumés en petites quantités (moins d'une dizaine de pièces), et il s'agissait

⁷⁰ *Jicheng* 2838.

⁷¹ *Wenwu*, 1980, 4, p. 39-55.

⁷² Zhang Yachu et Liu Yu, 1986, p. 37.

⁷³ Chiffres donnés par Ma Chengyuan (*Mingwenxuan*, vol. 3, p. 169 d'après le *Jiguzhai zhongding yiqi kuanshi* 積古齋鐘鼎彝器款識 de Ruan Yuan 阮元 (1764-1849). La conversion de l'unité de mesure de l'époque, le *chi* 尺, en centimètre a été faite sur la base d'un *chi* pour 32 cm tel qu'il est donné par Qiu Guangming 丘光明, 1992, p. 520.

le plus souvent d'omoplates. Or les Zhou n'ont jamais utilisé sur omoplates les doubles cavités, ni même les cavités découpées en forme d'amande développées par les devins Shang, mais ils ont toujours conservé les formes beaucoup plus anciennes de cavités réalisées au foret. Ainsi les familles aristocratiques Zhou restées dans leur région d'origine se sont montrées plus conservatrices que les milieux plus proches du pouvoir⁷⁴.

Au delà de cette province, et des territoires sous contrôle direct des Zhou, comme Luoyang ou Pékin, la plupart des autres régions ont subi une influence plus faible de cette culture. Les techniques de divination qui apparaissent alors sur ces lieux sont certes souvent inspirées de celle de l'élite Zhou, mais elles n'en sont que rarement les répliques exactes. Ainsi en est-il des fragments de plastrons retrouvés à Xiawanggang, au Henan [fig. 76]⁷⁵. En outre, certaines régions semblent avoir conservé des traditions plus anciennes très différentes, comme en témoignent les couches archéologiques Zhou de Yinjiacheng 尹家城 au Shandong [fig. 77]⁷⁶. Dans le Sud, il semblerait que la chéloniomancie, introduite vraisemblablement sous l'influence des Shang, ait de bonne heure été privilégiée par rapport à la scapulomancie. Mais que ce soit dans la région de Chengdu ou même dans l'actuel Hubei, des traditions locales se sont développées [fig. 78 et 79]⁷⁷. Différentes des traditions Shang et Zhou que nous avons décrites ici, ces techniques de pyro-chéloniomancie se caractérisent aussi par un travail de préparation assez important et devaient donc, elles aussi, être réservées à une élite.

⁷⁴ Ce conservatisme nous paraît aussi se manifester dans le fait que plusieurs inscriptions sur omoplates trouvées dans cette région semblent indiquer que les Zhou utilisaient leurs supports, à l'inverse des Shang, la partie étroite dirigée vers le bas (voir chapitre I, p. 78-79). Or c'est cette même orientation que l'on constate aujourd'hui chez les populations du sud de la Chine qui pratiquent un mode de pyro-ostéomancie extrêmement rudimentaire (voir photographies reproduites par Wang Ningsheng (1987, p. 139), mais aussi dans la tradition mongole telle que l'illustrent les planches du manuscrit mongol de Copenhague (C. Bawden, 1959, pl. I-XII) [fig. 64].

⁷⁵ *Xichuan Xiawanggang*, 1989, p. 331, fig. 312. Un morceau d'omoplate exhumé d'une tombe datant des Zhou occidentaux et située à Liutaizi 劉台子 (district de Jiyang 濟陽), au Shandong, présenterait des cavités rectangulaires, peu courantes sur ce type de support. Cependant, d'après les reproductions de ce fragment de petite taille, il n'est pas impossible qu'il s'agisse là d'une pièce en carapace mal identifiée (*Wenwu*, 1996, 12, p. 23, fig. 51 : 8)

⁷⁶ *Sishui Yinjiacheng*, p. 277, fig. 183 : 7.

⁷⁷ Luo Erhu, 1988, p. 1122-1129 (Chengdu), Peng Jinhua, 1986, 4, p. 348-352 et 367 (Shashi 沙市, Hubei) et *Kaoguxue jikan*, 9, p. 158 (Zhenwushan 真武山, Hubei).

4) Déchéance d'une pratique ?

Même si les techniques Zhou présentent à leur début de nombreux éléments de continuité par rapport aux pratiques Shang, la situation semble avoir beaucoup évolué entre le milieu du deuxième millénaire avant notre ère et la seconde moitié du premier. Le changement majeur se manifeste dans le recul de la scapulomancie au profit de la chéloniomancie.

Si, jusque vers le début du XIIe siècle environ, l'omoplate était l'unique support d'ostéomancie dans la région de Zhouyuan, le site de Fengchu atteste d'un changement brutal puisque sur les 17 275 pièces découvertes, on dénombre à peine 678 omoplates et fragments d'omoplates. A Luoyang, les chiffres sont certes moins éloquents, mais la différence reste toutefois manifeste : 36 pièces dont 11 supports en omoplates. Sur les autres sites de culture Zhou de cette époque, la tendance apparaît comme moins visible, les faibles quantités de supports signalés ne permettant pas de constituer un corpus représentatif. Toutefois les découvertes réalisées pour l'époque des Zhou orientaux (770-221 av. notre ère) laissent penser que cette tendance s'est ensuite accentuée⁷⁸.

La littérature transmise se fait aussi écho de cette modification. L'omoplate n'y est citée le plus souvent que lorsqu'il est question des mœurs de populations non Han, comme les Yi 夷, les Rong 戎 ou les Xixia 西夏⁷⁹. Une des rares exceptions à ce phénomène apparaît dans le *Lunheng* 論衡, sous la plume de Wang Chong 王充 (27- env. 100). Là, l'auteur attribue à Zi Lu 子路 la question suivante posée à son maître Confucius : « Avec des omoplates de porc ou de mouton, on peut obtenir des craquelures. Avec des tiges de roseau ou

⁷⁸ Peu de pièces ont été exhumées pour cette époque. On en relève cinq à Luoyang (Zhao Zhenhua, 1985, p. 374) et six à Houma (*Houma zhutong yizhi*, vol. 1, p. 426). Toutes ces pièces avaient été réalisées en carapace de tortue.

⁷⁹ Voir citations données par Yan Yiping, 1978, p. 52-53.

des brins de paille, on peut obtenir des chiffres. Alors pourquoi utiliser l'achillée et la tortue ? »⁸⁰. Cette citation se rapportant au Maître vient illustrer un discours où l'auteur s'oppose à l'idée qu'il serait possible d'interroger le ciel et la terre au moyen de supports de divination. Pour Wang Chong, ce qui détermine le caractère faste ou néfaste d'une action c'est avant tout la vertu de ses acteurs. Ainsi, si les omoplates sont bien signalées ici en tant que supports de divination, c'est de manière péjorative, de même que les tiges d'achillées sont comparées à des brins de pailles.

En choisissant de ne plus utiliser d'omoplates, les Zhou se coupaient de leurs racines, et par là même d'un des traits culturels qui les liaient encore aux cultures du nord-ouest, auxquelles ils avaient été jadis sans doute rattachés⁸¹. Et à la place de ce support, de plus en plus connoté comme barbare, les Zhou ont choisi de se tourner vers un support qui était celui des précédents maîtres de la Chine centrale : la carapace de tortue⁸².

Mais ce développement de la divination par la carapace de tortue ne doit pas cacher un autre phénomène. Le nombre des supports exhumés à Fengchu ne peut en aucun cas supporter la comparaison avec les découvertes faites autour de Xiaotun pour la période des Shang. Par ailleurs, les autres sites Zhou n'ont révélé que de faibles quantités de supports. Bien sûr, il est possible que les vestiges de telles pratiques attendent encore sous le sol, et que nous soyons à l'avenir amenés à modifier notre vision. Mais d'après les matériaux dont nous disposons aujourd'hui, il semblerait que si l'ostéomancie, et en particulier la chéloniomancie, conserve durant cette période une importante aura, le recours à ces pratiques semble moins fréquent que

⁸⁰ *Lunheng*, « Bushi pian 卜筮篇 », p. 866a.

⁸¹ La littérature transmise semble s'accorder sur le fait que les Zhou étaient à l'origine rattachés aux Qiang 羌 et aux Rong 戎, deux groupes ethniques qui seront ensuite considérés dans la littérature transmise comme « barbares ». E. Pulleyblank (1983, p. 419-423) estime qu'il s'agit là d'ethnies devant être rattachées à la famille tibéto-birmane.

⁸² Au Japon, la scapulomancie était pratiquée au moins depuis le I^{er} siècle avant notre ère (Kanzawa Yûichi, 神澤 勇一, 1987, p. 7). Mais au VII^e siècle, fort de son prestige, dû en grande partie à son origine chinoise, la carapace de tortue supplanta l'omoplate, en tant que support de divination, à la cours de l'empereur (C. Blacker, 1981, p. 65).

sous les Shang. Certains évoquent comme raison de ce recul la possible concurrence d'autres techniques de divination, et en particulier de l'achilléomancie.

Les inscriptions trouvées sur différents objets des Zhou occidentaux témoignent que ce système numérogique a vraisemblablement alors connu un assez grand succès⁸³. Sa présence sur des supports de divination montre que l'achilléomancie pouvait être utilisée en rapport avec l'ostéomancie. Les documents ultérieurs nous apprennent que le tirage de tiges d'achillée précédait généralement l'interrogation de la tortue, mais les matériaux archéologiques dont nous disposons actuellement ne nous permettent pas d'affirmer que cela était effectivement le cas à l'époque des Zhou occidentaux⁸⁴.

Ce qui apparaît en revanche clairement dans des documents exhumés plus récents, c'est la présence de ces pratiques mantiques jusque dans les classes les plus hautes de la société dans la seconde moitié du premier millénaire avant notre ère. C'est ce que montrent, par exemple, des recueils de divinations provenant de tombes datant du IV^e et du III^e siècle avant notre ère. Ces techniques pouvaient y apparaître soit sous la forme relativement libre des numérogrammes⁸⁵, soit dans des ouvrages spécialisés basés sur une transcription binaire des tirages d'achillée, et dont le plus célèbre est le *Zhouyi*⁸⁶. C'est sous cette dernière forme que les techniques d'achilléomancie ont trouvé leur place, sous les Han, au sein des ouvrages fondateurs de la culture lettrée.

⁸³ Pour une description et une explication de ces inscriptions, voir chapitre I, p. 83-85.

⁸⁴ Wang Yuxin et Yang Shengnan, 1999, p. 219.

⁸⁵ Voir fiches 201, 210, 229, 232, 239, et 245 de Baoshan (*Baoshan Chu mu*, p. 364-365 et 367-368) et ainsi que les fiches de Tianxingguan citées par Li Xueqin dans *Zhouyi zongheng lu* 周易縱橫錄, 1978, p. 184-185 (référence donnée par Li Ling, 1993, p. 254).

⁸⁶ Un exemplaire de cet ouvrage datant du IV^e siècle se trouve actuellement dans les collections du Musée de Shanghai (Li Ling, 1997, p. 23-24).

Cependant, même si la méthode de l'achillée a vraisemblablement été de plus en plus utilisée durant le règne des Zhou orientaux, la carapace de tortue conserva encore longtemps un statut supérieur, en tant que support de divination⁸⁷. On peut penser que cela est dû à plusieurs facteurs. Premièrement, il existait une différence de prestige entre les matériaux bruts, à l'origine de ces deux supports. En dehors de l'utilité de sa carapace comme support de divination, la tortue est reconnue à cette époque comme un animal à forte valeur symbolique. Deuxièmement, la réalisation d'un jeu de tiges d'achillée ne semble pas présenter de problème particulier et devait ainsi être accessible à une large partie de la société. À l'inverse, la réalisation d'un support de divination royal en carapace demandait une longue préparation de la part d'un personnel spécialisé dans ces pratiques. Enfin, l'ostéomancie avait aussi probablement pour elle le prestige de son ancienneté.

Conclusion

En analysant la pratique de l'ostéomancie, depuis ses origines jusqu'au début du VIII^e siècle avant notre ère, nous voulions tenter de mieux comprendre les spécificités des traditions Shang et Zhou. Pour se faire, nous avons essayé de les replacer dans leur contexte archéologique, mais aussi historique, afin de voir comment elles se situaient l'une par rapport à l'autre, ainsi que chacune par rapport à toutes celles qui les ont précédées ou leur étaient contemporaines. Nous avons pu souligner qu'il n'avait jamais existé en Chine une tradition ostéomantique continue depuis les premières manifestations connues à la fin du Néolithique jusque sous les Zhou, mais bien plusieurs traditions. Parmi toutes, c'est celle qui apparaît à Xiaotun vers le XIII^e siècle qui se présente comme la plus élaborée.

⁸⁷ Voir par exemple ce qui est dit dans le *Liji*, chapitre « Biaoji 表記 », p. 1644c.

Cette tradition est le fruit d'une véritable recherche de la part des devins de la maison royale des Shang (essentiellement menée sous le règne de Wu Ding). Mise au point pour répondre non seulement à des impératifs techniques, mais aussi théoriques, elle faisait appel à une préparation des supports beaucoup plus longue que dans le passé. L'objet obtenu ne devait paraître que plus précieux aux yeux des contemporains. Si l'on ajoute à cela le recours à la gravure de textes, qui pendant plus de cent ans n'a été pratiquée qu'à Xiaotun, on peut penser que cette forme de divination devait alors être perçue comme un symbole la royauté Shang.

Il est donc normal que se soient développées, au sein d'une certaine élite, des pratiques proches de celles de Xiaotun, mais qui s'en distinguaient néanmoins par une moins grande capacité de normalisation. Toutefois, plusieurs autres cultures avaient aussi développé leurs propres techniques. La divination Zhou s'inscrit comme une de ces autres traditions périphériques distinctes, mais sur laquelle les techniques des devins de la maison royale des Shang ont eu une influence plus importante. Il est probable que ceux qui allaient devenir les futurs maîtres de la Chine ont vu dans ces techniques beaucoup plus ce symbole du pouvoir auquel ils aspiraient qu'un instrument de divination plus efficace que ceux qu'ils utilisaient jusqu'alors. Par la suite, les découvertes archéologiques semblent indiquer que l'activité pyro-ostéomantique a rencontré un moins grand succès.

Constatant la manière dont la pratique de la pyro-ostéomancie a, tour à tour, fait l'objet d'attentions, de recherches, de considération, et puis finalement d'un certain dédain, on ne peut s'empêcher de penser que les inscriptions qui figuraient sur ces objets n'ont pas toujours eu la même valeur, ni peut-être même la même fonction, pour ceux qui les réalisaient ou les faisaient réaliser.

CHAPITRE VI : L'INSCRIPTION ET LA PERENNISATION DE L'ACTE RITUEL

Les deux chapitres précédents nous ont permis de mettre en lumière la nature complexe et changeante du contexte dans lequel ont été produites les inscriptions des Shang et des Zhou occidentaux. Celle-ci explique assurément en grande partie certaines manifestations de diversité et d'évolution constatées lors de nos trois premiers chapitres au niveau des matériaux eux-même. Mais il nous semble toutefois que derrière les différences pouvant transparaître dans la forme et le contenu des textes que nous avons étudiés précédemment, il est possible d'isoler un principe commun. Par *principe*, nous n'entendons pas seulement le constat, que nous avons fait dès notre introduction, que tous les textes ont pour support des objets rituels (supports de divination, vases cultuels, crânes de victimes sacrificielles...). Nous pensons qu'une même intention est à l'origine de la fixation sur ces objets de caractères d'écriture. Comme nous allons essayer de le démontrer dans ce chapitre, et dans une moindre mesure au cours des chapitres suivants, le but d'une telle pratique était avant tout de donner aux actes rituels auxquels ces objets étaient liés un caractère pérenne.

Pour servir de point de départ à notre raisonnement, nous commencerons par aborder le cas des inscriptions oraculaires. Ce choix s'est imposé à nous avant tout en raison de l'importance du corpus que représentent ces pièces pour la période allant du XIII^e siècle au milieu du XI^e siècle avant notre ère. Par ailleurs, c'est certainement pour ces textes que la fonction dont nous voulons démontrer l'existence, peut paraître la moins évidente. Ce n'est que dans un deuxième temps que nous essaierons de voir comment le principe qui régit cette activité scripturaire liée à des pratiques mantiques se retrouve dans les autres formes d'inscriptions de l'époque.

I Les inscriptions oraculaires

Si les inscriptions oraculaires ont été largement utilisées pour étudier la société Shang, peu de travaux ont en revanche été consacrés à la nature de ces textes. L'interprétation la plus courante pour justifier la présence de caractères d'écriture sur des supports de divination est la constitution par les devins des rois Shang d'archives divinatoires qui auraient permis à ces spécialistes d'affiner leur pratique au fil des années¹. Nous verrons que cette interprétation se heurte à un certain nombre d'éléments qui nous invitent plutôt à considérer cette pratique scripturaire comme une activité rituelle.

1) *Signes divins et signes humains*

Afin de comprendre pourquoi l'écrit a été associé à la pratique de l'ostéomancie, à partir du milieu du XIII^e siècle avant notre ère environ, il n'est pas inutile de revenir un instant sur les origines de cette méthode de divination. On note en effet la présence, dès l'époque néolithique, de signes sur certains supports de divination, comme à Fujiamen², au Gansu, sur un site datant de la fin du quatrième millénaire, ou à Shijia³, au Shandong, sur un autre site datant du début du deuxième millénaire [fig. 80]. Les archéologues ayant découvert ces pièces considèrent ces signes comme représentant un stade de l'écriture chinoise plus archaïque que les inscriptions oraculaires des Shang. Il est impossible d'accepter de telles affirmations, car il s'agit, dans les deux cas, de découvertes isolées (dans le temps et dans l'espace) ne relevant, en aucune manière, d'un système graphique installé dans une culture. Ces signes témoignent peut-être d'un désir de placer des signes humains (l'écriture) à côté de

¹ Liu Yujian, 1992, p. 195.

² Voir *Kaogu*, 1995, 4, p. 293. On relèvera que le rapport de fouilles date le site d'environ 3800 avant notre ère, mais cette datation a par la suite été corrigée. Les dates maintenant admises sont entre 3352 et 3036 avant notre ère. Cette erreur est signalée par Li Ling, 1998, p. 342.

³ *Kaogu*, 1997, 11, p. 16, fig. 24.

signes considérés comme d'inspiration divine (les craquelures), mais il paraît difficile d'en préciser la signification.

On notera que, si le son a pu jouer un rôle dans cette pratique divinatoire⁴, c'est avant tout le signe visuel que représente la craquelure qui en est au centre. Or les Shang, chez qui apparaît l'écriture, se distinguent, à partir du XIII^e siècle, par une volonté très nette d'influer sur ces signes, afin d'en réduire la variété et donc, finalement, établir une sorte de code. Les premières tentatives de maîtrise des craquelures, relevées à Xiaqiyan, au Hebei, sont considérées comme antérieures à la phase Anyang et donc aux premières inscriptions⁵. L'apparition des inscriptions a donc été précédée par cette phase de réflexion et de mise au point d'une normalisation des craquelures.

Peut-on pour autant affirmer que l'écriture est née de cette démarche intellectuelle ? Doit-on voir dans l'écriture chinoise un concept imaginé par les devins de la cour royale des Shang⁶ ? Cette vision d'une « fabrication » de l'écriture s'oppose à celle, peut-être plus traditionnelle, de la lente gestation, à laquelle sont attachés certains paléographes chinois⁷. Mais il semble qu'actuellement les historiens réfléchissant à ce problème, à propos d'autres aires culturelles, privilégient, eux aussi, la thèse de l'invention⁸. En outre, d'un point de vue conceptuel, l'idée d'une écriture naissant du travail de spécialistes des signes divins semble aussi relativement cohérente⁹.

On se gardera toutefois de conclusions trop hâtives. Car les inscriptions attribuables au plus ancien groupe de devins identifié à ce jour, celui de Dui, présentent un aspect extrêmement maladroit (graphies, alignement, disposition). Et si celles-ci pourraient

⁴ C'est par exemple le cas dans la tradition mongole (C. Bawden, 1959, p. 11).

⁵ Voir chapitre V, p. 202, note 42.

⁶ J. Gernet (1959, p. 38) et L. Vandermeersch (1980, p. 289-290).

⁷ Li Xueqin, 1985, p. 24.

⁸ J.-J. Glassner, 2000, p. 279-280.

⁹ J.-J. Glassner, 2000, p. 258-259, et B. Fraenkel (1992, p. 244-245) commentant les travaux de L. Vandermeersch.

effectivement refléter une période de mise en place du système d'écriture, il semble en revanche difficile de les considérer comme le fruit d'une réflexion de rationalisation des pratiques. Une fois encore, seules de nouvelles découvertes pourraient nous amener à clarifier cette situation. A défaut d'imaginer comment est née l'écriture, nous pouvons tout de même essayer d'analyser la fonction que celle-ci avait dans les plus anciennes inscriptions sur supports de divination qui nous sont parvenues.

Une des premières choses qu'il est possible d'affirmer concernant ces inscriptions est qu'il ne s'agit pas de communication avec les esprits rentrant dans le cadre de la divination proprement dite. Les signes divins que sont les craquelures ne sont pas des réponses aux signes humains que représentent les caractères d'écriture. On sait en effet avec certitude que le texte n'était fixé sur le support qu'une fois la divination terminée¹⁰. Il ne s'agit pas non plus, comme on le lit parfois, de retranscrire en langage humain ce qui a été dit par les esprits¹¹. Ces derniers sont, de ce point de vue, étrangement absents de ces textes. Les inscriptions ne notent pas les réponses des esprits, mais les actes des hommes¹². Les textes se présentent, pour la plupart, comme des comptes rendus de divination dont la forme la plus développée était : « tel jour, telle personne a effectué une demande d'oracle sur tel sujet et en observant les craquelures le roi en a conclu ceci, qui s'est d'ailleurs révélé exact ». La question est donc de savoir dans quel but étaient rédigés ces comptes rendus.

¹⁰ Chen Mengjia, 1956a, p. 13 et D. Keightley, 1978, p. 45, note 87.

¹¹ M. Lewis, 1999, p. 370, note 3.

¹² Ce fait avait déjà été souligné par R. Djamouri, 1999, p. 21.

1) *Les archives*

La fonction de pièce d'archive de divination est souvent attribuée aux inscriptions sur supports de divination¹³. Cette interprétation pourrait en partie être soutenue par la forme même des textes. Toutefois, plusieurs constatations nous invitent à repousser cette hypothèse.

Il apparaît en effet clairement que les plus anciennes inscriptions dont nous disposons actuellement ne reflètent aucune volonté de rédiger des textes utilisables ultérieurement. Nous avons certes répété que la gravure du texte sur des supports osseux n'était pas chose aisée et qu'elle pourrait expliquer en grande partie le caractère brouillon de nombreuses pièces. Mais il ne s'agit pas là seulement d'un problème de réalisation matérielle, mais plutôt d'un problème concernant le principe même de cette pratique scripturaire.

On note qu'un nombre important de supports ne comportent ni pronostic, ni vérification, qui seraient pourtant des éléments attendus dans le cadre d'une pratique visant à donner des informations techniques à d'éventuels lecteurs. Le texte même des prédictions a aussi souvent été réduit à sa plus simple expression, donnant ainsi le sentiment que seules les personnes ayant participé à la divination pouvaient éventuellement, a posteriori, en comprendre le sens¹⁴. C'est par exemple le cas d'un grand nombre de pièces du groupe Wu ou des Zhou occidentaux. Par ailleurs, si l'on doit reconnaître qu'il y a eu, en près de deux cents ans de pratique, un véritable travail effectué sur la normalisation de la forme du texte, on ne perçoit pas de véritable progrès quant à la précision des informations données.

¹³ Voir, par exemple, Sun Miao, 1987, p. 658 et R. Djamouri, 1999, p. 20.

¹⁴ *Heji* 22047.

Ainsi, dès les premières inscriptions, un système de notation des mois lunaires est indiqué. Pourtant, celui-ci n'a jamais été utilisé de manière systématique, de façon à permettre une datation moins vague des inscriptions. Les informations temporelles qui sont les plus fréquemment données sont les positions des jours à l'intérieur du cycle sexagésimal. Certains se sont même contentés, pour situer leurs demandes d'oracle, de se référer à un cycle décimal¹⁵. Ceci nous incite à penser que c'est sans doute plus la nature du jour en question (faste ou pas)¹⁶ ou éventuellement sa place par rapport aux autres jours mentionnés qui étaient ainsi notés, plutôt qu'une référence à un temps plus long dont les Shang et les Zhou avaient certes conscience, mais auquel ils n'estimaient pas nécessaire ici de faire référence.

Les annotations marginales sont interprétées par beaucoup comme des témoignages d'une gestion administrative des supports de divination¹⁷. Celles-ci donnaient le nom de la personne ayant apporté le support, celui de celle qui l'avait fait préparer et enfin le nom d'un devin vraisemblablement en charge de superviser les opérations¹⁸. Ces indications atteignirent leur forme la plus développée (informations plus nombreuses et emplacements standardisés) vers le milieu du règne de Wu Ding. Puis elles disparurent. Or, des inscriptions assez similaires, concernant la provenance des pièces, ont aussi pu être observées sur plusieurs objets rituels contemporains, essentiellement en pierre, qui avaient été déposés dans des tombes¹⁹. Ces formules *gravées* (nous insistons) sur ces objets précieux ne peuvent de toute évidence être considérées comme de simples notes administratives. Nous estimons qu'il en est aussi de même pour les annotations marginales figurant sur certains supports de divination.

¹⁵ Voir chapitre I, p. 65-66.

¹⁶ D. Keightley, 2001, p. 33.

¹⁷ D. Keightley, 1978, p. 15-17.

¹⁸ Voir chapitre I, p. 55-56.

¹⁹ On pensera en particulier à la lame de hallebarde en jade et à la pierre musicale retrouvées dans la tombe de Fu Hao, l'une des épouses de Wu Ding. Voir chapitre III, p. 154-155.

Enfin, un argument majeur nous est fourni par le contexte archéologique qui montre que les fosses renfermant d'importantes concentrations de supports constituent des exceptions qui dataient toutes du règne de Wu Ding²⁰. Pour les périodes ultérieures, aucune découverte de ce type n'est attestée et les supports apparaissent sur le site de Xiaotun de manière beaucoup plus éparse. Or, si les devins avaient vraiment constitué des archives de supports, on aurait dû retrouver ces pièces en nombre beaucoup plus important dans les fosses. Il est en effet peu probable que ces spécialistes se soient « amusés » à se débarrasser de leurs archives en les dispersant en différents endroits du site.

En ce qui concerne la période de Wu Ding, durant laquelle les supports ont été conservés pendant plusieurs années, avant d'être jetés²¹, il semble là encore difficile de parler d'archives. En effet, les fosses où ont été retrouvées les plus grandes quantités de supports de divination avec inscriptions contenaient aussi de très nombreuses pièces anépigrahes²². Cela montre bien que la raison de la conservation des pièces ne résidait pas dans la présence de textes. Les archéologues ayant fouillé le site de Daxinzhuang au Shandong signalent d'ailleurs que de grandes quantités de pièces sans aucune trace d'écriture ont été retrouvées concentrées dans quelques fosses. A leurs yeux, cela pourrait signifier que ces pièces avaient, elles aussi, été conservées avant d'être jetées²³. Enfin, on rappellera que les pièces Zhou de Fengchu sont

²⁰ Nous pensons là en particulier aux fosses : YH127 de Xiaotun, qui contenait 17088 pièces avec inscription, H24 de Xiaotun-sud, d'où en ont été exhumées 1365 et H3 de Huayuanzhuang-sud, dans laquelle on en a trouvé 577. Pour des descriptions du contexte archéologique de ces découvertes, voir Shi Zhangru, 1992 au sujet de YH127, *Tunnan*, vol. I-1, p. 6-7 ainsi que *Kaoguxue jikan*, 9, p. 53-55 et 55-57, fig. 13-17, à propos de H24, et enfin *Kaogu*, 1993, 6, p. 490-491 pour H3. La datation proposée de YH127 est soutenue Li Xueqin et Peng Yushang, 1996, p. 119-121.

²¹ Sur le fait que même les fosses ayant contenu les plus grandes quantités de supports doivent être considérées comme des fosses à rebuts et non comme des fosses de stockage, voir D. Keightley, 1999b, p. 41-46.

²² Le seul témoignage chiffré que nous puissions donner est celui de la fosse H3 de Huayuanzhuang-est où sur 755 supports entiers en carapace environ la moitié ne comportait pas d'inscription (Liu Yiman et Cao Dingyun, 1999, p. 252).

²³ Xu Ji, 1985, p. 47. Wang Ningsheng (1987, p. 143) signale que les Yi conservent parfois comme « souvenirs » certains de leur supports de divination usagés, lorsqu'ils estiment que ceux-ci se sont avérés particulièrement exacts. Mais l'auteur précise que cela est très rare.

les seules à avoir été retrouvées dans le lieu où elles étaient stockées²⁴. Or, on constate que non seulement un petit nombre de pièces avec inscriptions s'y trouvaient mêlées à un grand nombre de pièces sans inscription, mais encore a-t-on retrouvé dans cette même fosse plusieurs dizaines d'objets en jade et plusieurs centaines de coquillages marins²⁵. Si les pièces avec inscriptions étaient conservées au milieu de tels objets, ce n'était donc vraisemblablement pas pour être consultées.

Tous ces éléments nous amènent donc à douter que les inscriptions oraculaires aient été avant tout conçues comme des archives, et nous invitent à rechercher ailleurs la raison de la présence de ces textes sur les supports de divination Shang et Zhou²⁶.

3) Une pratique rituelle de l'écrit

C'est à D. Keightley, que l'on doit d'avoir développé la réflexion la plus poussée sur la fonction rituelle des inscriptions oraculaires²⁷. Nous retiendrons dans ses arguments deux constatations qui nous semblent importantes. Premièrement, les textes étaient gravés et non tracés au pinceau, et ce alors que les Shang savaient utiliser ce type d'instrument²⁸. La gravure était donc bien un choix. Deuxièmement, on observe un manque de rigueur évident sur certaines pièces, que ce soit dans la disposition du texte ou dans la manière de graver les caractères. Ce laxisme entraîne souvent de grandes difficultés de lecture, semblant indiquer que ces textes n'étaient pas forcément faits pour être lus, mais plutôt pour être simplement

²⁴ Le bâtiment a été détruit par un incendie, et les pièces ont été retrouvées sous les cendres et les vestiges des murs (Xu Xitai, 1987, p. 9), vraisemblablement dans le contexte dans lequel elles étaient habituellement conservées avant d'être jetées.

²⁵ Xu Xitai, 1987, p. 8 et 171.

²⁶ Cela ne signifie pas, pour autant, qu'elles n'ont pu, dans certaines occasions, être utilisées comme sources d'informations par ceux qui les manipulaient. Cette éventualité sera discutée au chapitre VIII, p. 272-274.

²⁷ Voir en particulier D. Keightley, 1999b et 2000b.

²⁸ Voir chapitre I, p. 52-53, II, p. 95 et III, p. 139 et 158.

présents²⁹. Nous partageons cette analyse et estimons, nous aussi, que ces caractéristiques doivent être liées à la nature rituelle de ces textes. Mais, comme le souligne D. Keightley, admettre la nature rituelle de ces documents ne résout pas le problème de leur fonction³⁰. En poursuivant son analyse, le chercheur de l'université de Berkeley effectue un rapprochement avec la pratique ultérieure du serment, sur laquelle nous reviendrons, nous aussi. Le but, selon lui, était de fixer par écrit, et de manière durable, une sorte de pacte que les devins passaient avec les divinités qui se manifestaient lors des demandes d'oracle³¹. Ainsi, ce que nous avons appelé des « prédictions » seraient en réalité des « propositions » faites par les devins aux divinités. Lorsqu'une réponse positive était déduite de la lecture des craquelures, cela signifiait que la divinité évoquée dans la proposition s'engageait à agir dans le sens de ce qui lui avait été proposé. Ainsi dans le texte suivant :

癸酉卜：于父甲禱(禱)田

Craquelure réalisée le jour *guiyou* (10) : « Au Père Jia on fait une prière pour une (bonne) chasse ». (*Heji* 28278)

D. Keightley pense que cette divination s'adresse au Père Jia lui-même et qu'une craquelure favorable signifierait ici que celui-ci acceptait la prière et se préparait à l'exaucer³².

Cette interprétation relativement originale de la pratique oraculaire et du sens des inscriptions qui l'accompagnent est séduisante en ce sens qu'elle apporte aussi une explication à la forme prise par ces demandes d'oracle qui ne sont pas vraiment des questions. Cependant, il nous semble difficile adhérer entièrement à cette vision des faits, car comme nous l'avons rappelé ci-dessus, les textes semblent accorder bien plus d'importance à l'acte de la demande d'oracle qu'à la réponse des ancêtres. Par ailleurs, si l'on suit cette interprétation,

²⁹ D. Keightley, 1999b, p. 12.

³⁰ Voir la réflexion de D. Keightley (2000b, p. 9) à propos d'un de ses précédents travaux (D. Keightley, 1999b).

³¹ D. Keightley, 2000b, p. 15-23.

³² D. Keightley, 2000b, p. 22. Notre traduction française est basée sur celle proposée par D. Keightley (ibid.).

comment expliquer le cas de prédictions parallèles évoquant des sacrifices effectués à deux divinités différentes. Si une seule s'est engagée pourquoi l'autre figure aussi sur le support.

Malgré ces critiques, nous pensons que D. Keightley met là en lumière un aspect fondamental de cette utilisation particulière de l'écriture : l'efficacité de l'écrit au-delà du fait qu'il puisse ou non être lu. Il s'agit là d'une notion que l'on retrouve dans toutes les cultures où l'écrit est employé et à toutes les époques³³. Dans le cadre de nos inscriptions une telle approche nous apparaît tout à fait appropriée. Pour nous, le rattachement du texte à la sphère rituelle se manifeste aussi, par exemple, dans les jeux de retournement des graphies (disposition en miroir) que l'on constate sur plusieurs pièces et qui sont révélateurs du rapport que les caractères entretiennent avec les supports. De même peut-on évoquer le sens de lecture des colonnes des inscriptions sur supports de divination, tantôt de droite à gauche, tantôt de gauche à droite, alors que les inscriptions se trouvant sur d'autres supports semblent indiquer que le sens de droite à gauche était alors la norme³⁴.

Derrière la majeure partie des divinations, se trouve un principe unique : connaître la position des divinités par rapport à une situation donnée, de façon à pouvoir agir en conséquence. Nous avons vu que de nombreuses cultures de l'Age du bronze du nord de la Chine ont accordé des moyens de plus en plus importants à cette activité³⁵. Effectuer tel sacrifice plutôt qu'un autre à la divinité qui convient et agir au jour le plus approprié ; c'est

³³ Ce phénomène est par exemple observable dans l'Égypte ancienne (W. Davies, 1994, p. 120-121), mais aussi dans des cultures utilisant des systèmes d'écriture alphabétiques. Pour une évocation de ce phénomène dans le monde romain, voir R. Bloch, 1963, p. 195-197.

³⁴ De la même manière, en Égypte, l'écriture hiéroglyphique, dont le sens de lecture est fixe, s'oppose-t-elle à l'extraordinaire souplesse de l'écriture religieuse par excellence, l'écriture hiéroglyphique (W. V. Davies, 1990, p. 111-113 et p. 125).

³⁵ Voir chapitre V.

dans ce cadre mental qu'est venu s'insérer l'écrit. Qu'est-ce que celui-ci a pu apporter à une telle pratique ?

Afin d'essayer de mieux comprendre les liens pouvant exister entre écriture et divination, un rapprochement avec des pratiques plus tardives peut, peut-être, nous aider. Nous pensons à des coutumes, visiblement liées à la culture de Chu, et attestées dans le matériel archéologique entre le IV^e et le III^e siècle avant notre ère. Celles-ci consistaient à déposer dans les tombes des registres de divinations constitués de fiches de bambou et concernant les dernières années du défunt avant sa mort³⁶. Or, comme le souligne Li Ling, si les sujets de divination dans l'antiquité étaient extrêmement variés (nous l'avons vu ici dans le cadre des pratiques ostéomantiques Shang), les demandes d'oracles consignées dans ces manuscrits concernaient principalement la maladie³⁷. Il est pourtant vraisemblable que, pendant les années en question, ces personnes ont dû aussi effectuer des divinations, au sujet d'autres problèmes (voyages, décisions à prendre...). Mais ce sont les divinations à propos de la maladie qui constituent la grande majorité des demandes d'oracle notées sur ces manuscrits, qui étaient finalement déposés dans les sépultures. Il est donc probable que ces registres particuliers aient un rapport avec le passage dans l'au-delà. Si l'on se replace dans le contexte et la logique de la pratique divinatoire en général, on peut penser que le défunt (ou son entourage en son nom) a tenu à emporter avec lui le témoignage du fait qu'il s'était bien conformé aux indications données par les esprits, au travers des demandes d'oracle. En effet, dans l'antiquité, la maladie semble souvent avoir été considérée comme une punition pour une conduite répréhensible. Ainsi, vers le milieu du III^e siècle, un personnage nommé Yin 鬲

³⁶ Seuls deux registres ont été à ce jour publiés. Il s'agit de celui de la tombe M2 de Baoshan 包山 (*Baoshan Chu jian*) et celui de la tombe M1 de Wangshan 望山 (*Wangshan Chu jian*). D'autres ont été signalés dans les tombes M1 de Tianxingguan 天星觀, M1, M13 et M99 de Qinjiazui 秦家嘴 et probablement aussi dans la tombe M370 de l'usine de fabrication de tuiles du district de Jiangling 江陵 (E. Giele, 1999).

³⁷ Li Ling, 1993, p. 276.

revendique-t-il de n'avoir commis aucune faute (*wu zui* 無罪), lorsqu'il s'agit pour lui de demander aux esprits de le libérer de sa maladie³⁸. Dans cette optique, il est vraisemblable que les défunts de Wangshan 望山 et de Baoshan 包山, au côté desquels ont été retrouvés ces manuscrits, aient, eux aussi, voulu témoigner du fait que, bien qu'ayant été emportés par la maladie, ils avaient tout fait de leur vivant pour se conformer aux désirs des esprits. En élargissant cette interprétation aux autres textes, on peut considérer que l'ensemble des documents de divination placés dans ces tombes, quel que soit leur sujet, avaient eux aussi cette fonction : montrer qu'en tout point les défunts s'étaient conformés aux indications données par les divinités, au travers de la divination. On peut d'ailleurs se demander si les dépôts de supports de divination dans les sépultures que l'on peut observer depuis le néolithique jusque sous les Zhou occidentaux n'avaient pas la même signification³⁹. Ceux-ci avaient-ils un rapport avec la demande d'oracle qui, d'après la littérature transmise, était généralement effectuée dans le cadre de pratiques funéraires, à savoir le choix du jour de l'inhumation⁴⁰ ? Si cela était le cas, le fait de déposer dans la sépulture les supports ayant été utilisés pour déterminer ce jour faste pourrait aussi être compris comme un geste destiné à l'autre monde. Ce geste témoignerait alors du respect des vivants à l'égard du choix des esprits concernant le jour de la mise en terre.

Ces interprétations nous conduisent naturellement à nos inscriptions sur supports de divination, qui pourraient, elles aussi, être avant tout considérées comme des témoignages de

³⁸ Ce fait est relaté dans une inscription de cette époque, tracée en caractères rouges sur une tablette de pierre présentée par Li Ling (1999, p. 526-527).

³⁹ Des supports provenant de sépultures ont par exemple été découverts sur le site de Qinweijia 秦魏家 au Gansu, rattaché à la culture de Qijia (*Kaogu xuebao*, 1975, 2, p. 87), sur le site Shang de Taixi (*Gaocheng Taixi Shang dai yizhi*, p. 148, fig. 89 : 1), ainsi que sur les sites des Zhou occidentaux de Baifu 白浮, près de Pékin (*Kaogu*, 1976, 4, p. 247, fig. 3), et de Hejia 賀家, dans la région de Zhouyuan (*Wenwu ziliao congkan*, 8, p. 86).

⁴⁰ Voir par exemple *Zuozhuan*, chap. « Xuan Gong ba nian 宣公八年 », p. 1874a et *Yili*, chap. « Shi sang li 士喪禮 », p. 1143b-1144a.

l'obéissance du roi et de son entourage aux messages délivrés par les divinités⁴¹. Une telle compréhension de la fonction première des inscriptions expliquerait en particulier ces textes écrits en gros caractères colorés en rouge, que l'on a vu apparaître sous Wu Ding, et dont certains étaient même gravés par dessus les craquelures. Ceux-ci montrent clairement que l'important n'était pas de mettre en avant les réponses données par les esprits au travers de ces fissures. Ce qui nous semble avant tout mis en valeur dans de ces textes, c'est la personne du roi, qui apparaît dans la quasi totalité des inscriptions en tant qu'auteur du pronostic. On relèvera que sur de nombreux plastrons réalisés sous le règne de Wu Ding les graphies composant les pronostics attribués au roi et gravés au dos des supports étaient de taille plus importante que ceux des textes des prédictions figurant au recto⁴². Tout ceci semble donc indiquer une relation entre la taille des caractères et la présence du roi, non pas en tant que sujet de la demande d'oracle, mais en tant qu'auteur du pronostic. Même les divinations attribuées aux souverains n'ont pas fait l'objet d'un pareil traitement⁴³. Les raisons de ces différences de traitement nous échappent, mais visiblement très liée à la personne de Wu Ding, cette volonté de mettre certains textes au premier plan paraît avoir disparu à sa mort. Après cela, on n'observe plus non plus de textes gravés par-dessus les craquelures qui pouvaient apparaître comme la manifestation d'une certaine forme de prépondérance des inscriptions sur les craquelures.

⁴¹ L'existence d'une telle importance accordée dans l'antiquité à ces messages transmis par les esprits au travers de la divination est visible dans certains textes transmis comme le *Liji* : « Quels que fussent ses lumières et sa perspicacité, le souverain se soumettait toujours à la décision des oracles. Il montrait de la sorte qu'il ne se permettait pas de décider lui-même et témoignait par là même de son respect pour le ciel » (*Liji*, p. 1601a). Nous devons cet exemple ainsi que la présente traduction à J. Lévy, 1999, p. 76 note 2.

⁴² Voir par exemple *Heji* 6653. Sur la pièce 914 du *Heji*, le pronostic a été rédigé au recto à la suite de la prédiction, mais les caractères le composant sont, là encore, plus grands que ceux de la prédiction.

⁴³ Cette différence de traitement est visible sur la pièce 140 du *Heji*, où un pronostic royal est écrit à l'aide de caractères de taille beaucoup plus importante que le texte de prédiction, se trouvant au centre du support et pourtant lui aussi attribué au roi.

Il est certain que les pièces auxquelles nous venons de faire référence constituent des spécimens tout à fait particuliers qui ne peuvent être considérées comme représentatives de l'ensemble de la production des devins de la fin des Shang. Cependant, nous ne pensons pas qu'il faille les regarder comme relevant de principes entièrement différents de ceux à l'œuvre dans les autres inscriptions. Elles nous apparaissent plutôt comme une manifestation de ces principes à la mesure de l'intérêt dont Wu Ding lui-même a témoigné à l'égard de cette pratique. La volonté d'enregistrer l'acte rituel que constitue la demande d'oracle est restée la base même de la pratique de l'inscription sur support de divination. C'est pourquoi sur l'ensemble des textes oraculaires Shang que l'on possède, l'acte divinatoire apparaît comme bien plus présent que ne le sont les vérifications. L'important est avant tout, dans cette pratique scripturaire, de rendre compte que la divination a bien été accomplie.

Dans ce contexte, on comprend alors mieux la nécessité pour le roi de ramener à Xiaotun les supports utilisés lors de divinations réalisées en déplacement, même sous les règnes des derniers rois Shang, alors que l'on ne conservait vraisemblablement plus les supports. De même, cela éclaire-t-il le fait que les Shang aient gardé ensemble les supports avec inscriptions et ceux sans inscription, tous témoignant de l'obéissance du souverain, mais certaines divinations, peut-être plus importantes que d'autres, ayant été retenues pour être soulignées au moyen d'inscriptions.

Les supports de divination comportant des inscriptions étaient-ils ensuite présentés aux esprits lors d'une cérémonie ? Certains ont-ils été enterrés dans ce but ? Cela est possible, mais difficile à affirmer. En revanche, il est clair que les devins de Wu Ding ont attendu la fin du règne de leur souverain, pour se débarrasser d'une grande quantité des supports jusque là

conservés. Les rois suivants n'ont pas attaché la même importance à cette pratique et leurs devins semblent, eux, s'être débarrassés plus fréquemment des supports.

Il est certain que le rôle joué par ces inscriptions ne s'arrête pas là. Car même si elles étaient destinées à des esprits, elles ont été rédigées par des hommes, qui en furent aussi les premiers lecteurs. Mais nous pensons qu'il s'agit là, en quelque sorte, d'effets secondaires de cette pratique scripturaire (sur lesquels nous reviendrons ultérieurement) qui était avant tout tournée vers l'autre monde, et s'étendait au-delà du seul domaine des activités de divination. C'est d'ailleurs là que nous pensons trouver des éléments nous permettant de mieux définir sa nature.

II Les inscriptions sur bronze

Avant tout, il semble important de reconnaître ici que nous sommes dans un cadre assez différent de celui des inscriptions sur supports de divination de Anyang. En effet, ces dernières respectaient une unité de lieu, ainsi que de milieu, puisqu'elles étaient toutes rattachées à la personne du roi, ou, pour une petite partie d'entre elles, à quelques très hauts personnages de son entourage direct. En revanche, les membres de l'aristocratie qui faisaient fondre des bronzes pouvaient, eux, être de rangs différents, de régions différentes, voire même, parfois, de cultures différentes⁴⁴. La description que nous avons proposée au chapitre II confirme cette diversité. C'est pourquoi, même si nous pensons qu'il existe, là encore, un principe directeur dans cette pratique scripturaire, nos observations nous invitent clairement à rester ouvert à la possibilité d'une certaine pluralité des fonctions de l'écrit sur bronze.

⁴⁴ C'est ce dont témoigne par exemple le matériel retrouvé dans les tombes des cimetières de l'époque des Zhou occidentaux dans la région de Baoji, au Shaanxi (Lu Liancheng et Hu Zhisheng, 1988).

1) Le débat

Le débat au sujet de la fonction des inscriptions sur bronze a jusqu'à ce jour essentiellement porté sur la période des Zhou occidentaux. Deux attitudes peuvent être principalement relevées à l'égard de ces textes. La plupart des chercheurs chinois, ainsi que certains chercheurs occidentaux comme E. Shaughnessy, considèrent les inscriptions principalement comme des messages laissés par des aristocrates pour rappeler à leur descendance leurs propres mérites, ainsi que ceux de leur famille⁴⁵. Cette volonté de transmettre aux descendants se manifesterait en particulier dans la formule finale apparaissant sur de nombreuses pièces : ...*Que les fils de mes fils et les petits-fils de mes petits-fils utilisent éternellement (ce vase) comme un trésor*⁴⁶. Cette vision est aussi étayée par des textes transmis comme ce passage du *Liji* qui soutient que les inscriptions servaient, avant tout, à commémorer pour les vivants des événements heureux⁴⁷. *Quand les vases ding portaient des inscriptions, celui qui faisait graver l'inscription y faisait figurer son propre nom. Il y faisait figurer son propre nom afin que soit louée la beauté de ses ancêtres et que cela illumine les générations suivantes*⁴⁸. Cette idée de faire graver des textes pour les générations futures sur des vases en bronze se retrouve aussi dans d'autres ouvrages anciens comme le *Mozi* 墨子⁴⁹.

L'autre interprétation qui est donnée des inscriptions sur bronze est surtout soutenue par des chercheurs occidentaux comme J. Gernet ou L. v. Falkenhausen, qui les considèrent

⁴⁵ Voir par exemple Ma Chengyuan, 1988, p. 358-359 et E. Shaughnessy, 1991, p. 181-182.

⁴⁶ Voir par exemple *Jicheng* 4180 et *Mingwenxuan* 324. On notera une interprétation similaire de la partie finale des inscriptions dans l'ouvrage d'un lettré amateur d'antiquité nommé Zhang Lun (*Shaoxing neifu guqi ping* 紹興內府古器評, p. 15ab) qui vécut au XIII^e siècle.

⁴⁷ E. Shaughnessy, 1991, p. 176.

⁴⁸ « 夫鼎有銘.銘自名也.自名以稱揚先祖之美.而名著之後世之也 » (*Liji*, chap. « Jitong », p. 1606c).

⁴⁹ *Mozi*, « Lu wen 魯問 », p. 268c.

comme des messages destinés aux ancêtres⁵⁰. Et c'est pour les faire parvenir à ces derniers que les textes étaient placés à l'intérieur des vases utilisés pour offrir aux esprits des défunts nourritures et boissons. Cette interprétation du rôle des inscriptions expliquerait la présence de textes relativement développés qui apparaissent comme de véritables prières. On ne trouve pas de mention explicite de cette fonction particulière des inscriptions sur bronze dans les textes les plus anciens. Cependant, Zheng Xuan 鄭玄 (127-200), un commentateur de l'époque des Han, exprime clairement cette idée : *(si) on écrit sur les six vases rituels du temple ancestral, (c'est que) l'on désire que les esprits voient (ces textes)*⁵¹. En outre, pour les époques ultérieures, l'utilisation de l'écriture comme moyen privilégié de communication avec l'autre monde apparaît comme assez bien établie dans la société chinoise⁵².

On soulignera que ces deux interprétations s'appuient plus spécialement sur des parties distinctes de l'inscription, avec l'idée qu'il s'agirait là des parties les plus importantes du texte (la partie finale pour les uns et les vœux pour les autres). Or, comme il a été rappelé au chapitre II, même si certains modèles sont plus fréquents que d'autres, on constate des différences de traitement très nettes entre certaines inscriptions. L'accent pouvait volontairement être mis sur un point ou sur un autre. De plus, les parties sur lesquelles les auteurs insistent n'apparaissent dans les inscriptions qu'à partir du Xe siècle et n'ont véritablement été adoptées qu'après 950 pour la partie finale et après 850 pour les vœux de bonheur et de longévité⁵³. Ces constatations nous invitent donc à rechercher plus loin les principes qui, à l'origine, dirigeaient cette pratique scripturaire.

⁵⁰ J. Gernet, 1959, p. 37. et L. v. Falkenhausen, 1993a, p. 148. Il ne faut cependant pas croire qu'il s'agit là d'une vision moderne puisqu'elle apparaît déjà dans certains textes transmis (voir ci-dessous) et que M. Petrucci s'en faisait déjà l'écho en 1916 (p. 18).

⁵¹ « 書於宗廟之六彝欲神監焉 » (Zhouli, « Qiu guan 秋官 – Si yue 司約 », p. 881a). Ce passage est cité par J. Gernet (1959, p. 37). Nous noterons toutefois que le texte auquel correspond ce commentaire traite d'inscriptions sur bronzes particulières qui concernent des pactes *yue* 約.

⁵² J. Gernet 1959, p. 38.

⁵³ Hayashi Minao, 1983, tableaux V-1 et V-2.

2) Une pratique scripturaire rituelle

Quelle que soit la manière d'aborder les inscriptions, il est indispensable d'avoir toujours à l'esprit l'arrière-plan rituel sur lequel L. v. Falkenhausen a, à juste titre, insisté. Les supports concernés étaient avant tout des objets de culte qui étaient à cette époque placés soit dans les temples, soit dans les tombes. Il n'est donc pas étonnant que de nombreux aspects de ces inscriptions nous ramènent au domaine religieux.

a) La dédicace

Les premiers éléments que l'on voit apparaître sur les vases en bronze sont, d'une part, le nom des ancêtres défunts et, d'autre part, ceux des personnes et des clans (sous la forme d'emblèmes)⁵⁴ ayant fait faire ces objets. Vers la fin des Shang, la dédicace prit sa forme classique en remplaçant ces éléments dans une proposition où étaient de plus mentionnés l'action de fabrication du vase et le nom de ce dernier. On peut considérer que la structure de base de la dédicace était alors la suivante : « X a fait pour Y ce vase » (X représentant le nom du donateur et Y celui du bénéficiaire qui était généralement un défunt). C'est cette structure qui a constitué durant toute la période des Zhou occidentaux le cœur même de la quasi totalité des inscriptions sur bronze. Et c'est autour d'elle que se sont parfois greffés d'autres éléments.

⁵⁴ Ces signes qui comptent parmi les plus anciennes inscriptions retrouvées sur des bronzes Shang, pourraient a priori être considérés comme extérieurs à cette logique de la dédicace (sur la nature particulière de ces graphies, voir chapitre II, p. 79-82). Compte tenu de leur fonction particulière on pourrait, en effet, être tenté de les rapprocher des blasons européens. Toutefois, il semble qu'à la différence de ces derniers les emblèmes ne fonctionnaient pas comme des marques de possession. Ils ne sont d'ailleurs jamais apparus sur d'autres supports que des bronzes. A la fin des Shang, on les retrouve dans les inscriptions de dédicaces plus développées où ils sont associées aux noms des donateurs et des ancêtres. C'est pourquoi, la plupart des épigraphistes les interprètent comme désignant les clans « ayant fait fabriquer les vases » (Ma Chengyuan, 1988, p. 358). Une réflexion identique a amené des chercheurs travaillant dans un contexte européen à reconnaître que des formules de possession lisibles sur des objets étrusques datant du VIIe siècle avant notre ère renvoyaient non pas aux propriétaires de ces objets, mais à ceux qui les avaient offerts aux défunts (D. Briquel, 1991, p. 622).

Avant le Xe siècle, ces ajouts, qui pouvaient dépasser en longueur cette structure de base, étaient la date et la description de l'événement ayant donné lieu à la fabrication du bronze.

Bien que ce soit ces éléments ajoutés qui focalisent généralement l'attention des chercheurs, il convient de rappeler que durant la période, la majorité des inscriptions se contentaient de reprendre la structure de base. Toutefois, après les Shang, la référence à l'ancêtre devint moins fréquente et la majeure partie des inscriptions fut alors formulée ainsi : « X a fait ce précieux et vénérable vase sacrificiel » (X 乍 (作) 寶尊彝). Enfin, comme le souligne très justement L. v. Falkenhausen on compte aussi un grand nombre de bronzes sur lesquels on pouvait seulement lire : « Il a été fait ce précieux et vénérable vase sacrificiel » (乍 (作) 寶尊彝)⁵⁵. On voit donc clairement que pour ces personnes, l'important dans les dédicaces n'était ni de faire figurer leur nom sur la pièce, ni d'associer de manière définitive un ancêtre à une pièce au moyen de l'écriture. Il s'agissait plutôt de souligner ce que la matérialité du bronze exprimait déjà de manière manifeste, à savoir que celui-ci avait été fabriqué. Il est difficile de voir là un quelconque message pouvant être laissé aux générations futures. Quant à la communication avec les esprits des ancêtres, il apparaît clairement que le caractère informatif des inscriptions dont il vient d'être question est extrêmement faible. C'est pourquoi il conviendra de réfléchir à la nature de ces éventuels messages rituels.

b) Les références temporelles

A la fin des Shang et durant toute la période des Zhou occidentaux, c'est généralement par une référence temporelle que débutaient les inscriptions les plus développées. Sous les Shang et au début des Zhou, la plus importante d'entre elles semble avoir été la notation de la

⁵⁵ L. v. Falkenhausen, 1993a, p. 153.

position du jour dans le cycle sexagésimal. C'est d'ailleurs la seule indication de ce type apparaissant sur de nombreuses inscriptions de cette époque.

Une référence au mois apparaît aussi dans les inscriptions de la fin des Shang, mais elle presque toujours reléguée en fin de texte. Dans les inscriptions Zhou, en revanche, un intérêt tout particulier est manifesté pour les cycles lunaires. Ainsi, à partir du règne du roi Kang (1020-996) et jusque sous celui du roi Mu (976-922), c'est la mention du mois qui figurait en tête des inscriptions les plus développées. Par ailleurs, et ce dès le début des Zhou, la mention du mois lunaire accompagnent généralement de termes interprétés comme désignant différentes phases de la lune⁵⁶.

La première forme de référence à l'année de règne du souverain apparaît sous les Shang, en fin d'inscription, mais uniquement en terme d'année rituelle, correspondant à un cycle complet de sacrifices se déroulant sur 360 jours⁵⁷. Au début des Zhou on trouve encore quelques occurrences du terme utilisé par les Shang pour désigner cette année rituelle, mais rien n'indique que le cycle rituel lui-même existait encore. Ce n'est qu'à partir du règne du roi Mu que l'année de règne du souverain sera notée de manière plus fréquente. Le terme alors employé ne faisait plus référence à une année rituelle, mais plutôt à une année agraire⁵⁸. Enfin, il convient aussi de signaler le cas de quelques inscriptions où la référence à une année donnée se faisait en rappelant un événement particulièrement important qui avait eu lieu durant celle-ci⁵⁹. Quel que fût le système de notation de l'année utilisé, il faut retenir qu'il n'apparaît que sur un nombre limité de pièces (même si celles-ci sont plus nombreuses à la fin

⁵⁶ Au sujet de ces mentions, voir chapitre II, p. 121, note 150.

⁵⁷ Chang Yuzhi, 1987, p. 225.

⁵⁸ Le caractère utilisé par les Zhou de cette époque pour désigner l'année, *nian* 年 signifiait à l'origine « récolte ». Ce sens est par exemple largement attesté dans les inscriptions oraculaires Shang (Xu Zhongshu, 1989, p. 782).

⁵⁹ Cette tradition est observable sur quelques rares vases datant des Zhou occidentaux comme le *ding* de Lü 旅 : 隹(唯)公大(太)保來伐反尸(夷)年 « l'année où le Grand Protecteur (Zhao Gong) était venu réprimer les Yi qui s'étaient révoltés » (*Jicheng* 2728 et *Mingwenxuan* 74). Elle se poursuivra au moins jusqu'à la fin du I^{er} siècle avant notre ère, en particulier à Chu. Voir *Wangshan Chu jian*, p. 86, note 3.

des Zhou occidentaux) et surtout, que jamais il n'est fait référence à un souverain en particulier.

D'une manière générale on retiendra que les dates apparaissant dans les inscriptions sur bronze, et en particulier jusqu'au règne du roi Mu, se réfèrent à un temps cyclique et bien souvent rituel. Ce n'est d'ailleurs sans doute pas un hasard si les Shang ont utilisé sur ces supports les mêmes formes de références temporelles que dans les inscriptions oraculaires contemporaines, réalisées par les devins du groupe Huang. Pour L. v. Falkenhausen, il n'est pas exclu que certaines dates figurant sur les bronzes des Zhou occidentaux ne correspondent à aucune réalité, mais font simplement référence à un instant de nature propice, à l'image de ce que l'on peut observer sur les bronzes des Zhou orientaux⁶⁰.

c) Les textes commémoratifs

Si l'on s'attache aux événements parfois évoqués dans les inscriptions, sous les Shang et au début des Zhou occidentaux, on constate qu'ils concernent avant tout les domaines militaires, politiques et rituels. Parmi ceux-ci, c'est la remise de gratifications par le souverain au donateur du vase qui dès les Shang apparaît comme l'événement le plus fréquemment mentionné. Il le restera d'ailleurs jusqu'à la fin des Zhou. Viennent ensuite les batailles et enfin, surtout au début des Zhou, les sacrifices. On relèvera de plus que parmi les inscriptions les plus longues du début des Zhou, plusieurs rapportent des discours ayant été tenus par des personnages importants, généralement le souverain. Les sujets abordés dans les inscriptions à la fin des Shang et au début des Zhou concernaient donc presque exclusivement les hauts faits ainsi que l'ascension sociale des aristocrates ayant fait réaliser les vases. C'est ainsi que

⁶⁰ L. v. Falkenhausen, 1993a, p. 175-76. On a en effet noté qu'un grand nombre d'inscriptions de cette époque étaient datées de la « première année, du premier mois, au premier jour faste, au jour *dinghai* (24) » (元年正月 初吉丁亥).

n'apparaissent jamais dans les inscriptions des aspects que l'on pourrait pourtant considérer comme importants du point de vue du culte des ancêtres, comme par exemple la naissance d'un fils qui pouvait succéder au père dans la pratique des sacrifices⁶¹.

d) L'emplacement

L'emplacement des inscriptions est généralement avancé comme une preuve supplémentaire que les textes n'étaient pas destinés à être lus par des hommes⁶². Il est vrai que la plupart d'entre eux étaient placés à l'intérieur des vases et que lorsque ceux-ci portaient un couvercle où étaient remplis de nourriture ou de boisson, les caractères n'étaient alors pas visibles. Partant de cette constatation plusieurs chercheurs ont estimé que cette disposition traduisait une volonté de placer le texte en contact avec la nourriture ou les boissons offertes en offrande, de façon à transmettre le message aux ancêtres⁶³. Une telle interprétation ne peut être soutenue par les observations que nous avons faites au sujet de la disposition des inscriptions.

Pour la période des Shang et du début des Zhou, nous avons en effet souligné que les inscriptions que portaient les *jue* étaient presque toujours situées sur la paroi externe du vase, à l'intérieur de l'anse⁶⁴. Sur les vases *gu* les caractères d'écriture étaient généralement placés

⁶¹ La naissance d'un enfant mâle apparaît par exemple comme une des préoccupations du roi Wu Ding des Shang. « craquelure réalisée le jour *jiashen* (21), Ke soumet à l'oracle : « Fu Hao accouchera, ce ne sera pas heureux ». Trois décades et un jour (plus tard), au jour *jiayin* (51) effectivement ce n'était pas heureux. C'était une fille ». 甲申卜 殼貞 帶(婦)好口(媿)不其妣(嘉)三旬虫(又)一日甲寅允不妣(嘉)佳(唯)女 (*Heji* 14002, Bin).

⁶² L. Vandermeersch, 1982, p. 256-257. Abondant dans cette direction, D. Keightley (1999b, p. 29) estime que le fait que ces textes n'étaient pas, à l'origine, destinés à être lus par des humains, expliquerait, en partie, pourquoi nous avons parfois tant de difficultés à les lire.

⁶³ V. Kane (1983, p. 14) et L. v. Falkenhausen (1993a, p. 147), ainsi que D. Keightley (1999b, 28) reprenant les propos de V. Kane.

⁶⁴ Voir chapitre II, p. 96.

à l'intérieur du pied de ces vases⁶⁵. Ainsi dans ces deux cas, le texte n'était absolument pas en contact avec les boissons. On pourrait penser qu'il ne s'agit là que de cas exceptionnels ne représentant pas grand chose face aux inscriptions que l'on peut trouver sur tous les autres types de vases et qui sont, elles, effectivement placées à l'intérieur des pièces. Mais ce serait oublier que durant cette période ces deux types de vases avaient une position importante dans les ensembles de bronzes rituels. C'est ainsi que sur les 1059 inscriptions des Shang et du début des Zhou occidentaux que nous avons répertoriées, 332 figuraient sur des *jue* ou des *gu*. On ne peut donc parler de pratique marginale.

Sous les Zhou occidentaux des pièces comme les *hu* pouvaient parfois accueillir des inscriptions relativement longues. Or ces textes généralement situés sur la paroi interne des vases, étaient presque toujours placés au niveau du col, à proximité de l'ouverture⁶⁶. Là encore, si le but avait été de les mettre en contact avec les offrandes, c'est assurément au fond de ces objets qu'ils auraient dû être placés. Enfin, il faut aussi rappeler que nous possédons quelques exemples d'inscriptions des Zhou occidentaux de plusieurs dizaines de caractères placées sur la paroi extérieure de certains vases⁶⁷.

Conclusion

Le caractère rituel des textes de la plupart des inscriptions semble maintenant pouvoir être établi. Les éléments mentionnés, ainsi que la manière dont les textes s'intègrent à ces objets de culte peuvent difficilement être compris en dehors d'une pratique rituelle. Cette dernière reste encore à définir, mais on peut déjà avancer certaines de ses limites.

⁶⁵ Voir chapitre II, p. 95-96

⁶⁶ Voir chapitre II, p. 97.

⁶⁷ Voir chapitre II, p. 100.

Premièrement, l'idée selon laquelle il s'agirait de messages devant être transmis aux ancêtres grâce à leur contact avec les offrandes, doit de toute évidence être abandonnée. Deuxièmement, les éventuels messages transmis aux ancêtres ne concernaient que des domaines bien particuliers, les bronzes ne constituaient donc pas un moyen comme un autre de communication avec les ancêtres.

Parvenu à ce point de notre recherche, il serait logique de revenir sur les fonctions des inscriptions réalisées sur céramique, os et pierre. Cependant, comme nous l'avons rappelé à plusieurs reprises, le corpus que forment ces divers matériaux est bien moins important que pour les textes sur bronze ou sur support de divination. Par ailleurs, comme nous avons pu le constater au chapitre III, les inscriptions se trouvant sur céramique, os et pierre présentent de nombreuses similitudes avec celles que nous avons étudiées plus haut. C'est pourquoi nous pensons qu'une partie consacrée à la fonction de ces matériaux s'avèrerait nécessairement redondante. Il nous est donc apparu plus profitable de poursuivre notre travail en conservant ces matériaux comme éléments de réflexion complémentaires pour la suite de notre étude.

III L'inscription comme instrument de pérennisation

Bien que la divination, le culte des ancêtres et les rites funéraires constituent des activités distinctes, celles-ci s'inscrivent malgré tout dans une même logique. Toutes trois visent à établir une communication entre l'au-delà et ici-bas ; que ce soit pour interroger les esprits, pour se concilier leurs faveurs ou pour permettre à un défunt de réussir son passage vers l'autre monde. En ce sens, il peut donc être considéré comme légitime de chercher à

rapprocher les inscriptions qui pouvaient parfois être gravées sur des objets utilisés dans ces diverses pratiques.

Nous avons déjà montré que pour les bronzes comme pour les supports de divination la présence du texte ne pouvait, le plus souvent, s'expliquer que par une démarche rituelle. Mais cette dernière reste encore à définir, d'autant plus que les hypothèses qui ont été faites au sujet de certaines d'entre elles ne paraissent pas satisfaisantes.

1) Inscription et communication

Nous avons vu ci-dessus que des auteurs comme V. Kane et L. v. Falkenhausen considéraient les inscriptions sur bronze comme des messages destinés à informer les esprits. J. Gernet est allé encore plus loin en estimant qu'il s'agissait là de la fonction principale de l'écriture dans la Chine archaïque. Cette interprétation, même si elle semble trouver un certain écho dans notre matériel archéologique, pose tout de même plusieurs problèmes.

Premièrement, la plupart de ces textes étaient gravés, leur réalisation devait donc nécessairement prendre du temps. On pense en particulier au travail nécessaire à la réalisation d'un bronze. Par ailleurs, dès la fin des Shang, des textes sur bronze pouvaient faire référence, à l'intérieur d'une même inscription, à des événements ayant eu lieu des jours différents⁶⁸. Au début des Zhou occidentaux, une inscription qui serait datée du règne du roi Zhao (995-977), relate deux faits qui se sont déroulés à plus de deux mois d'intervalle⁶⁹. Si les événements en question étaient si importants, serait-il possible que l'on ait alors attendu tant de temps pour en informer les ancêtres ? Cela semble peu probable.

⁶⁸ Voir par exemple *Jicheng* 5413 et *Mingwenxuan* 13.

⁶⁹ *Jicheng* 6016 et *Mingwenxuan* 96.

Deuxièmement, si l'écrit avait été ce moyen de communication privilégié avec l'au-delà comme le suggère J. Gernet, on aurait pu s'attendre à le voir utilisé autrement, par exemple dans le cadre des pratiques ostéomantiques, où il n'apparaît qu'une fois la demande d'oracle effectuée. Mais le cas le plus significatif est peut-être celui des fragments de crânes humains retrouvés à Xiaotun. En effet, certains d'entre eux portaient des textes où étaient mentionnés les sacrifices par décapitation (*fa* 伐) de chefs de territoires ennemis. Si l'on admet que les fragments de crânes retrouvés appartiennent à ces malheureuses victimes, il faut donc aussi reconnaître que ces textes ont été rédigés sur les crânes seulement après le rituel sanglant. Les messages ainsi composés étaient-ils destinés à informer les esprits des sacrifices qui venaient de leur être adressés ? Là encore, on peut en douter.

Il y aurait encore d'autres objections à apporter à cette hypothèse, mais celles que nous venons de mentionner nous paraissent suffisantes pour montrer l'impossibilité qu'il y a de suivre cette interprétation⁷⁰. Bien sûr cela ne signifie pas que nous remettons en cause l'existence même de pratiques rituelles visant à informer les ancêtres des événements importants concernant la famille. Nous pensons seulement que les inscriptions dont il est ici question ne rentrent pas dans ce cadre-ci.

2) La tradition de l'annonce aux ancêtres

La pratique de l'annonce aux ancêtres des événements importants pour le clan ou la famille n'est nullement ignorée de la littérature transmise. On en retrouve des témoignages explicites dans le *Zuozhuan* 左傳 ainsi que dans le *Liji* 禮記, pour les textes les plus

⁷⁰ A ce sujet voir aussi le chapitre VII.

anciens⁷¹. Il s'agissait d'une annonce orale qui se déroulait dans le temple des ancêtres, d'où son nom de *gaomiao* 告廟 « annonce au temple ancestral »⁷². Les membres de la noblesse étaient tenus, lorsqu'ils devaient quitter leur foyer pour une affaire importante (guerre, entretien à la cour...), d'en informer préalablement leurs ancêtres. De même, devaient-ils leur présenter un rapport à leur retour⁷³. Or, on relève que dans le cadre de cette deuxième phase, les actes qui témoignaient des mérites des personnes pouvaient aussi faire l'objet d'un enregistrement par écrit, sur fiches de bambou, vraisemblablement destinées au temple des ancêtres⁷⁴. Ce type de pratique scripturaire sélective est dans son principe très proche de celui que nous pouvons observer, sur les os, les pierres, mais surtout les bronzes des Shang et des Zhou occidentaux.

Cette utilisation de l'écrit signalée dans la littérature transmise ne peut clairement pas être identifiée comme relevant d'une véritable forme de communication avec les esprits. Il s'agit d'une pratique soulignant, dans un cadre rituel, des événements glorieux de la vie des aristocrates. D'après ces textes, la communication avec les ancêtres restait du domaine de l'oralité, et il est fort probable qu'il en était déjà ainsi à l'époque qui nous intéresse.

⁷¹ Liji, « Zeng Zi wen 曾子問 », p. 1389c-1390a, et Zuo zhuan, « Huan Gong er nian 桓公二年 », p. 1743bc. Il est probable que le terme de *gao* 告 qui apparaît dans les inscriptions oraculaires et les inscriptions sur bronzes, ainsi que dans certains des plus anciens textes contenus dans le *Shanghsu*, ait aussi cette même signification lorsqu'il est employé en tant que nom de rite, mais le contexte ne nous permet pas de l'affirmer.

⁷² Le commentateur Kong Yingda 孔穎達 (574-648) insiste sur le fait que, glorieux ou non, tous les actes devaient être rapportés aux ancêtres (Zuo zhuan, « Huan Gong er nian », p. 1743b).

⁷³ Le texte du Zuo zhuan, « Huan Gong er nian », présente cette pratique comme une règle : 凡公行告于宗廟. 反行飲至, 舍爵策勳焉. 禮也 « Lorsque le prince devait se déplacer il faisait une annonce dans le temple ancestral. Lorsqu'il revenait, il devait effectuer le rite de retour (durant lequel il faisait une autre annonce rituelle à ses ancêtres et buvait une coupe d'alcool). Puis il posait sa coupe et notait ses mérites sur des fiches de bambou. Cela était (conforme aux) rites » (p. 1743b).

⁷⁴ Zuo zhuan, « Xiang Gong shisan nian 襄公十三年 » : 公至自晉. 孟獻子書勞于廟. 禮也 « Le prince revint de Jin. Meng Xian Zi écrivit ses mérites dans le temple ancestral. Cela était (conforme aux) rites » (p. 1954a).

3) *L'écriture, le support et le temps*

La caractéristique principale des matériaux que nous avons étudiés est qu'ils témoignent avant tout d'une volonté d'associer un texte mentionnant un acte à un objet en rapport avec celui-ci. Les inscriptions sur bronze rappellent la fabrication d'un bronze, les inscriptions sur pierre musicale indiquent la provenance de la pierre et les textes sur support de divination renvoient à la pratique mantique. On relève aussi, par exemple, que la chasse, considérée par les souverains Shang et leur entourage comme une activité d'une grande importance, n'apparaît pas dans les inscriptions sur bronze de cette époque, mais constitue en revanche l'unique sujet de celles réalisées sur les crânes de bovidés sauvages ou de cervidés⁷⁵. Il existe donc là un rapport très fort entre les objets et les textes⁷⁶, et cela d'autant plus que la plupart de ces derniers ont été *gravés* sur les objets et en font donc intégralement partie⁷⁷. Le fait que la gravure du texte requerrait un travail beaucoup plus important que si celui-ci avait été tracé au pinceau devait aussi donner un surplus de valeur à la fois au texte et à l'objet.

Une autre particularité, probablement recherchée, de ces textes gravés, qu'ils partageaient d'ailleurs avec les objets qui leur servaient de supports, était leur pérennité. La gravure d'inscriptions sur ces supports donnait à ces textes la possibilité d'exister dans le temps. Possibilité qui n'était pas envisageable dans le cadre d'une pratique orale. Ainsi la plus simple des dédicaces rappellerait éternellement cet acte de piété filiale qu'est la fabrication d'un vase. De même, grâce aux inscriptions, les mérites et les actes valeureux d'un aristocrate pourraient, pour toujours être associés à ses vases sacrificiels. Toutefois, il convient de

⁷⁵ Les inscriptions oraculaires des Shang apportent de nombreux témoignages de cet intérêt pour la pratique de la chasse. Pour une étude des inscriptions relatives à cette activité, voir Chen Weizhan, 1995. L'auteur estime qu'environ 4500 pièces se rapportent à ce sujet (*ibid.*, p. 1-5).

⁷⁶ C'est pourquoi les résultats de tirage d'achillée portés sur des bronzes Shang et du début des Zhou doivent probablement être en relation avec l'objet, ou plus exactement, comme le soutient Li Ling (1993, p. 241-242), avec sa fabrication.

⁷⁷ Cette remarque s'applique en particulier aux inscriptions sur bronze des Zhou occidentaux qui, à la différence de ce qui se fera ultérieurement, n'étaient pas gravées sur la pièce une fois celle-ci réalisée, mais fondues en même temps l'objet lui-même.

reconnaître que si la nature du support, ainsi que la méthode employée pour fixer le texte sur les supports sont les principales raisons de la pérennité du texte, l'écriture renferme tout de même, par nature, cette dimension temporelle.

Ceci nous conduit de nouveau au problème de l'écriture elle-même que nous avons abordé dans notre introduction. Certains ont avancé que la nature même du système d'écriture chinois était une des principales causes de ses emplois rituels⁷⁸. Une telle affirmation ne nous paraît pas correcte en ce qui concerne la Chine archaïque⁷⁹. Il ne nous semble pas nécessaire de revendiquer pour l'écriture chinoise le même statut d'élément sacralisant que l'on accorde souvent à l'écriture égyptienne⁸⁰. On observe en effet, que lorsque l'écrit s'installe dans des sociétés, y compris sous la forme d'un système alphabétique, il engendre souvent des pratiques scripturaires assez proches de celles sur lesquelles nous nous sommes arrêté⁸¹. Ceci montre bien que l'efficacité rituelle de l'écriture ne réside pas dans sa forme, mais bien dans son principe. Or, l'une des principales fonctions de l'écriture est d'enregistrer, de garder une trace des choses, des êtres ou des événements. Dans le cadre des pratiques qui nous intéressent, cette capacité permet d'actualiser et de rendre efficace un acte ou une parole passés, afin d'en prolonger (à l'infini) la reconnaissance que l'on espère, en retour, recevoir des esprits.

⁷⁸ J. Gernet, 1963, p. 43.

⁷⁹ En revanche, nous ne nions pas ce phénomène pour les époques ultérieures, en particulier à partir des Han, lorsque commença à se développer la pratique du talisman, qui exploita effectivement les particularités de l'écriture chinoise dans un contexte rituel et magique.

⁸⁰ P. Vernus, 1989, p. 26.

⁸¹ Voir par exemple L. Bonfante (1994, p. 468-469) à propos des inscriptions étrusques. On notera aussi que l'évolution de la forme des dédicaces que l'on trouve sur les bronzes archaïques chinois présente des similitudes avec celle des premières dédicaces apparaissant sur des objets de culte dans la Rome Antique. Comparer ci-dessus p. 197-198 et R. Bloch, 1952, p. 67.

Conclusion

Notre travail nous aura donc conduit à essayer de définir ce qui constituait le fondement même des pratiques scripturaires sur support rituel dans la Chine archaïque, et en particulier sous les Shang et au début des Zhou occidentaux. Très vite, nous avons éloigné l'aspect fonctionnel de ces inscriptions ; ni les textes sur support de divination, ni ceux sur bronze n'ont été conçus comme de véritables pièces d'archives.

Le contexte archéologique, la forme extérieure des textes (alignement, disposition...) ainsi que leur contenu nous ont amené à reconnaître que ces inscriptions avaient été réalisées avant tout dans un but rituel. Mais contrairement à ce qui avait pu être proposé par d'autres chercheurs, nous avons refusé d'identifier ces pratiques scripturaires à de véritables messages envoyés aux esprits.

Les inscriptions sur supports rituels réalisées durant cette période visent avant tout à fixer un acte ayant une forte valeur rituelle, qu'il s'agisse d'une demande d'oracle, de la fabrication d'un bronze pour le culte des ancêtres ou du don d'un objet destiné à être utilisé dans un contexte rituel (supports de divination, lame de hallebardes en jade...). Autour de ce noyau principal se sont aussi greffés d'autres éléments remplaçant cet acte dans un certain contexte (date, événement...). Ce sont ces éléments supplémentaires qui, dans les inscriptions sur bronze en particulier, ont parfois pris des dimensions relativement importantes. Mais là encore, ces éléments n'avaient pas pour but d'apporter des *informations* aux esprits, mais plutôt de garder une trace des événements glorieux ayant amené la personne à faire réaliser cet objet rituel, en espérant sans doute ainsi prolonger les mérites qu'il espérait en retirer.

Il est important de souligner que nous n'avançons pas ici que toutes les pratiques scripturaires de cette époque relevaient nécessairement des principes que nous avons énoncé. Nous pensons seulement qu'il s'agit là du fondement de la plupart des inscriptions sur objets rituels en matériaux solides. Cela n'empêche pas qu'il ait pu y avoir à cette époque une

production écrite sur des matériaux plus périssables dont les fonctions étaient très différentes⁸². Par ailleurs, même sur ces objets rituels, il apparaît qu'en fonction des époques et des milieux certaines personnes ont pu adapter les principes que nous avons proposé. C'est par exemple ce dont semblent attester certains éléments que l'on voit apparaître dans les inscriptions sur bronze aux alentours du Xe siècle avant notre ère, et qui se présentent comme des vœux de bonheur.

⁸² Nous reviendrons sur ce problème dans notre dernier chapitre.

CHAPITRE VII : L'ÉCRITURE ET LA COMMUNICATION AVEC LES ESPRITS

Les inscriptions archaïques ont souvent été identifiées à des messages envoyés par les hommes et à destination des esprits¹. Cette interprétation est d'ailleurs soutenue par le rôle qu'a joué ensuite, dans la Chine ancienne, et même jusqu'à aujourd'hui, l'écriture comme moyen privilégié d'entrer en communication avec les esprits. L'une des plus évidentes manifestations de ce phénomène est l'usage des écrits talismaniques qui pouvaient être brûlés, enterrés ou avalés pour révéler leur efficacité². Cependant, comme nous l'avons montré dans le chapitre précédent, la plupart des écrits Shang et Zhou sur objets rituels ne peuvent être qualifiés de véritables messages, en ce sens qu'ils ne participent pas de la communication avec l'au-delà mais se contentent d'en rendre compte.

Toutefois, des éléments dont l'emploi s'est développé à partir de 950 avant notre ère témoignent d'une évolution dans le contenu des inscriptions³. Il n'est plus simplement la question de rappeler les événements ayant amené à la fabrication des vases, mais apparaissent dorénavant des formules que l'on peut considérer comme des vœux⁴. Jusqu'à présent l'introduction de ces expressions n'a pas été interprétée comme un événement important par les épigraphistes. Tout au plus a-elle été relevée en tant qu'indice permettant de dater les inscriptions⁵. Pourtant, ces formules pouvaient parfois occuper la plus grande partie de l'inscription, témoignant ainsi de l'importance qu'elles pouvaient revêtir pour certaines personnes⁶. De plus, celles-ci semblent aussi marquer une certaine rupture par rapport aux

¹ Voir par exemple J. Gernet, 1959, p. 37-38.

² J. Gernet, 1963, p. 38.

³ Nos remarques concernant l'apparition et la disparition de certaines expressions à différentes époques reposent essentiellement sur les informations fournies par les tableaux publiés en 1983 par Hayashi Minao.

⁴ Ma Chengyuan (1988, p. 361) utilise en chinois le terme de *zhuyuan ci* 祝愿辭 que l'on pourrait traduire par « souhait ».

⁵ Zhang Zhenlin, 1981, p. 59-61.

⁶ L. v. Falkenhausen, 1993a, p. 150-151.

pratiques scripturaires que nous avons définies au chapitre précédent. En effet, ces nouveaux éléments paraissent impliquer que l'écrit pouvait aussi être considéré comme le véhicule d'une certaine forme de demande. De quelle forme de demande s'agissait-il et dans quelle mesure celle-ci s'identifie-t-elle aux pratiques ultérieures ? C'est ce que nous nous proposons d'analyser dans ce chapitre

I Formules de vœux et inscriptions sur bronze

Les formules dont il est question concernent essentiellement la volonté de voir, d'une part, les générations futures utiliser les bronzes et, d'autre part, le donateur et sa descendance obtenir en retour bonheur et longévité. Il est probable que ce genre d'expressions était déjà employé auparavant, de manière orale, lors des cérémonies de culte. Mais ce qui constitue une nouveauté c'est d'avoir voulu porter celles-ci par écrit sur les bronzes rituels.

1) Vœux et prières

Les premières formules que l'on peut identifier comme des vœux concernent l'utilisation future des vases et sont extrêmement courtes. Elles étaient généralement introduites soit par *yong* 用, que dans ce contexte nous traduisons par « qu'il soit utilisé », soit par *qi* 其 particule grammaticale indiquant l'idée de futur, et que nous avons déjà rencontré dans les textes de divination. Ces formules étaient absentes des inscriptions sur bronze des Shang et n'apparaissent que sur un petit nombre de pièces du début des Zhou occidentaux (1050-950). Puis elles se sont ensuite développées en donnant de plus en plus de détails sur ce que le donateur attendait en récompense des sacrifices qu'il réaliserait au moyen de ce vase. Ainsi, à la fin des Zhou occidentaux peut-on lire sur des bronzes les textes suivants :

... 用追孝祈甸康口屯 (純) 右 (佑), 通泉 (祿) 永令. 頌其萬年口 (眉) 壽, 峻臣天子, 靈 (令) 冬 (終) 子 = 孫 = 永寶用⁷

...(que ce vase) soit utilisé pour pratiquer la piété filiale, prier et solliciter une apaisante protection, une assistance totale, une félicité sans fin et une vie éternelle. Que (moi) Song pendant dix mille années, avec longévité (je) serve le Fils du ciel et (obtienne) une fin heureuse. Que les fils de ses fils et les petits-fils de ses petits-fils éternellement le conservent comme un trésor et l'utilisent.

...用追孝鬯祀, 口 (昭) 各 (格) 樂大 = 神 = 其陟降嚴祐, 競妥 (綏) 厚多福, 其豐 = 簠 =, 受余屯 (純) 魯, 通泉 (祿) 永令, 口 (眉) 壽 靈 (令) 冬 (終), 癩其萬年永寶日鼓⁸

...(que ces cloches) soient utilisées pour pratiquer la piété filiale et les sacrifices (et que ceux-ci) puissent atteindre de manière lumineuse, pour les réjouir, les Grands esprits. Que ces derniers fassent monter et descendre dignité et grands bienfaits. Qu'ils rivalisent (?) pour (me) donner des bonheurs immenses et nombreux, une félicité sans fin et une vie éternelle, la longévité et une fin heureuse. Que (moi) Xing puisse pendant dix mille années éternellement les conserver comme des trésors et les frapper quotidiennement.

A ce jour, peu de personnes se sont interrogées sur la nature et la fonction des formules de vœux. C'est pourquoi L. v. Falkenhausen a raison de souligner l'importance de l'article qu'à consacré Xu Zhongshu 徐中舒 à ce sujet⁹. Dans ce travail, paru en 1936, Xu Zhongshu rapproche ces formules d'autres qui sont rapportées dans la littérature transmise¹⁰. Il propose en particulier l'exemple suivant :

⁷ *Jicheng* 2829 et *Mingwenxuan* 434.

⁸ *Jicheng* 249 et *Mingwenxuan* 268.

⁹ L. v. Falkenhausen, 1993a, p. 151.

¹⁰ Xu Zhongshu 1936 (rééd. 1998).

以嘏于主人曰：「皇尸命工祝承致多福 無疆于女孝孫. 來女孝孫, 使女受祿于天, 宜稼于田, 眉壽萬年無替引之」(Yili, « Shao lao 少牢», « kuishi 饋食»)¹¹.

(L'invocateur) adressa au maître de maison les promesses de prospérité des mânes. Il lui dit : « L'auguste représentant des mânes m'a ordonné à moi officier invocateur de vous promettre de la part des mânes des faveurs nombreuses et sans fin, à vous petits-fils respectueux. Qu'elles vous soient offertes à vous, petits fils respectueux, afin que vous receviez les bienfaits du ciel, que vos travaux des champs soient fructueux et que vous obteniez une longue vieillesse et dix mille années de vie, et ceci sans interruption »¹².

L'invocateur (*zhu* 祝) dont il est ici question est une personne chargée d'adresser les prières aux esprits. Mais dans le cas présent il transmet au maître de maison les paroles du défunt, qu'il a lui-même apprises de la bouche de son représentant (*shi* 尸). Ces paroles sont donc celles que l'esprit de l'ancêtre adresse à son descendant, le maître de maison, et sont généralement appelées dans les textes transmis *jiaci* 嘏辭 « mots de félicité »¹³. Considérant qu'il y a peu de différences (d'après la littérature transmise) entre ces vœux émanant des défunts et les prières adressées à ces derniers par les vivants, Xu Zhongshu propose d'employer *jiaci* pour désigner ces deux formes de discours¹⁴. Ce sens élargi du terme est en effet reconnu dans les dictionnaires modernes¹⁵. Mais dans le cadre d'une étude de la Chine ancienne, ce terme nous paraît trop attaché à la pratique rituelle que nous venons d'évoquer

¹¹ Yili, p. 1202c.

¹² La présente traduction reprend en grande partie celle de S. Couvreur (1916, rééd. 1951, p. 604), mais avec quelques modifications dans la seconde moitié du passage du fait de l'interprétation du caractère *lai* 來 comme ayant le sens de *lai* 賚 offrir.

¹³ Cette pratique des messages de félicité envoyés par le défunt par l'intermédiaire de son représentant est expliquée dans un commentaire de Sun Xidan 孫希旦 (1736-1784) au chapitre « Liyun » du *Liji* (cité par Xu Zhongshu 1936, rééd. 1998, p. 502). On notera que L. v. Falkenhausen (1993a, p. 151) propose de lire le premier caractère *gu* qui est l'autre prononciation que possède actuellement ce caractère. Bien qu'il soit fort probable qu'il n'y avait qu'une seule prononciation dans l'antiquité (*jia/*kea* et *gu/*kea*), la prononciation *jiaci* est celle qu'emploient aujourd'hui des spécialistes de la littérature rituelle comme Qian Xuan et Qian Xingqi (1993, p. 983).

¹⁴ Xu Zhongshu 1936 (rééd. 1998, p. 503).

¹⁵ *Hanyu da cidian*, vol. 3, p. 488.

pour être utilisé dans un sens aussi large¹⁶. En revanche, nous reconnaissons qu'il s'agit de pratiques assez proches, qui partagent un même vocabulaire, et que ce dernier se retrouve, en grande partie, comme l'a mis en évidence Xu Zhongshu, dans les formules de vœux des inscriptions sur bronze des Zhou occidentaux. C'est ce dont témoignent par exemple les textes qui viennent d'être traduits, ainsi que ceux reproduits ci-dessous.

1. 承天之慶,受福無疆 (*Yili*)¹⁷

(vous) recevrez les faveurs du ciel et jouirez d'un bonheur sans limite.

2. 用簠(祈)眉壽多福無疆 (inscription sur bronze env. 850-771)¹⁸

Que (ce vase) soit utilisé pour prier (afin d'obtenir) la longévité et un bonheur abondant, sans limite.

3. 眉壽萬年,永受胡福 (*Yili*)¹⁹

(vous aurez) une longévité de dix mille années et obtiendrez pour toujours un bonheur sans fin.

4. 其萬年眉壽無疆峻臣天子 (inscription sur bronze env. 850-771)²⁰

Qu'il (puisse) pendant dix mille années avoir une longévité (qui lui permette) de servir sans limite le Fils du ciel.

5. 綏我眉壽,黃考無疆 (*Shijing*)²¹

Donne moi la longévité et des cheveux blancs²² sans limite.

6. 用匚眉壽黃考吉康 (inscription sur bronze env. 950-850)²³

¹⁶ C'est la première acception du terme dans le *Hanyu da cidian* (vol. 3, p. 488) et la seule répertoriée par Qian Xuan et Qian Xingqi (1993, p. 983).

¹⁷ *Yili*, p. 957c et S. Couvreur, 1916, rééd. 1951, p. 21.

¹⁸ *Jicheng* 4628.

¹⁹ *Yili*, « p. 957c et S. Couvreur, 1916, rééd. 1951, p. 19-20.

²⁰ *Jicheng* 4332.

²¹ Poème « Liezu 烈祖 » du chapitre « Shang song 商頌 » du *Shijing* (p. 621bc).

²² Dans la langue de cette époque la couleur évoquée est le « jaune ».

²³ *Jicheng* 2813.

(Que ce vase) soit utilisé pour solliciter la longévité, des cheveux blancs et une faste tranquillité.

On soulignera que les exemples 1 et 3, qui proviennent du *Yili*, sont des extraits de vœux présentés à un jeune homme lors de la cérémonie d'obtention du bonnet viril. Quant à l'exemple 5, il est tiré d'une prière adressée à un ancêtre. Constatant une évidente identité des formules employées, il convient donc de se demander dans quelle mesure les vœux des inscriptions sur bronzes peuvent être assimilés à de véritables prières.

2) Prières et inscriptions

Pour L. v. Falkenhausen, il ne fait aucun doute que les textes en question sont ceux des prières qui étaient adressées aux défunts lors des cérémonies. L'auteur souligne que les vœux étaient généralement précédés d'une ou plusieurs expressions favorables aux ancêtres²⁴. Il s'agirait là du message principal qui leur était destiné, de manière à ce que ceux-ci se montrent ensuite reconnaissants. En liaison avec la pratique des *jiaci* évoquée par Xu Zhongshu, L. v. Falkenhausen va même plus loin dans son raisonnement et propose de voir dans les termes mêmes employés dans ces prières ceux que les vivants désiraient entendre de la bouche de leurs défunts²⁵. Si la démarche semble effectivement pouvoir parfaitement s'inscrire dans le contexte rituel de cette époque, l'auteur n'apporte malheureusement aucune preuve concrète. C'est pourquoi, si nous adhérons à l'identification des formules employées dans les inscriptions comme celles de prières adressées aux défunts, nous préférons garder nos distances vis-à-vis de cette dernière hypothèse.

²⁴ Pour un exemple relativement développé de ces deux types de formules, voir chapitre II, p. 88-89.

²⁵ L. v. Falkenhausen, 1993a, p. 152.

Cette identification acceptée, il reste encore à s'interroger sur la fonction de ces textes. S'agissait-il des prières elles-mêmes ou bien de leurs doubles scripturaires à l'image de ce que nous avons mis en avant au chapitre précédent ?

Pour répondre à cette question, il convient d'abord d'insister sur le fait que les textes des prières qui apparaissent dans les inscriptions sur bronze se sont clairement développés à partir de vœux concernant l'utilisation des vases. D'ailleurs aucune inscription de cette époque ne semble avoir comporté uniquement des vœux. Le lien entre la dédicace et les vœux était souligné par la présence de la particule *yong* 用, qui introduisait les prières concernant le bonheur et la longévité, et que l'on traduit généralement par « que (ce vase) soit utilisé pour... »²⁶. Ce n'est qu'après avoir mentionné un ou plusieurs actes dont il pouvait s'enorgueillir, de la simple fonte d'un vase à l'obtention de gratifications des mains mêmes du souverain, que l'aristocrate Zhou se permettait de demander à ses ancêtres bonheur, longévité et descendance.

S'il y a bien une unité de vocabulaire entre les différentes formes de prières (comme Xu Zhongshu l'a noté par rapport aux *jiaci*), il est important de reconnaître la spécificité des prières se trouvant sur les bronzes qui sont clairement liées à la fonte des objets rituels (vases ou cloches). En ce sens, ces prières s'inscrivent dans le même cadre que l'ensemble des autres éléments se trouvant dans les inscriptions. L'écrit renvoie donc ici encore à un événement (la fabrication d'un vase pour un ancêtre) et aux paroles (les prières) qui ont dû accompagner cet acte. En inscrivant leurs prières, il est probable que les aristocrates Zhou espéraient donner à celles-ci une durée qui amènerait naturellement à voir aussi se prolonger les bienfaits demandés.

²⁶ « May they be used to » traduit L. v. Falkenhausen (1993a, p. 150) à propos d'un ensemble de cloches. « With which » propose E. Shaughnessy (1991, p. 173) concernant un vase rituel.

Toutefois, bien que nous pensons que l'inscription du vœu s'inscrit dans une logique assez proche de celle que nous avons déjà décrite pour le texte de la dédicace, nous considérons que ces prières marquent un tournant dans les pratiques scripturaires sur objets rituels du premier millénaire avant notre ère. En effet, les prières rapportées introduisent nécessairement une notion de futur qui ne se manifestait pas auparavant. Cela ne signifie pas que cette dimension était complètement absente des autres notations. Il est en effet certain que la mise par écrit, dès les Shang, des dédicaces et de faits glorieux passés n'avait pour autre objectif que d'obtenir les mêmes bienfaits, qui apparaissent de manière explicite dans les textes de vœux des inscriptions plus récentes. Le changement réside donc avant tout dans la manifestation de cette dimension.

Du point de vue chronologique, on notera que les vœux se sont développés petit à petit. Ils ont d'abord, entre 950 et 850, essentiellement concerné l'utilisation par les générations à venir de l'objet rituel. Puis, entre 850 et 771 se sont multipliées les formules ayant trait à la longévité et au bonheur²⁷. Il y a donc eu une évolution manifeste de l'objet de la demande exprimée par écrit. Dans un premier temps, celle-ci a surtout concerné le désir de voir ses descendants continuer à pratiquer les rites, et donc à servir les esprits. Mais dans le deuxième cas il s'agissait pour le donateur de se mentionner en tant que bénéficiaire. Cette élargissement du champ des pratiques scripturaires dans le domaine rituel apparaît comme un prélude aux pratiques ultérieures sur lesquelles nous désirons maintenant nous attarder afin de mieux apprécier la distance qui les séparent de celles des Shang et des Zhou occidentaux.

²⁷ Hayashi Minao, 1983, tableaux V.

II Les pratiques ultérieures

Parmi les différents exemples auxquels Gernet avait eu recours en 1959 pour illustrer la manière dont l'écrit avait pu être utilisé dans la communication avec les esprits, l'un des principaux était la pratique du *serment d'alliance* (*meng* 盟) telle qu'elle apparaît dans les ouvrages transmis comme le *Zhouli* ou le *Zuozhuan*²⁸. Or, entre 1965 et 1980, les archéologues chinois ont mis au jour pas moins de 15 000 fragments de tablettes en pierre ayant été utilisées entre le début du VI^e siècle et le début du IV^e siècle avant notre ère, dans le cadre de cette pratique rituelle²⁹. Fort de ces témoignages archéologiques, ainsi que d'autres plus tardifs sur lesquels nous reviendrons, il nous est aujourd'hui possible de comprendre un peu mieux la façon dont a évolué la pratique de l'écrit dans le contexte rituel au cours du premier millénaire avant notre ère.

1) Exemples de pratiques

Pour évoquer ici le thème de cette utilisation particulière de l'écrit après les Zhou occidentaux, nous avons choisi trois exemples produits entre le VI^e et le II^e siècle avant notre ère, qui nous ont paru représentatifs de l'évolution de cet usage.

Le premier exemple est celui de ces fiches de pierres utilisées dans le cadre du serment rituel. La pratique consistait à s'engager par écrit, devant ses ancêtres, à servir loyalement son prince et à ne pas se liguer avec ses ennemis³⁰. A la fin de chaque texte, la personne prenait à témoin les esprits des ancêtres et leur demandait de la détruire elle et sa descendance si elle ne

²⁸ J. Gernet, 1959, p. 35-36. La référence la plus explicite à cette pratique, dans la littérature transmise, est sans doute le commentaire de Zheng Xuan au chapitre « Si meng 司盟 » du *Zhouli*, (p. 881b).

²⁹ La datation exacte de ces pièces est encore soumise à discussion. La période que nous mentionnons prend en compte les principales datations actuelles (S. Weld, 1997, p. 137-139).

³⁰ S. Weld, 1997, p. 140-154. Deux fiches en pierre et un anneau en jade comportaient des textes en rapport avec des divinations qui pourraient avoir été pratiquées avant la cérémonie du serment (*ibid.*, p. 152).

respectait pas son engagement³¹. Cette pratique était généralement accompagnée d'un sacrifice. Les victimes sacrificielles et les fiches de pierre étaient finalement enterrées dans des fosses creusées à cet effet.

Plusieurs constatations s'imposent par rapport aux pratiques des périodes antérieures. Premièrement les textes étaient tracés au pinceau (le plus souvent en rouge) et non gravés sur les supports. Ces derniers, bien que présentant de fortes similitudes avec d'autres objets rituels en pierre anépigraphes de la même époque³², semblent avoir été utilisés uniquement comme des supports d'écriture³³. C'est du moins ce que l'on peut déduire du rapport de fouilles préliminaire d'une des fosses du site de Wenxian 溫縣 qui indique que près de 1800 fiches retrouvées là comportaient toutes des traces d'écriture (cependant avec le temps de nombreux caractères sont aujourd'hui illisibles)³⁴. La pratique scripturaire serait donc bien ici au centre du rituel. Toutefois, si l'on en croit la littérature transmise les messages contenus dans ces textes devaient aussi être lus à haute voix pour les esprits³⁵. On voit donc là que l'écriture ne se suffisait pas encore comme moyen de communication avec l'au-delà.

Notre deuxième exemple consiste en deux tablettes qui n'ont pas été exhumées de manière scientifique, mais qu'on estime avoir été réalisées entre 256 et 246 avant notre ère³⁶. Il s'agit de deux tablettes en pierre d'environ 24cm de hauteur et 4cm de largeur sur lesquels

³¹ La formule généralement utilisée était « 麻夷非是 », qui doit vraisemblablement être comprise comme « Que soit détruit ce lignage » (Zhu Dexi et Qiu Xigui, 1972, 1, p. 73-74).

³² Pour des spécimens anépigraphes à peu près contemporains et trouvés dans la même région, voir *Shangma mudi*, pl. LXXX-1.

³³ Cette remarque repose essentiellement sur le rapport préliminaire de la fosse H1 de Wenxian (voir ci-dessous). Cependant, nous employons ici le conditionnel car les différents travaux que nous avons pu consulter à ce sujet sont loin d'être précis. Les auteurs de *Houma mengshu* (p. 11) signalent que parmi ces « actes de serment » (*mengshu* 盟書), certaines pièces ne comportaient pas de caractères, mais ils n'en donnent ni le nombre ni la nature (pièce entière ou fragment). Une fois encore la présence de textes a largement focalisé l'attention des chercheurs au détriment d'une compréhension plus globale du phénomène.

³⁴ *Wenwu*, 1983, 3, p. 79. La fosse contenait exactement 1382 fiches entières, 395 fiches brisées et 2811 fragments. A cela il convient d'ajouter 490 pièces collectées auprès des villageois, ainsi que 1395 pièces retrouvées sur le site mais ayant été déplacées.

³⁵ Voir le commentaire Zheng Xuan au chapitre « Simeng » du *Zhouli*, p. 881b.

³⁶ Cet objet a été présenté pour la première fois par Li Ling (1999). Notre réflexion est essentiellement basée sur cet article et les reproductions qu'il contient. Pour la datation, voir *ibid.*, p. 536.

ont été rédigés des textes identiques. Tous les caractères étaient tracés en rouge au pinceau, sauf ceux figurant au recto d'une des deux pièces, qui eux étaient gravés. Comme nous l'avons évoqué au chapitre précédent, le texte concerne la maladie d'une personne nommée Yin. Ce dernier explique là qu'il était tombé malade et que, pour guérir, il avait offert des prières et des sacrifices au Huashan 華山³⁷ qui se sont avérés efficaces. C'est pour rendre compte (*gao* 告) de cette guérison qu'il s'adresse ici aux esprits Dayi 大壹 (*Taiyi* 太一) et Dajiangjun 大將軍³⁸.

Même si une tablette de pierre ne peut être considérée comme un matériau d'écriture courant, la forme employée ici est vraisemblablement celle d'un support d'écriture commun. Nous sommes là en présence d'un support d'écriture, certes de luxe, mais qui n'a d'autres fonctions que de porter cette inscription. D'un autre point de vue, on soulignera que le texte inscrit n'est pas celui d'une prière de demande, mais plutôt de remerciement par rapport à un événement dont il est ici rendu compte (*gao* 告).

Pour terminer ce rapide tour d'horizon, nous nous arrêterons sur une pratique que l'on voit apparaître à partir des Qin³⁹. Elle consistait à placer dans les tombes de courts textes dans lesquels des fonctionnaires s'adressaient à leurs confrères de l'autre monde pour que ceux-ci veillent à ce que les défunts y soient traités conformément à leur ancien statut. Compte tenu que l'on dénombre actuellement une dizaine de témoignages de cette pratique⁴⁰, mais que ces matériaux ont été assez peu étudiés, en particulier en Occident, nous proposons ici la

³⁷ Le Huashan est une montagne qui se trouve au Shaanxi, dans le district de Huayang 華陽 et culmine à 2083 m d'altitude. Il est désigné par Sima Qian (*Shiji*, p. 1356) comme le Pic de l'est (Xiyue 西岳), une des cinq montagnes sacrées de Chine.

³⁸ Le premier de ces deux esprits, Taiyi, est une divinité importante qui est aussi mentionnée en tant que telle dans des documents exhumés de l'époque des Han (Li Ling, 1993, p. 71-74). L'identification de la seconde paraît plus problématique.

³⁹ Huang Shengzhang, 1994, p. 44.

⁴⁰ Huang Shengzhang, 1994, p. 155.

traduction de l'un d'entre eux. Il s'agit d'un texte rédigé sur une tablette en bambou provenant d'une tombe que l'on date de 167 avant notre ère⁴¹.

十三年五月庚辰, 江陵丞敢告地下丞, 市陽五夫(大夫)燧自⁴²言 : 與大奴良等廿八人、大婢益等十八人、輜車二乘、牛車一兩、口馬四匹、騶(驪)馬四匹、騎馬四匹. 可令吏以從事敢告主.

La treizième année, au cinquième mois, au jour *gengchen* (17), le fonctionnaire *cheng* de (la sous-préfecture de) Jiangling ose annoncer au fonctionnaire *cheng* du (monde) souterrain (que) le *wudaifu* Sui de (la ville de) Shiyang a lui-même dit (qu'il avait) (?) : vingt-huit domestiques *nu*, dix-huit servantes *bi*, deux chars légers, un char à bœufs, quatre chevaux X⁴³, quatre chevaux à la robe rouge et à la crinière et la queue noires, ainsi que quatre chevaux à monter⁴⁴. Qu'il soit ordonné au fonctionnaire *li* d'agir en conséquence et qu'il ose l'annoncer au Seigneur (du sol)⁴⁵.

On retiendra plus particulièrement que le support employé ici ne se distingue en rien de ceux alors couramment utilisés dans la société. D'ailleurs, la forme même du message, extrêmement précise, avec la date et l'état civil du défunt, rappelle celle des documents administratifs de cette époque. Cela semble faire sens avec le fait que le destinataire, dans l'autre monde, est lui aussi désigné comme un fonctionnaire.

⁴¹ *Wenwu*, 1975, 9, p. 4, 7 et pl. III-1. Le support est qualifié de tablette (*du* 牘) plutôt que de fiche (*jian* 簡) car celui-ci est large de plus de 4 cm et comporte quatre colonnes de texte.

⁴² Il avait d'abord été proposé de lire ce caractère *shao* 少 et de le considérer comme le nom du défunt, mais des découvertes ultérieures ont confirmé la lecture *zi* (Huang Shengzhang, 1998, p.156).

⁴³ Caractère non déchiffré.

⁴⁴ Les serviteurs, chevaux et voitures mentionnés semblent pouvoir être identifiés parmi les figurines funéraires en bois retrouvées dans la tombe (*Wenwu*, 1975, 9, p. 5).

⁴⁵ L'appellation complète *tuzhu* 土主 « Seigneur du sol » est attestée dans une autre tombe et une autre tablette mentionne le terme *zhuzang jun* 主藏君 « Seigneur des enterrements » (Huang Shengzhang, 1998, p.159-160).

Les quelques lignes qui précèdent ne se veulent en aucun cas une présentation exhaustive des pratiques rituelles utilisant l'écrit comme outils de communication avec les esprits dans la seconde moitié du premier millénaire avant notre ère. Si tel avait été notre but de nombreux autres témoignages archéologiques et textes transmis auraient alors dû être abordés. Ces exemples n'ont été proposés que pour nous permettre de replacer nos inscriptions par rapport au processus d'évolution qu'ont connu ces pratiques au cours des périodes ultérieures.

2) Evolution des pratiques

Les trois exemples cités ci-dessus nous auront permis de mesurer non seulement la distance séparant les pratiques du XIIIe-VIIIe siècle de celles du VIe-IIe siècle, mais aussi celle existant entre les pratiques du VIe siècle et celles du IIe siècle. Grâce à cela, il nous est possible de prendre un peu de plus recul par rapport aux inscriptions des Shang et des Zhou occidentaux. Par ailleurs, ces nouveaux matériaux constituent des éléments concrets confortant notre vision d'une évolution des pratiques scripturaires, telle que nous avons commencé à la dessiner au début de ce chapitre.

Une des premières choses que l'on constate dans les pratiques du VIe-IIe siècle, c'est le développement de supports d'écriture rituels à part entière. Certes, les fiches de pierre de Houma et de Wenxian étaient à l'origine des objets rituels qui avaient leur propre signification et pouvaient parfaitement se passer de texte pour remplir leur fonction. Cependant, il faut noter que l'on n'a jusqu'à présent retrouvé aucune fosse contenant de grandes quantités d'objets de ce type, sur lesquels n'apparaîtraient pas de textes de serment. Ceci pourrait donc indiquer qu'il s'agissait là d'une pratique proprement scripturaire, dans laquelle les fiches n'étaient déjà utilisées que comme supports de ces actes de serments.

L'existence de pratiques rituelles relevant essentiellement de l'écrit apparaît de manière encore plus évidente dans les deux autres exemples où les supports n'ont clairement de sens qu'en tant que supports d'écriture. Cela signifie que l'écriture était alors considérée comme suffisamment « puissante » pour pouvoir se passer d'un média doué de sa propre fonction rituelle, à la différence de ce que nous avons observé pour les époques des Shang et des Zhou occidentaux. On pourrait arguer que le dernier exemple a été réalisé dans un matériau relativement périssable. La pratique qu'il nous révèle ici aurait donc pu exister plus anciennement, sans pour autant avoir laissé de trace. Cependant, si tel avait été le cas, on se serait attendu à ce que des membres de l'élite réalisent plus tôt des copies de luxe de ces pratiques, sur des matériaux plus prestigieux, comme dans le cas des tablettes signalées ci-dessus. Le terme *cezhu* 册祝, que l'on peut traduire a priori comme « invocation écrite », est certes attesté dans un chapitre du *Shangshu* qui se rapporte au début des Zhou occidentaux⁴⁶. Mais le chapitre en question est aujourd'hui reconnu comme postérieur à cette époque⁴⁷. De plus, les commentateurs de ce passage considèrent que ce terme fait référence à une pratique dans laquelle l'oralité tient une place importante⁴⁸, voire même dans laquelle il n'est pas question d'écriture⁴⁹.

Nous pensons que l'affirmation de l'indépendance de l'écrit dans les pratiques de communication avec l'au-delà n'a pu se faire que parce que les pratiques scripturaires connaissaient alors un développement important dans la société⁵⁰. Ce n'est sans doute pas un

⁴⁶ Voir par exemple *Shangshu*, chapitre « Jinteng 金縢 », p. 196b. Cité par Lian Shaoming, 1996, p. 33.

⁴⁷ Voir E. Shaughnessy, in M. Loewe (éd.) 1993, p. 379.

⁴⁸ Pour Kong Yingda et les autres auteurs du *Shangshu zhengyi* 尚書正義, le texte de l'invocation était d'abord écrit, puis lu aux esprits (*Shangshu*, p. 196b).

⁴⁹ Sun Xingyan 孫星衍 (1753-1818) pense que le caractère 册 doit ici être lu comme 𠄎 qui, d'après le *Shuowen* (p. 100b), signifie *gao* 告 « annoncer ». Voir *Shangshu gu jin wen zhushu* 尚書古今文注疏, p. 325.

⁵⁰ A ce titre, et fort de l'analyse que nous avons faite de la diffusion de l'écrit sous les Shang (voir chapitre IV), on peut se demander quelle est la possibilité que les quelques personnes qui, autour du roi Shang, avaient une connaissance suffisante de l'écrit aient utilisé cet instrument pour communiquer entre eux.

hasard si les premières véritables lettres destinées aux fonctionnaires de l'autre monde, et déposées dans les tombes, ne sont pas attestées avant l'avènement de la dynastie des Qin⁵¹, sous laquelle les pratiques administratives connurent un important développement. Cette influence des pratiques écrites destinées au monde des humains sur celles destinées au monde d'outre-tombe est aussi illustrée par l'évolution des contrats de vente de terre (*maidiquan* 買地券) qui étaient placés dans des tombes à partir des Han postérieurs. Les premiers modèles se présentaient comme des copies assez fidèles des contrats qui étaient alors couramment utilisés⁵². Mais de nombreux changements apparaissent par la suite, aussi bien au niveau de la forme que du fond, témoignant d'un caractère rituel beaucoup plus marqué⁵³.

Toutes ces observations doivent nous inviter à la plus grande prudence concernant des rapprochements avec des témoignages plus récents d'utilisation de l'écrit à des fins rituelles ou magiques, car ceux-ci ont été produits dans des sociétés où l'écrit n'avait pas du tout la même place que sous les Shang, ni même que sous les Royaumes combattants. C'est ainsi que nous accueillons avec réserve le document daté de 968, proposé par J. Gernet pour illustrer la manière dont l'écrit a été employé pour communiquer avec l'autre monde dans la Chine des Shang et des Zhou⁵⁴. Nous pensons que l'envoi de messages sous la forme de lettres aux esprits n'a pu se faire qu'à partir du moment où ce mode de communication s'était imposé dans la société, or il est probable que cela n'était pas encore le cas sous les Shang ou au début des Zhou⁵⁵. On ne retrouve d'ailleurs pas dans les matériaux archéologiques concernant la pratique du serment de traces de ces victimes humaines sacrifiées dont J. Gernet s'était fait l'écho et qui étaient censées porter aux esprits les serments avec lesquels elles étaient

⁵¹ Huang Shengzhang, 1994, p. 44.

⁵² C'est ce dont témoigne par exemple un spécimen daté de 81 de notre ère (Wu Tianying, 1982, p. 23).

⁵³ Wu Tianying, 1982, p. 31.

⁵⁴ J. Gernet (1957, p.337) fait référence à un acte d'achat de terres figurant parmi les manuscrits de Dunhuang.

⁵⁵ Voir chapitre IX, p. 312-317.

inhumées⁵⁶. Ceci, tout simplement parce que ces textes de serment étaient autre chose que de simples lettres envoyées aux esprits.

Pour revenir aux Zhou occidentaux, et aux inscriptions sur bronze en particulier, ces observations faites sur les périodes ultérieures nous confortent dans l'idée que les formules de vœux ou prières qui apparaissent dans les inscriptions ne peuvent être comprises comme les véritables messages qui étaient destinés aux ancêtres. A l'image des autres parties de l'inscription, nous pensons qu'il s'agit là de leur double. Même si les inscriptions ne sont pas explicites à ce sujet, il est probable que les véritables prières étaient alors prononcées à voix haute. C'est d'ailleurs ce que semble indiquer l'inscription de ce vase à alcool zoomorphe *zun* en forme de cheval qui aurait été fondu entre 950 et 850 avant notre ère, et dont nous reproduisons ici la partie finale⁵⁷.

盨曰：余其敢對揚天子之休，余用乍(作)朕文考大仲寶尊彝。盨曰：其口萬年世子=孫=永寶之

Tuan dit : « J'oserai en retour louer la bonté du Fils du ciel et ferai en cette occasion un précieux et vénérable vase sacrificiel pour mon père défunt Da Zhong ». Tuan dit : « Que pendant dix-mille années, de génération en génération, les fils de mes fils et les petits-fils de mes petits-fils éternellement le conservent comme un trésor ».

Il s'agit là clairement de la transcription d'un discours oral, et il paraît vraisemblable qu'il en était de même dans les autres inscriptions dans lesquelles n'apparaît pas la mention du verbe *yue* 曰 « dire ». C'est pourquoi, nous pensons que dans cet événement *multimédia* que constitue le rituel⁵⁸, avec ses danses, ses chants, ses prières et sa gestuelle, les inscriptions ne doivent pas être considérées comme un moyen de communiquer semblable à l'oral, et

⁵⁶ C'était en effet le plus souvent des ovidés qui étaient sacrifiés, et plusieurs fosses contenant des fiches ne contenaient aucune victime sacrificielle.

⁵⁷ *Quanji*, vol. 5 : 169, *Jicheng* 6011 et *Mingwenxuan* 262.

⁵⁸ Ce terme est utilisé par L. v. Falkenhausen (1993a, p. 147) qui signale l'avoir emprunté à S. Tambiah.

moins encore comme supérieur à l'oral. Ces écrits, de toute évidence, ne rentrent pas là en concurrence avec l'oral, mais viennent le prolonger, comme ils prolongent l'acte rituel en lui donnant cette possibilité de durer.

Conclusion

Le développement des formules de vœux lors de la période des Zhou occidentaux marque assurément une étape dans l'évolution des pratiques scripturaires rituelles. Cependant, il convient de ne pas surestimer ce changement. En effet, nous avons montré que ces formules apparaissent plus comme des enregistrements écrits de prières qui étaient vraisemblablement adressées de manière orale aux esprits lors des cérémonies de culte, que comme de véritables messages. Là encore c'était visiblement la faculté de pérennisation de l'écriture qui était recherchée.

Il semble que ce soit sous les Royaumes combattant que les pratiques scripturaires rituelles sur supports pérennes ont commencé à s'affirmer et ont pu se libérer de la tutelle des objets rituels auxquels elles étaient liées depuis le XIII^e siècle. S'étant débarrassés de ces supports, les textes ont alors pu évoluer en de véritables messages à destination de l'au-delà. Parmi les messages qui paraissent les plus avancés dans cette voie on relève une nette influence des pratiques administratives de cette époque.

J. Gernet estimait que l'écriture chinoise n'avait été employée comme moyen de communication entre les hommes qu'assez tardivement et qu'elle avait d'abord été un moyen de communication avec l'autre monde. Nous pensons que les deux domaines ne doivent pas être aussi nettement séparés. Si effectivement la communication écrite entre les personnes

n'apparaît pas parmi les premières fonctions de l'écrit dont attestent les matériaux archéologiques, il semble en être de même de la communication avec l'au-delà.

Il est fortement probable qu'il existait déjà des rapports étroits entre l'évolution des pratiques écrites laïques et rituelles dans la Chine des Shang et des Zhou⁵⁹. Mais à ce jour, aucun témoignage matériel d'une utilisation non rituelle de l'écriture n'a encore été découvert. Toutefois, nous pensons qu'il est possible d'observer dans les pratiques scripturaires rituelles de ces époques des phénomènes s'expliquant, avant tout, par une évolution des mentalités à l'égard de l'écriture en général.

⁵⁹ La question des pratiques écrites non rituelles sous les Shang et les Zhou occidentaux sera discutée au chapitre IX, p. 317-323.

CHAPITRE VIII : INSCRIPTIONS RITUELLES ET SOCIETE

Nous avons montré, au cours des chapitres précédents, que la fonction principale des inscriptions sur objets rituels des Shang et des Zhou occidentaux était de donner à un acte ayant une portée rituelle, la possibilité d'exister de manière durable, en espérant ainsi profiter plus longtemps des bénéfices qui devaient en procéder. Cependant, parallèlement à cela, il est important de rappeler que ces textes étaient associés à des objets utilisés dans le cadre de pratiques qui avaient aussi une grande importance sur le plan social (sacrifices aux ancêtres, rites funéraires...), et ce, dans les couches les plus élevées de la société.

Gravées sur des objets rituels, eux-mêmes considérés comme des symboles du pouvoir, les inscriptions devaient, elles aussi, apparaître aux yeux des populations ou des milieux non lettrés comme un emblème supplémentaire des élites Shang puis Zhou. Pour ce public là, ces témoignages d'écriture, au-delà du message linguistique qu'ils véhiculaient, étaient aussi porteurs d'une signification que l'on pourrait qualifier d'extralinguistique.

A la même époque, dans les milieux proches du pouvoir, ayant une connaissance de l'écriture, certaines personnes semblent avoir très tôt pris conscience des avantages qu'ils pouvaient tirer de l'exploitation de ces textes rituels dans le cadre des milieux lettrés. Qu'ils soient devins, scribes ou aristocrates, ceux-ci sont responsables de mutations qui, sans faire sortir ces inscriptions de leur cadre rituel, les ont amenées à s'ouvrir un peu plus sur le monde des hommes.

I Le prestige au delà du message

La notion de prestige de l'écriture, indépendamment du message linguistique qu'elle véhicule, est un phénomène bien connu des ethnologues et des historiens de l'écriture¹. Une des meilleures illustrations en est, sans doute, cette anecdote rapportée par C. Lévi-Strauss, qui explique comment le chef d'un village, dont la population était illettrée, s'est mis à imiter l'ethnographe en faisant semblant de prendre des notes, ce qui lui a conféré une plus grande autorité au sein de son groupe². Dans le cadre particulier de la Chine archaïque, nous voudrions considérer plus particulièrement deux aspects relevant de ce phénomène : le rôle singularisant de ces inscriptions dans un monde largement illettré et, de manière presque opposée, leur fonction de marqueur communautaire.

1) L'inscription comme insigne de singularité

Une des préoccupations principales des classes dirigeantes a toujours été d'exprimer leur statut au travers de réalisations qu'eux seuls étaient capables de faire exécuter. Notre travail sur l'évolution des pratiques de pyro-ostéomancie montre que les devins Shang paraissent avoir été guidés par des préoccupations d'ordre similaire. En replaçant les techniques élaborées de la maison royale des Shang en regard des pratiques antérieures, ainsi que des autres traditions alors existantes, nous avons pu mesurer combien les techniques Shang demandaient davantage de préparation et de savoir faire³. Il ne nous paraît absolument pas étrange que l'écriture soit apparue sur les supports de divination, dans le cadre de cette démarche de mise en place d'une pratique divinatoire propre à la plus haute élite de la société

¹ Voir par exemple J. Février, 1959, p. 533.

² C. Lévi-Strauss, 1955, p. 339-340.

³ Voir chapitre V, p. 204.

Shang⁴. Hors de la sphère de la maison royale, si certains devins rattachés à des pouvoirs locaux, comme à Daxinzhuang, étaient eux aussi parvenus à mettre au point des techniques de préparation des os et des carapaces pratiquement aussi avancées que celles de Anyang, aucun de leurs supports ne comportait de traces d'écriture. Ces inscriptions représentaient bien alors un élément distinctif des pratiques royales, et donc du pouvoir royal, et devaient probablement être ressenties, avant tout, comme telles par les personnes extérieures à la cour des rois Shang.

Mais pour les archéologues d'aujourd'hui, ce sont avant tout les bronzes rituels qui témoignent le plus d'une volonté des élites d'affirmer leur statut. Les techniques particulières de fonte de ces objets nécessitaient des moyens importants, que seules pouvaient mettre en œuvre des personnes ayant un certain pouvoir. Or, nous avons vu que les techniques mises au point par les artisans Shang de Zhengzhou, avaient été adoptées par d'autres cultures et que d'autres groupes aristocratiques s'en étaient emparés pour manifester leur propre pouvoir. Les objets rituels en bronze étaient alors bien les symboles d'une certaine élite, mais d'une élite s'étendant au-delà de la sphère de culture Shang proprement dite⁵.

En revanche, on constate que les bronzes avec inscription qui apparaissent à partir du milieu du XIIIe siècle environ sont spécifiques aux élites des populations aux caractéristiques culturelles Shang plus marquées. C'est en ce sens que ces inscriptions ont dû apparaître comme un moyen pour les élites Shang de se singulariser des autres groupes. Parmi les différentes formes d'inscriptions, on notera que les emblèmes se situent à part et ont toujours été en retrait par rapport aux véritables textes⁶. Ils constituent un ensemble ouvert auquel chaque nouveau clan pouvait apporter une graphie nouvelle le représentant. A l'inverse, les

⁴ Quelques chercheurs persistent à vouloir attribuer certaines pseudo-inscriptions à des pratiques scripturaires populaires (*minjian* 民間). Voir par exemple Song Guoding 宋國定, 1993, p. 56. Mais il semble plus probable que les signes en question ne soient que des marques et non des caractères d'écriture (voir chapitre IV, p.177, note 27).

⁵ Voir chapitre II, p. 88-89.

⁶ Voir chapitre II, p. 110-116.

autres inscriptions, même les plus simples, ne comprenant que le nom du défunt auquel l'objet est dédié, participent d'un ensemble clos renvoyant à une langue précise : celle des Shang. Ainsi, en faisant noter leur propre langue sur ces symboles forts de leur statut que sont les bronzes rituels, les aristocrates Shang se distinguaient un peu plus des autres en affirmant leur rattachement à une élite qui était alors à la tête d'une des plus grandes puissances de la Chine du nord.

2) L'inscription comme signe d'appartenance à une élite

A partir du moment où l'élite Shang, à son plus haut niveau, avait choisi ces inscriptions comme l'un des symboles même de son pouvoir, il apparaît normal qu'elles aient rapidement été récupérées par ceux qui prétendaient prendre la place de cette élite. C'est certainement là une des raisons pour lesquelles, parmi tous les groupes qui coexistaient avec les Shang, seuls les Zhou ont adopté les inscriptions sur support de divination. Les textes de Fengchu sont certes maladroits, mais ils sont là, et attestent que les Zhou étaient eux aussi capables de graver des textes sur ces supports. Il est probable que ces inscriptions furent alors considérées comme une source supplémentaire de légitimation de leur pouvoir. Ainsi, on peut se demander jusqu'à quel point l'abandon de cette pratique ne fut pas, en grande partie, dû au fait que les Zhou estimaient alors ne plus avoir besoin de cet insigne pour manifester leur autorité. Ce détachement par rapport à l'héritage Shang a aussi été signalé à plusieurs reprises dans notre travail au sujet de l'abandon par les Zhou, à partir du Xe siècle, de certaines formes de vases rituels⁷.

Un autre phénomène, que nous estimons révélateur de cet aspect extralinguistique de l'écriture, sont ces familles aristocratiques qui faisaient réaliser par des artisans illettrés des

⁷ Voir chapitre II, p. 96-97 et introduction du chapitre V, p. 191-192.

bronzes avec des copies d'inscriptions, dans lesquelles apparaissent de nombreux caractères erronés⁸. Dans le pire des cas, ces copies sont même fautives au point que seule la découverte de l'inscription de référence peut permettre de rétablir l'intelligibilité du texte⁹. Il est manifeste que, dans ces cas là, l'intégrité linguistique du texte importait peu aux aristocrates ayant fait réaliser ces reproductions. Toutefois, il était important que l'inscription, ou plutôt quelque chose lui ressemblant, soit présent sur l'objet. On peut imaginer que les personnes espéraient voir ainsi se multiplier les bénéfices qu'elles attendaient de recevoir en retour de leur acte de piété. Mais peut-être aussi désiraient-elles, ainsi, manifester leur appartenance à une élite dont l'écriture était l'un des symboles. On retrouve d'ailleurs à des époques plus tardives des manifestations similaires d'une volonté de se rattacher non plus vraiment à une élite, mais plutôt à une culture : celle du monde chinois¹⁰.

II Les devins Shang face à leurs textes

Nous avons déjà admis que le but premier des inscriptions oraculaires n'était pas la communication avec l'au-delà, ni même la constitution de pièces d'archives nécessaires à la mise en place d'une véritable science divinatoire. Mais, comme nous l'avions annoncé au chapitre VI¹¹, certains éléments indiquent que les hommes qui ont rédigé ces textes, et qui en étaient donc aussi les premiers lecteurs, ont été amenés à réfléchir sur leur pratique, et à proposer des modifications qui semblent trouver leur justification au-delà de la sphère rituelle.

⁸ Au sujet de ce phénomène de reproduction d'inscription à l'époque des Zhou occidentaux, voir Matsumaru Michio, 1977, p.1-128 et Li Feng, 1997, p. 1-41.

⁹ C'est le cas de l'inscription du Ke he 克 盍 (*Qianji*, vol. 6 : 21) qui ne peut vraiment se comprendre qu'à la lecture de celle du Ke lei 克 釁 (*Zhongguo wenwu jinghua*, 1997, n°52). Ces deux inscriptions ont été étudiées par Li Feng (1997, p. 4-15) qui signale qu'il s'agit là d'un cas extrême.

¹⁰ C'est ainsi qu'aux alentours du XIIe siècle de notre ère, des propriétaires terriens de Chine du Nord pouvaient faire figurer sur les murs de leur tombe des suites de signes incompréhensibles, réalisées à la manière d'un texte chinois. Voir reproductions, Su Bai, 1957, pl. XXII. La réalisation de pseudo-inscriptions comme éléments de prestige est aussi attestée dans d'autres ères culturelles. Voir par exemple, pour le monde étrusque, D. Briquel, 1991, p. 630.

¹¹ Voir chapitre VI, p. 232.

1) Les inscriptions oraculaires et la pratique divinatoire

A la fin des Shang, il semble que les supports de divination, sur lesquels les devins Shang faisaient graver leurs inscriptions, n'étaient généralement conservés que le temps de leur complète utilisation. Cette dernière pouvait parfois durer plusieurs semaines, voire même plusieurs mois. A l'époque de Wu Ding, il semble que les devins gardaient pour des raisons rituelles, et probablement dans un même lieu, une partie de leur production. Ainsi, compte tenu du fait que l'on accorde généralement à Wu Ding un règne long de 59 ans, il est probable que certains devins aient eu accès à des pièces relativement anciennes, et aient donc pu en lire quelques unes. D'un autre côté, il était fréquent à Xiaotun qu'un devin réutilisât une pièce sur laquelle un de ses confrères avait déjà fait noter le contexte d'une précédente demande d'oracle. Cela est particulièrement évident à l'époque de Wu Ding qui est, de toutes, celle ayant connu le plus grand nombre de devins en activité. Sur certaines pièces, on peut ainsi relever jusqu'à quatre noms de devins différents¹².

Ainsi, il est vraisemblable que des devins ont été amenés à lire ces textes, destinés en premier lieu à témoigner rituellement de l'acte accompli, pour se repérer dans ces ensembles de craquelures et d'inscriptions. Par ailleurs, ceux-ci ont aussi dû remarquer le caractère limité (difficultés de lecture et de compréhension) des pièces antérieures qu'ils avaient pu avoir sous les yeux. On pense en particulier à celles réalisées par les devins du groupe Dui. C'est sans doute aussi en réaction à ces difficultés que les devins qui leur succédèrent ont dû aspirer à plus de précision. Sans pouvoir affirmer qu'il s'agit là d'une démarche consciente de la part des devins, on observe, après la disparition du groupe Dui, ainsi que des groupes non-royaux, une nette amélioration de la lisibilité et l'intelligibilité des prédictions. Ceci donne

¹² Heji 9504.

l'impression de textes consignés de manière à ce qu'ils puissent être compris par des lecteurs familiers du vocabulaire utilisé, même si ceux-ci n'étaient pas au courant du contexte. A cela s'ajoute une utilisation plus systématique des chiffres d'annotation de craquelure. Ceux-ci s'avèrent particulièrement utiles lorsque, comme sur certaines pièces du groupe Bin, on a affaire à des ensembles de près d'une dizaine de craquelures. Il n'est plus simplement question de rappeler vaguement un contexte, mais bel et bien de donner un nombre d'informations suffisantes pour comprendre le déroulement de la divination : date, sujet, interprétation de certaines craquelures et, le cas échéant, le pronostic et la vérification. Une fois inscrites, ces pièces pouvaient alors être stockées et, éventuellement par la suite, même si là n'était pas leur fonction première, être consultées par d'autres devins.

Certaines personnes sont allées, dans ce sens, beaucoup plus loin. C'est le cas de L. Vandermeersch, qui voit dans ces textes l'un des principaux facteurs de rationalisation des pratiques ostéomantiques Shang¹³. Pour cet auteur, le fait de noter de plus en plus de détails concernant la demande d'oracle, et parfois même la vérification du pronostic, a amené à perfectionner ce qu'il n'hésite pas à appeler la *science chéloniomantique*. Le premier problème soulevé par cette affirmation est que nombre de prédictions ne comportent ni pronostic, ni vérification. Par ailleurs, une vision chronologique des textes nous montre qu'il n'y a pas eu cette évolution du succinct vers le complexe que signale l'auteur. Enfin, nous avons déjà insisté sur le fait que de nombreux éléments indiquent que les supports n'ont pas fait l'objet d'archivage¹⁴.

Malgré cela, il est certain que l'intrusion de l'écriture sur ces supports a dû permettre aux devins Shang d'apporter un nouveau regard sur leurs pratiques, un regard assurément plus critique. Soudain, en réemployant un support, ils n'avaient plus seulement devant leurs yeux

¹³ L. Vandermeersch, 1980, p. 298.

¹⁴ Voir chapitre VI, p. 225-226.

quelques vieilles craquelures, mais aussi des inscriptions replaçant ces dernières dans le cadre des demandes d'oracle ayant été pratiquées, quelques jours, voire quelques semaines auparavant. Le phénomène devait être encore plus important pour les devins royaux du milieu et de la fin du règne de Wu Ding, qui pouvaient avoir sous leurs yeux des pièces ayant été réalisées plusieurs années auparavant.

Il est sûr que ce regard extérieur, que les devins pouvaient dorénavant porter sur leurs propres pratiques, a dû favoriser une réflexion à propos de celles-ci. Toutefois, il est difficile d'évoquer dans ce contexte de « perfectionnement » des techniques, qui sous-entendrait une amélioration des résultats. Car, nous n'avons, à ce jour, aucun élément nous permettant de juger d'une telle évolution. En revanche, il est probable que la réflexion permise par le recours à l'écrit ait accéléré le processus de normalisation que nous avons vu à l'œuvre à différents niveaux. On pensera en particulier à la mise en place du cycle annuel des sacrifices, qui s'impose lors des règnes des derniers rois Shang, et que l'on imagine mal voir le jour au sein d'une société sans écriture¹⁵. Mais il convient de pas aller trop loin dans cette interprétation, et de ne pas oublier que nous nous sommes ici fixé pour but de traiter des inscriptions sur objet rituel, et non du problème de l'écriture en général.

2) L'inscription comme source de prestige

Cette pratique rituelle, par laquelle il est possible d'entrer en contact avec les esprits, a certainement permis aux personnes qui pratiquaient cette activité, d'en retirer un certain prestige. A partir du moment où l'écrit apparaît sur les supports de divination, elle va donner à ces personnes l'occasion de se voir matériellement associées à cette pratique, par l'intermédiaire de leur nom, ou du titre les désignant (roi, prince...).

¹⁵ Sur le rapport de l'écrit à la conception du temps, voir par exemple J. Goody, 1994, p. 142-147.

Nous avons déjà évoqué précédemment comment le personnage du souverain était souvent mis en avant dans les inscriptions oraculaires. Nous avons alors analysé qu'il manifestait là une volonté de se présenter comme l'auteur d'un acte rituel dont il espérait pouvoir tirer profit. Il est probable que les devins attendaient également quelque reconnaissance de la part des esprits pour leur participation à ces activités rituelles. Toutefois, une approche du phénomène du point de vue des relations humaines nous paraît aussi envisageable. On peut en effet penser que la très grande importance accordée par Wu Ding à ces pratiques¹⁶ n'est pas étrangère à la multiplication des mentions, sur les supports de divination, des personnes en rapport avec cette activité. Ce dernier phénomène est particulièrement manifeste sur les supports réalisés par les devins du groupe Bin, qui faisaient souvent apparaître leur nom dans les préfaces, alors que dans tous les autres groupes les prédictions étaient majoritairement anonymes ou attribuées aux souverains. C'est d'ailleurs sur les pièces de ce même groupe que sont les plus fréquentes les annotations marginales où figurent les noms des personnes ayant apporté les supports et de celles ayant veillé à leur préparation, et dans lesquelles nous avons refusé de voir des mentions fonctionnelles¹⁷. Si l'on ajoute à cela l'emploi à cette époque de graphies de tailles plus importantes qu'aux époques ultérieures, et un plus grand soin accordé à la mise en page, on peut se demander si, comme le suggère D. Keightley, ces inscriptions n'étaient pas aussi destinées à être montrées au souverain¹⁸. Du moins cela nous semble sérieusement envisageable dans le cas de Wu Ding, qui n'aurait sans doute pas manqué de relever le nom des personnes figurant sur ces vénérables supports. Ainsi, en même temps qu'ils s'affichaient sur les supports de divination, en espérant obtenir les bonnes grâces des esprits, devins et autres protagonistes désiraient probablement aussi se mettre en valeur aux yeux de leur souverain.

¹⁶ Rappelons l'ensemble des pièces inscrites produites par les Shang durant les huit règnes suivants représente moins de la moitié des pièces que nous possédons.

¹⁷ Voir chapitre VI, p. 223.

¹⁸ D. Keightley, 1999b, p. 36-37.

Ces quelques lignes au sujet des inscriptions oraculaires des Shang témoignent qu'il est possible de relever des éléments attestant d'une volonté, de la part des devins, de mettre cette pratique fondamentalement rituelle au service d'autres buts. Toutefois, nous avons pu souligner le caractère limité de ces détournements qui n'ont jamais abouti à la transformation des inscriptions oraculaires, ni en véritables pièces d'archives, ni en stèles érigées à la gloire du souverain ou de ses serviteurs. Pour que puissent véritablement apparaître des modifications plus profondes dans la pratique de l'inscription sur objets rituels, il était d'abord nécessaire que celle-ci rencontrât une assistance plus large, et c'est vraisemblablement sous les Zhou occidentaux que cela a pu se produire.

III Les Zhou et l'émergence d'une élite lettrée

Alors que sous les Shang la pratique de l'inscription sur objet rituel était essentiellement confinée autour de Xiaotun, le phénomène a connu sous les Zhou occidentaux une plus large diffusion, du moins en ce qui concerne les inscriptions sur bronze. Nous avons aussi pu relever une évolution manifeste de la longueur des textes, de leur disposition, ainsi que l'apparition, surtout à la fin de la période, de sujets jusque là ignorés. Tous ces éléments sont, pour nous, révélateurs d'un changement d'attitude vis-à-vis de ces textes, qui s'explique en partie par le fait qu'une plus large partie des classes dirigeantes a eu accès à la connaissance de l'écrit.

1) *Le texte et son importance*

Si la présence d'inscriptions sur les bronzes rituels des Shang et des Zhou est un phénomène remarquable, comme en témoignent les très nombreux travaux qui leur ont été consacrés, celles-ci n'ont vraisemblablement jamais été un élément indispensable au bon fonctionnement rituel de ces objets¹⁹. De nombreuses pièces d'excellente facture et de taille assez importante, qui devaient appartenir à des dignitaires de haut rang, ne portaient pas la moindre inscription, ou bien simplement quelques caractères. Ainsi un bassin *pan* a-t-il été exhumé d'une fosse à Qijia, dans la région de Zhouyuan, à côté de pièces comportant des inscriptions comptant jusqu'à 18 caractères. Ce bassin date de la fin des Zhou occidentaux, mesure 40,4 cm de diamètre et pèse 8,3 kg²⁰. Seul un caractère, désignant probablement le nom de la famille ayant fait réaliser l'objet, figure au centre du plateau. Toujours dans la région de Zhouyuan, un vase *hu* a été retrouvé, à Zhuangbai, dans une tombe datant du milieu des Zhou occidentaux et de laquelle ont été exhumés deux bronzes portant des inscriptions de plus de cent caractères. Le *hu* en question mesure 48,7 cm de hauteur et ne présente aucune inscription²¹.

Toutefois, on observe que ce sont les pièces avec inscriptions qui sont le plus souvent mises en avant, que ce soit dans le cadre d'articles concernant des fouilles²², d'études²³ ou d'expositions²⁴. Cet état de fait a souvent été critiqué, en particulier par des chercheurs occidentaux²⁵. Mais l'intérêt manifesté pour ces inscriptions ne doit pas seulement être

¹⁹ L. v. Falkenhausen, 1993a, p. 167 et 1998, p. 104.

²⁰ *Cidian* I : 555. Pour la datation de cette pièce, voir aussi *Duandai*, p. 156.

²¹ *Quanji*, vol. 5 : 146. Pour le rapport de fouilles de cette tombe, voir *Wenwu*, 1976, 6, p. 51-60.

²² On pourra voir pour s'en convaincre le rapport de fouilles préliminaire de la fosse de Dongjiacun 董家村 qui se trouve dans la région de Zhouyuan (*Wenwu*, 1976, 5, p. 26-44).

²³ Dans le volume 5 du *Quanji*, sur les 192 objets proposés pour représenter la production des régions sous le contrôle direct de la maison royale des Zhou, 160 sont inscrits. Dans l'étude qu'a réalisée J. Rawson (1990) des bronzes des Zhou occidentaux provenant de la collection de A. Sackler, 73% des pièces présentées (95 objets sur 130) comportaient une inscription (signalé par L. v. Falkenhausen, 1993a, p. 219).

²⁴ Sur les 21 bronzes proposés par le Musée de Shanghai pour illustrer la période des Zhou occidentaux à l'exposition s'étant tenu au Musée Cernusci en 1998-1999, 16 portaient une inscription (*Rites et festins dans la Chine antique*, p. 103-130).

²⁵ Voir l'introduction de Li Xueqin au *Quanji* (vol. I, p. 1) et L. v. Falkenhausen, 1993a, p. 146-147.

considéré comme un phénomène moderne. L'analyse de notre corpus montre, en effet, une progression très nette du nombre de caractères par pièce. Les inscriptions comptant au moins 10 caractères, qui représentaient un peu plus de 12% entre 1050 à 950 avant notre ère, ont dépassé les 83% lors de la phase finale des Zhou occidentaux, soit entre 850 et 771.

Pour pouvoir juger de cet intérêt pour les inscriptions, il serait intéressant de pouvoir comparer le nombre de vases rituels, avec et sans inscriptions, présents dans les sépultures à différentes époques. Malheureusement, la pratique du pillage des tombes fausse de manière dramatique la représentativité des ensembles funéraires. Les rares tombes inviolées, retrouvées jusqu'à présent, ne nous permettent pas d'avoir une vision globale de ce problème pour toute la période qui nous intéresse. On notera toutefois que les deux plus importantes tombes Shang, non-pillées, retrouvées à ce jour, contenaient une large majorité de vases rituels présentant des caractères d'écriture²⁶. Sur le site du cimetière de l'Etat de Yan, en banlieue de Pékin, 70 vases rituels ont été exhumés de dix tombes datant du début des Zhou occidentaux. Sur ce nombre, 44 pièces portaient une inscription²⁷. Près de Qucun, les tombes appartenant à la haute aristocratie de l'Etat de Jin, mis à part celles des princes et de leur entourage direct, témoignent d'un certain déclin du nombre d'inscriptions durant la période des Zhou occidentaux²⁸. Toutefois, celui-ci s'accompagnant d'une chute du nombre de bronzes déposés dans les tombes, on ne peut considérer ce déclin comme représentatif d'un véritable désintérêt à leur égard. En outre, si l'on considère le milieu de la haute aristocratie Zhou proprement dite, les caches de bronzes rituels retrouvées dans la région de Zhouyuan témoignent clairement de l'intérêt encore suscité par ces textes entre 850 et 771 avant notre

²⁶ On compte 192 pièces avec inscription sur les 215 vases et instruments de musique rituels en bronze que contenait la tombe de Fu Hao (*Daokao*, p. 130) et 41 sur les 44 de la tombe d'un haut dignitaire Shang (*Anyang Yinxu Guojiazhuang Shang dai muzang*, p. 124). Il convient toutefois de signaler que dans les deux cas la quasi totalité des inscriptions ne consistait que dans le nom des défunts, accompagné dans le cas du deuxième personnage de celui de son clan.

²⁷ *Liulihe Xi Zhou Yan guo mudi*, p. 101-197.

²⁸ Voir chapitre IV, p. 187.

ère. En effet, le nombre de pièces avec inscription exhumées de ces fosses est particulièrement important : vingt-huit pièces sur trente-neuf à Qijia (71,79%)²⁹, trente sur trente-sept à Dongjia (81,08%)³⁰ et soixante-quatorze sur cent trois à Zhuangbai (71,84%)³¹.

Pour terminer, il nous semble qu'un bronze comme le célèbre tripode *ding* de Mao Gong 毛公 confirme lui aussi cet intérêt³². Cette pièce qui a été réalisée à la fin des Zhou occidentaux, mesure 53,8 cm de haut et pèse 34,7 kg, il comporte la plus longue inscription jamais attestée sur un vase d'époque pré-impériale, soit 479 caractères. Or, ce qui frappe le plus en observant cette pièce, c'est le contraste entre la longueur de l'inscription et le caractère extrêmement dépouillé d'un décor alors répandu sur ce type de vase. Ceci laisse penser que le propriétaire de la pièce considérait manifestement l'inscription comme un des éléments principaux de cet objet. Ce phénomène est aussi visible sur d'autres vases postérieurs à 850 avant notre ère, comportant des inscriptions, certes moins longues que celle du Mao Gong *ding*, mais pouvant cependant être considérées comme relativement importantes³³. Ces pièces pourraient donc constituer des arguments supplémentaires confortant notre vision d'un important attrait pour cette forme de témoignage écrit chez une certaine catégorie d'aristocrates, à partir du milieu du IXe siècle avant notre ère.

²⁹ *Fufeng Qijiacun qingtongqi qun* 扶風齊家村青銅器群, cité par *Quanji*, vol. 5, p. 4.

³⁰ *Wenwu*, 1976, 5, p. 26 et 32.

³¹ Yin Shengping, 1992, p. 7.

³² *Quanji*, vol. 5 : 36, *Jicheng* 2841, *Mingwenxuan* 447. Pour une traduction en langue anglaise, voir Dobson, 1962, p. 209-220.

³³ Voir par exemple *Jicheng* 2835 (*Quanji*, vol. 5 : 37) [275 caractères], *Jicheng* 2829 (*Cidian I* : 317) [149 caractères] et *Jicheng* 2821 (*Cidian I* : 322) [111 caractères].

2) *Visibilité et lisibilité*

Une des principales raisons invoquées pour considérer les inscriptions sur bronze comme ne pouvant être destinées au regard humain, est leur emplacement sur les pièces : « moulées à l'intérieur et au fond de vases en bronze assez hauts, à des emplacements où assurément personne ne pouvait les lire »³⁴. Pourtant, nous avons pu souligner dans le chapitre II que cette affirmation devait être modérée. En effet, si celle-ci correspond assez bien à la situation que l'on constate pour de nombreuses pièces d'époque Shang, on ne peut en dire autant pour l'époque des Zhou occidentaux.

On reconnaîtra que certaines inscriptions trouvées sur des vases Shang n'étaient manifestement pas réalisées pour être données à lire à des hommes ; qu'elles apparaissent au fond de certains pots *zhi* relativement étroits, ou bien à l'intérieur du pied des coupes *gu* ou de certains *zun* à pied rond. Mais ces pièces sur lesquelles les inscriptions étaient difficiles à voir ont été abandonnées par les Zhou aux alentours du Xe siècle. Quant aux pièces que les Zhou occidentaux privilégiaient, c'étaient des pièces à large ouverture comme les *ding* ou les *gui*. Parmi les pièces à ouverture étroite et relativement profondes, c'est assurément le *hu* qui a connu le plus de succès. Or, nous avons souligné que les inscriptions retrouvées sur ces bronzes étaient presque toujours placées à l'intérieur certes, mais rarement au fond. Les caractères étaient généralement alignés en courtes colonnes sur la paroi interne du col, à proximité de l'ouverture, de sorte que si le texte n'était pas très visible, il restait malgré tout lisible à qui voulait prendre la peine de se pencher sur l'objet.

Le cas des tripodes *ding* est aussi, selon nous, révélateur de la manière dont les inscriptions pouvaient être appréciées. En effet, alors qu'aucun impératif d'ordre technique ne

³⁴ L. Vandermeersch, 1982, p. 256-257.

semble pouvoir le justifier³⁵, leur inscription était généralement placée sur la paroi interne verticale située entre les deux poignées, et au-dessus d'un des trois pieds. Si l'on prend en considération à la fois les trois pieds, le décor tripartite et les deux anses, tous trois caractéristiques de ces pièces, il apparaît qu'il n'existe qu'une seule disposition capable de présenter la pièce de manière à respecter les principes de symétrie à l'œuvre à différents niveaux du décor³⁶. Or si l'on respecte cette disposition, l'emplacement choisi pour les inscriptions impliquait que le texte se trouvât presque toujours en face de l'officiant ou de tout autre observateur³⁷.

L. v. Falkenhausen avance comme preuve de l'absence de volonté de rendre visibles les inscriptions, deux cloches *yongzhong* sur lesquelles des caractères figurent sur les deux faces opposées³⁸. Ces objets, une fois placés sur leur montant, il était alors difficile d'avoir accès à l'inscription se trouvant sur la face postérieure (opposée au côté de l'anneau). Nous voudrions, au contraire, considérer ces deux exemples comme des exceptions³⁹ et rappeler que sur la très grande majorité des pièces les inscriptions étaient toujours confinées sur la face

³⁵ L'inscription étant réalisée sur le cœur du moule, elle pouvait être placée n'importe où sur la paroi interne du vase. Au sujet de ces techniques, voir chapitre II, p. 94-95.

³⁶ C'est ce que montre Yue Hongbing (2002, p. 73) pour les pièces Shang. Voir aussi chapitre II, p. 97-98.

³⁷ Cet état de fait peut être constaté par l'observation directe des pièces exposées dans les musées et dans les expositions, mais aussi à partir des catalogues dont les reproductions photographiques permettent d'apercevoir les inscriptions. C'est ce dont témoignent clairement les photographies de dix des treize tripodes *ding* avec inscription proposés dans le *Quanji* pour illustrer la production des familles aristocratiques les plus proches de la famille royale des Zhou (*Quanji*, vol. 5 : 22, 25, 27-31, 35, 37, 38). Cela est moins visible (surface abîmée et photographiée un peu floue) pour la dernière pièce du groupe (ibid. : 39), mais reste cependant vrai. Sur la reproduction proposée du Mao Gong *ding* dans le *Quanji* (ibid. : 36) l'inscription n'est pas visible, mais la pièce est là présentée à l'envers par rapport à la disposition que nous défendons (un des pieds se trouve au premier plan). Mais d'autres reproductions de cette pièce, sous un angle différent (N. Barnard, 1965, pl. II, p. 447), confirment que l'emplacement de l'inscription est bien conforme à ce que l'on observe sur les autres vases mentionnés. Quant au vase restant (*Quanji*, vol. 5 : 20), il comporte un couvercle nous empêchant de nous prononcer. Mais même s'il s'avérait que ce vase ne correspondît pas à notre modèle, ce dernier se vérifierait toutefois dans plus de 90% des cas. On soulignera que Yue Hongbing (2002, p. 74) arrive à des conclusions identiques à propos des pièces Shang.

³⁸ Les cloches évoquées par L. v. Falkenhausen (1993a, p. 148) sont les cloches Hu *yongzhong* (*Quanji*, vol. 5 : 188 et *Jicheng* 260) et Wu si Hu *yongzhong* (*Duandai*, p. 176, pièce 18 et *Jicheng* 358).

³⁹ En effet, les cloches en question sont actuellement les seules dont les inscriptions nous indiquent qu'elles ont appartenu à un des souverains Zhou, le roi Li (877-841). Voir notice *Quanji*, vol. 5 : 188. En dehors de ces deux cloches, un autre vase appartenant au même souverain a été retrouvé dans la région de Zhouyuan (*Quanji*, vol. 5 : 68, *Jicheng* 4317 et *Mingwenxuan* 404).

antérieure des cloches. Cette règle s'appliquait même aux inscriptions les plus longues qui débordaient du cartouche central et envahissaient alors les autres espaces restés libres sur cette face. Et ce, alors que, sur l'autre face, restait vierge un autre cartouche, qui apparaît pourtant comme l'emplacement privilégié des inscriptions se trouvant sur la face antérieure de ces objets.

En résumé, même si l'on ne trouve pas sous les Zhou occidentaux autant d'inscriptions sur les parois extérieures des vases que sous les Royaumes combattants, cela ne signifie pas que ces textes étaient alors invisibles. Sur le plan de la disposition du texte, la période des Zhou occidentaux représente une sorte de période de transition entre l'époque des Shang, où l'on doit reconnaître que l'on se souciait guère de la visibilité du texte, et celle des Royaumes combattants où ce dernier s'exhibe parfois comme unique décor sur des bronzes aux dimensions exceptionnelles⁴⁰. Et quel meilleur exemple pourrions nous trouver de cette volonté montante de concentrer l'attention sur le texte que la longue inscription *Shi Qiang pan*, qui occupe la majeure partie de l'espace visible de cette pièce⁴¹.

3) Les inscriptions et leur public

Si l'on accepte le fait que les inscriptions sur bronze ont effectivement évolué vers une plus grande visibilité, cela appelle nécessairement une question : Pourquoi ? En effet, la très grande majorité des bronzes avec inscriptions qui ont été exhumés de manière scientifique proviennent de sépultures où, pour reprendre l'expression de Lothar Ledderose, ils étaient

⁴⁰ Voir par exemple deux vases *hu* et un tripode *ding* provenant de la tombe du roi Cuo de Zhongshan qui arborent comme seul décors sur leurs parois extérieures de magnifiques inscriptions comptant de 199 à 457 caractères. (*Quanji*, vol. 9 : 144, 154 et 156). Sur la deuxième pièce, un vase *hu* à section carrée, chaque arête est toutefois surmontée d'une pièce en métal représentant un dragon.

⁴¹ Pour un aperçu de cette pièce permettant de visualiser la manière dont le texte est disposé sur l'objet, voir *Cidian* I : 554.

destinés à ne plus jamais être vus⁴². A quoi pouvait donc servir de rendre les inscriptions plus visibles si c'était pour les enterrer ?

La question se pose en particulier pour les pièces qui étaient réalisées spécialement pour accompagner le défunt dans sa tombe⁴³. Mais toutes les pièces trouvées dans les sépultures n'avaient pas été fondues dans ce but. Certaines avaient été réalisées en d'autres occasions et avaient, avant de terminer dans les sépultures, été utilisées par des personnes vivantes. C'est, par exemple, manifestement le cas de celles qui avaient été fondues à l'occasion de cérémonies d'inféodation, ou à la suite de jugements. Par ailleurs, il faut aussi distinguer les bronzes que le propriétaire avait fait fondre de ceux dont il avait par exemple hérité de ses ancêtres. A cela, il faut aussi ajouter les pièces qui lui avaient peut-être été offertes, ou encore, pourquoi pas, celles dont il s'était emparé à l'issue de batailles dont il était sorti victorieux. On voit donc que l'origine des bronzes se trouvant dans les sépultures est loin d'être aussi évidente qu'il pourrait sembler au premier abord. Quoi qu'il en soit, avant d'être exhumée, une partie de ces bronzes était utilisée dans le temple des ancêtres, mais aucun n'a à ce jour été découvert dans un tel contexte archéologique.

Vers la fin de l'époque des Zhou occidentaux, menacées par des populations septentrionales non-Zhou, de nombreuses familles aristocratiques Zhou de la région de Zhoyuan ont dû se résoudre à quitter la terre qu'elles occupaient depuis plusieurs générations. Estimant sans doute qu'ils étaient trop lourds pour être emportés⁴⁴, plusieurs familles décidèrent d'enterrer leurs ensembles de vases rituels, avec l'espoir de pouvoir venir les rechercher par la suite. Mais l'histoire ne leur donna pas la possibilité de récupérer leurs biens,

⁴² L. Ledderose, 2001.

⁴³ On pense en particulier à la tombe de Fu Hao.

⁴⁴ La fosse H1 de Zhuangbai contenait près de 735 kg d'objets en bronze (chiffre obtenu d'après les indications de poids données par Yin Shengping, 1992, p. 10-40).

ce qui permit aux archéologues et aux historiens modernes de mieux comprendre la constitution des ensembles alors utilisés par les vivants pour leur cérémonies. Certes, il est possible que ces pièces ne représentent pas la totalité des bronzes qui étaient alors dans les temples. Mais ce dont on peut être sûr, c'est que celles qu'ils ont pris soin d'enterrer ici avaient à leurs yeux une grande valeur⁴⁵. Or, comme nous l'avons souligné plus haut, on constate dans ces fosses un pourcentage de pièces avec inscription beaucoup plus élevé que dans la plupart des sépultures de cette époque⁴⁶. De plus, sur l'ensemble des pièces exhumées lors de fouilles archéologiques, la plupart de celles qui ont de longues inscriptions (cent caractères et plus) proviennent justement de fosses et non des sépultures⁴⁷. Bien sûr, cela ne signifie pas que les pièces ayant de longues inscriptions ne pouvaient pas être enterrées, comme en témoignent, par exemple, les pièces découvertes dans une tombe à Zhuangbai⁴⁸. Du moins cela prouve-t-il que pour certaines familles, les bronzes avec de longues inscriptions revêtaient une importance particulière. En conséquence, il est probable qu'une place de choix était aussi accordée à ces vases dans le temple ancestral.

En tant qu'objets de prestige et investis d'une fonction rituelle, les bronzes étaient des supports privilégiés pour faire figurer le témoignage de ses propres mérites. Par la suite, vraisemblablement disposées en évidence dans le temple des ancêtres, ces inscriptions pouvaient être vues, voire admirées, par d'autres membres du lignage. D'après leur inscription,

⁴⁵ C'est ce dont atteste aussi le fait que certaines familles avaient pris la peine de disposer avec soin leurs bronzes dans ces fosses, mêmes lorsque les pièces en question étaient particulièrement lourdes, comme dans le cas de la fosse H1 de Zhuangbai (Yan Shengping, 1992, p. 4-7).

⁴⁶ Voir, ci-dessus, p. 278-279.

⁴⁷ Dans notre base de données, on compte trente-neuf pièces comportant des inscriptions de cent caractères ou plus. Pour neuf d'entre elles, on ne possède aucune indication de contexte archéologique. Sur les trente restantes, seules quatre proviennent de tombes (soit 13,33%), les vingt-six autres (soit 86,66%) ayant été retrouvées dans des fosses de dépôt.

⁴⁸ *Wenwu*, 1976, 6, p. 51-60. On soulignera que le lieu en question s'appelait à l'époque de ce rapport encore Baijia 白家. Au sujet de ce changement d'appellation, voir chapitre IV, p. 182, note 46.

certains vases pouvaient aussi être utilisés pour offrir des banquets rituels⁴⁹ à d'autres aristocrates⁵⁰. Il est possible que ce phénomène soit lié au fait que, comme cela apparaît dans de nombreux textes de la littérature transmise, les sacrifices aux ancêtres prenaient alors la forme de *repas communautaires*⁵¹. Nous pensons, avec J. Rawson, que lors de ces repas les convives avaient probablement l'occasion de voir ces textes⁵². Les inscriptions figurant en deux exemplaires sur certains vases, dont l'un à l'intérieur du couvercle, peuvent certes être considérées comme visant à multiplier par deux les témoignages des actes rituels et donc aussi les chances de recevoir des faveurs de la part des esprits. Mais on peut se demander si celles-ci ne répondaient pas aussi à une frustration de ne pouvoir exhiber des textes recouverts par la nourriture offerte aux ancêtres⁵³. De par leur support, les faits consignés sur ces vases « pour l'éternité » devaient apparaître comme parés d'un sceau rituel, renforçant ainsi leur autorité.

Cependant, les fosses de la région de Zhouyuan ont été creusées pour entreposer les bronzes des plus hauts membres de l'aristocratie Zhou, ceux qui étaient les plus proches de la cour. Par ailleurs, il s'agit aussi, vraisemblablement, de personnages ayant une certaine familiarité avec l'écriture. Nombreux sont les paléographes et les archéologues qui considèrent la famille Wei 微, qui possédait à l'origine les bronzes de Zhuangbai, comme appartenant à une longue lignée de scribes⁵⁴. Plus que tout autre, sans doute, ces derniers pouvaient apprécier le caractère presque littéraire d'inscriptions comme celle du Shi Qiang

⁴⁹ Le terme généralement employé est *xiang* 鄉 dont un des principaux sens était « banquet ». Ultérieurement, l'élément sémantique relatif à la nourriture (食) a été ajouté à ce caractère de façon à obtenir une graphie spécifique à ce sens (*xiang* 饗).

⁵⁰ L'expression *xiang peng you* 鄉 (饗) 朋友 « offrir des banquets à (mes) confrères et compagnons » apparaît dans les inscriptions Zhou avant 950 av. notre ère. Voir par exemple *Jicheng* 2655.

⁵¹ *Shijing*, « Xiaoya 小雅 – Chuci 楚茨 » p. 467b-470b (S. Couvreur, 1896, p. 276-280), *Liji*, « Jiaotesheng 郊特牲 », p. 1444c-1452a (S. Couvreur, 1913, tome I, p. 612-619, « Jifa 祭法 », p. 1587b-1592a, « Ji yi 祭義 », p. 1592b-1602b et « Jitong 祭統 », p. 1602c-1609b (ibid., tome II, p. 257-352) et *Zhouli* (Biot, 1851). Références citées par L. v. Falkenhausen, 1998, p. 103, note 7.

⁵² J. Rawson, 1999, p. 364.

⁵³ A propos des textes figurant sur les couvercles, voir chapitre II, p. 99.

⁵⁴ Nous reviendrons dans le chapitre IX (p. 301-302) sur ce terme de « scribe ». Il est, en tous les cas, indéniable qu'il s'agit là d'une famille ayant très tôt occupé de hautes responsabilités au sein du gouvernement des Zhou.

pan. Tous les membres de l'aristocratie ne devaient pas être aussi familiers de l'écrit que les Wei. On peut même penser, bien que cela soit toujours difficile à démontrer, qu'une partie de cette aristocratie devait être illettrée. Cet illettrisme (ou peut-être semi-illettrisme)⁵⁵ pourrait ainsi expliquer pourquoi certaines personnes pouvaient se contenter, lorsqu'elles faisaient copier (sans doute à grands frais) un bronze, d'inscriptions de qualité très médiocre, où de nombreux caractères étaient erronés⁵⁶.

4) Nouveaux lecteurs, nouveaux messages ?

Si la connaissance de l'écriture s'est effectivement propagée dans les milieux aristocratiques Zhou à partir du XI^e siècle avant notre ère, on ne peut pas dire que ce phénomène se soit accompagné d'un véritable bouleversement des sujets abordés dans les inscriptions sur bronze⁵⁷. Seules quelques pièces, sur lesquelles nous reviendrons, paraissent vraiment se distinguer des autres. Pour la très grande majorité des inscriptions, le fait qu'elles aient pu, désormais, être lues par des hommes ne semble pas avoir profondément marqué leur thématique.

Cette relative continuité des thèmes abordés, s'explique avant tout par le fait que, comme il a été rappelé ci-dessus, seuls certains milieux ont eu accès à une connaissance de l'écriture et ont donc pu éprouver le besoin de faire évoluer ces pratiques scripturaires. Par ailleurs, même en ce qui concerne ces milieux privilégiés, il faut garder à l'esprit que nous nous trouvons dans un cadre rituel fondamentalement conservateur, qui constitue le ciment de

⁵⁵ Nous entendons par semi-illettrisme la capacité qu'auraient certaines personnes à reconnaître un nombre restreint de graphies sans avoir la maîtrise du système et donc la possibilité de l'utiliser pleinement.

⁵⁶ Concernant les raisons ayant poussé ces familles à faire recopier les inscriptions, voir ci-dessus, p. 270-271.

⁵⁷ Par sujets, nous entendons ici les thèmes abordés dans la partie de l'inscription précédant la dédicace, et qui concerne l'événement à l'occasion duquel ont été réalisés les vases. Mais notre réflexion ne s'attachera ici qu'à la pratique écrite proprement dite et non une éventuelle évolution des raisons ayant amené les personnes à faire faire ces bronzes. En effet, rien ne nous permet d'affirmer que des bronzes anépigraphes, ou avec de courtes inscriptions, n'ont pas été fabriqués pour des raisons très différentes, sans faire l'objet d'une notation par écrit spécifique sur ces objets.

la société aristocratique⁵⁸. Ainsi, les Zhou, après avoir renversé la dynastie des Shang, sont-ils malgré tout, jusqu'en 950 environ, restés attachés à des vases rituels en bronze, aux formes et aux décors conformes à la tradition de leurs prédécesseurs⁵⁹. Par la suite, on perçoit certes des transformations attestant sans doute d'une volonté pour les Zhou de marquer ces pratiques de leur identité, mais on ne constate là aucune véritable rupture. Il fallut attendre 850 pour que des changements importants apparaissent dans ce domaine.

Durant toute la période des Zhou occidentaux, les thèmes abordés dans les inscriptions sur bronze furent, en dehors des dédicaces de vases, les cérémonies d'investiture et, dans une moindre mesure, les hauts faits militaires ou les missions accomplies au service du souverain. Mais à partir du milieu du Xe siècle environ, nous avons relevé l'apparition de quelques textes traitant de transactions de terres et de jugements⁶⁰. Leur nombre est peu élevé (on en compte actuellement une quinzaine)⁶¹, mais nous pensons qu'ils sont malgré tout, eux aussi, révélateurs des changements apparus dans la conception de la fonction des inscriptions sur bronze⁶². Les modifications apportées au système rituel des Zhou occidentaux, dont nous nous sommes déjà fait l'écho, ont-elles favorisé l'apparition de thèmes nouveaux ? Cela est fort possible, mais reste difficile à affirmer. Car, si ces manifestations ont peut-être trouvé dans les

⁵⁸ L'expression « ciment social » est utilisée par L. v. Falkenhausen (1998, p. 102) pour qualifier le culte des ancêtres à l'époque des Zhou occidentaux.

⁵⁹ L. v. Falkenhausen, 1998, p. 95-96. L'auteur souligne d'ailleurs qu'il est souvent difficile de différencier les vases de la fin des Shang de ceux du début des Zhou.

⁶⁰ Voir chapitre II, p. 130-134.

⁶¹ Pour la liste complète de ces pièces, voir chapitre II, p. 130, note 192.

⁶² La plupart des chercheurs ayant étudié ces textes se sont attachés à leur contenu et en particulier aux informations concernant la société de l'époque. C'est ainsi que de nombreuses études considèrent certaines de ces inscriptions comme des témoignages d'une évolution du système agraire alors en fonction. Voir par exemple Shirakawa Shizuka, 1971, p. 161-168 et trad., p. 130-136. Mais une telle interprétation ne prend pas en compte la nature même de ces textes. Répétons le, les inscriptions sur bronze ne sont pas des archives dans lesquelles figureraient tous les événements importants ayant marqué la société de l'époque. On ne peut donc exclure que ces échanges fonciers aient existé auparavant. C'est par exemple l'avis de Li Chaoyuan (1997, p. 298-299) qui a consacré un ouvrage à la question de la propriété des terres à l'époque des Zhou occidentaux. Ce qui constitue, selon nous, la véritable nouveauté, c'est d'avoir introduit ces aspects, dans le contexte de cette pratique scripturaire.

nouvelles formes de rituel un environnement plus favorable à leur éclosion, le phénomène est resté très marginal⁶³.

Des chercheurs comme Ma Chengyuan pensent qu'il est possible de rapprocher ces inscriptions d'une pratique dont la littérature transmise nous a conservé des traces⁶⁴. Il s'agit de l'inscription des contrats les plus importants sur des vases rituels. Mais le texte du *Zhouli* auquel l'auteur fait référence est extrêmement concis et ne nous donne aucune explication : 凡大約劑書于宗彝, 小約劑于丹圖 « Les grands traités étaient inscrits sur les vases sacrificiels et les petits traités étaient inscrits sur des tableaux (?) de couleur rouge »⁶⁵. Jia Gongyan 賈公彥, un commentateur du VIIe siècle⁶⁶, estime que cela était fait afin que les personnes sachent que les esprits pouvaient voir ces textes, et qu'en conséquence elles devaient craindre de ne pas respecter leurs engagements⁶⁷. Nous ignorons si cette interprétation est conforme au sens originel du texte du *Zhouli*, mais elle ne nous semble pas correspondre à ce que l'on peut observer sur les vases des Zhou occidentaux.

Premièrement, les textes ne sont pas les simples transcriptions des contrats passés entre les parties. Ils se rapportent, d'une manière plus large, aux circonstances de l'accord et aux résultats de la transaction ou du procès. Ces inscriptions viennent donc plutôt *rendre compte* de ces échanges et de ces jugements⁶⁸. En ce sens elles s'inscrivent parfaitement dans la continuation de la pratique de l'inscription sur support rituel solide, telle qu'elle est apparue

⁶³ On notera, de plus, que les bronzes sur lesquels apparaissent ces nouveaux sujets ne présentent pas de différences manifestes par rapport à ceux supportant des textes plus traditionnels. Comparer par exemple le *Wu ji Wei ding* (*Quanji*, vol. 5 : 28) au *Dong ding* (*Quanji*, vol. 5 : 27).

⁶⁴ Ma Chengyuan, 1988, p. 366-367.

⁶⁵ *Zhouli*, p. 881a. On notera que E. Biot (1851, t. II, p. 358-359) s'interroge aussi sur le sens du terme *dan tu* 丹圖 dont il ignore à quel objet il fait référence, tout en suggérant qu'il s'agit probablement d'un registre.

⁶⁶ Les dates de naissance et de mort de cet auteur ne sont pas connues mais on sait qu'il obtint le grade de *Daxue Boshi* 大學博士 sous l'ère Yonghui 永徽 (*Zhouli*, p. 621), soit entre 650 et 655.

⁶⁷ *Zhouli*, p. 881a.

⁶⁸ On considérera par exemple le cas du procès de Mu Niu, dans l'inscription du *Teng yi* (*Jicheng* 10285 et *Mingwenxuan* 258). Le texte signale certes que Mu Niu, auteur d'une faute dont on ignore la nature exacte, a prêté serment, mais rien n'est précisé quant au contenu de son engagement. En revanche l'inscription insiste longuement sur la clémence de son supérieur à son égard. Voir chapitre II, p. 131-134.

à la fin des Shang. Deuxièmement, lorsqu'un engagement, ici qualifié de serment (*shi* 誓), est mentionné, il est généralement attribué à un tiers, et non à la personne ayant fait faire le vase⁶⁹. On ne voit donc pas apparaître ici la contrainte morale que sous-entendait l'interprétation de Jia Gongyan. On ajoutera que les personnes ayant fait réaliser des inscriptions à propos de jugements relatifs à des différends fonciers sont toutes les bénéficiaires de ces procès.

Cette mise en avant d'événements favorables aux personnes pour lesquelles les bronzes étaient fondus, nous ramène à un des principes des inscriptions plus traditionnelles. Toutefois, les événements en question (transaction, jugements), pour autant que nous puissions en juger, nous semblent loin d'être aussi glorieux que les remises d'investitures ou les victoires militaires. Difficile de voir là la volonté de mettre en valeur sa personne et son clan, que ce soit auprès de ses ancêtres ou de ses descendants⁷⁰. Pourquoi alors avoir décidé de faire figurer de tels événements sur des vases rituels ? D'autant plus que les vases en question ne peuvent, de par leurs dimensions, être considérées comme des pièces mineures⁷¹, et l'on peut en dire autant pour les inscriptions qui comptent parmi les plus longues de cette époque.

Comme nous l'avons déjà souligné précédemment, une des principales fonctions de l'inscription est de durer. Donner une forme pérenne à un texte témoignant que telle terre a été donnée à telle personne, c'est donner à cette propriété un caractère intemporel que pourra revendiquer cette personne ainsi que ses descendants. Et l'on peut sans doute en dire autant au sujet du texte que Diao Sheng a fait figurer sur un vase qu'il a dédié à ses ancêtres, et dans

⁶⁹ Voir par exemple Teng *yi* (*Jicheng* 10285 et *Mingwenxuan* 258), X Cong *ding* (*Jicheng* 2818 et *Mingwenxuan* 426) et Wu si Wei *ding* (*Jicheng* 2832 et *Mingwenxuan* 198).

⁷⁰ C'est en particulier le cas de l'inscription du Shi Qi *ding* dans laquelle Shi Qi explique comment, grâce à la clémence de son supérieur, il n'a pas eu à payer de lourde amende, et a pu récupérer ses gens qui avaient pourtant commis la faute grave de refuser de suivre le roi dans une de ses campagnes militaires (*Jicheng* 2809 et *Mingwenxuan* 84).

⁷¹ On pourra par exemple comparer les dimensions données pour le Teng *yi* (*Cidian II* : 562) ou le Wei *he* (*Cidian II* : 521) aux autres pièces du même genre proposées dans le *Cidian II*.

lequel est mentionné une exonération de taxe que lui a accordée un dignitaire de haut rang⁷². Toutefois, il ne s'agit pas non plus de considérer ces inscriptions comme des documents publics tels que l'étaient les extraits de lois gravés au mur des cités grecques, car le lien avec le rituel était, dans le cadre de nos inscriptions, encore très présent. Il est d'ailleurs revendiqué dans sept des quinze inscriptions que nous avons relevées⁷³. Placés sur de tels supports, il est certain que les textes en question devaient jouir d'un prestige beaucoup plus grand. Mais il n'était pas seulement question ici de les mettre en valeur, il s'agissait aussi d'en renforcer la légitimité. Ces textes gravés sur des bronzes rituels, qui étaient disposés dans le temple ancestral, devaient assurément être considérés par les aristocrates de cette époque comme ayant une autorité bien plus grande qu'un simple document sur support d'écriture ordinaire.

Les témoignages écrits sur lesquels nous venons de nous attarder ne représentent qu'une catégorie marginale par rapport à l'ensemble des autres inscriptions produites à la même époque. Toutefois, les réflexions proposées ci-dessus paraissent aussi pouvoir, dans une certaine mesure, s'appliquer à de nombreuses autres inscriptions de cette époque. Ainsi, on peut penser que dans une société aristocratique extrêmement codifiée, les témoignages des investitures passées figurant sur de vénérables bronzes sacrificiels, outre leur valeur rituelle, devaient assurément donner une plus grande autorité aux personnes les possédant. Ces dernières, faisant fondre des vases à l'occasion de leur propre promotion, n'ont pu manquer de considérer aussi l'inscription qu'ils y feraient figurer comme une forme de témoignage de leur statut à l'égard des autres membres de l'élite, mais aussi à l'égard des générations à venir qui, comme elles liront les textes de ces vases.

⁷² *Jicheng* 4292 et *Mingwenxuan* 289.

⁷³ *Jicheng* 2818, 2831, 2832, 2838, 4278, 4293 et 9456. Ce lien avec la pratique rituelle, et donc avec une forme plus traditionnelle d'inscription, est visible dans le caractère composite de l'inscription du Hu *ding* (*Jicheng* 2838 et *Mingwenxuan* 242). Là sont accolés trois textes distincts : un premier se présentant comme une inscription classique relative à une investiture et deux autres concernant le règlement de deux conflits.

En conséquence, la relative stabilité des formes d'inscriptions sous les Zhou occidentaux, malgré l'évolution du rôle de ces textes aux yeux des contemporains, est principalement due au fait qu'il n'y a pas eu création d'une nouvelle pratique scripturaire, mais plutôt adaptation d'une pratique existante. Comme dans le cas des inscriptions oraculaires, nous pensons que les premiers pas de ce changement ont d'abord consisté en une prise de conscience du potentiel de ces textes dont les supports comptaient vraisemblablement parmi les objets les plus appréciés et révéérés par l'aristocratie⁷⁴. Les anciens bronzes que possédaient les familles et qui étaient disposés dans le temple ancestral devaient, même anépigraphes, témoigner de l'ancienneté du lignage. Et lorsqu'ils comportaient des inscriptions, comment empêcher les personnes lettrées de lire ces textes et d'apprendre (ou se rappeler) comment tel ou tel de ses ancêtres avait été récompensé par le roi en personne, qui n'avait alors pas manqué de louer ses mérites. Là encore c'est d'abord en posant un regard différent sur ces inscriptions, considérées avant tout comme des témoignages rituels, qu'a évolué (dans certains milieux) la pratique de l'inscription sur bronze. Forts de leur expérience de lecteur, il est probable que certains d'entre eux aient (consciemment ou non) fait évoluer cette antique pratique. De cette évolution, ont pu naître des inscriptions exceptionnelles, comme celles du Shi Qiang *pan* ou du San *pan*. Toutefois, nous ne pensons pas que ces aristocrates lettrés ont alors soudainement décidé d'écrire pour leurs semblables ou leur descendance. Il s'agissait plutôt de montrer à ce public potentiel (comme l'indique l'évolution des emplacements des inscriptions sur les pièces) un texte qui restait conçu comme un témoignage de piété filiale vis-à-vis des esprits. C'est là où se situe le caractère ambigu de ces textes à vocation rituelle, mais conçus par des hommes conscients du fait que leurs compositions pouvaient aussi, dorénavant, être lues par d'autres hommes⁷⁵.

⁷⁴ L. v. Falkenhausen, 1998, p. 103.

⁷⁵ On peut d'ailleurs oser une comparaison, de forme et de contenu, entre certaines inscriptions sur bronze des Zhou occidentaux que nous avons proposées en traduction et le texte suivant : « Moi, Untash-Napirisha [...] le Temple-haut d'Inshushinak [...] je l'ai fait exister, [...] j'en ai fait don à Inshushinak ; qu'il me donne une

Conclusion

Après avoir longuement insisté, dans les chapitres précédents, sur la nature fondamentalement rituelle des écrits sur objets de culte, nous avons essayé de montrer qu'à l'intérieur de ce domaine, avait aussi pu se manifester une certaine volonté de tenir compte des observateurs humains. Cette volonté était présente à plusieurs niveaux de la pratique. A son niveau le plus simple, l'ajout d'écriture sur ces objets, qu'il s'agisse de bronzes ou de supports de divination, a dû très vite apparaître comme un élément emblématique du pouvoir, longtemps seul détenteur de ces signes.

A l'intérieur des cercles lettrés, avec le temps et l'augmentation des membres de ces groupes d'initiés, ces scripteurs-lecteurs prirent conscience que les textes visant à témoigner de la réalisation d'un acte rituel pouvaient aussi toucher des lecteurs humains. Les devins des rois Shang semblent ainsi avoir essayé d'introduire dans cette pratique, d'une part, des renseignements susceptibles d'être utiles au travail des devins et, d'autre part, sous le règne de Wu Ding, des mentions que l'on peut interpréter comme visant à mettre en valeur leur personne aux yeux d'un souverain pour qui ces pratiques mantiques revêtaient une très grande importance.

Sous les Zhou occidentaux, alors que disparaissaient les dernières inscriptions oraculaires, c'est sur les bronzes que s'est de nouveau manifesté ce phénomène⁷⁶. Là encore, ce n'est qu'à partir du moment où des groupes de personnes plus importants ont eu accès à la

royauté longuement heureuse, continuellement prospère ! Puissé-je, par (ma) dévotion, obtenir également d'être heureux tout au long des nuits et des jours ». Cette inscription se trouvait sur une brique d'un temple, érigé à Suse au XIV^e siècle avant notre ère. (F. Malbrant-Labat, 1995, p. 76). L'intérêt d'un rapprochement avec nos inscriptions réside aussi dans le fait que ces textes, généralement destinés aux dieux, pouvaient parfois être laissés à la vue d'éventuels lecteurs afin de leur rappeler la piété du souverain (C. B. F. Walker, 1994, p. 58).

⁷⁶ Nous ne voulons pas signifier par là que, sous les Shang, aucune personne n'a fait réaliser d'inscriptions sur bronze en ayant à l'esprit qu'elles puissent être lues par d'autres personnes, mais simplement que nous n'avons observé aucune trace d'une telle démarche dans nos matériaux.

compréhension de l'écriture que certains individus ont pu considérer les inscriptions d'une manière différente. Il ne s'agissait plus seulement de traces durables et efficaces de leurs actes, mais aussi de textes pouvant être observés et compris par des groupes d'hommes de plus en plus étendus. Si cette évolution de la conception même de ces écrits a pu permettre l'apparition, à partir du milieu du Xe siècle environ, d'inscriptions d'un type particulier, nous avons souligné à quel point celles-ci étaient relativement rares. D'une manière générale, même si l'on note une nette augmentation de la longueur des inscriptions, on ne peut pas dire que l'élargissement du « public » des textes ait profondément influencé leur nature. Le but ne semble n'avoir jamais été d'écrire pour des hommes, mais plutôt de montrer à des hommes des textes qui continuaient à relever avant tout d'une pratique rituelle.

Un passage du *Liji* explique : « Un homme sage observant une inscription, après avoir admiré celui dont elle faisait l'éloge, admirait celui qui l'avait faite. Celui qui l'avait réalisée avait été assez clairvoyant pour percevoir (les qualités de ses ancêtres), assez vertueux pour s'associer à eux et assez intelligent pour en tirer profit. Il peut être appelé sage »⁷⁷. On sent clairement dans ce texte une influence confucéenne que l'on retrouve d'ailleurs dans d'autres passages relatifs aux inscriptions sur bronze de ce même ouvrage⁷⁸. Mais les lignes qui précèdent montrent que l'ouverture du texte des inscriptions vers d'éventuels lecteurs humains n'a pas attendu la naissance du Maître. C'est sous les Zhou occidentaux, avec le développement d'une aristocratie lettrée que, petit à petit, s'est manifesté, non pas un changement d'orientation de ces textes, mais plutôt une volonté de montrer ces témoignages de piété à un regard humain. Toutefois, il est certain que la diffusion de la connaissance de l'écrit et l'abandon de l'antique religion ont dû favoriser, à partir des Royaumes combattants,

⁷⁷ Voir *Liji*, « Jitong », p. 1606c-1607a.

⁷⁸ L. v. Falkenhausen (1993a, p. 152, note 26) le signale au sujet d'un autre passage du chapitre « Jitong » (*Liji*, p. 1606c).

l'identification des inscriptions sur bronze à des textes essentiellement destinés à être lus par des hommes, tout en occultant leurs fonctions religieuses⁷⁹.

Les inscriptions sur objets rituels appartiennent, certes fondamentalement au monde religieux, mais en même temps, elles relèvent aussi de la pratique de l'écriture dans un sens plus large. Les évolutions dont nous avons essayé de rendre compte ne peuvent être comprises qu'en relation avec l'évolution de la place de l'écrit dans la société de l'époque. Or, il est certain que la production écrite des Shang et des Zhou occidentaux ne se résumait pas à cette pratique scripturaire particulière qu'est l'inscription sur objet rituel. Malheureusement, aucun témoignage écrit autre que ces textes n'a à ce jour été découvert pour cette période. Mais cela nous autorise-t-il à nier ou simplement ignorer leur existence ? Assurément pas. C'est pourquoi nous nous proposons maintenant d'essayer de rassembler et d'analyser les éléments à notre disposition, au sujet de ces matériaux, pour voir s'il est possible d'obtenir une vision plus large de l'évolution des pratiques écrites dans la société de cette époque.

⁷⁹ Ce fait doit aussi être compris dans le contexte du développement, à partir du milieu du quatrième siècle avant notre ère environ, d'inscriptions sur vases rituels au contenu plus « pratique » et où pouvaient figurer les noms des maîtres d'œuvre et ceux des artisans (Qiu Xigui, 1988a, p. 53 et trad. p. 78), ainsi que le poids des pièces et leur contenance (Ma Chengyuan, 1988, p. 373).

CHAPITRE IX : MATERIAUX PERISSABLES ET PLACE DE L'ECRIT DANS LA SOCIETE

Les matériaux périssables représentent pour les archéologues un véritable problème. On sait par exemple, pour en avoir trouvé des traces, que les Shang et les Zhou occidentaux plaçaient parfois des objets en laque dans leurs tombes¹. Mais dans un environnement peu favorable à leur conservation, ces objets se sont décomposés, ne laissant dans le sol que de fragiles traces de leur présence passée. Il faudra attendre le début du Ve siècle environ pour voir des objets en laque apparaître en bon état, et en quantité, dans des sépultures, rattachées à la culture de Chu, dont la structure semble avoir favorisé la conservation des objets². Or, c'est aussi de ces tombes qu'à partir de la fin du Ve siècle, mais surtout entre la fin du IVe et le début du IIIe, ont été exhumés les plus anciens supports d'écriture en bois, en bambou et en soie. On sait qu'à cette époque, Chu n'était pas le seul royaume à utiliser de tels supports, pourtant, à ce jour, aucun autre pays n'a révélé de tels matériaux. A partir de ce constat, on est en droit de penser que si, plusieurs centaines d'années auparavant, les Shang ou les Zhou occidentaux avaient eux aussi utilisé de tels supports, il est normal que nous n'en trouvions aujourd'hui aucune trace matérielle.

Pour prouver l'existence, à ces époques, d'autres documents réalisés sur des matériaux périssables, comme les fiches de bambou, paléographes, archéologues et historiens s'appuient généralement sur plusieurs éléments. Tous soulignent d'abord la présence, dès les Shang, dans les inscriptions, de caractères et d'expressions considérés comme faisant référence à ces supports. Beaucoup estiment aussi que de nombreux éléments de ces textes exhumés ainsi que

¹ Voir par exemple *Gaocheng Taixi Shang dai yizhi*, p. 86 et pl. coul. II, ainsi que *Zhangjiapo Xi Zhou mudi*, p. 307-317.

² Le rapprochement entre les techniques mises en œuvre dans la réalisation des tombes et la quantité des objets en laque retrouvés est par exemple avancé par Wang Shixiang (1989, p. 12-13). Une des caractéristiques principales de ces tombes était le recours à une couche d'argile « blanche » qui entourait entièrement la sépulture et aurait ainsi contribué à une meilleure conservation des objets. Au sujet des sépultures du royaume de Chu, voir l'étude de Guo Dewei (1995). A. Thote (1985, p. 266) évoque aussi des progrès techniques dans la fabrication des laques qui ont pu influencer sur leur conservation.

du contexte archéologique ne peuvent s'expliquer que par l'existence d'autres documents aujourd'hui disparus. Sans vouloir remettre en cause la possible utilisation de ces matériaux, nous essaierons de montrer que cet emploi ne pouvait alors être que limité.

I Références à l'écrit

La présence du caractère *ce* 册 dans les inscriptions Shang, est aux yeux de beaucoup, une preuve de l'utilisation courante, dès cette époque, de supports d'écriture en lamelles de bambou³. Cette interprétation est par exemple étayée par l'explication étymologique de ce caractère donnée par Xu Shen.

符命也. 諸侯進受於王也. 象其札一長一短中有二編之形. 凡册之屬皆從册. 古文册, 從竹⁴

Ce qui atteste d'un mandat. Ce que reçoivent du roi les vassaux venus à la cour pour obtenir une charge. Il ressemble à des fiches longues et courtes avec deux liens au milieu. Tous (les caractères) rattachés à *ce* suivent *ce* (dans cet ouvrage). « » est la graphie ancienne de *ce* qui comprend l'élément « bambou »⁵.

Il est difficile de se prononcer sur l'étymologie du terme. Le caractère, tel qu'il se présente dans les inscriptions Shang, témoigne d'un degré d'abstraction suffisant pour ne pas nous permettre une identification directe du pictogramme originel, si toutefois il s'agissait bien d'un pictogramme. On constate néanmoins, que si cette succession de traits courts et de traits longs représentait effectivement un ensemble de fiches de bambou, comme le soutient Xu Shen, elle constituait alors un support d'écriture de forme bien étrange.

³ Sun Miao, 1987, p. 657 et Li Xueqin, 1985, p. 53-54.

⁴ *Shuowen*, p. 48b.

⁵ Cette analyse de la graphie ancienne, qui est, comme souvent dans cet ouvrage, un caractère des Royaumes combattants, est erronée, car ce que Xu Shen interprète comme l'élément du bambou est en réalité l'aboutissement de la modification d'ornements apparus sur le caractère *ce* dès le milieu des Zhou occidentaux (Chen Chusheng, 1987, p. 224).

Dans les dictionnaires modernes, le premier sens donné à ce caractère est celui de « documents écrits » qui, nous rappelle-t-on, étaient à l'origine réalisés en fiches de bambou reliées entre elles⁶. Pour illustrer ce propos, un passage du chapitre « Duoshi 多士 » du *Shangshu* est fréquemment cité : 惟爾知惟殷先人有册有典殷革夏命 « Vous savez bien, de par le fait que vos aïeux sous les Yin ont laissé des *ce* et des registres, que les Yin ont repris le mandat des Xia »⁷. On constate dans ce passage que les *ce* et les registres ne constituent vraisemblablement pas n'importe quel type de documents, mais des écrits dans lesquels étaient notés des faits importants, en rapport avec le pouvoir dynastique des Shang. Ceci fait écho à la définition rapportée ci-dessus par Xu Shen (à distinguer de son analyse graphique). Pour terminer avec cette utilisation du caractère *ce* dans les plus anciens textes de la littérature transmise, on soulignera qu'on ne le trouve que dans un seul texte de l'édition de Ruan Yuan 阮元 des *Treize classiques* : le *Shangshu*⁸. En outre, il n'y apparaît qu'à neuf reprises, dont quatre fois dans le composé *zuoce* 作册 et une fois sous la forme de *ce ming* 册命, termes sur lesquels nous reviendrons ultérieurement. Par deux fois le caractère *ce* intervient dans des propositions où il peut, d'une manière relativement assurée, être identifié à un acte scripturaire et à un document écrit. Mais les passages en question se trouvent dans un chapitre aujourd'hui considéré comme ayant probablement été rédigé au Ve siècle ou au IVe siècle avant notre ère, et sont donc loin d'être des documents contemporains⁹. On voit dans ce qui précède que le sens de la graphie *ce* 册 n'est pas aussi évident que nous le laisserait penser la lecture des dictionnaires. C'est là un élément dont il faudra tenir compte dans notre étude de ce caractère dans les inscriptions des Shang et des Zhou occidentaux.

⁶ *Hanyu da zidian*, vol. 1, p. 99.

⁷ Je remercie R. Djamouri pour m'avoir suggéré cette traduction qui diffère de celles que l'on rencontre plus couramment en ce qu'elle met en évidence la relation de dépendance qu'introduit la deuxième particule *wei* 惟. Pour une traduction plus classique, voir S. Couvreur, 1950, p. 287.

⁸ Dans les autres ouvrages, c'est son homonyme *ce* 策 qui a été employé. Ce dernier paraît avoir là un sens plus large que *ce* 册 ne l'avait dans le *Shangshu*, englobant effectivement cette fois « les fiches de bambou » en général. Voir par exemple *Yili*, 1153b. Cependant, ce caractère n'est, à ce jour, pas attesté dans les documents exhumés des Zhou orientaux, où c'est une autre graphie (He Linyi, 1999, p. 770) qui est utilisée avec ce sens.

⁹ Les deux références en question peuvent être trouvées dans le chapitre « Jinteng 金滕 » (*Shangshu*, p. 196bc.), pour lequel S. Nivison propose la datation que nous avons indiquée (T. d. Bary et I. Bloom, 1999, p. 32).

Si l'on observe de plus près les phrases dans lesquelles apparaît *ce*, dans les inscriptions sur support de divination des Shang, on constate qu'il figure en particulier dans le cadre de relations entre le souverain et ses vassaux¹⁰. Il désigne alors un objet pouvant être brandi (*cheng* 𠄎)¹¹ par des vassaux alliés au roi pour aller livrer bataille contre d'autres territoires¹². L'association du caractère *ce* à un symbole politique fort explique, sans doute, la raison de sa présence dans la composition de nombreux emblèmes de cette époque¹³. Le terme *ce* peut aussi désigner un verbe, qui est vraisemblablement une forme de sacrifice. Dans ce cas là, il existe aussi des variantes graphiques particulières où figurent les éléments sémantiques de la bouche (口) ou de l'autel des ancêtres (禘). Aucun exemple ne semble pouvoir être avancé pour affirmer qu'il s'agit là d'actes en rapport avec des documents écrits. La question se pose peut-être pour le titre de *zuoce* 作册 qui apparaît dans certaines inscriptions sur bronze de la fin des Shang. Toutefois, si l'on se réfère aux sens du mot *ce* évoqué ci-dessus, ce titre pourrait être celui d'une personne responsable de ces investitures.

On retrouve le titre de *zuoce* dans les inscriptions sur bronze des Zhou occidentaux, et ce dès le début. En revanche, ce n'est que vers le milieu du Xe siècle que l'on voit apparaître le caractère *ce* dans certains textes d'investiture. Il figure alors, en particulier, dans les expressions *ce ming* 册命, *ce ci* 册易 (賜) et *mingce* 命册. Les deux premières ont manifestement là une fonction verbale, alors que la dernière semble bien désigner un objet

¹⁰ *Leizuan*, p. 1130-1132.

¹¹ Ce terme est aussi employé, dans les inscriptions sur support de divination, lorsqu'il s'agit de brandir des jades dans le cadre de sacrifices (*Leizuan*, vol. 3, p. 1195), ou dans les inscriptions sur bronze, quand, lors de cérémonies, le roi brandit son étendard (Chen Chusheng, 1987, p. 445). On le retrouve ensuite dans la littérature transmise sous la forme *cheng* 稱.

¹² Cette utilisation n'est toutefois attestée que sous Wu Ding.

¹³ Cette explication nous paraît plus vraisemblable que celle consistant à voir dans ces éléments une référence au titre de fonction *zuoce* 作册 qu'aurait assumée la personne ayant fait réaliser le vase ou l'un de ses ancêtres. Cette dernière interprétation est cependant largement acceptée par les épigraphistes et les archéologues. Voir par exemple Yin Shengping, 1992, p. 60. Nous estimons que cette focalisation des chercheurs sur le personnage 𠄎 *zuoce* est sans rapport avec sa place dans les inscriptions oraculaires, où il n'est attesté qu'une seule fois (*Heiji* 5658). A titre de comparaison, l'élément 册 a été utilisé dans les emblèmes environ trois fois plus que l'élément *shi* 史 qui renvoie pourtant lui à une (ou des) fonction(s) dont l'importance dans la société Shang est clairement exprimée dans les inscriptions oraculaires (voir ses occurrences dans le *Leizuan*, p. 1125-1130). C'est pourquoi, nous pensons que l'élément 册 ne peut faire là à référence à la fonction de *zuoce*.

matériel. D'aucuns traduisent le terme de *ceming* par « consigner l'ordre par écrit »¹⁴. Cette interprétation est par exemple soutenue par une glose de Zheng Xuan 鄭玄 (127-200) au *Zhouli*, citant lui-même Zheng Zhong 鄭衆 (aussi appelé Zheng Sinong 鄭司農 ; ? -114) à propos d'une phrase du *Zuozhuan* dans laquelle on trouve l'expression *ceming* 策命¹⁵. Une autre possibilité serait de considérer que *ce* a ici le sens donné par Xu Shen à *ce* 𠄎 dans son dictionnaire et signifierait alors « proclamer »¹⁶. Ceci est par exemple suggéré par la glose faite par Zhu Junsheng 朱駿聲 (1788-1858) à ce caractère dans son ouvrage consacré au *Shuowen*¹⁷. Cependant, ces deux interprétations du mot *ce* posent problème. En effet, dans les deux cas *ce* est considéré comme un verbe, et *ming* comme son objet. S'il en était ainsi, comment alors interpréter le passage suivant :

王乎(呼)内史吳曰册令(命)虎

Le roi appela le *neishi* Wu et lui dit de *ce ming* Hu¹⁸.

S'il avait été question de la notation par écrit, ou de la lecture à haute voix, d'un ordre concernant Hu, la syntaxe aurait imposé la séquence *« *ce* Hu *ming* », or celle-ci n'est jamais attestée. C'est pourquoi, nous pensons qu'il est plus vraisemblable que *ce* qualifie simplement, dans ces composés, la nature de l'ordre *ming* ou de la gratification *ci*, référant, là encore, probablement à l'acte d'investiture. Quant au *mingce* (qui peut-être abrégé en *ce*)¹⁹ il s'agit de la trace matérielle de cet ordre d'investiture. A l'issue de la cérémonie, celui qui faisait faire le vase le recevait (*shou* 受) et le suspendait (*pei* 佩), sans doute à sa ceinture, avant de sortir²⁰. Il n'est pas question de nier ici que les objets *ce* aient pu servir de supports d'écriture,

¹⁴ « To inscribe the command » traduit E. Shaughnessy, 1991, p. 80.

¹⁵ *Zhouli*, p. 820b et *Zuozhuan*, p. 1825c.

¹⁶ *Shuowen*, p. 100b.

¹⁷ *Shuowen tongxun dingsheng*, p. 544b.

¹⁸ *Jicheng* 4316 et *Mingwenxuan* 240.

¹⁹ Cette abréviation apparaît dans l'inscription du *shanfu* Shan *ding* 善夫山鼎 (*Jicheng* 2825).

²⁰ On ne sait pas à quand remonte cette pratique, ni même si elle était répandue, car elle n'apparaît dans nos matériaux que vers la fin des Zhou occidentaux, et à deux reprises seulement : une fois pour l'investiture du *shanfu* Shan 善夫山 (*Jicheng* 2825) et une fois pour celle d'un dénommé Song 頌 (*Jicheng* 2827-2829, 4332-4339 et 9731-9732).

mais on observe simplement que le sens générique d'*écrits sur fiches de bambou* n'est pas attesté dans les inscriptions.

Conçu à l'origine à partir du caractère *ce*, auquel a été ajouté un élément sémantique supplémentaire symbolisant deux mains semblant le soutenir, le caractère *dian* 典 () apparaît dès les inscriptions Shang. Dans les textes de divination, il est clairement interchangeable avec *ce*, que ce soit comme nom de rite ou comme symbole d'investiture²¹. Dans les inscriptions sur bronze des Zhou occidentaux, en revanche, son emploi se distingue de celui de *ce* et y apparaît clairement comme lié à une activité scripturaire. Le sens de « document écrit », « registre », est attesté dans le *Shangshu* ainsi que dans les fiches de bambou exhumées à Baoshan²². Cette fonction nominale paraît absente des inscriptions des Zhou occidentaux. En revanche, s'appuyant sur cette acception, on donne généralement à ce caractère, lorsqu'il a une fonction verbale, le sens de « consigner par écrit »²³. A partir de là on peut estimer, qu'étant donné les rapports qui unissaient les caractères *ce* et *dian* dans les inscriptions Shang, il n'est pas exclu que l'objet *ce*, symbole de pouvoir, désignait dès cette époque un type précis de document écrit.

Le terme *shu* 書 apparaît, dans un très petit nombre d'inscriptions et uniquement à partir du milieu des Zhou occidentaux. Dans les textes d'investiture sur bronze, il entre le plus souvent dans la composition de l'expression *mingshu* 命書. Par rapport à *dian* et à *ce*, les textes ultérieurs témoignent, pour ce caractère, d'une bien plus grande unité sémantique. Le rapport à l'écrit est ici beaucoup plus évident, et l'on peut, sans trop d'hésitation, considérer le *mingshu* comme un document sur lequel étaient notés les ordres (du roi). Ce caractère se

²¹ Xu Zhongshu, 1989, p. 490-491. Il semble toutefois avoir eu un sens particulier dans l'expression *gongdian* 工典 qui apparaît dans les inscriptions Shang les plus tardives (groupe Huang) et qui paraît avoir eu un lien avec le calendrier rituel.

²² Chen Wei, 1996, p. 124.

²³ C'est le cas dans les inscriptions *Jicheng* 4262, 4393 et 4465.

retrouve encore pour qualifier un *shi* 史 qui pourrait être une responsable des documents écrits²⁴.

Ce dernier exemple nous amène naturellement à nous pencher sur ces professionnels de l'écrit qui sont si souvent mentionnés dans les ouvrages consacrés à cette période²⁵. Malheureusement, les travaux réalisés au sujet du système administratif Shang et Zhou se contentent bien souvent de rechercher dans les matériaux exhumés les titres de fonction, puis d'expliquer ceux-ci essentiellement au moyen du *Zhouli*²⁶. Or, d'après ce que l'on peut comprendre de ce système, à la lecture des inscriptions, il apparaît souvent une certaine distance entre celui-ci et ce qui est décrit dans le *Zhouli*²⁷.

Le terme *shi* 史 est généralement rendu en français par « scribe » ou « annaliste ». Si ces traductions ne semblent pas poser de problèmes pour les périodes ultérieures, elles paraissent difficilement acceptables pour la période des Shang²⁸. En effet, dans les inscriptions de cette époque, le *shi* apparaît avec le sens de « chargé d'affaire » voire, dans certains cas, « envoyé »²⁹. Mais aucune trace manifeste de ce fonctionnaire qualifié par Xu Shen de « celui qui note les affaires » n'est attestée³⁰. De la même manière, nous n'avons pas trouvé dans ces textes d'éléments nous invitant à suivre l'hypothèse de Shirakawa Shizuka, à laquelle de nombreux chercheurs se réfèrent encore³¹, soutenant une fonction avant tout

²⁴ *Jicheng* 4265. Bien que le caractère *shu* ne soit par ailleurs employé dans ces inscriptions que pour désigner un seul type de document, son emploi ultérieur, attesté par exemple dans les pactes de Houma, nous invite à lui donner le sens plus large de « écrits » en général (*Houma mengshu*, p. 34).

²⁵ Voir par exemple Chen Mengjia, 1956a, p. 518 et Sun Miao, 1987, p. 560-561.

²⁶ Zhang Yachu, 1986 et Zhang Yachu et Liu Yu, 1986.

²⁷ Li Ling, 1996, p. 212. Le *Zhouli* est d'ailleurs aujourd'hui reconnu comme une œuvre vraisemblablement rédigée entre le Ve et le IIIe siècle avant notre ère, décrivant des règles essentiellement en vigueur à cette époque. Voir W. Boltz, in M. Loewe (éd.), 1993, p. 27.

²⁸ Il en est d'ailleurs de même pour le terme de *devin-scribe* utilisé par L. Vandermeersch (1982, p. 258). Au sujet du caractère tardif de l'ensemble de ces fonctions attribuées au *shi*, voir Hu Houxuan, 1985 (rééd. in *Gulin*, p. 2958.)

²⁹ Ces deux sens ont par la suite été attribués plus spécialement aux caractères dérivés *li* 吏 et *shi* 使 (Xu Zhongshu, 1989, p. 316-317).

³⁰ *Shuowen*, p. 65a.

³¹ Voir par exemple L. v. Falkenhausen, 1993a, p. 162 et M. Lewis, 1999, p. 17.

rituelle du *shi*³². Concernant le terme de *zuoce*, il n'est mentionné que deux fois dans les inscriptions oraculaires, et dans le cadre de textes trop courts pour en éclairer le sens³³. Ce titre était aussi inscrit sur une lame de hallebarde en pierre, ainsi que sur très petit nombre de bronzes datant de la fin des Shang³⁴.

Sous les Zhou occidentaux, ces titres sont en particulier utilisés pour désigner des personnes assistant le souverain dans les cérémonies d'investiture. Le *shi* et le *yinshi* 尹氏, sorte de grand administrateur au statut supérieur à celui du *shi*, sont les seuls à être mentionnés dans les inscriptions comme remettant au roi le *mingshu*. C'est encore à eux que le roi ordonne d'enregistrer un don de terres et de gens, au profit du *shanfu* Ke 善夫克, dans une inscription de la fin des Zhou occidentaux³⁵. Comme le signale Chen Hanping, les *zuoce* n'apparaissent pas comme assistants dans les cérémonies d'investiture³⁶. En revanche, leur supérieur, le *zuoce yin* 作册尹 est lui fréquemment mentionné comme proclamateur de l'ordre de promotion. On note ainsi, que, sous les Zhou occidentaux, se sont développées des distinctions supplémentaires dans ces catégories de personnel, reflétant assurément une multiplication des tâches, et probablement une plus grande spécialisation³⁷.

³² L'interprétation donnée par Shirakawa Shizuka 白川靜 (1955, p. 3-68) repose essentiellement sur une analyse étymologique de la graphie *shi* impossible à vérifier. Le caractère *shi* représenterait, selon cet auteur, une main portant un récipient dans lequel étaient placées des fiches comportant des messages à l'attention des esprits. Une telle interprétation ne peut être soutenue par la forme extrêmement dépouillée du caractère dans lequel il est difficile de reconnaître un quelconque objet (*Gulin*, p. 2961). Par ailleurs, parmi l'abondante quantité d'inscriptions oraculaires choisie pour illustrer cette thèse, un nombre non négligeable de prédictions ne nous apparaît pas comme reflétant spécialement des activités religieuses (voir par exemple Shirakawa Shizuka, 1955, p. 13-14, 21-22). C'est ainsi que la plupart de ces textes se retrouvent aussi dans un article de Hu Houxuan (Hu Houxuan, 1985, rééd. in *Gulin*, p. 2953-2958) où ils sont interprétés comme témoignant de l'activité militaire du *shi* à l'époque des Shang.

³³ *Heji* 1724 verso et 5658 verso. Dans les deux cas il s'agit d'expressions isolées de tout contexte, et se trouvant au verso de supports datant du règne de Wu Ding.

³⁴ Voir Xu Junchen, 1979, p. 93 pour la lame de hallebarde en pierre et, par exemple, pour les bronzes *Jicheng* 944 et 5414.

³⁵ *Jicheng* 4465 et *Mingwenxuan* 305.

³⁶ Mais ils peuvent en revanche en être les bénéficiaires (Chen Hanping, 1986, p. 120).

³⁷ Ainsi parmi les personnels participant effectivement à ces cérémonies on trouve des *shi* 史, *neishi* 内史, *neishi yin* 内史尹, *zuoce yin* 作册尹, *zuoce neishi* 作册内史, *mingyin* 命尹, *zuoming neishi* 作命内史 et le *yinshi* 尹氏 (Chen Hanping, 1986, p. 119-120).

En dehors des termes *ce*, *dian* et *shu*, et de ceux désignant les professionnels de l'écrit, on trouve aussi d'autres références à des pratiques scripturaires, plus rares, comme cette carte (*tu* 圖) dressée à la fin d'un don de terres au profit d'une personne dénommée San 散³⁸. D'autres caractères sont, dans certaines occasions, interprétés comme relevant, eux aussi, du même type d'activité. C'est par exemple le cas du caractère *hui* 會 dans l'inscription du Teng *yi*, que Li Xueqin identifie comme signifiant « registre »³⁹. Mais il convient de garder vis-à-vis de ces interprétations une certaine distance. Il y a là un réel danger de sur-interprétation, alors même que le caractère en question possède un sens courant différent, et souvent bien mieux adapté au contexte⁴⁰.

Même si la seule présence des termes qui viennent d'être discutés, est insuffisante pour prouver l'utilisation, à cette époque, de fiches de bambou, elle témoigne tout de même de l'usage d'une forme de document administratif aujourd'hui disparue. Mais, au-delà de ces témoignages explicites, des chercheurs estiment que l'existence de certaines inscriptions, ainsi que certains phénomènes observables dans le contexte archéologique de l'époque, ne peuvent s'expliquer que par l'utilisation de ces mêmes documents.

II Une nécessaire existence

En ce qui concerne la période des Shang, c'est à D. Keightley que l'on doit d'avoir le plus clairement exprimé différents arguments en faveur de la thèse de l'existence, dès cette époque, de documents rédigés sur des fiches de bambou⁴¹. L'argument du pictogramme *ce*

³⁸ *Jicheng* 10176. Du point de vue des témoignages archéologiques, le plus ancien plan qui nous soit parvenu est en bronze et date du début du IV^e siècle (*Jicheng* 10478). Des cartes dessinées sur de planchettes en bois ont été découvertes dans des tombes Qin postérieures d'environ un siècle (Cao Wanru et al., 1990, p. 1).

³⁹ Li Xueqin, 1979, p. 154.

⁴⁰ Dans le cas de l'exemple cité, on pourra en retrouver le contexte et une proposition d'interprétation différente au chapitre II, p. 131-133.

⁴¹ D. Keightley, 2001, p. 11-13.

dans les inscriptions oraculaires et celui du passage du chapitre « Duo shi 多士 » du *Shangshu* ont déjà été évoqués plus haut. Nous discuterons donc ici de trois autres arguments, dont deux relevant de considérations essentiellement historiques, et un de l'analyse du contenu même des textes⁴². D. Keightley met tout d'abord en avant le nombre important de personnes servant comme ouvriers ou comme militaires au service de l'Etat et qui, d'après les inscriptions sur supports de divination, étaient mobilisées par milliers. Pour l'auteur, seul le recours à des registres pouvait permettre de coordonner les activités d'un aussi grand groupe de personnes. Par ailleurs, les quantités extrêmement importantes d'objets produits par les ouvriers Shang et le fait que ces derniers étaient capables de réaliser des inscriptions sur ces objets impliqueraient, toujours pour l'auteur, la tenue d'une comptabilité complexe.

Il est clair que D. Keightley donne là une trop grande importance à l'écriture. L'archéologie montre que c'est à l'époque où Zhengzhou était sa capitale que le royaume des Shang a atteint son rayonnement le plus important⁴³. Pourtant, les traces de pratiques écrites font là cruellement défaut. Autour du site de Sanxingdui ont été retrouvés les vestiges d'une cité de taille équivalente à celle de Zhengzhou⁴⁴, mais, là encore, aucune trace d'écriture. Il est certain que cette dernière favorise énormément le fonctionnement de structures aussi importantes que celles d'un Etat⁴⁵, mais d'autres méthodes ont existé. Dans le grand empire Inca, l'administration était uniquement basée sur les quipus (système de cordelettes à nœuds) et ces performants outils de comptabilité ne peuvent en aucun cas être assimilés à de l'écriture⁴⁶. Des systèmes similaires étaient d'ailleurs encore en usage au siècle dernier au Japon et à Taiwan. Or, le texte intitulé « Xici 繫辭 », qui se trouve aujourd'hui dans le *Zhouyi*,

⁴² E. Wilkinson (1998, p. 373) avance comme argument le fait que des caractères Shang sont composés d'éléments qui n'apparaissent de manière isolée ni dans les inscriptions sur supports de divination, ni dans celles sur bronze. Nous ne voyons pas pourquoi tous les éléments constituant les caractères devraient nécessairement exister comme caractères à part entière. En français, un accent ne signifie rien et aucun dictionnaire de langue chinoise ne présente comme un caractère l'élément 宀, pourtant si courant.

⁴³ R. Bagley, 1999, p. 170-171.

⁴⁴ Voir R. Bagley, 1999, p. 212.

⁴⁵ J. Goody, 1986, p. 121.

⁴⁶ G. Ifrah, 1981, t. I, p. 169-175.

ne dit-il pas : « Dans la haute antiquité, on gouvernait au moyen du système des cordelettes à nœuds. Les saints hommes des générations suivantes modifièrent cela au moyen de l'écriture »⁴⁷. Sans donner trop d'importance à cette citation, et penser qu'à une époque lointaine il ait pu effectivement exister une véritable administration reposant sur ce système, tout du moins, nous faut-il admettre que celui-ci a été utilisé en Chine à une époque assez reculée. Quant aux éventuels registres qu'auraient pu tenir les artisans, les signes laissés par ces derniers sur certains tessons ne paraissent pas refléter une grande connaissance de l'écriture⁴⁸. Mais cela ne signifie pas que ceux-ci ne pratiquaient pas une certaine forme de comptabilité. On a cité le système des cordes à nœuds⁴⁹ et l'on pourrait ajouter celui des entailles, qui a connu un assez large succès un peu partout dans le monde⁵⁰. Il n'est toutefois pas dans notre intention de réfuter catégoriquement la possibilité de tenue de tels registres (bien que cela paraisse difficilement imaginable au niveau des artisans), mais simplement de poser clairement les problèmes soulevés par cette argumentation. De même, ne pouvons nous accepter l'idée selon laquelle la disposition en colonne de l'écriture chinoise, attestée dès les plus anciennes inscriptions sur os de l'époque de Wu Ding, serait due à l'habitude prise de rédiger sur des fiches de bambou⁵¹. En tant que véritable support d'écriture, les lamelles de bambou n'ont pu être choisies que parce qu'elle semblaient aux scripteurs d'alors, les supports les mieux adaptés à leur écriture, et non le contraire. On notera d'ailleurs que dans d'autres pays d'Asie du Sud-Est le bambou est utilisé, horizontalement comme support d'écriture pour des textes disposés en lignes et non en colonnes⁵². Inversement, à titre d'exemple, la disposition en colonnes est aussi la plus ancienne disposition attestée pour les

⁴⁷ *Zhouyi*, p. 87b.

⁴⁸ Sur les importantes quantités de tessons retrouvées sur le site de Xiaotun, seulement 66 pièces comportant des signes avaient été retenues par Gao Ming (1990, p. 3-5). Sur ce nombre une vingtaine de pièces pouvaient encore être écartées, car présentant des marques et non des signes d'écritures. Quant au reste, il s'agit pour la plupart de pièces sur lesquelles se trouvent des signes qui *ressemblent* à des graphies. Voir chapitre III, p. 152-153.

⁴⁹ On ajoutera que Wang Ningsheng (1981, p. 10) signale que certaines ethnies du sud de la Chine continuent actuellement à utiliser des systèmes de cordes à nœuds pour tenir leur comptabilité.

⁵⁰ G. Ifrah, 1981, t. I, p. 159-168.

⁵¹ E. Wilkinson (1998, p. 373).

⁵² *L'aventure des écritures – Matières et formes*, p. 22, pièce 4a.

hiéroglyphes égyptiens, alors que l'emploi de fiches de bambou n'a, à notre connaissance, jamais été attesté dans cette partie du monde⁵³.

Le dernier argument avancé par D. Keightley repose sur une constatation : il semble qu'un temps assez long se soit parfois écoulé entre l'acte de la divination et sa vérification, et donc, d'après l'auteur, entre la demande d'oracle et son inscription sur le support. La conservation des informations durant cette période (pouvant atteindre plusieurs mois), aurait forcément nécessité l'utilisation d'autres supports d'écriture, aujourd'hui disparus, sur lesquels les divinations étaient enregistrées au fur et à mesure. Ces « cahiers de devins » (*diviners note-books*), comme les appelle D. Keightley, étaient ensuite réutilisés, après que les derniers éléments devant être notés se soient produits, pour qu'enfin soit gravé sur le support, en une seule fois, l'ensemble du processus, depuis la demande d'oracle jusqu'à la vérification du pronostic⁵⁴. Pour étayer sa théorie, l'auteur met en particulier en avant plusieurs inscriptions ayant été ainsi réalisées sur des périodes relativement importantes, pouvant aller, pour l'une d'elles, jusqu'à près de six mois⁵⁵. Les arguments semblent assez convaincants, pourtant, ils présentent quelques faiblesses. La principale est que les événements apparaissant presque toujours, dans les inscriptions, dans un ordre chronologique, on ne peut donc exclure qu'ils y aient été gravés les uns à la suite des autres. La prédiction et le pronostic pouvaient très bien être portés sur le support le jour de la demande d'oracle, et la vérification, seulement ultérieurement. Pour l'auteur, le caractère uniforme de la calligraphie et de la disposition des textes impliquerait que ces derniers ont été gravés en une seule fois⁵⁶. Si l'argument paléographique pourrait éventuellement être avancé pour une lettre manuscrite rédigée dans une écriture cursive, il paraît difficile d'y avoir recours dans le cadre d'un texte gravé, dont les caractères sont nettement séparés les uns des autres. Si l'on admet la possibilité d'une

⁵³ Concernant la disposition des hiéroglyphes, voir W. V. Davies, 1994, p. 111-113.

⁵⁴ Keightley, 2001, p. 13-14.

⁵⁵ *Heji* 13753.

⁵⁶ Keightley, 2001, p. 14. On notera cependant que, dans le cadre du deuxième exemple (*Heji* 454) avancé par l'auteur (*ibid.*, p. 14-15), la mise en page de la vérification ne paraît absolument pas soutenir une telle analyse.

inscription en plusieurs étapes de certains comptes rendus de divination, le raisonnement est alors plus difficile à tenir. Par ailleurs, d'un point de vue pratique, de nombreux supports de divination montrent bien que l'ordre de brûlage des craquelures était loin d'être fixe⁵⁷. On voit mal dans ce contexte comment, à moins de graver leurs textes au fur et à mesure sur les supports, les devins auraient pu s'y retrouver. Si effectivement, certains textes ont pu être d'abord composés et conservés sur d'autres supports, puis seulement dans un deuxième temps gravés sur les os et les carapaces, il s'agit assurément de pratiques marginales et non de la règle. On remarquera d'ailleurs que sur les sept exemples avancés par D. Keightley pour étayer cette hypothèse⁵⁸, on retrouve quatre inscriptions du groupe Bin, sur plastron, dont les caractères ont été gravés par-dessus les craquelures, et un morceau d'omoplate du même groupe avec plusieurs textes rédigés en gros caractères colorés en rouge⁵⁹. Or, nous avons insisté plus haut sur le fait qu'il s'agissait là de pratiques exceptionnelles. On peut donc simplement dire que quelques inscriptions témoignent effectivement d'un rapport au temps particulier qui pourrait (ce n'est donc pas sûr) mieux se comprendre s'il s'agissait de copies de documents aujourd'hui disparus. Toutefois, aucun de ces spécimens ne peut, en lui-même, constituer une preuve suffisante de l'existence de ces documents.

Des pièces souvent négligées par les paléographes nous rappellent un aspect fondamental de l'activité scripturaire que nous avons jusqu'ici négligé. Il s'agit des exercices auxquels les graveurs se livraient parfois sur des supports usagés. Il sont le plus souvent considérés comme de simples exercices d'écritures, mais nous avons vu qu'une partie d'entre

⁵⁷ Voir par exemple *Heji* 776 (Bin) et 20398 (Dui).

⁵⁸ Neuf exemples sont mis en avant dans l'article, mais deux d'entre eux (*Heji* 390 et 12487) ne présentent, à notre avis, qu'assez peu d'intérêt. En effet, l'auteur prend là en considération la distance séparant les dates de textes différents se trouvant sur un même support, en estimant que ceux-ci ont été gravés en une seule fois, ce qui est loin d'être prouvé.

⁵⁹ Respectivement *Heji* 454, 641, 643 et 14002 pour les plastrons et 6057 pour l'omoplate.

eux étaient aussi vraisemblablement des exercices de mémorisation⁶⁰. On peut ajouter que ces textes, souvent maladroits, à l'alignement très relatif, et où se répètent parfois certaines graphies sans que cela ne semble avoir un sens quelconque⁶¹, sont sans doute avant tout des exercices de gravure. L'os est un matériau extrêmement dur, et même des personnes avec une bonne connaissance de l'écriture ne peuvent produire, sans entraînement, que des caractères extrêmement frustrés⁶². Par ailleurs, pour apprendre ce système d'écriture complexe, une longue phase d'apprentissage a certainement été nécessaire. Il fallait en effet parvenir à mémoriser et savoir écrire correctement les quelque quatre mille caractères alors couramment utilisés. Parmi les instruments d'écriture alors à la disposition des Shang c'est assurément le pinceau qui présentait le plus d'avantages dans le cadre de ce fastidieux apprentissage. Comme le souligne D. Keightley, on sait que celui-ci était alors déjà utilisé pour écrire non seulement sur certains supports de divination, mais aussi sur des tessons et des objets en pierre⁶³. Il y a donc de grandes chances que les Shang aient utilisé cet instrument pour procéder à leurs exercices. Les apprentis utilisaient-ils alors des supports en bois ou en bambou⁶⁴? Cela est probable, mais nous n'en n'avons malheureusement, à ce jour, encore aucune preuve.

Sous les Zhou Occidentaux, certaines inscriptions sur bronze font clairement référence à des documents écrits circulant dans l'entourage du roi. Malheureusement, celles-ci restent rares et ne nous permettent pas de nous faire une idée précise ni de la forme des documents en question, ni de leur diffusion au sein de la société. Toutefois, il semble peu probable que l'on

⁶⁰ Voir chapitre III, p. 165-166.

⁶¹ Heji 21474.

⁶² C'est ce dont témoignent, par exemple, les étiquettes en os retrouvées dans les vestiges du palais de la capitale des Han antérieurs. Voir *Han Chang'an cheng Weiyangong*, vol. II, pl. CVII-CXLIV.

⁶³ Voir les exemples proposés chapitre I, p. 52-53, II, p. 95 et III, p. 139 et 158..

⁶⁴ On peut toutefois penser que pour la phase d'apprentissage, la tablette en bois, pouvant être aisément nettoyée, puis réutilisée, présente beaucoup plus d'avantages que les ensembles de fiches de bambou. Cette utilisation de la tablette est commune à de nombreuses cultures. Voir les exemples donnés dans *L'aventure des écritures - Matière et formes*, p. 9-10.

soit parvenu à produire des textes comme celui de l'inscription du Shi Qiang *pan* avec une tradition écrite se limitant aux matériaux qui nous sont parvenus⁶⁵. D'autres inscriptions sur bronze paraissent avoir été réalisées d'après des documents, qui, eux, devaient se trouver sur des matériaux périssables. On pense, par exemple, à la longue inscription du Hu *ding*, composée de trois paragraphes distincts ou bien à celle du carillon de Jin *hou* Su, où se suivent des dates et des évènements distants de plusieurs mois⁶⁶.

Si les exemples qui viennent d'être évoqués sont tous postérieurs au milieu du Xe siècle, il est possible de trouver des signes de telles pratiques dans des inscriptions plus anciennes. Sur une pièce qui serait datée du règne de Zhao Wang (995-977) sont relatés deux faits datés précisément (position du jour dans le cycle sexagésimal) et espacés entre eux de plus de deux mois⁶⁷. Sur une autre, datant du règne de Kang Wang 康王 (1020-996), sont retranscrits les termes d'un long discours (141 caractères) tenu par le roi lors d'une cérémonie d'investiture⁶⁸. Tout ceci nous fait penser qu'il devait nécessairement exister à ces époques des supports sur lesquels les paroles et les faits jugés importants étaient notés. L'apparition du terme *mingshu* dans les inscriptions, à partir du milieu des Zhou occidentaux, ne signifie donc pas que la pratique consistant à consigner les ordres du roi débuta à cette époque, mais plutôt qu'elle représentait alors un symbole suffisamment clair pour pouvoir être signalée dans ces inscriptions.

L'existence, à cette époque, au moins dans certaines grandes maisons, de registres dans lesquels les évènements importants étaient consignés, paraît donc pouvoir être établie.

⁶⁵ Au sujet du caractère littéraire de cette inscription, voir par exemple Jao Tsung-I, 1982, p. 274-275.

⁶⁶ Voir respectivement *Jicheng* 2838 (*Mingwenxuan* 242) et Ma Chengyuan, 1996. Pour d'autres éléments de réflexion sur le problème des relations entre les documents écrits sur des matériaux périssables et les inscriptions, voir aussi ci-dessous, p. 317 et suivantes.

⁶⁷ *Jicheng* 6016 et *Mingwenxuan* 96.

⁶⁸ *Jicheng* 2837 et *Mingwenxuan* 63.

Cependant, plusieurs raisons nous poussent à nous garder d'accorder, pour cette période, une trop grande diffusion à d'éventuels documents écrits aujourd'hui disparus.

III Une pratique limitée

La période des Shang et des Zhou occidentaux n'est pas celle des Royaumes combattants. Certes, c'est grâce à de meilleures conditions de conservation que de nombreux documents sur fiches de bambou ou sur planchettes en bois nous sont parvenus. Mais, il faut souligner que ces documents apparaissent alors dans un contexte précis, puisque c'est de sépultures que provient l'ensemble de ces témoignages écrits. On ne peut donc exclure que leur apparition soudaine dans cet environnement n'est pas due à des changements alors intervenus dans les coutumes funéraires. En outre, cette époque nous a aussi livré de grandes quantités de témoignages écrits sur des matériaux beaucoup moins périssables comme la pierre, la terre-cuite ou le bronze⁶⁹. Tous témoignent que l'écrit a pris, à l'époque des Royaumes combattants, une autre dimension. La plupart des inscriptions sur bronze d'alors ne mentionnent plus de noms d'ancêtres, mais ceux des maîtres d'œuvre et d'ouvriers les ayant fabriqués. C'est à cette période qu'apparaissent les premiers sceaux, où figurent non seulement des titres de fonction, mais aussi des noms de personnes et même des expressions proverbiales⁷⁰. Les plus anciens cachets en terre connus, sur lesquels avaient été apposés des sceaux, datent aussi de cette période. Enfin, il ne faut pas oublier les caractères d'écriture figurant alors sur les monnaies des différents pays.

Toutes ces réalisations n'auraient posé aucun problème technique aux Shang, ni aux Zhou occidentaux. Pourtant aucune d'elles n'est attestée pour cette époque⁷¹. Ceci montre

⁶⁹ He Linyi, 1989, p. 16-24.

⁷⁰ He Linyi, 1989, p. 22-23.

⁷¹ Trois sceaux Shang avaient été identifiés par des paléographes, mais leur provenance inconnue et le fait que, par la suite, après des décennies de fouilles, aucun sceau antérieur aux Royaumes combattants n'ait été découvert, paraît sérieusement discréditer cette identification (Cao Jinyan, 1995, p. 4-5).

clairement qu'il existe, au niveau de l'utilisation de l'écrit, des différences fondamentales entre ces deux périodes. Les matériaux que nous avons observés semblent tous indiquer qu'à l'époque des Shang et des Zhou occidentaux l'écrit était encore le monopole d'une infime minorité de personnes, comprenant les professionnels de l'écrit, quelques ritualistes ainsi qu'une petite partie de la très haute aristocratie⁷². En dehors de ces cercles restreints, il était difficile à l'écriture de représenter autre chose qu'un simple signe distinctif de cette élite à la fois politique et rituelle. Ce constat nous incite à la plus grande prudence dans nos rapprochements entre l'époque des Shang et des Zhou occidentaux et celle des Royaumes combattants. Il nous invite une fois de plus à n'utiliser qu'avec précaution les documents postérieurs à la période que nous nous sommes fixée pour cadre.

Nous devons aussi nous garder d'appliquer à l'ensemble de la période des Zhou occidentaux une même vision concernant la pratique de l'écrit. La diffusion d'un système d'écriture longtemps réservé au seul entourage de la maison royale Shang⁷³ ne s'est certainement pas faite en quelques jours. Nous devons donc plutôt envisager, pour l'ensemble de la période qui nous intéresse, un processus de diffusion de ces pratiques scripturaires, non seulement d'un point de vue géographique, mais aussi du point de vue des différents domaines d'activité. Les matériaux périssables que nous venons d'évoquer ayant certainement joué un grand rôle dans la diffusion de ce savoir, les circonstances exactes du processus sont donc difficiles à reconstituer. Cependant, au travers des inscriptions sur matériaux non périssables qui nous sont parvenues, il est peut-être possible d'en retrouver certaines traces.

⁷² Cette vision s'oppose par exemple à celle de E. Shaughnessy (1998, p. 298) qui considère la culture des Zhou occidentaux comme une culture de lettrés.

⁷³ Pour soutenir que l'utilisation de l'écrit ne se limitait pas à l'entourage du roi, D. Keightley (2001, p. 11) cite un article de Li Xueqin (1956) qui traite des découvertes d'inscriptions sur os de divination en dehors de Xiaotun. On ne trouve en réalité dans cet article que trois sites assez proches du village de Xiaotun dont nous avons déjà parlé, le site de Zhengzhou que nous avons aussi évoqué, et enfin trois sites au Henan, au Shanxi et au Shaanxi, aujourd'hui reconnus comme rattachés aux Zhou occidentaux.

IV Diffusion de l'écrit

La diffusion de l'écrit dans la Chine ancienne est un problème central lorsque l'on veut comprendre la façon dont celui-ci pouvait être apprécié par les personnes de cette époque. Malheureusement, ce sujet n'a, jusqu'à présent, pas été abordé par les historiens chinois. Le caractère lacunaire de nos matériaux est sans doute en grande partie responsable de cela. Mais il est aussi certain que, pour beaucoup, la question de la diffusion ne se pose même pas, et ce, essentiellement en raison d'a priori idéologiques. Ainsi Xu Xitai peut-il faire sa « moisson » de marques sur tessons, depuis le Qinghai (néolithique) jusqu'à Hong-Kong (Zhou orientaux), et même Taiwan (aucune datation indiquée !)⁷⁴, puis interpréter celles-ci comme appartenant à un même système d'écriture⁷⁵. A cet « optimisme » s'oppose la répartition dans l'espace et dans le temps des véritables inscriptions que nous avons présentées ici, ainsi que l'attachement de ces textes à des milieux sociaux bien particuliers. En mettant en perspective ces matériaux, il est possible de dresser un certain bilan, dont il nous faudra toutefois garder à l'esprit les limites.

1) Diffusion géographique

Pour tenter d'apprécier la manière dont l'écriture a été diffusée en Chine entre le milieu du XIII^e et le début du VIII^e siècle avant notre ère, nous avons choisi de nous baser sur la provenance des divers supports d'écriture que nous avons pu observer. Cette démarche, même si elle appelle une nécessaire critique, apporte tout de même une certaine lumière sur la façon dont l'écrit s'est propagé durant cette période.

C'est donc au milieu du XIII^e siècle qu'apparaissent les premières véritables traces d'écriture. Tout semble commencer près de Xiatotun, dans le cadre d'un gigantesque

⁷⁴ Cheung Kwong-yue (1983, p. 356) estime que ces pièces peuvent être datées entre 1170 et 590 av. notre ère.

⁷⁵ Voir Xu Xitai, 1994.

complexe funéraire centré autour de la famille royale Shang. A l'exception de nombreux bronzes présentant des emblèmes, auxquels nous avons contesté le statut d'écriture, nous ne trouvons, en dehors de ce site, aucune trace significative d'utilisation de l'écrit pour cette période⁷⁶. Mais avant la fin de la dynastie, les Zhou, au Shaanxi, commencent à manifester leur connaissance du système d'écriture Shang. A la faveur de leur prise de pouvoir sur l'ancienne royauté, et de la dispersion de l'élite Zhou dans différentes régions, dont elle avait désormais la charge, les témoignages d'écriture se propagent. On retrouve ces derniers essentiellement concentrés sur le cours moyen et inférieur du fleuve Shui 水 (ancêtre du fleuve Jaune qui se jetait alors dans la mer au niveau de l'actuelle ville de Tianjin), ainsi que sur certains sites de la plaine qui s'étendait entre ce cours d'eau et le fleuve Bleu⁷⁷. Toutefois, pendant près de trois cents ans, jusqu'à la chute de leur capitale occidentale, ce sont les Zhou de la province du Shaanxi qui ont produit l'écrasante majorité des inscriptions retrouvées à ce jour. A la fin de cette période, on relève aussi quelques témoignages dans d'autres régions, provenant des familles dirigeantes de quelques Etats. Parmi ces derniers on trouve : Huang 黃 au sud du Henan, Zeng 曾 dans le Hubei, Jin 晉 au Shanxi, Ji 己 (identifié à Qi 杞 mentionné dans la littérature postérieure) et Ji 異 (identifié à Ji 紀) au Shandong ainsi que Guo 虢 et Ying 應 au Henan. Ailleurs, au nord de Pékin, à l'ouest du Shaanxi, au Sichuan et au sud du Hubei, les traces matérielles d'utilisation de l'écrit sont pratiquement inexistantes⁷⁸.

Bien sûr, comme nous l'avons indiqué plusieurs fois, les inscriptions auxquelles nous faisons référence n'ont pas été réalisées sur de véritables supports d'écriture que l'on pourrait

⁷⁶ Une des rares pièces pouvant être considérée comme une exception est un bronze comportant 27 caractères et qui a été retrouvé dans la province du Shandong (*Quanji*, vol. 4 : 134, *Jicheng* 5990 et *Mingwenxuan* 4). On soulignera toutefois que le texte porté sur ce vase concerne la personne du roi et qu'y figure la mention du calendrier rituel des derniers souverains Shang. Il est donc probable que cette pièce a été fabriquée près de Xiaotun avant d'être transportée, puis finalement enterrée dans le Shandong.

⁷⁷ Pour un aperçu de la localisation des cours d'eau à l'époque des Zhou occidentaux, voir Tan Qixiang, 1982, carte 15-16.

⁷⁸ Au sujet du Sichuan, à ce jour seuls deux vases avec inscription ont été retrouvés (pour cette période) dans cette province (*Jicheng* 6342 et 6406). L. v. Falkenhausen (2001, p. 179) estime qu'il s'agit de pièces n'ayant pas été fabriquées au Sichuan. L'auteur ajoute que l'écriture chinoise n'a probablement pas été employée par les habitants de cette région avant la conquête des Qin.

considérer comme neutres, mais sur des objets relevant pour la plupart d'un système culturel particulier. Leur absence dans une région donnée ne signifie donc pas forcément que celle-ci était illettrée. Nous avons en effet admis la probable existence, à cette époque, de supports d'écriture en matériaux périssables, qui, eux, n'auraient laissé aucune trace. Toutefois, l'écriture dont il est ici question était un élément constitutif de la culture Shang, par lequel, par exemple, la divination des rois se différenciait de celle de leurs puissants alliés.

Lorsque les Zhou ont remplacé les Shang, ils ne leur ont pas seulement emprunté l'écriture, mais aussi une grande partie de ce qui constituait alors les fondements de la culture Shang. Des éléments matériels de cette dernière ont été très tôt adoptés par des populations géographiquement très éloignées de Xiaotun⁷⁹. Mais pour adopter un système d'écriture, il ne suffit pas d'en copier le résultat, cela demande aussi de comprendre profondément la culture de laquelle il est issu, et surtout la langue qui se cache derrière ces signes. Or, des études montrent que se trouvaient alors en Chine des groupes linguistiques différents⁸⁰. On y remarque que les principaux groupes se distinguant des Shang sur un plan ethnique étaient localisés au nord, au sud et dans l'ouest, régions qui n'ont justement presque pas été touchées par les pratiques écrites de cette époque. Mais ce qui peut paraître encore plus surprenant, c'est que les textes anciens, eux-mêmes, semblent rattacher les Zhou à un groupe ethnique et linguistique différent de celui des Shang⁸¹. Sans vouloir aller plus loin dans ce domaine bien particulier qu'est la linguistique historique, nous noterons cependant que des chercheurs, n'ayant visiblement pas inclus dans leurs recherches de données épigraphiques, arrivent à des résultats confortant le fait qu'il existait, à l'époque qui nous intéresse, un contexte linguistique limitant la diffusion du système d'écriture d'abord utilisé par les Shang. Ceci étant dit, les différences ethniques ne peuvent, à elles-seules, expliquer la façon dont l'écrit s'est diffusé à

⁷⁹ On pense avant tout aux techniques de fonte du bronze. Voir R. Bagley, 1999, p. 174 et 217.

⁸⁰ Pour une présentation des différentes ethnies et groupes linguistiques présents sur le sol chinois dans l'antiquité, voir E. Pulleyblank, 1983, p. 411-466.

⁸¹ E. Pulleyblank, 1983, p. 420-422.

cette époque. Ce qui sépare avant tout un simple artisan Shang et un scribe Zhou, c'est leur fonction et les milieux dans lesquels ils évoluent.

2) *Les milieux concernés*

A l'époque des Shang et des Zhou occidentaux, l'écriture ne concernait qu'une très faible partie de la population. Nous voudrions ici essayer de définir quelles étaient les personnes qui pouvaient détenir cette connaissance. Il semble que ce soit essentiellement dans l'entourage de la personne du roi que s'est en premier lieu développé et transmis le système d'écriture chinois.

Sous les Shang, l'écrit nous apparaît comme avant tout lié aux pratiques divinatoires et donc aux devins. Nous avons avancé, au chapitre I, que l'absence de liens entre les noms de devins apparaissant dans les textes de divination et la façon d'écrire les caractères semblait impliquer l'existence de véritables graveurs. Cependant, nous avons vu, dans notre chapitre III, que certains exercices d'écriture pouvaient aussi être considérés comme des exercices de mémorisation. Si l'on accepte cette interprétation, les graveurs ne devaient pas être de simples artisans, mais des personnes ayant un minimum de connaissances. On serait tenter de voir là la présence de scribes anonymes, mais on n'oubliera pas non plus que les devins travaillaient en groupe et qu'il n'est pas impossible que la personne gravant les textes ne soit autre qu'un confrère (ou élève) du devin en charge de la demande d'oracle. Au regard de la domination manifeste, sous les Shang, de la production écrite liée aux pratiques mantiques, on ne s'étonnera pas que les plus anciens textes rédigés par des Zhou concernaient aussi le même type d'activité. Mais avec la disparition de cette pratique associant matériellement supports de divination et écriture, nous perdons la trace de ces spécialistes à l'époque des Zhou occidentaux. La seule exception, que nous avons déjà mentionnée, est l'investiture d'un personnage nommé Hu au rang de responsable des affaires de divination (*si bushi* 辭 (司))

卜事)⁸². Le texte en question ne nous donne aucune information sur la nature de cette fonction, mais d'après la taille du bronze il devait vraisemblablement s'agir d'un poste important⁸³. Par ailleurs, la longueur même de l'inscription (plus de 380 caractères) pourrait être interprétée comme un signe que Hu avait une certaine connaissance de l'écrit.

En dehors des inscriptions sur supports de divination et sur bronze, nous avons vu que sous les Shang de nombreux objets rituels pouvaient comporter des traces d'écriture. Une partie de ces dernières étant directement liée à des sacrifices, il est probable que les personnes en charge de ces rites en étaient les auteurs. Mais nous n'avons là aucun renseignement concernant ces hommes. Par ailleurs, nous n'avons pratiquement pas de témoignages d'une telle pratique sous les Zhou occidentaux.

Quand on pense à l'aspect rituel des sociétés Shang et Zhou, on ne peut oublier celui qui se trouvait au sommet de la hiérarchie : le souverain. Il est probable, spécialement dans le cas de personnages comme Wu Ding, que le roi avait, lui aussi, une certaine connaissance de l'écrit. C'est, de plus, autour de sa personne que gravitaient les rares individus qui détenaient ce savoir. On sait que sous les Zhou, des fonctionnaires entouraient le roi et l'assistaient lors de cérémonies, durant lesquelles des documents écrits étaient manipulés. Malheureusement, ces derniers devaient être rédigés sur des supports périssables et aucun d'eux n'a à ce jour été retrouvé. Concernant l'existence d'une telle catégorie de fonctionnaires sous les Shang, nous avons vu que si elle était probable, elle pouvait difficilement être prouvée.

En dehors de ces cercles, il semblerait qu'à la faveur de l'effondrement de la maison des Shang et de l'envoi de hauts membres de l'aristocratie Zhou dans les différents territoires désormais sous leur contrôle, l'écrit ait été diffusé au sein de certaines maisons seigneuriales. Ces dernières reproduisaient sans doute, à une moindre échelle, les structures en place à la capitale autour du roi, et ce y compris en ce qui concerne les professions en rapport avec la

⁸² Voir chapitre V, p. 210-211.

⁸³ Voir chapitre V, p. 211.

pratique scripturaire⁸⁴. Toutefois, tous les membres de l'aristocratie n'étaient pas égaux devant l'écrit. En témoigne le fait que certains d'entre eux pouvaient se contenter, lorsqu'ils faisaient refaire des bronzes, d'inscriptions maladroitement copiées par des artisans illettrés.

A un niveau plus modeste, nous avons dû refuser les arguments avancés par D. Keightley pour démontrer l'utilisation à titre privé de l'écrit chez les artisans. Il existe en effet des différences trop importantes entre les simples marques utilisées par les artisans Shang et Zhou occidentaux et les véritables notes techniques réalisées par des ouvriers aux époques ultérieures⁸⁵. De plus, à notre connaissance, aucun témoignage écrit n'a encore jamais été retrouvé dans des tombes autres que celles de l'aristocratie.

V Les inscriptions rituelles et les autres formes d'écrits

Pour terminer cette réflexion sur ces documents aujourd'hui disparus, nous voudrions envisager le problème du rapport entre les inscriptions et les autres formes d'écrits en nous posant deux questions : 1) Quelles relations existaient entre la pratique de l'inscription et celle de l'écrit sur support périssable ? 2) Le caractère rituel des textes des inscriptions que nous avons souligné jusqu'à présent était-il spécifique de cette pratique ou était-il commun à l'ensemble de la production écrite de cette époque ?

⁸⁴ L'existence de pareilles structures, distantes les unes des autres, mais cependant liées par des rapports politiques et familiaux assez forts, a dû rendre possible une utilisation de l'écriture dans le cadre d'une communication entre certains Etats, probablement sous la forme de rapports officiels (ou comptes rendus). Mais rien ne nous permet aujourd'hui de l'affirmer. Les plus anciennes lettres qui nous soient, à ce jour, parvenues, sont des lettres privées datant de la toute fin des Royaumes combattants (*Wenwu*, 1976, 9, p. 53 et pl. VI (1 et 4)).

⁸⁵ On pourra par exemple comparer avec des inscriptions Han peintes au dos de pièces de jade découvertes à Gucheng 固城, dans le district de Longyao 隆堯, au Hebei, et peut-être en partie destinées à être montées comme un linceul (*Wenwu*, 1992, 4, p. 43, et p. 44, fig. 11).

1) Documents et inscriptions

La question de la relation des inscriptions aux autres formes d'écrits a longtemps été dominée par le problème du rapport à la littérature transmise, que l'on peut considérer comme un vestige de ces anciens écrits aujourd'hui disparus. Très tôt, les lettrés chinois ont relevé que des passages se trouvant dans des inscriptions sur bronze de l'époque des Zhou occidentaux pouvaient apparaître, presque mot pour mot, dans certains ouvrages anciens, et en particulier dans le *Shangshu*⁸⁶. Des chercheurs occidentaux, plus enclins à la critique des sources, comme H. Maspéro ou N. Barnard avaient estimé que ces troublantes ressemblances provenaient du fait que nombre de ces inscriptions étaient l'œuvre de faussaires qui s'étaient inspirés du vénérable ouvrage pour composer leur texte⁸⁷. Avec le développement de l'épigraphie et la multiplication d'inscriptions provenant d'un environnement archéologique fiable, ce raisonnement s'est révélé caduque. Reflétant une confiance plus grande vis-à-vis des matériaux exhumés, E. Shaughnessy proposait en 1991 de voir dans ces similitudes des témoignages du fait que la rédaction de certains chapitres du *Shangshu* aurait été inspirée par d'anciennes inscriptions sur bronze⁸⁸. Mais l'auteur ne donnait comme argument rien d'autre que la ressemblance des textes et l'authenticité reconnue des inscriptions.

Dans une réflexion plus récente, L. v. Falkenhausen a essayé de montrer comment de nombreuses inscriptions sur bronze reproduisaient des passages de documents qui étaient alors écrits sur des matériaux périssables, et dont la forme pouvait être proche de celle de

⁸⁶ C'est par exemple le travail auquel s'est livré Xue Shangong 薛尚功 (XIIe siècle) en mettant en parallèle la phrase *duiyang tianzi pixian xiu* 對揚天子丕顯休 que l'on trouve dans de nombreuses inscriptions et la phrase *duiyang tianzi zhi xiu ming* 對揚天子之休命 que l'on trouve dans le *Shangshu* (p. 176a), ainsi que *duiyang wang xiu* 對揚王休 que l'on trouve dans le *Shijing* (p. 574b). Voir *Lidai zhongding yiqi kuanshi fatie* 歷代鐘鼎彝器款識法帖, p. 46b.

⁸⁷ H. Maspéro, 1927, p. 136-137 et N. Barnard, 1965, p. 399. Cités par E. Shaughnessy, 1991, p. 31 et 75. Ce dernier signale aussi (ibid., p. 31) que les travaux ultérieurs de H. Maspéro montrent que l'auteur a par la suite adopté un point de vue moins radical sur ces matériaux qu'il a largement utilisés dans ces travaux. C'est ce dont témoigne par exemple un article paru dès 1935 au sujet de la pratique du serment dans l'antiquité (H. Maspéro, 1935).

⁸⁸ E. Shaughnessy, 1991, p. 75. L'auteur fait là plus particulièrement référence au chapitre « Wen hou zhi ming 文侯之命 » (*Shangshu*, p. 253c-254c) qu'il compare à l'inscription du Mao gong ding (*Jicheng* 2841 et *Mingwenxuan* 447).

certaines chapitres du *Shangshu*. En tant que copies, les inscriptions n'auraient donc pas droit à la qualification de sources primaires⁸⁹. Pour le cas des textes d'investiture, l'auteur reconstitue un scénario. A l'issue de la cérémonie, la personne promue recevait un document attestant de sa nouvelle fonction et dans lequel avait été noté le déroulement de la remise d'investiture. Par la suite, la personne était autorisée à faire fondre un vase sur lequel elle pourrait faire copier tout ou partie du texte du document⁹⁰. Si cette interprétation semble correspondre à ce que l'on peut lire dans les inscriptions, il convient toutefois d'y apporter quelques réserves.

La première de nos réserves porte sur le fait que ce scénario parfait, lors duquel la personne se voit remettre un document témoignant de son investiture en fin de cérémonie, n'est attesté dans les inscriptions que dans deux cas pour l'ensemble des pièces des Zhou occidentaux⁹¹. De plus, même dans ces exemples là, on constate que la remise du document en question est suivie, dans les inscriptions, de la description d'autres actes faisant visiblement partie de la procédure rituelle, de même que d'autres paroles de louange à l'attention du souverain. On ne comprend donc pas très bien comment ces événements auraient pu être notés dans le document. Ou alors, cela signifie-t-il que l'auteur fait là référence à un autre document que celui mentionné dans les inscriptions et qui n'apparaîtrait donc pas sur les bronzes. Dans ce cas, rien ne viendrait contredire cette hypothèse, mais rien ne la soutiendrait non plus.

Il faut toutefois reconnaître que l'article de L. v. Falkenhausen, dans lequel il traite du rapport de ces différents types de textes, est d'abord un compte rendu de l'ouvrage de E. Shaughnessy où il se devait de réagir à l'interprétation relativement idéaliste des inscriptions sur bronze proposée par ce dernier. Cependant, ce faisant, l'auteur nous semble avoir

⁸⁹ L. v. Falkenhausen, 1993a, p. 162-163.

⁹⁰ Idem.

⁹¹ Cet acte n'est attesté qu'une fois pour l'investiture du *shanfu* Shan (*Jicheng* 2825) et une fois pour celle d'un dénommé Song (*Jicheng* 2827-2829, 4332-4339 et 9731-9732). L'auteur ne précise pas dans son article sur quels documents il s'appuie pour reconstruire ce scénario, mais les inscriptions susmentionnées sont les seules pouvant y correspondre.

surestimé l'influence des écrits sur support périssable sur les inscriptions sur objet rituel en bronze. C'est ainsi que L. v. Falkenhausen propose aussi de considérer comme source des similitudes entre l'inscription du Shi Qiang *pan* et celle du San nian Xing *yongzhong* un document d'archive aujourd'hui disparu⁹². Mais récemment, Li Feng, suivant la voie ouverte par Matsumaru Michio, a démontré que certaines inscriptions avaient manifestement été réalisées en copiant d'autres inscriptions (et non des documents)⁹³. Ainsi, et compte tenu de l'importance accordée aux inscriptions dans certains milieux, dont fait partie la famille Wei, et que nous avons mise en lumière au chapitre VIII, il nous semble beaucoup plus probable que la deuxième inscription a été réalisée en s'inspirant de celle du Shi Qiang *pan* qui avait été rédigée une génération plus tôt, et qui devait depuis trôner en bonne place dans le temple ancestral familial.

Nous ne voulons pas nier ici l'importance des documents sur support périssable, et en particulier des documents d'archives que devaient effectivement posséder non seulement l'administration royale, mais aussi certaines grandes familles. Ces sources ont de toute évidence été utilisées pour rédiger certaines inscriptions, mais cela ne signifie pas que ces dernières ne sont que des copies. Il est d'ailleurs possible de percevoir l'affirmation d'une pratique scripturaire originale au travers des dédicaces les plus développées (dans lesquelles nous incluons ici les formules de vœux). En effet, même si elles utilisaient un vocabulaire que l'on retrouve dans d'autres pratiques rituelles de cette époque, le contexte dans lequel les termes étaient utilisés renvoyait clairement à cet événement particulier qu'est la fabrication du vase, aboutissant à des textes qui n'auraient donc eu aucun sens sur des supports périssables. Ainsi, la rédaction d'inscriptions sur bronze nous apparaît comme une pratique complexe, dans laquelle pouvaient intervenir des éléments provenant de pièces d'archives et d'autres provenant d'inscriptions que la famille possédait dans son temple ancestral. Mais en dehors de

⁹² L. v. Falkenhausen, 1993a, p. 163. Pour les inscriptions en question, voir respectivement *Jicheng* 251-256 (ensemble de cloches *yongzhong* dont l'inscription court d'une cloche à l'autre) et 10175.

⁹³ Li Feng, 1997, p. 13.

ces cas particuliers, il convient de reconnaître ces inscriptions comme relevant d'une pratique scripturaire à part entière⁹⁴.

2) *Une pratique scripturaire rituelle généralisée ?*

Au-delà du problème des relations existant entre ces différents supports, se pose celui, plus général, de la fonction de l'écriture (tous supports confondus), et en particulier du point de vue de la distinction entre pratiques religieuses et pratiques laïques. Il est sûr que nous n'avons pas la prétention de statuer ici en quelques lignes sur ce vaste sujet, mais nous pensons qu'à partir des conclusions auxquelles nous sommes arrivé, il est tout de même possible d'avancer quelques idées.

Nous avons reconnu que la fonction des témoignages écrits qui nous sont parvenus de la période allant du XIII^e au VIII^e siècle avant notre ère est essentiellement rituelle. Cette affirmation repose sur l'observation directe des matériaux. La disparition des autres types de documents nous conduit à rechercher dans les inscriptions contemporaines et ultérieures, ainsi que dans les textes transmis, des éléments pouvant nous éclairer sur leur nature. Si l'on se contente de considérer les inscriptions de cette époque, nous n'apercevons que peu de références à ces autres documents. De plus, parmi celles fréquemment avancées, beaucoup peuvent être remises en question⁹⁵. Mais, comme l'a montré L. v. Falkenhausen pour les inscriptions sur bronze, et, dans une certaine mesure, D. Keightley pour les inscriptions oraculaires, certains de ces témoignages écrits, de par leur contenu, semblent avoir été conçus en s'appuyant sur d'autres documents aujourd'hui disparus. Or ces derniers auraient en commun de concerner essentiellement une activité que l'on pourrait qualifier d'administrative,

⁹⁴ D'un point de vue matériel, la rédaction de certaines inscriptions relativement longues, où pouvait être employé un vocabulaire recherché, voire même des rimes (au sujet du caractère littéraire de l'inscription du Shi Qiang *pan*, voir par exemple Jao Tsung-I, 1982, p. 274-275), a forcément nécessité l'utilisation de brouillons, vraisemblablement réalisés en matériaux périssables. Mais il est important de garder à l'esprit qu'il ne s'agissait là que d'une étape dont le but était de parvenir à la réalisation de l'inscription.

⁹⁵ Voir ci-dessus, p. 303-310.

visant apparemment à la constitution d'archives. Toutefois, il faut se garder de considérer ceux-ci comme des preuves d'une utilisation véritablement laïque de l'écrit à cette époque, car les domaines concernés restent essentiellement liés à des activités rituelles (divination, cérémonie d'investiture...). Mais pouvait-il en être autrement, compte tenu que les inscriptions au travers desquelles nous percevons la société des Shang et des Zhou occidentaux sont elles-même rattachées au domaine religieux ?

Pour pallier cette limitation, il est possible de se tourner vers la littérature transmise. Toutefois, il est important de se rappeler que de grandes différences existaient du point de vue de la pratique de l'écrit entre l'époque des Royaumes combattants et la période qui nous intéresse⁹⁶. Il est donc essentiel d'utiliser avant tout des sources antérieures à cette période, de manière à minimiser la possible contamination de notre vision par des concepts issus de pratiques complètement différentes de celles présentes sous les Shang et sous les Zhou occidentaux. J. Gernet et M. Lewis voient dans les œuvres les plus anciennes des textes fortement marqués par la pratique religieuse⁹⁷. C'est ce que l'on constate, par exemple, dans certaines odes du *Shijing* considérées comme décrivant, avec une assez grande fidélité, des pratiques rituelles de l'époque des Zhou occidentaux⁹⁸. Mais, il faut aussi reconnaître que les commentaires ultérieurs ont parfois favorisé une interprétation des œuvres dans ce sens⁹⁹. En outre, le caractère rituel pouvant ressortir de ces textes nous semble souvent davantage dû à la nature de la société (ou du moins des éléments de cette société) qu'ils décrivent qu'à celle de l'activité scripturaire proprement dite. Il convient de ne pas confondre emploi de l'écrit lié

⁹⁶ Voir ci-dessus, p. 310-311.

⁹⁷ Voir J. Gernet (1959, p. 38-40) au sujet du *Shangshu* et du *Chunqiu* et M. Lewis (1999, p. 17) évoquant sans les nommer le *Shangshu* et le *Shijing*.

⁹⁸ Voir par exemple L. v Falkenhausen (1993a, p. 149-150) qui propose une traduction de l'ode « Chu ci 楚茨 » (*Shijing*, p. 467b-470b) pour illustrer sa description de la pratique du culte ancestral.

⁹⁹ Cela est particulièrement flagrant en ce qui concerne le *Chunqiu* dont l'importance rituelle avait été mise en avant par J. Gernet (1959, p. 38-39). On pourra par exemple comparer le *Chunqiu* à la chronique retrouvée dans une sépulture Qin à Shuihudi 睡虎地, dans le district de Yunmeng 雲夢 au Hubei (*Shuihudi Qin mu zhujian*, transcriptions, p. 3-10). Les deux textes présentent, dans leur forme, des ressemblances frappantes. Mais dénué de tout commentaire, il est difficile de voir dans le second autre chose qu'une chronique relativement sèche concernant les événements les plus importants en relation avec Qin entre 306-217 avant notre ère.

aux activités rituelles et emploi rituel de l'écrit. Rien ne nous autorise a priori à exclure la possibilité d'une utilisation laïque de l'écriture (annales, registres...) dans la société des Shang et des Zhou occidentaux, à l'image de ce que l'on peut observer dans d'autres civilisations anciennes comme en Mésopotamie ou en Egypte, où la religion et les cultes jouaient un rôle central. Mais à la différence des Mésopotamiens et des Egyptiens, les Shang et les Zhou ont dû disposer assez tôt, pour ce type d'activité, d'un support d'origine végétale (bois ou bambou), facile à se procurer et bon marché, mais qui, en partie à cause de conditions climatiques moins propices, ont beaucoup moins bien résisté au temps que le papyrus égyptien ou la tablette mésopotamienne. N'aurait-on pas une image différente de ces deux autres brillantes civilisations, et en particulier de leur utilisation de l'écrit, si papyrus et tablettes n'avaient pas résisté aux attaques du temps, et qu'il ne nous restait pour déchiffrer ces cultures que les textes figurant sur des stèles, des bases de statues ou des objets déposés dans les sépultures ?

Conclusion

Ce chapitre est celui qui nous aura conduit le plus loin de nos matériaux d'étude. Nous avons conscience des limites d'une réflexion au sujet de supports d'écriture réalisés dans des matériaux aujourd'hui disparus. Cependant, comme nous l'avions annoncé à la fin du chapitre précédent, il était pour nous important d'essayer de replacer les inscriptions sur objets rituels dans le contexte, plus élargi, de l'évolution des pratiques écrites dans la Chine du XIII^e-VIII^e siècle avant notre ère.

Notre démarche nous a premièrement mené à reconnaître que des supports d'écriture en matière périssable ont été employés, probablement dès la fin des Shang, et que leur usage s'est développé sous les Zhou occidentaux. Toutefois, nous estimons que cette pratique ne

pouvait être que limitée à l'entourage du roi et à certaines grandes maisons. Nous avons essayé de mettre en avant des hypothèses, au sujet de la diffusion des pratiques scripturaires, concordant d'une part avec les découvertes archéologiques, et d'autre part avec les références faites à ces activités dans les inscriptions de cette époque.

Pour terminer, nous avons choisi de réfléchir aux relations pouvant exister entre inscriptions et écrits sur support périssable. Nous avons montré que si des emprunts d'un support sur l'autre ont pu avoir lieu, et s'il existait aussi des similitudes de contenus entre les deux pratiques scripturaires, elles témoignaient néanmoins toutes les deux d'une véritable autonomie. C'est pourquoi, si nous avons clairement souligné la nature rituelle des inscriptions, nous avons refusé d'en déduire que les documents rédigés sur supports périssables devaient appartenir à la même forme de pratique scripturaire.

CONCLUSION

A. Les inscriptions des Shang et des Zhou occidentaux

Au-delà de la variété des matériaux (inscriptions sur os, pierre, bronze...), nous sommes parvenus au terme de notre étude à mettre en évidence qu'une même volonté semble avoir animé les rédacteurs des premières inscriptions chinoises sous les Shang et sous les Zhou occidentaux. L'une des préoccupations majeures des scribes du XIII^e–VIII^e siècle avant notre ère semble avoir été l'enregistrement par écrit des actes et des discours. Tout comme D. Keightley, nous avons rapidement écarté la fonction d'archive de ces enregistrements qui, même dans le cas des inscriptions oraculaires, s'est révélée incompatible avec ce dont témoignent à la fois les objets, mais aussi le contexte archéologique dans lequel ils ont été découverts. C'est alors vers le domaine rituel que nous avons poursuivi nos investigations.

La fonction rituelle des inscriptions des Shang et des Zhou occidentaux avait déjà été avancée par de nombreux auteurs. Ceux-ci avaient essentiellement mis l'accent sur la volonté de communication avec l'autre monde (ancêtres, divinités...). Il existe en effet une abondante documentation attestant cet emploi de l'écrit pour les périodes ultérieures. Mais, pour l'époque que nous nous étions fixé pour cadre, cette interprétation nous a paru anachronique.

En regardant de plus près les pratiques postérieures auxquelles certains auteurs font référence, nous nous sommes aperçu que les textes considérés comme des messages adressés aux esprits ne sont le plus souvent que des transcriptions de prières ayant été émises de manière orale. Les premiers véritables messages à destination de l'autre monde ne semblent apparaître (dans les sépultures) qu'à la fin des Royaumes combattants pour ne se développer que sous les Han, à des époques où, notamment au travers de la mise en place d'un système administratif complexe¹, l'écrit avait déjà acquis un rôle important dans la société. De plus, nous avons aussi insisté sur le fait que l'on observe dans les vestiges archéologiques du Ve-IVe siècle avant notre ère des témoignages de pratiques scripturaires jusque là inconnues : monnaies avec caractères d'écriture, sceaux, tablettes de pierre... Tout cela indique que l'époque des Royaumes combattants constitue une période charnière dans l'évolution de l'utilisation de l'écrit. Tout rapprochement entre celle-ci et le XIIIe-VIIIe siècle devait donc se faire en ayant conscience des différences profondes existant entre ces deux périodes.

L'écrit tel qu'il apparaît sur les objets des Shang et des Zhou occidentaux qui nous sont parvenus, semble avant tout viser à pérenniser des actes ayant une certaine portée religieuse. Les cas les plus évidents sont la fabrication d'un vase sacrificiel pour un ancêtre ou la consultation de l'avis des esprits au travers d'une demande d'oracle. Mais il pouvait aussi s'agir de consigner un événement glorieux, comme l'obtention d'une investiture accordée par le souverain en personne, dont le prestige s'étendait non seulement à sa famille (vivante), mais aussi à ses ancêtres dans l'autre monde. Reconnaisants, ces derniers se devaient alors d'apporter soutien et assistance à leur descendance. En notant leur acte sur l'objet employé pour la pratique rituelle, nous ne pensons pas que les hommes désiraient en informer les esprits, car de nombreux éléments semblent indiquer que ce type de compte rendu se faisait

¹ Ce système administratif transparaît par exemple dans les inscriptions sur bronze de cette période. Pour une étude faisant appel à certaines de ces inscriptions de l'époque des Han, voir Michèle Pirazzoli-t'Serstevens, 1990.

alors de manière orale. Il s'agissait plutôt de donner à l'événement, par nature limité dans le temps, une pérennité, voire une certaine forme d'éternité, espérant ainsi profiter de manière durable des bénéfices auxquels la réalisation de cet acte leur donnait droit.

Mais notre recherche ne s'est pas limitée à l'identification de cette fonction majeure de l'écrit dans la Chine des Shang et des Zhou occidentaux. Constatant certaines évolutions dans la forme et le contenu des inscriptions, nous nous sommes demandé si celles-ci ne traduisaient pas une évolution de la manière dont ces textes étaient alors perçus. C'est ainsi que nous avons pu mettre en évidence qu'en marge de la fonction qui vient d'être décrite, l'écrit avait aussi été considéré par certains comme un moyen de s'adresser à leurs semblables. Ce fût en particulier le cas des milieux dans lesquels la connaissance de l'écrit était la plus largement répandue.

Pour terminer, nous avons aussi abordé la question des supports en matériaux périssables comme le bois ou le bambou, dont nous n'avons aujourd'hui aucun témoignage direct pour la période qui nous intéresse (XIII^e-VIII^e siècle avant notre ère). Nous avons reconnu que ceux-ci avaient probablement dû être utilisés dès la fin des Shang. Cependant, compte tenu des remarques que nous avons formulées au sujet des pratiques scripturaires des époques ultérieures, nous nous sommes démarqué de l'opinion selon laquelle les pratiques écrites auraient été à cette époque et sous les Zhou occidentaux aussi développées que par la suite.

B. Une pratique de l'écrit limitée

Rappelons ici une fois de plus que l'écriture n'est rien par elle-même. Souvenons-nous qu'il ne sert à rien d'introduire une telle technique au sein de sociétés closes ; elles ne l'utilisent au plus que pour fixer et mieux figer des paroles sacrées dont le secret confère un pouvoir à une oligarchie².

Cette citation d'Henri-Jean Martin résume assez bien le fait que l'écriture n'est rien d'autre qu'un outil. Les implications de son utilisation peuvent certes, comme a si bien su le mettre en lumière J. Goody, être immenses : modification du rapport au temps, conservation de la connaissance, développement de l'analyse du discours³... Mais ces bouleversements liés à l'écriture ne se présentent pas comme les conséquences naturelles de son apparition et dépendent avant tout de la manière dont elle était utilisée. En disant cela nous ne voulons pas minimiser l'importance de cette *grande invention*⁴, mais il convient de reconnaître que si elle peut aujourd'hui, rétrospectivement, être considérée comme une véritable révolution, cela n'implique pas qu'elle a nécessairement été ressentie comme telle par les hommes de cette époque.

Un des problèmes majeurs que l'on rencontre lorsque l'on étudie les fonctions de l'écrit dans les premiers temps de son utilisation dans un groupe donné est qu'il est difficile pour l'historien vivant dans un monde comme le nôtre, où l'écrit a une place centrale, de se représenter une société où la pratique scripturaire était le privilège de groupes extrêmement

² H.-J. Martin, 1988, p. 464.

³ J. Goody, 1979, 1986 et 1994.

⁴ Cette expression fait référence au titre de l'ouvrage majeur de Marcel Cohen : *La grande invention de l'écriture et son évolution*, Imprimerie Nationale et Klincksieck, Paris, 1958.

restreints⁵. Ajoutant à ce problème, il faut aussi prendre en considération le fait que la culture chinoise accorde depuis longtemps une importance considérable à la pratique scripturaire, que se soit au travers d'expressions artistiques comme la calligraphie ou la mise en place d'un système politique dont les fonctionnaires étaient essentiellement recrutés en fonction de leur connaissance des textes anciens et de leur capacité à les commenter et en rédiger de nouveaux. On peut d'ailleurs considérer que cette remarque est non seulement valable pour les chercheurs d'aujourd'hui, mais aussi pour les lettrés des Han à qui nous devons une grande partie des textes transmis concernant la période des Shang et des Zhou occidentaux. Ne devaient-ils pas eux aussi évoluer dans un environnement particulier où l'écrit était omniprésent ? C'est pourquoi nous avons privilégié le plus possible dans notre étude les renseignements apportés par les inscriptions, leur support, ainsi que le contexte archéologique, aux dépens de la littérature transmise.

Une telle démarche n'est pas sans faire écho à celle entreprise, au sujet de la Mésopotamie, par J.-J. Glassner qui prône une analyse plus large du phénomène écrit englobant non seulement le contenu des inscriptions, mais aussi le contexte de leur production⁶. Or, pour cet auteur, il apparaît que l'écriture n'était au début qu'une activité parmi d'autres, noyée dans des sociétés où l'oralité dominait⁷. Même dans le domaine de l'antiquité classique on assiste depuis plusieurs années à une remise en cause d'idées préconçues concernant la place et les fonctions de l'écrit dans les sociétés anciennes. C'est ainsi que, s'appuyant lui aussi sur les matériaux épigraphiques, J. Whitley a été amené à remettre en question la relation largement acceptée entre la diffusion de l'écriture dans le

⁵ I. J. Gelb, 1973, p. 250. Les travaux de J. Goody prouvent que dans ce domaine les observations des ethnologues travaillant sur des groupes où l'écrit n'est encore que très peu diffusé peuvent s'avérer très utiles à l'historien.

⁶ J.-J. Glassner, 2000, p. 13.

⁷ J.-J. Glassner, 2000, p. 15.

monde Hellénique et le développement de la démocratie⁸. Dans l'introduction à un ouvrage collectif publié sous sa direction, Marcel Detienne rappelle lui aussi qu'en Grèce, cette partie du monde qui avait adopté un système graphique que I. J. Gelb considérait comme le stade ultime de l'évolution de l'écriture⁹, la pratique scripturaire n'a pas immédiatement gagné tous les domaines, mais qu'elle s'est progressivement diffusée¹⁰. Toutes ces réflexions semblent aller dans le sens de notre propre analyse des témoignages écrits de la Chine des Shang et des Zhou occidentaux. Ce n'est aussi, selon nous, qu'avec le temps et la diffusion de sa connaissance à un plus grand nombre de personnes relevant de milieux différents que les nombreuses fonctions que l'on reconnaît à l'écrit ont pu émerger.

C. Les perspectives de recherches à venir

Nous pensons que les perspectives qu'ouvre le présent travail sont nombreuses. Sans prétendre révolutionner l'étude du matériel épigraphique, notre thèse appelle en effet à une approche différente de ces matériaux. La question de la manière dont ces textes étaient alors perçus par les hommes nous semble par exemple avoir été jusqu'à présent assez largement sous-estimée. Pourtant certains aspects, comme le caractère emblématique de l'écriture (alors aux mains des groupes dominants de la Plaine centrale) nous semble avoir joué un rôle non négligeable dans sa diffusion. Et on peut aussi se demander dans quelle mesure cet aspect ne serait pas aussi à l'origine du développement par certains groupes de population voisins des Zhou de leur propre système graphique. On pense en particulier à ces matériaux encore peu étudiés et mal compris que l'on nomme couramment « les caractères d'écriture de Ba et de

⁸ J. Whitley, 1997.

⁹ Voir I. Gelb, 1973, p. 212, fig. 95. Cette opinion est rejetée par des chercheurs tels que J.-J. Glassner (2000, p. 79-81) qui montre clairement au travers de l'exemple de l'écriture élamite qu'il n'existe pas un sens unique à l'évolution de l'écriture et que certains groupes ont effectué des choix différents de ceux du peuple grec.

¹⁰ M. Detienne, 1988, p. 8-9.

Shu » (*Ba Shu wenzi* 巴蜀文字)¹¹ qui apparurent dans la région de Chengdu entre la fin du Ve siècle et le début du IVe siècle avant notre ère¹².

Notre réflexion en appelle aussi assurément une autre sur le rôle de l'oralité dans la Chine archaïque, en particulier dans sa relation avec l'écrit. Contrairement à ce que l'on pourrait penser, les matériaux existent puisque nous avons vu que nombre d'inscriptions comportent des parties se présentant comme les transcriptions d'un discours oral. C'est le cas par exemple du pronostic royal dans les inscriptions oraculaires, mais aussi des harangues faites par le souverain lors des cérémonies d'investiture ou bien des vœux prononcés par les personnes ayant fait fondre les cloches et les vases rituels en bronze pour leurs ancêtres. Si, lors des périodes ultérieures, il est possible que l'écrit ait été considéré comme supérieur à l'oral dans bien des pratiques religieuses¹³, cela n'était manifestement pas encore le cas sous les Shang et les Zhou où les deux actes remplissaient, semble-t-il, des fonctions distinctes que nous avons essayé de définir dans notre chapitre VIII, mais qu'il conviendrait encore de préciser.

D'un point de vue plus méthodologique, l'accent mis dans notre étude sur la datation et la provenance des pièces, nous paraît aussi être une démarche extrêmement prometteuse. Il est certain que dans un avenir proche notre compréhension du contexte archéologique dans lequel les inscriptions oraculaires de Xiaotun sont et ont été découvertes devrait nous permettre de mieux saisir les différences que l'on observe entre les différents groupes de devins. De nouveaux instruments sont aujourd'hui à notre disposition qui permettent de

¹¹ Au sujet de ces « caractères », voir Sun Hua, 1980. A l'avenir, on peut espérer que l'importante quantité de matériaux (inscriptions sur armes, vases et sceaux en bronze) récemment publiée (*Sichuan kaogu fajue baogaoji*, p. 112-280) suscitera de nouvelles recherches et, nous l'espérons, de nouveaux progrès dans la compréhension de ce système graphique.

¹² Michèle Pirazzoli-t'Serstevens, 2001, p. 42.

¹³ John Lagerwey, 1985, p. 308.

pallier certains défauts du *Heji*¹⁴. De même, la publication attendue des inscriptions découvertes à Huayuanzhuang devrait apporter une importante quantité de nouvelles pièces provenant d'un contexte archéologique clairement identifié. En ce qui concerne les inscriptions sur bronze, nous envisageons de compléter la base de données que nous avons élaborée pour la présente étude et qui s'est avérée extrêmement utile pour mettre en lumière des phénomènes de changement et de diffusion.

Enfin, la mise en valeur d'une évolution des fonctions de l'écriture dans la Chine ancienne est certainement un des points importants de notre travail. C'est ainsi que nous avons souligné la différence existant, du point de vue des pratiques scripturaires, entre la période des Shang et des Zhou occidentaux et celle des Royaumes combattants. Il était déjà admis que cette dernière avait vu se développer de nombreuses pratiques administratives et commerciales, mais aussi que la régionalisation de l'écriture avait amené à des simplifications graphiques. Nous pensons aujourd'hui que ce contexte particulier a aussi favorisé la diffusion de la connaissance de l'écrit et l'essor de son utilisation dans des domaines où il était jusque là absent. Dans un proche avenir, nous espérons avoir la possibilité d'étudier ce phénomène à partir de l'étude du cas particulier de la culture de Chu pour laquelle nous disposons à ce jour du plus grand nombre de témoignages écrits.

¹⁴ Nous pensons ici aux deux ouvrages consacrés par Shi Zhangru (1988 et 1992) au contexte archéologique relatif aux supports de divination découverts à Xiaotun entre 1928 et 1937. Mais les travaux du chercheur taiwanais ne font pas référence au *Heji* mais à d'autres ouvrages plus anciens. C'est pourquoi la récente publication en République Populaire de Chine par Hu Houxuan (2000) de la liste complète des provenances de chacune des reproductions de pièces référencées dans le *Heji* constitue une avancée majeure. Grâce aux différents tableaux proposés par l'auteur, il est en effet maintenant possible de rechercher les références originelles des pièces et ainsi, pour celles exhumées par l'Academia Sinica, faire le lien avec le travail de Shi Zhangru et retrouver la fosse exacte où la pièce a été trouvée. Malheureusement, la date de parution de ce dernier ouvrage et son arrivée tardive dans les bibliothèques françaises ne nous ont pas permis de l'utiliser d'une manière systématique dans le cadre de la présente étude.

ANNEXES

Annexe I : Bibliographie.....	334
Annexe II : Tables chronologiques.....	388
Annexe III : Tables analytiques du corpus des inscriptions sur bronze.....	390
Annexe IV : Corpus des inscriptions sur autres supports.....	393
Annexe V : Liste des inscriptions traduites.....	397
Annexe VI : Illustrations.....	398

ANNEXE I : BIBLIOGRAPHIE

N.B. : Les références bibliographiques ont ici été réparties en cinq catégories :

- 1) Les sources dont les titres ont été cités sous une forme abrégée, classées dans l'ordre alphabétique de leur abréviation.
- 2) Les ouvrages en langue chinoise antérieurs au XXe siècle, classés dans l'ordre alphabétique des titres.
- 3) Les travaux modernes, classés par ordre alphabétique des noms d'auteurs.
- 4) Les ouvrages collectifs, classés par ordre alphabétique des titres.
- 5) Les articles collectifs, classés par ordre alphabétique des titres des périodiques et des recueils, puis de manière chronologique.

1. Abréviations utilisées pour les ouvrages de référence

- Bubian *Jiaguwen heji bubian* 甲骨文合集補編, Peng Bangjiong 彭邦炯 et al. (éd.), Yuwen chubanshe 語文出版社, Pékin, 1999, 7 vol. {1}
- Cidian I *Zhongguo wenwu jinghua da cidian – Qingtong juan* 中國文物精華大辭典 - 青銅卷, Guojia wenwu ju 國家文物局, Shanghai cishu chubanshe 上海辭書出版社 – Shangwu yinshuguan (Xianggang) 商務印書館(香港), Shanghai - Hongkong, 1995. {2}
- Cidian II *Zhongguo wenwu jinghua da cidian – Jin yin yu shi juan* 中國文物精華大辭典 - 金銀玉石卷, Guojia wenwu ju, Shanghai cishu chubanshe – Shangwu yinshuguan (Xianggang), Shanghai - Honkong, 1996. {3}

- Dakao *Zhongguo da baikequanshu- Kaoguxue* 中國大百科全書 - 考古學, Zhongguo da baikequanshu chubanshe bianjibu 中國大百科全書出版社編輯部, Zhongguo da baikequanshu chubanshe 中國大百科全書出版社, Pékin - Shanghai, 1986. {4}
- Duandai *Xi Zhou qingtongqi fenqi duandai yanjiu* 西周青銅器分期斷代研究, Wang Shimin 王世民, Chen Gongrou 陳公柔 et Zhang Changshou 張長壽 (éd.), collection « Xia Shang Zhou duandai gongcheng baogaoji 夏商周斷代工程報告集 », Wenwu chubanshe 文物出版社, Pékin, 1999. {5}
- Gulin *Jiagu wenzi gulin* 甲骨文字詁林, Yu Xingwu 于省吾, Zhonghua shuju 中華書局, Pékin, 1996, 4 vol. {6}
- Heji *Jiaguwen heji* 甲骨文合集, Guo Moruo 郭沫若 (éd.), Zhonghua shuju, Pékin, 1978-1982, 13 vol. {7}
- Heqing *Henan chutu Shang Zhou qingtongqi* 河南出土商周青銅器, 1, Henan chutu Shang Zhou qingtongqi bianji zu 河南出土商周青銅器編輯組, Wenwu chubanshe, Pékin, 1981. {8}
- Hetu *Zhongguo wenwu dituji – Henan fence* 中國文物地圖集 - 河南分冊, Guojia wenwuju, Zhongguo ditu chubanshe 中國地圖出版社, Pékin, 1991. {9}
- Jia *Yinxu wenzi jiabian* 殷墟文字甲編, Dong Zuobin 董作賓 (éd.), Shangwu yinshuguan 商務印書館, 1948. Réimp. Taipei, 1977. {10}
- Jicheng *Yin Zhou jinwen jicheng* 殷周金文集成, Zhongguo shehui kexueyuan kaogu yanjiusuo 中國社會科學院考古研究所, Zhonghua shuju, Pékin, 1986-1994, 18 vol. {11}
- Leizuan *Yinxu jiagu keci leizuan* 殷墟甲骨刻辭類纂, Yao Xiaosui 姚孝遂 (éd.), Zhonghua shuju, Pékin, 1989, 3 vol. {12}
- Mingwenxuan *Shang Zhou qingtongqi mingwen xuan* 商周青銅器銘文選, Ma Chengyuan 馬承源, Wenwu chubanshe, Pékin, 1986-1990, 4 vol. {13}
- Niandai *Zhongguo kaoguxue zhong tanshisi niandai shujuji 1965-1991* 中國考古學中碳十四年代數據集 1965-1991, Zhongguo shehui kexueyuan kaogu yanjiusuo, Wenwu chubanshe, Pékin, 1991. {14}
- Quanji *Zhongguo qingtongqi quanji* 中國青銅器全集, Zhongguo qingtongqi quanji weiyuanhui 中國青銅器全集委員會, Wenwu chubanshe, Pékin, 1993-1998, 16 vol. {15}

- Shaanqing *Shaanxi chutu Shang Zhou qingtongqi* 陝西出土商周青銅器, Shaanxi sheng kaogu yanjiusuo 陝西省考古研究所 et al., Wenwu chubanshe 文物出版社, Pékin, 1979-1984, 4 vol. {16}
- Shaantu *Zhongguo wenwu dituji – Shaanxi fence* 中國文物地圖集-陝西分冊, Guojia wenwuju 國家文物局, Xi'an ditu chubanshe 西安地圖出版社, Xi'an, 1998. {17}
- Shuowen *Shuowen jiezi* 說文解字, Xu Shen 許慎 (env. 58-147), Xu Xuan 徐鉉 (917-992) éd., Zhonghua shuju, Pékin, 1963 (réimp. 1992). {18}
- Tunnan *Xiaotun nandi jiagu* 小屯南地甲骨, Zhongguo shehui kexueyuan kaogu yanjiusuo, Zhonghua shuju, Pékin, 1980, vol. 1 (1-2), 1983, vol. 2 (1-3). {19}
- White *Oracle Bones from the White and Other Collections*, Hsü Chin-hsiung (éd.), The Royal Ontario Museum, Toronto, 1979. {20}
- Yicun *Yin qi yicun* 殷契佚存, Shang Chengzuo 商承祚 (éd.), Jinlu daxue Zhongguo wenhua yanjiusuo 金陸大學中國文化研究所, Nankin, 1933. {21}
- Yinde *Yin Zhou jinwen jicheng yinde* 殷周金文集成引得, Zhang Yachu 張亞初, Zhonghua shuju, Pékin, 2001. {22}
- Ying *Yingguo suo cang jiagu ji* 英國所藏甲骨集, Li Xueqin 李學勤, Qi Wenxin 齊文心 et Sarah Allan (éd.), vol. 1 (1-2), Zhonghua shuju, Pékin, 1985. {23}
- Zongji *Yinxu jiagu keci moshi zongji* 殷墟甲骨刻辭摹釋總集, Yao Xiaosui 姚孝遂 (éd.), Zhonghua shuju, Pékin, 1988, 2 vol. {24}

2. Textes anciens

- Baihutong (delun)* 白虎通(德論), Ban Gu 班固 (32-92), in Cheng Rong 程榮 (éd.), *Han Wei congshu* 漢魏叢書, 1592. Réimp. Jilin daxue chubanshe 吉林大學出版社, Changchun, 1992, p. 149-179. {25}
- Bufa xiangkao* 卜法詳考, Hu Xu 胡煦 (1655-1736), édition *Siku quanshu* 四庫全書. Réimp. in *Siku quanshu shushu congshu* 四庫全書數術叢書, Shanghai guji chubanshe 上海古籍出版社, Shanghai, 1990, vol. 6, p. 849-981. {26}
- Guwen sisheng* 古文四聲, Xia Song 夏竦 (985-1051), in Li Ling 李零 et Liu Xinguang 劉新光 (éd.), *Hanjian- Guwen sisheng* 汗簡-古文四聲韻, Zhonghua shuju, Pékin, 1983. {27}

- Hanjian* 汗簡, Guo Zhongnu 郭忠恕 (? - 977), in Li Ling et Liu Xinguang (éd.), *Hanjian- Guwen sisheng*, Zhonghua shuju, Pékin, 1983. {28}
- Lidai zhongding yiqi kuanshi fatie* 歷代鐘鼎彝器款識法帖, Xue Shangong 薛尚功 (XIIe siècle), collection « Song ren zhulu jinwen congkan 宋人著錄金文叢刊 », Zhonghua shuju, Pékin, 1986. {29}
- Liji* 禮記, in Ruan Yuan 阮元 (éd.), *Shisanjing zhushu* 十三經注疏, Zhonghua shuju, Pékin, 1980, vol. 1 et 2, p. 1221-1696. {30}
- Lunheng* 論衡, Wangchong 王充 (27- env. 100), in Cheng Rong (éd.), *Han Wei congshu*, 1992. Réimp. Jilin daxue chubanshe, Changchun, 1992, p. 750-892. {31}
- Mozi* 墨子, in Zhejiang shuju 浙江書局 (éd.), *Ershier zi* 二十二子, 1875. Rééd. Shanghai guji chubanshe, Shanghai, 1985. {32}
- Nanshi* 南史, Li Yanshou 李延壽 (VIIe siècle), Zhonghua shuju, Pékin, 1975. {33}
- Shangshu* 尚書, in Ruan Yuan (éd.), *Shisanjing zhushu*, Zhonghua shuju, Pékin, 1980, vol. 1, p. 109-258. {34}
- Shangshu gu jin wen zhushu* 尚書古今文注疏, Sun Xingyan 孫星衍 (1753-1818), collection « Shisanjing Qing ren zhushu 十三經清人注疏 », Zhonghua shuju, Pékin, 1986, 2 vol. {35}
- Shaoping neifu guqi ping* 紹興內府古器評, Zhang Lun 張掄 (XIIe siècle), collection « Song ren zhulu jinwen congkan », Zhonghua shuju, Pékin, 1986. {36}
- Shiji* 史記, Sima Qian 司馬遷 (145 ou 135 av. notre ère - ?), Zhonghua shuju, Pékin, 1959. {37}

Shuowen tongxun dingsheng 說文通訓定聲, Zhu Junsheng 朱駿聲 (1788-1858), Zhonghua shuju, Pékin, 1984. {38}

Yili 儀禮, in Ruan Yuan (éd.), *Shisanjing zhushu*, Zhonghua shuju, Pékin, 1980, vol. 1, p. 981-1220. {39}

Zhouli 周禮, in Ruan Yuan (éd.), *Shisanjing zhushu*, Zhonghua shuju, Pékin, 1980, vol. 1, p. 631-939. {40}

Zhouyi 周易, in Ruan Yuan (éd.), *Shisanjing zhushu*, Zhonghua shuju, Pékin, 1980, vol. 1, p. 5-108. {41}

Zuozhuan 左傳, in Ruan Yuan (éd.), *Shisanjing zhushu*, Zhonghua shuju, Pékin, 1980, vol. 2, p. 1697-2188. {42}

3. Travaux modernes

ALLETON, Viviane

2000 « Questions sur l'écriture chinoise », *Lettre du département des Sciences de l'homme et de la Société*, 60, décembre 2000, CNRS, p. 20-23. {43}

ARAKI Hiroko 荒木日呂子

1999 « Zhongguo xinshiqi shidai de bugu jiqi shehui yiyi 中國新石器時代的卜骨及其社會意義 », in Zhongguo Yin Shang wenhua xuehui 中國殷商文化學會, *Shangdai wenming yanjiu* 商代文明研究, Zhongguo wenlian chubanshe 中國文聯出版社, Pékin, 1999, p. 257-281. {44}

BAGLEY, Robert

1980 « The Zhengzhou Phase (The Erligang Period) », in Wen Fong (éd.), *The Great Age Bronze of China*, Metropolitan Museum of art et Alfred A. Knopf, New-York, 1980. {45}

1987 *Shang Ritual Bronzes in the Arthur M. Sackler collections*, Harvard University Press, Cambridge, 1987. {46}

- 1998a « Les vases rituels au début de l'âge du bronze », *Rites et festins dans la Chine antique – Bronzes du musée de Shanghai*, Findakly, Paris, 1998, p. 57-64. {47}
- 1998b « Les techniques métallurgiques », *Rites et festins dans la Chine antique – Bronzes du musée de Shanghai*, Findakly, Paris, 1998, p. 37-44. {48}
- 1999 « Shang Archaeology », in Michael Loewe et Edward L. Shaughnessy (éd.), *The Cambridge History of Ancient China – From the Origins of Civilization to 221 B.C.*, Cambridge University Press, New York, 1999, p.124-231. {49}

BARNARD, Noel

- 1961 *Bronze Casting and Bronze Alloys in Ancient China*, Monumenta Serica Monograph, 14, Tokyo, 1961. {50}
- 1965 « Chou China : A Review of the Third Volume of Cheng Te-K'un's Archaeology in China », *Monumenta Serica*, vol. XXIV, 1965, p. 307-430. {51}

BARNARD, Noel et WAN Chia-Pao

- 1976 « The Casting of Inscriptions in Chinese Bronzes: with Particular Reference to those Relievo Guide-Lines », *Soochow University Journal of Chinese Art History* (Dongwu daxue zhongguo yishu shi jikan 東吳大學中國藝術史輯刊), vol. VI, 1976, p. 43-129. {52}

BARY (de), Theodore, et BLOOM, Irene (comp.)

- 1999 *Sources of Chinese Tradition*, Seconde édition, volume I, Columbia University Press, New-York, 1999. {53}

BAWDEN, C. R.

- 1959 « On the practice of scapulimancy among the Mongols », *Central Asian Journal*, vol. 4, 1958-1959, p. 1-44. {54}

BIOT, Edouard

- 1851 *Le Tcheou-li ou Rites des Tcheou*, Imprimerie Nationale, Paris, 1851, 3 tomes. {55}

BLACKER, Carmen

- 1981 « Japan », in Michael Loewe et Carmen Blacker (éd.), *Divination and Oracles*, George Allen & Unwin Ltd., Londres, 1981, p. 63-86. {56}

BLOCH, Raymond

1952 *L'épigraphie latine*, collection « Que sais-je ? », Presses Universitaires de France, Paris, 1952. {57}

1963 « Etrusques et Romains – problèmes et histoire de l'écriture », *L'écriture et la psychologie des peuples*, Centre international de Synthèse, XXe semaine de Synthèse, Armand Colin, Paris, 1963, p. 183-198. {58}

BOLTZ, William

1994 *The Origin and the Development of the Chinese Writing System*, American Oriental Society, New-Haven, 1994. {59}

1999 « Language and Writing », in Michael Lowe and Edward L. Shaughnessy (éd.), 1999, p. 74-123. {60}

BONFANTE, Larissa

1994 « L'étrusque », in J. T. Hooker et. al., *La naissance des écritures – Du cunéiforme à l'alphabet*, Le Seuil, Paris, 1994, p. 406-482. {61}

BOTTERO, Françoise

2000 « L'écriture chinoise », *Lettre du département des Sciences de l'homme et de la Société*, 60, décembre 2000, CNRS, p. 8-13. {62}

2001 « Variantes graphiques dans les inscriptions sur os et écailles », in Yau Shun-chiu et Chrystelle Maréchal (éd.), *Actes du colloque international commémorant le centenaire de la découverte des inscriptions sur os et carapaces*, Langues Croisés, Paris, 2001, p. 71-90. {63}

BOTTERO, Jean

1987 *L'écriture la raison et les dieux*, collection « Bibliothèque des Histoires », Gallimard, Paris, 1987. {64}

BRIQUEL, Dominique

1991 « L'écriture étrusque. D'après les inscriptions du VII^e S. av. J.-C. », in Cl. Baurain, C. Bonnet et V. Krings (éd.), *Phoinikeia Grammata – Lire et écrire en Méditerranée* (Actes du Colloque de Liège, 15-18 novembre 1989), Société des Etudes Classiques, Namur, 1991, p. 615-631. {65}

CAI Yunzhang 蔡運章

1994 « Luoyang Beiyao Xi zhou mu moshu wenzi lüelun 洛陽北窯西周墓墨書文字略論 », *Wenwu*, 1994, 7, p. 64-69 et 79. {66}

CANG Xiuliang 倉修良 (éd.)

1994 *Shiji cidian* 史記辭典, Shandong jiaoyu chubanshe 山東教育出版社, Ji'nan, 1994. {67}

CAO Jinyan 曹錦炎

1995 *Guxi tonglun* 古璽通論, Shanghai shuhua chubanshe 上海書畫出版社, Shanghai, 1995. {68}

CAO Shuqin 曹淑琴

1988 « Shang dai zhongqi you ming tongqi chutan 商代中期有銘銅器初探 », *Kaogu*, 1988, 3, p. 246-257. {69}

CAO Wanru 曹婉如 et al.

1990 *Zhongguo gudai dituji – Zhanguo – Yuan* 中國古代地圖集 - 戰國-元, Wenwu chubanshe, Pékin, 1990. {70}

CAO Wei 曹瑋

1998 « Cong qingtongqi de yanhua shilun Xi Zhou qian hou qi zhi jiao de lizhi bianhua 從青銅器的演化試論西周前后期之交的禮制變化 », in Zhou Qin wenhua yanjiu bianweihui 周秦文化研究編委會, *Zhou Qin wenhua yanjiu*, Shaanxi renmin chubanshe 陝西人民出版社, Xi'an, 1998, p. 443-456. {71}

CAQUOT, André et LEIBOVICI, Marcel (art. recueillis par)

1968 *La divination*, collection « Rites et pratiques religieuses », Presses Universitaires de France, Paris, 1968. {72}

CHADWICK, John

1994 « Linéaire B et écritures apparentées », in J. T. Hooker et. al., *La naissance des écritures – Du cunéiforme à l'alphabet*, Le Seuil, Paris, 1994, p. 182-251. {73}

CHANG Kwang-chih

1980 *Shang Civilization*, Yale University Press, New Haven et Londres, 1980. {74}

CHANG Yuzhi 常玉芝

1987 *Shang dai zhouji zhidu* 商代周祭制度, Zhongguo shehui kexue chubanshe 中國社會科學出版社, Pékin, 1987. {75}

CHAVANNES, Edouard

1895-1905 *Les mémoires historiques de Se-Ma Ts'ien*, Ernest Leroux, Paris, 1895-1905. Rééd. Adrien-Mainsonneuve, Paris, 1967, 5 vol. {76}

CHEN Banhuai 陳邦懷

1978 « Shang yuban jiazi biao ba 商玉版甲子表跋 », *Wenwu*, 1978, 2, p. 72. {77}

CHEN Chusheng 陳初生

1987 *Jinwen changyong zidian* 金文常用字典, Shaanxi renmin chubanshe 陝西人民出版社, Xi'an, 1987. {78}

CHEN Hanping 陳漢平

1986 *Xi Zhou ceming zhidu yanjiu* 西周册命制度研究, Qingnian xuezhe congshu 青年學者叢書, Xuelin chubanshe 學林出版社, Shanghai, 1986. {79}

CHEN Mengjia 陳夢家

1956a *Yinxu buci jiagu zongshu* 殷虛卜辭綜述, Pékin, 1956. Rééd. Zhonghua shuju, Pékin, 1988. {80}

1956b « Xi Zhou tongqi duandai 西周銅器斷代 » (3), *Kaogu xuebao* 考古學報, 1956, 1, p. 65-114. {81}

CHEN Quanfang 陳全方

1988 *Zhouyuan yu Zhou wenhua* 周原與周文化, Shanghai renmin chubanshe 上海人民出版社, Shanghai, 1988. {82}

CHEN Wei 陳偉

1996 *Baoshan Chu jian chutan* 包山楚簡初探, Wuhan daxue chubanshe 武漢大學出版社, Wuhan, 1996. {83}

CHEN Weizhan 陳煒湛

1984 « Jiaguwen yanjiu de guoqu xianzhuang ji jinhou de zhanwang 甲骨文的過去、現狀及今後的展望 », *Guwenzi yanjiu* 古文字研究, 9, Zhonghua shuju, Pékin, 1984, p. 189-205. {84}

1995 *Jiaguwen tianlie keci yanjiu* 甲骨文田獵刻辭研究. Guangxi jiaoyu chubanshe 廣西教育出版社, Nanning 南寧, 1995. {85}

CHEN Yongzheng 陳永正

2000 « Shanggu hanyu shi shang hua shidai de biaozi 上古漢語史上劃時代的標志 », *Guwenzi yanjiu*, 20, Zhonghua shuju, Pékin, 200, p. 338-345. {86}

CHEN Zhida 陳志達

1991 « Shang dai de yushi wenzi 商代的玉石文字 », *Huaxia kaogu* 華夏考古, 1991, 2, p. 65-69 et 64. {87}

CHEUNG Kwong-yue

1983 « Recent Archaeological Evidence Relating to the Origin of Chinese Characters », in David N. Keightley (éd.), *The Origins of Chinese Civilization*, University of California Press, Berkeley – Los angeles – London, 1983, p. 323-391. {88}

COUVREUR, Séraphin trad.

1897 *Les annales de la Chine*, imprimerie de la Mission catholique, Ho Kien Fu, 1897. Rééd. Cathasia, Paris, 1950. {89}

1916 *Cérémonial*, imprimerie de la Mission catholique, Hsien-hsien, 1916. Rééd. Cathasia, Paris, 1951. {90}

DANG Xiangkui 黨相魁 **et Duan Zhenmei** 段振美

1996 « Dui Yinxu wei faxian chengqiang de yi dian tansuo 對殷墟未發現城牆的一點探索 », *Henan kaogu lunwenji* 河南考古論文集, Henan renmin chubanshe 河南人民出版社, 1996, p. 280-286. {91}

DAVIES, W. V.

1994 « Les Hiéroglyphes égyptiens », in J. T. Hooker et. al., *La naissance des écritures – du cunéiforme à l’alphabet*, Le Seuil, Paris, 1994, p. 100-181. {92}

DEBAINE-FRANCFORT, Corinne

1995 *Du néolithique à l’Age du Bronze en Chine du Nord-Ouest : la culture de Qijia et ses connections*, Recherche sur les civilisations, Paris, 1995. {93}

DIEN, E. Albert

2000 « Armor in China Before the Tang », *Journal of East Asian Archaeology*, vol. 2 (3-4), 2000, p. 23-59. {94}

DIENY, Jean-Pierre

1986 « Les inscriptions sur os et sur écaille de l’époque des Zhou », *Journal Asiatique*, CCLXXIV, 1986, p. 455-466. {95}

DJAMOURI, Redouane

1988 *Etude des formes syntaxiques dans les écrits oraculaires gravés sur os et écailles de tortue (Chine XIV^e – XI^e siècles av. J.-C.)*, Thèse de doctorat de l’Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, Paris, 1988. {96}

1994a « Emploi des déictiques *zi* 茲 et *zhi* 之 dans les inscriptions Shang », in *Linguistique et Asie Orientale : Mélanges offerts à Alexis Rygaloff*, *Cahier de linguistique – Asie Orientale*, 23, p. 107-118. {97}

1994b « L’emploi des signes numériques dans les inscriptions Shang », *Extrême-Orient Extrême-Occident*, 16 (Matériaux pour l’histoire culturelle du nombre en Chine ancienne), 1994, p. 12-42. {98}

1995 « Marques dites ‘claniques’ sur les bronzes Shang et Zhou », in Yau Shun-chiu (éd.), *Ecritures archaïques – Systèmes et déchiffrement*, Langages croisés, Paris, 1995, p. 99-108. {99}

1999 « Ecriture et divination sous les Shang », in Karine Chemla, Donald Harper et Marc Kalinowski (éd.), *Extrême-Orient Extrême-Occident*, 21 (Divination et rationalité en Chine ancienne), 1999, p. 11-35. {100}

2001 « Etudes grammaticales des inscriptions Shang : résultats acquis », in Yau Shun-chiu et Chrystelle Maréchal (éd.), *Actes du colloque international commémorant le centenaire de la découverte des inscriptions sur os et carapaces*, Languages Croisés, Paris, 2001, p. 119-134. {101}

DOBSON, W. A. C. H.

1962 *Early Archaic Chinese – A descriptive Grammar*, University Press of Toronto, Toronto, 1962. {102}

DONG Zuobin 董作賓

1933 *Jiaguwen duandai yanjiu li* 甲骨文斷代研究例, Zhongyang yuyan lishi yanjiusuo jikan waibian 中央研究院歷史語言研究所集刊外編, I, Taipei, 1933, p. 323-424. {103}

FALKENHAUSEN (von), Lothar

1993a « Issues in Western Zhou Studies », *Early China*, 18, 1993, p. 139-226. {104}

1993b *Suspended Music : Chime-Bells in the Culture of Bronze Age China*, University of California Press, Berkeley et Los Angeles, 1993. {105}

1997 « Youguan Xi Zhou wanqi lizhi gaige ji Zhuangbai Wei shi qingtongqi niandai de xin jiashe : cong shixi mingwen shuoqi 有關西周晚期禮制改革及莊百微氏青銅器年代的新假設從世系銘文說起 », Li Ling 李零 trad., *Zhongguo kaoguxue yu lishixue zhi zhenghe yanjiu* 中國考古學與歷史學之整合研究, Zhongyang yanjiuyuan lishi yuyan yanjiusuo, Taipei, 1997, p. 651-675. {106}

1998 « Les bronzes rituels des Zhou de l'Ouest (vers 1050-771 av. J.-C.) », *Rites et festins de la Chine antique – Bronzes du Musée de Shanghai*, Findakly, Paris, 1998, p. 95-129, et annexe 1 du même ouvrage, p. 169-177. {107}

1999 « The Waning of the Bronze Age : Material Culture and Social Development, 770-481 B.C. », *The Cambridge History of Ancient China – From the Origins of Civilization to 221 B.C.*, in Michael Loewe et Edward L. Shaughnessy (éd.), Cambridge University Press, New York, 1999, p. 450-544. {108}

2001 « The Chengdu Plain in the Early First Millennium BC: Zhuwajie », in Robert Bagley (éd.), *Ancient Sichuan – Treasures from a Lost Civilization*, Seattle Art Museum – Princeton University Press, Seattle, 2001, p. 177-201. {109}

FEVRIER, James G.

1959 *Histoire de l'écriture*, deuxième éd., Payot, Paris, 1959. Réimp. 1984. {110}

FOMENTELLI, Eliane

1982 « Rêver l'idéogramme », in Anne-Marie Christin (éd.), *Écritures – Systèmes idéographiques et pratiques expressives*, Actes du colloque international de l'Université de Paris VII, Le Sycomore, Paris, 1982, p. 209-233. {111}

FRAENKEL, Béatrice

1992 *La signature – Génèse d'un signe*, collection « Bibliothèque des Histoires », Gallimard, Paris, 1992. {112}

FU Juyou 傅舉有 et Chen Songchang 陳宋長

1992 *Mawangdui Han mu wenwu 馬王堆漢墓文物*, Hunan chubanshe 湖南出版社, Changsha, 1992. {113}

GAO Guangren 高廣仁 et Shao Wangping 邵望平,

1986 « Zhongguo shiqian shidai de guiling yu quansheng 中國史前時代的龜靈與犬牲 », *Zhongguo kaoguxue yanjiu 中國考古學研究*, Wenwu chubanshe, Pékin, 1986, p. 57-70. {114}

GAO Ming 高明

1990 *Gu taowen huibian 古陶文匯編*, Zhonghua shuju, Pékin, 1990. {115}

1996 *Zhongguo guwenzi xue tonglun 中國古文字學通論*, Beijing Daxue chubanshe 北京大學出版社, Pékin, 1996. {116}

GAUDEFROY, Stéphane et LEPETZ, Sébastien

2000 « Le dépôt sacrificiel de Longueil-Sainte-Marie 'L'Orméon' », in Centre Jean Palerme (éd.), *Archéologie des Sanctuaires en Gaule romaine*, Presses Universitaires de Saint Etienne, Saint Etienne, 2000, p. 155-192. {117}

GE Agan 戈阿干

1997 « Naxi Dongba bugu he xiangxingwen bu shu 納西東巴骨卜和象形文骨卜書 », *Guoxue yanjiu 國學研究*, 4, 1997, p. 630-631. {118}

GE Yinghui 葛英會

1991 « Jinwen shizu huihao suo fanying de wo guo shizu zhidu de yihen 金文氏族徽號所反映的我國氏族制度的遺恨 », *Beijing wenwu yu kaogu* 北京文物與考古, 2, 1991, p. 25-64. {119}

GELB, I. J.

1973 *Pour une théorie de l'écriture*, collection « Idées et recherches », Flammarion, Paris, 1973 (traduit de l'anglais *A Study of Writing*, University of Chicago Press, seconde éd., Chicago, 1963). {120}

GERNET, Jacques

1959 « Ecrit et histoire en Chine », *Journal de psychologie*, 1959, janvier-mars, p. 31-40. {121}
1963 « La Chine : aspects et fonctions psychologiques de l'écriture », *L'écriture et la psychologie des peuples*, Centre international de Synthèse, XXIIe semaine de synthèse, Armand Colin, Paris, 1963, p. 29-44. {122}

GIELE, Enno

1999 « Chinese Manuscripts: Including Addenda and Corrigenda to *New Sources of Early Chinese History: An Introduction to the Reading of Inscriptions and Manuscripts* », *Early China*, 23-24, 1998-1999, p. 247-337. {123}

GLASSNER, Jean-Jacques

2000 *Ecrire à Sumer - L'invention du cunéiforme*, collection « l'Univers Historique », Seuil, Paris, 2000. {124}

GODART, Louis

1990 *Le pouvoir de l'écrit – Aux pays des premières écritures*, Armand Colin, Paris, 1990. {124}

GOODY, Jack

1979 *La raison graphique – la domestication de la pensée sauvage*, Les Editions de Minuit, Paris, 1979 (traduit de l'anglais *The Domestication of the Savage Mind*, Cambridge University Press, 1977). {125}

1986 *La logique de l'écriture – Aux origines des sociétés humaines*, Armand Colin, Paris, 1986. {126}

1994 *Entre l'oralité et l'écriture*, collections « Ethnologies », Presses Universitaires de France, Paris, 1994 (traduit de l'anglais *The Interface Between the Written and the Oral*, Cambridge University Press, 1993). {127}

GUO Dewei 郭德維

1995 *Chu xi muzang yanjiu* 楚系墓葬研究, Chuxue wenku 楚學文庫, Hubei jiaoyu chubanshe 湖北教育出版社, Wuhan, 1995. {128}

GUO Moruo 郭沫若

1957 *Liang Zhou jinwenci daxi tulu kaoshi* 兩周金文辭大系圖錄考釋, Kexue chubanshe, 1957. Réimp. Shanghai shudian, Shanghai, 1999, 2 vol. {129}

1961 *Yin Zhou qingtongqi mingwen yanjiu* 殷周青銅銘文研究, Kexue chubanshe, Pékin, 1961. {130}

1962 « Shi Ke xu ming kaoshi 師克盥銘考釋 », *Wenwu*, 1962, 6, p. 9-14. {131}

1973 *Nuli zhi shidai* 奴隸制時代, Renmin chubanshe 人民出版社, Pékin, 1973. {132}

HAYASHI Minao 林巳奈夫

1968 « I Shû jidai no zushô kigô 殷周時代の圖象記號 », *Tôhō Gakuhō*, Kyoto-39, 1968, p. 1-117. {133}

1979 « In Shû seidôki meibun chûzôhō ni kansuru jakkan no mondai 殷周青銅器銘文鑄造法に關する若干の問題 », *Tôhō Gakuhō*, Kyoto-51, 1979, p. 1-57. {134}

1983 « In – Shunjû zenki kinbunno shoshiki to jôyô goku no jidai teki enhen 殷 - 春秋前期金文の書式と常用語句の時代的演變 », *Tôhō Gakuhō*, Kyoto-55, 1983, p. 1-101. {135}

HE Linyi 何琳儀

1989 *Zhanguo wenzi tonglun* 戰國文字通論, Zhonghua shuju, Pékin, 1989. {136}

HU Houxuan 胡厚宣

1955 *Yinxu fajue* 殷墟發掘, Xuexi shenghuo chubanshe 學習生活出版社, Shanghai, 1955. {137}

1984 « Lun Yin ren zhiliao jibing zhi fangf 論殷人治療疾病之方法 », *Zhongyuan wenwu* 中原文物, 1984, p. 27-30. {138}

- 1985 « Yindai de shi wei wuguan shuo 殷代的史爲武官說 », *Quanguo Shang shi xueshu taolunhui lunwenji* 全國商史學術討論會論文集, in *Yindu xuekan* 殷都學刊, numéro spécial, 1985. Rééd. in Yu Xingwu 于省吾 (éd.), *Jiagu wenzi gulin* 甲骨文字詁林, Zhonghua shuju, Pékin, 1996, p. 2953-2958. {139}
- 1989 « Yinxu yi er qi keng de faxian he tedian 殷墟一二七坑的發現和特點 », *Zhongguo lishi bowuguan guankan* 中國歷史博物館館刊, 13-14, p. 41-54. {140}
- 2001 *Jiaguwen heji cailiao lai yuan biao* 甲骨文合集材料來源表, Kexue chubanshe, Pékin, 2001, 3 vol. {141}

HU Pingsheng 胡平生

- 1998 « Fuyang shuanggudui Han jian shushu jianlun 阜陽雙古堆漢簡數術簡論 », *Chutu wenxian yanjiu* 出土文獻研究, 4, Zhonghua shuju, Pékin, 1998, p. 12-30. {142}

HU Yongqing 胡永慶

- 1993 « Shi lun Zhengzhou Shang dai yizhi chutu de guqi 試論鄭州商代遺址出土的骨器 », in Henan sheng wenwu yanjiu suo 河南省文物研究所, *Zhengzhou Shang cheng kaogu xin faxian yu yanjiu* 鄭州商城考古新發現與研究, Zhengzhou, 1993, p. 78-86. {143}

HUANG Shengzhang 黃盛璋

- 1994 « Jiangling Gaotai Han mu xin chu “gaodi ce”, qiance yu xiangguan zhidu fafu 江陵高臺漢墓新出“告地策”、遣策與相關制度復發 », *Jiangnan kaogu* 江漢考古, 1994, 2, p. 41-44 et 26. {144}
- 1998 « Dixia shu yu gaodi ce – qiance xin lunzheng 地下書與告地策遣策新論證 », *Xu Zhongshu xiansheng bainian danchen jinian wenji* 徐中舒先生百年誕辰紀念文集, Bashu shushe 巴蜀書社, Chengdu, 1998, p. 155-162. {145}

HUANG Jun 黃浚

- 1937 *Guyu tulu chujì* 古玉器圖錄初集, Peiping Zunguzhai 北平尊古齋, Pékin, 1937. {146}

HUANG Tianshu 黃田樹

- 1991 *Yinxu wang buci de fenlei yu duandai* 殷墟王卜辭的分類與斷代, Wenjin chubanshe 文津出版社, Taipei, 1991. {147}
- 1998 « Bin zu buci de fenlei yu duandai 賓組的分類與斷代 », *Kaogu*, 1998, 9, p. 75-83. {148}

IFRAH, Georges

1981 *Histoire universelle des chiffres*, Robert Laffont, Paris, 1981, 2 tomes. {149}

JAO Tsung-I

1982 « Caractères chinois et poésie », in Anne-Marie Christin (éd.), *Ecritures – Systèmes idéographiques et pratiques expressives*, Actes du colloque international de l'Université de Paris VII, Le Sycomore, 1982, p. 271-291. {150}

JIA Lianmin 賈連敏 et JIANG Tao 姜濤

1998 « Guo guo mudi chutu Shang dai xiaochen yuqi mingwen kaoshi jiqi xiangguan wenti 虢國墓地出土商代小臣玉器銘文考釋及其相關問題 », *Wenwu*, 1998, 12, p. 57-62. {151}

1999 « Guo guo mudi chutu Shang dai wang bo yuqi jiqi xiangguan wenti 虢國墓地出土商代王伯玉器及其相關問題 », *Wenwu*, 1999, 7, p. 46-49. {152}

KALINOWSKI, Marc

1991 *Cosmologie et divination dans la Chine ancienne – Le compendium des cinq agents (Wuxing dayi, VI^e siècle)*, Ecole Française d'Extrême-Orient, Paris, 1991. {153}

KANE, Virginia

1983 « Aspects of Western Zhou Appointment Inscriptions », *Early China*, 8, 1982-1983, p. 14-28. {154}

KANZAWA, Yûichi 神澤勇一

1987 « Nihon no bokkotsu 日本の卜骨 », *Kôkogaku jânaru 考古學 ジャーナル*, 1987, 9 (281), p. 4-9. {155}

KEIGHTLEY, David N.

1978 *Sources of Shang History – The Oracle-Bone Inscriptions of Bronze Age China*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles-London, 1978. {156}

1983 « The Late Shang State : When, Where and What ? », in David N. Keightley (éd.), *The Origins of Chinese Civilization*, University of California Press, Berkeley – Los Angeles – London, 1983, p. 523-564. {157}

1985 « Report from the Shang: A corroboration and Some Speculation », *Early China*, 9-10, 1983-1985, p. 20-39. {158}

- 1998 « Shamanism, Death, and the Ancestors: Religious Mediation in Neolithic and Shang China (CA. 5000-1000 BC.), *Asiatische Studien – Etudes Asiatiques*, LII-3, 1998, p. 763-831. {159}
- 1999a « The Shang : China's first historical dynasty », in Michael Loewe et Edward L. Shaughnessy, *The Cambridge History of Ancient China – From the Origins of Civilization to 221 B.C.*, Cambridge University Press, New York, 1999, p. 232-291. {160}
- 1999b « Making a Mark – Reflections on the Sociology of Reading and writing in the Late Shang and Zhou », article non publié daté du 7 octobre 1999. {161}
- 2000a *The Ancestral Landscape – Time, Space and Community in Late Shang China (ca. 1200-1245 B.C.)*, Institute of East Asian Studies, China Research Monograph, Berkeley, 2000. {162}
- 2000b « Making a Mark (2) – Why *Did* the Shang Inscribe their Oracle-Bone Inscriptions ? », article non présenté à l'occasion d'une conférence (Ritual and Text in Early China) tenue à l'Université de Princeton du 20 au 22 octobre 2000. {163}
- 2001 « The Diviners' notebooks: Shang Oracle-Bone Inscriptions as Secondary Sources », in Yau Shun-chiu et Chrystelle Maréchal (éd.), *Actes du colloque international commémorant le centenaire de la découverte des inscriptions sur os et carapaces*, Langues Croisées, Paris, 2001, p. 11-25. {164}

KLAPPER Claude-Claire et René (éd.)

- 1985 *Voyage dans l'Empire Mongol*, collection « Bibliothèque Historique », Payot, Paris, 1985. {165}

LAGERWEY, John

- 1985 « The Oral and the Written in Chinese and Western Religion » in Gert Naudorf, Karl-Heinz Pohl, et Hans-Hermann Schmidt (éd.), *Religion und Philosophie in Ostasien*, Königshausen und Neumann, 1985, p. 301-321. {166}

LEDDEROSE, Lothar

- 2001 « Image never to be seen again », communication non publiée, présenté lors du colloque « De l'image à l'action : la dynamique des représentations intellectuelles et religieuses de la Chine », Paris, Collège de France, 3-5 septembre 2001. {167}

LEFEUVRE, Jean

1975 « Les inscriptions des Shang sur carapaces de tortues et sur os –Aperçu historique et bibliographique de la découverte et des premières études », *T'oung Pao*, vol. LXI, livr. 1-3, 1975. {168}

LEVI-STRAUSS, Claude

1955 *Tristes Tropiques*, collection « Terre Humaine », Plon, Paris, 1955. {169}

LEVI, Jean

1999 « Pratiques divinatoires, conjonctures et critique rationaliste à l'époque des Royaumes Combattants », in Karine Chemla, Donald Harper et Marc Kalinowski (éd.), *Extrême-Orient Extrême-Occident*, 21 (*Divination et rationalité en Chine ancienne*), 1999, p. 67-77. {170}

LEWIS, Mark Edward

1999 *Writing and Authority in Early China*, State University of New York Press, Albany, 1999. {171}

Li Boqian 李伯謙

1998 *Zhongguo qingtongqi wenhua tixi yanjiu*, 中國青銅器文化體系研究, Kexue chubanshe 科學出版社, Pékin, 1998. {172}

Li Chaoyuan 李朝遠

1997 *Xi Zhou tudi guanxi lun* 西周土地關係論, Shanghai renmin chubanshe 上海人民出版社, Shanghai, 1997. {173}

Li Chunyi 李純一

1996 *Zhongguo shanggu chutu yueqi zonglun* 中國上古出土樂器總論, Wenwu chubanshe, Pékin, 1996. {174}

Li Fang Kuei

1983 « Archaic Chinese », in David N. Keighley (éd.), *The Origins of Chinese Civilization*, University of California Press, Berkley-Los Angeles-Londre, 1983, p. 395-408. {175}

Li Feng

1997 « Ancient Reproductions and Calligraphic Variations: Studies of Western Zhou Bronzes with “Identical” Inscriptions », *Early China*, 22, 1997, p. 1-41. {176}

Li Hengqiu 李亨求

1981a « Bohai Yanya zaoqi wuzi bugu zhi yanjiu 渤海沿崖早期無字卜骨之研究 », (1), *Gugong jikan* 故宮季刊, 16-1, p. 41-56. {177}

1981b « Bohai Yanya zaoqi wuzi bugu zhi yanjiu 渤海沿崖早期無字卜骨之研究 », (2), *Gugong jikan* 故宮季刊, 16-2, p. 41-64. {178}

1982 « Bohai Yanya zaoqi wuzi bugu zhi yanjiu 渤海沿崖早期無字卜骨之研究 », (3), *Gugong jikan* 故宮季刊, 16-3, p. 55-81. {179}

Li Ji 李濟

1933 « Anyang zuijin fajue baogao ji liuci gongzuo zhi zongji 安陽最近發掘報告及六次工作之總計 », in *Guoli zhongyang yanjiuyuan lishi yuyan yanjiusuo* 國立中央研究院歷史語言研究所, *Anyang fajue baogao* 安陽發掘報告, 4, 1933. Rééd. in Zhang Guangzhi 張光直 et Li Guangmo 李光謨 (éd.), *Li Ji Kaoguxue lunwen xuanji* 李濟考古論文選集, Wenwu chubanshe, Pékin, 1990, p. 373-453. {180}

1951 « Yinxu youren shiqi tushuo 殷墟有刃石器圖說 », *Guoli zhongyang yanjiuyuan lishi yuyan yanjiusuo jikan* 國立中央研究院歷史語言研究所集刊, 1952, p. 523-619. Rééd. in Zhang Guangzhi et Li Guangmo (éd.), *Li Ji Kaoguxue lunwen xuanji*, Wenwu chubanshe, Pékin, 1990, p. 373-453. {181}

1956 *Yinxu qiwu – jianbian – taoqi shangji* 殷墟器物-甲編-陶器-上輯 », *Guoli zhongyang yanjiuyuan lishi yuyan yanjiusuo* 國立中央研究院歷史語言研究所, Nangang, 1956. {182}

Li Ling 李零

1993 *Zhongguo fangshu kao* 中國方術考, Renmin zhongguo chubanshe 人民中國出版社, Pékin, 1993. {183}

1996 « Xi Zhou jinwen zhong de zhiguan xitong 西周金文中的職官系統 », *Jinxin ji – Zhang Zhenglang xiansheng bashi qingshou lunwenji* 盡心集-張政烺先生八十慶壽論文集, Zhongguo shehui kexue chubanshe, Pékin, 1996, p. 202-214. {184}

1997 « Tiaochu ‘Zhouyi’ kan ‘Zhouyi’ 跳出周易看周易 », *Chuantong wenhua yu xiandaihua* 傳統文化與現代化, 1997, 6, p. 22-28. {185}

- 1998a « Nan gui bei gu 南龜北骨 », in Wang Xiaomeng 王小蒙 et al. (éd.), *Yuan wang ji – Shaanxi sheng kaogu yanjiusuo huadan sishi zhounian jinian wenji* 遠望集-陝西省考古研究所華誕四十周年文集, Shaanxi renmin chubanshe 陝西人民出版社, Xi'an, 1998, p. 338-345. {186}
- 1998b « Xi Zhou jinwen zhong de tudi zhidu 西周金文中的土地制度 », *Li Ling zixuanji* 李零自選集, collection « Kua shiji xueren wenku 跨世紀學人文庫 », Guangxi shifan daxue chubanshe 廣西師範大學出版社, Guilin, 1998, p. 85-111. {187}
- 1999 « Qin Yin daobing yuban de yanjiu 秦馬因禱病玉版的研究 », *Guoxue yanjiu*, 6, p. 525-548. {188}

Li Ling et LIU Xinguang 劉新光

- 1983 *Hanjian – Guwen sishengyun* 汗簡-四聲韻, Zhonghua shuju, Pékin, 1983. {189}

Li Xiaoding 李孝定

- 1974 « Zhongguo wenzi de yuanshi yu yanbian 中國文字的原始與演變 », *Bulletin of the Institute of Academia Sinica*, XLV, 1974, p. 343-395 (1) et p. 529-560 (2). {190}

Li Xueqin 李學勤

- 1956 « Tan Anyang Xiaotun yiwai chutu de jiagu 談安陽小屯以外出土的甲骨 », *Wenwu cankao ziliao* 文物參考資料, 1956, 11, p. 16-17. {191}
- 1957 « Ping Chen Mengjia ‘Yinxu buci zongshu’ 評陳夢家殷墟卜辭綜述 », *Kaogu xuebao*, 1957, 3, p. 119-130. {192}
- 1979 « Qishan Dongjiacun Xun yi kaoshi 岐山董家村訓區考釋 », *Guwenzi yanjiu* 古文字研究, 1, p. 149-156. {193}
- 1981 « Xi Zhou jiagu de jidian yanjiu 西周甲骨的幾點研究 », *Wenwu*, 1981, 9, p. 7-12. {194}
- 1985 *Guwenzi xue chujie* 古文字學初階, collection « Wenshi zhishi congshu 文史知識叢書 », Zhonghua shuju, Pékin, 1985. {195}
- 1988 « Zhou Wen Wang shiqi bujia 周文王時期卜甲 », in *Zhou Qin Han Tang kaogu yu wenhua guoji xueshu huiyi lunwenji* 周秦漢唐考古與文化國際學術會議論文集, *Xibei daxue xuebao*, 西北大學學報 (Kexue shehui kexue ban 哲學社會科學版), 1988, supplément. {196}
- 1991 « Taibao yu ge 太保玉戈 », *Chu wenhua yanjiu lunji* 楚文化研究論集, 2, Hubei renmin chubanshe, Changsha, 1991, p. 5-11. {197}

- 1992 « YinXu jiagu fenqi de liangxi shuo 殷墟甲骨分期的兩系說 », *Guwenzi yanjiu*, 18, 1992, p. 26-44. {198}
- 1995a « Jiaguwen de tongban yizu xianxiang 甲骨文的同版異組現象 », *Xia Shang wenming yanjiu* 夏商文明研究, Zhongzhou guji chubanshe 中州古籍出版社, Zhengzhou, 1995, p. 150-153. {199}
- 1995b « Wen wang yuhuan kao 文王玉環考 », *Huaxue* 華學, 1, Zhongshan daxue chubanshe 中山大學出版社, Canton, 1995, p. 69-71. {200}
- 1998 *Zhui gu ji* 綴古集, Shanghai guji chubanshe 上海古籍出版社, Shanghai, 1998. {201}

LI Xueqin et PENG Yushang

- 1996 YinXu jiagu fenqi yanjiu 殷墟甲骨分期研究, collection « Zhongguo chuantong wenhua yanjiu congshu 中國傳統文化研究叢書 », Shanghai guji chubanshe, Shanghai, 1996. {202}

LI Yu 李玉

- 1994 *Qin Han jiandu bushu yinyun yanjiu* 秦漢簡牘帛書音韻研究, Dangdai zhonghuo chubanshe 當代中國出版社, Pékin, 1994. {203}

LIAN Shaoming 連劭名

- 1996 « Dong Han jianchu sinian wudao jquanshu yu gudai de cezhu 東漢建初四年巫禱券書與古代的冊祝 », *Chuantong wenhua yu xiandaihua*, 1996, 6, p. 28-33. {204}

LIANG Siyong 梁思永 **et** **GAO Quxun** 高去尋

- 1962 *Houjiazhuang 1001 hao da mu* 侯家莊1001號大墓, Zhongyang yanjiuyuan lishi yuyan yanjiusuo 中央研究院歷史語言研究所, Taipei, 1962, 2 vol. {205}
- 1967 *Houjiazhuang 1003 hao da mu* 侯家莊1003號大墓, Zhongyang yanjiuyuan lishi yuyan yanjiusuo, Taipei, 1967. {206}
- 1970 *Houjiazhuang 1004 hao da mu* 侯家莊1004號大墓, Zhongyang yanjiuyuan lishi yuyan yanjiusuo, Taipei, 1970. {207}

LIN Yun 林澐

- 1979 « Cong Wu Ding shidai de ji zhong ‘zi buci’ shilun Shang dai de jiazhu xingtai 從武丁時代的幾種·子卜辭·試論商代的家族形態 », *Guwenzi yanjiu*, 1, Zhonghua shuju, Pékin, 1979, p. 319-320. {208}

1981 « Dui zaoqi tongqi mingwen de jidian kanfa 對早期銅器銘文的幾點看法 », *Guwenzi yanjiu*, 5, Zhonghua shuju, Pékin, 1981, p. 35-48. {209}

Liu Qiyi 劉啓益

1992 « Xi Zhou Mu wang shiqi qingtongqi de chubu qingli 西周穆王時期青銅器的初步清理 », *Guwenzi yanjiu*, 18, Zhonghua shuju, Pékin, 1992, p. 326-389. {210}

Liu Yiman 劉一曼

1991 « Shilun Yinxu jiagu shuci 試論殷墟甲骨書辭 », *Kaogu*, 1991, 6, p. 546-554 et 572. {211}

1997 « Anyang Yinxu jiagu chutu ji qi xiangguan wenti 安陽殷墟甲骨出土及其相關問題 », *Kaogu* 1997, 5, p. 51-61. {212}

1998 « Yinxu Huayuanzhuang dongdi jiagu keng de faxian ji zhuyao shouhuo 殷墟花園莊東地甲骨坑的發現及主要收穫 », *Jiaguwen faxian yibai zhounian xueshu taohui lunwenji* 甲骨文發現一百周年學術討論會論文集, Taibei shifan daxue guowen xi 臺北師範大學國文系 – Zhongyang yanjiuyuan lishi yuyan yanjiusuo 中央研究院語言歷史研究所, Taipei, 1998. {213}

Liu Yiman et CAO Dingyun 曹定雲

1999 « Yinxu Huayuanzhuang dongdi jiagu buci xuanshi yu chubu yanjiu 殷墟花園莊東地甲骨卜辭選釋與初步研究 », *Kaogu xuebao*, 1999, 3, p. 251-310. {214}

Liu Yiman et XU Guangde 徐廣德

1998 « Lun Anyang Hougang Yin mu 論安陽後崗殷墓 », in *Zhongguo shehui kexueyuan kaogu yanjiusuo* (éd.), *Zhongguo Shang wenhua guoji xueshu taolunhui lunwenji* 中國商文化國際學術討論會論文集, Zhongguo da baikequanshu chubanshe, Pékin, 1998, p. 182-200. {215}

Liu Yu 劉雨

1982 « jiwen 'chu ji' bianxi 金文 “ 初吉 ” 辨析 », *Wenwu*, 1982, 11, p. 76-84. {216}

Liu Yujian 劉玉建

1992 *Zhongguo gudai guibu wenhua* 中國古代龜卜文化, Guangxi shifan daxue chubanshe 廣西師範大學出版社, Guilin, 1992. {217}

LIU Yuanlin 劉淵臨

1984 *Bu yong jiagu shang zhengzhi jishu de hengji zhi yanju* 卜用甲骨上整治技術的痕蹟之研究, Taipei guoli bianyi zhonghua congshu bianshen weiyuanhui 臺北國立編譯中華叢書編審委員會 éd., Taipei, 1984. {218}

LOEWE, Michael

1988 « Divination by Shells, Bones and Stalks during the Han periode », *T'oung Pao*, LXXIV, 1988, p. 81-118. {219}

1993 *Early Chinese Texts – A Bibliographical Guide*, Early China special monograph series n°2, Loewe, Michael (éd.), The Society for the Study of Early China and The Institute of East Asian Studies, University of California, Berkley, 1993. {220}

LOEWE, Michael et SHAUGHNESSY, Edward L. (éd.)

1999 *The Cambridge History of Ancient China – From the Origins of Civilization to 221 B.C.*, Cambridge University Press, New York, 1999. {221}

LU Liancheng 盧連成 **et HU Zhisheng** 胡智生

1988 *Baoji Yu guo mudi* 寶雞強國墓地, Wenwu chubanshe, Pékin, 1988. {222}

LUO Erhu 羅二虎

1988 « Chengdu diqu bujia de chubu yanjiu 成都地區卜甲的初步研究 », *Kaogu*, 1988, 12, p. 1122-1129. {223}

MA Chengyuan 馬承源

1988 *Zhongguo qingtongqi* 中國青銅器, Shanghai guji chubanshe, Shanghai, 1988. {224}

1996 « Jin hou Su bianzhong 晉侯蘇編鐘 », *Shanghai bowuguan jikan* 上海博物館集刊, 7, 1996, p. 1-17. {225}

2001 *Shanghai bowuguan cang Zhanguo Chu zhushu* 上海博物館藏戰國楚竹書, vol. I, Shanghai guji chubanshe, Shanghai, 2001. {226}

MALBRAN-LABAT, Florence

1995 *Les inscriptions royales de Suse – briques de l'époque paléo-élamite à l'Empire néo-élamite*, Département des antiquités orientales, Réunion des Musées Nationaux, Paris, 1995. {227}

MARTIN, Henri-Jean

1988 *Histoire et pouvoirs de l'écrit*, collection « Histoire et décadence », Perrin, Paris, 1988. {228}

MASPERO, Henri

1927 Compte rendu d'un ouvrage de Takata Tadasuke 高田忠周 (*Kochûhen* 古籀篇), *Journal Asiatique*, 1927, tome 210, p. 129-142. {229}

1935 « Le serment dans la procédure judiciaire de la Chine antique », *Mélanges Chinois et Bouddhiques*, tome III, publié par l'Institut Belge de Hautes Etudes Chinoises, Bruxelles, 1935, p. 257-317. {230}

1954 « Contribution à l'étude de la société chinoise à la fin des Shang et au début des Zhou », *Bulletin de l'Ecole Française d'Extrême-Orient*, 46 (2), p. 335-403. {231}

MATSUMARU Michio 松丸道雄

1977 « Seichû seidôki seisaku no haikai 西周青銅器制作の背景 », *Tôkyô daigaku tôyô bunka kenkyûjo kiyô* 東京大學東洋文化研究所紀要, 72, 1977, p. 1-128 et repris en traduction dans « Xi Zhou qingtongqi zhizuo de beijing – Zhou jinwen yanjiu xuzhang 西周青銅器制作的背景 - 周金文研究序章 », Cai Fengshu 蔡鳳書 trad., *Riben kaoguxue yanjiuzhe – Zhongguo kaoguxue yanjiu lunwenji* 日本考古學研究者 - 中國考古學研究論文集, Higuchi Takayasu 樋口隆康 (éd.), Dongfang shudian 東方書店, Hongkong, 1990, p. 261-324. {232}

1983 Tokyo Daigaku Tôyo bunka kenkyûjo shô kôkotsu moji - zuhahen, 東京大學東洋文化研究所藏甲骨文字 - 圖版篇, Daigaku Tôyo bunka kenkyûshû, Tokyo, 1983. {233}

1990 « In Shû kinbun no seisakuhô ni tsuite 殷周金文の制作法について », *Zen Nippon shodô renmei kaihô* 全日本書道運盟會報, 61, 1990, et repris en traduction dans « Shishuo Yin Zhou jinwen de zhizuo fangfa 試說殷周金文的制作方法 », Cai Zhemao 蔡哲茂 trad., *Gugong wenwu yuekan* 故宮文物月刊, 9-5 (101), 1991, p. 110-117. {234}

MENG Shikai 孟世凱

1987 *Jiaguxue xiao cidian* 甲骨學小詞典, Shanghai cishu chubanshe 上海辭書出版社, Shanghai, 1987. {235}

MU Haiting 穆海亭 et **ZHU Jieyuan** 朱捷元

1983 « Xin faxian de Xi Zhou wang shi zongqi *Wusi ji Hu zhong kao* 新發現的西周王室重器五祀鞮鐘考 », *Renwen zazhi* 人文雜誌, 1983, 2, p. 118-121. {236}

NIVISON, David. S.

1989 « The 'Question' Question », *Early China*, 14, 1989, p. 115-125. {237}

PANG Huaijing 龐懷靖

1986 « Ba Tai Bao yu ge 跋太保玉戈 », *Kaogu yu wenwu*, 1986, 1, p. 70-73. {238}

PENG Bangjiong 彭邦炯

1997 *Jiaguwen nongye ziliao kaobian yu yanjiu* 甲骨文農業資料考辨與研究, collection « Zhongguo chuantong wenhua yanjiu congshu », Jilin wenshi chubanshe, Changchun, 1997. {239}

1998 « Jiaguwenzi que ke li zai yanjiu - guanyu jiaguwen shufa de xin tansuo 甲骨文字缺刻例再研究 - 關於甲骨文書法的新探索 », in Zhang Yongshan 張永山 (éd.), *Hu Houxuan xiansheng jinian wenji* 胡厚宣先生紀念文集, Kexue chubanshe, Pékin, 1998, p. 175-190. {240}

PENG Jinhua 彭錦華

1986 « Shashi Zhouliang Yuqiao jiagu de chubu yanjiu 沙市玉橋甲骨的初步研究 », *Kaogu*, 1986, 4, p. 348-352 et 367. {241}

PENG Yushang 彭裕商

1986 « Feiwang buci yanjiu 非王卜辭研究 », *Guwenzi yanjiu* 古文字研究, 13, Zhonghua shuju, Pékin, 1986, p. 57-81. {242}

1995 « Yindai bufa chutan 殷代卜法初探 », in Luoyang shi di'er wenwu gongzuo dui 洛陽市第二文物工作隊, *Xia Shang wenming yanjiu* 夏商文明研究, Zhongzhou guji chubanshe, Zhengzhou, 1995, p. 229-230. {243}

PETRUCCI, M. R.

1916 « L'épigraphie des bronzes rituels de la Chine ancienne », *Journal Asiatique*, janvier-février, 1916, p. 5-76. {244}

PEYRAUBE, Alain

1988 *Syntaxe diachronique du chinois – Evolution des constructions datives du XIVe siècle av. J.-C. au XVIIIe siècle*, collection « Mémoires de l'Institut des Hautes Etudes Chinoises », vol. XXIX, Collège de France- Institut des Hautes Etudes Chinoises, Paris, 1988. {245}

PIRAZZOLI-T'SERSTEVENS, Michèle

1990 « Ateliers, patronage et collections princières en Chine à l'époque Han », *Académie des Inscriptions et Belles-Lettres – Comptes rendus des Séances de l'Année*, 1990, avril-juin, p. 521-536. {246}

2001 « Sichuan in the Warring States and Han Periods », in Robert Bagley (éd.), *Ancient Sichuan – Treasures from a Lost Civilization*, Seattle Art Museum – Princeton University Press, Seattle, 2001, p. 39-57. {247}

POSTGATE, Nicholas, WANG, Tao et WILKINSON, Toby

1995 « The evidence for early writing: utilitarian or ceremonial? », *Antiquity*, 69, 1995, p. 459-480. {248}

PU Maozuo 濮茅左

1997 « Shangdai de gufu 商代的骨符 », *Di san jie guoji Zhongguo guwenzixue taolunhui lunwenji* 第三屆國際中國古文字學研討會論文集, Hongkong, 1997, p. 187-192. {249}

PULLEYLANK E. G.

1983 « The Chinese and Their Neighbors in Prehistoric and Early Historic Times », in David N. Keightley (éd.), *The Origins of Chinese Civilization*, University of California Press, Berkeley – Los angeles – London, 1983, p. 411-466. {250}

QIN Wensheng 秦文生

1997 « Yinxu fei yindu zai kao 殷墟非殷都再考 », *Zhongyuan wenwu* 中原文物, 1997, 2, p. 51-59. {251}

QIAN Xuan 錢玄 et QIAN Xingqi 錢興奇

1993 *Sanli cidian* 三禮辭典, Jiangsu guji chubanshe 江蘇古籍出版社, Nankin, 1993. {252}

QIU Guangming 丘光明

1992 *Zhongguo lidai du liang heng kao* 中國歷代度量衡考, Kexue chubanshe, Pékin, 1992.
{253}

QIU Shihua 仇士華 **et CAI Lianzhen** 蔡蓮珍

2001 « Xia Shang Zhou duandai gongcheng zhong de tanshisi niandai kuangjia 夏商周斷代工程
中的碳十四年代框架 », *Kaogu*, 2001, 1, p. 90-100. {254}

QIU Xigui 裘錫圭

1988a *Wenzixue gaiyao* 文字學概要, Shangwu yinshuguan 商務印書館, Pékin, 1988, (rééd.
1996). {255}

1988b « Guanyu yinxu buci de mingci shifou wenju de kaocha 關於殷墟卜辭的命辭是否問句
的考察 », *Zhongguo yuwen* 中國語文, 1988, 1, p. 1-20, et trad., « An Examination of
Whether the Charges in Oracle-Bone Inscriptions are Questions », *Early China*, 14, 1989,
p. 77-114. {256}

1989 « In Shû kodai monji ni okeru shôtai to zokutai 殷周古代文字における正體と俗體 »,
Chuugoku komonji to In Shuu bunka 中國古文字と殷周文化, Toho shoten 東方書店,
Tokyo, 1989, p. 87-89. {257}

1994 *Wenzixue gaiyao*, nouvelle éd., Wanjuanlou 萬卷樓, Taipei, 1994. {258}

2000 *Chinese Writing*, trad. par G. Mattos et J. Norman, Early China special monograph series n°4,
The Society for the Study of Early China and The Institute of East Asian Studies, University
of California, Berkley, 2000. [traduction réalisée à partir des deux éditions du *Wenzixue
gaiyao*, signalées ci-dessus] {259}

RAWSON, Jessica

1999 « Western Zhou Archaeology », in Michael Loewe et Edward L. Shaughnessy (éd.),
Cambridge History of Ancient China – from the Origins of Civilization to 221 BC, Cambridge
University Press, 1999, p. 352-449. {260}

RONG Geng 榮庚

1981a *Yinxu wenzi ji* 殷墟文字記, Zhonghua shuju, Pékin, 1981. {261}

1981b *Guwenzi xue daolun* 古文字學導論, deuxième éd., Qilu shushe 齊魯書社, Jinan, 1981.
{262}

1985 *Jinwen bian* 金文編, quatrième éd., Zhonghua shuju, Pékin, 1985. {263}

SHAUGHNESSY, Edward L.

- 1987 « Zhouyuan Oracle-Bone Inscriptions : Entering the Research Stage ? », *Early China*, 11-12, 1987, p. 146-163, 182-190. {264}
- 1991 *Sources of Westren Zhou history: inscribed bronze vessels*, University of California Press, Berkeley, 1991. {265}
- 1997 *New Sources of Early Chinese History – An Introduction to the Reading of Inscriptions and Manuscript*, Early China Special Monograph Series No. 3, Shaughnessy, Edward L. (éd.), The Society for the Study of Early China and The Institute of East Asian Studies, University of California, Berkeley, 1997. {266}
- 1999 « Western Zhou History », in Michael Loewe et Edward L. Shaughnessy (éd.), *Cambridge History of Ancient China – from the Origins of Civilization to 221 BC*, Cambridge University Press, 1999, p. 292-351. {267}

SHEN Pei 沈培

- 1992 *Yinxu jiagu buci yuxu yanjiu 殷墟甲骨卜辭語序研究*, Taibei wenyi chubanshe 臺北文藝出版社, Taipei, 1992. {268}

SHI Guiming 釋貴明 et DU Kechen 杜可臣

- 1989 « Xi Zhou you zi bugu zai Xiangfan chutu 西周有字卜骨在襄樊出土 », *Zhongguo wenwu bao 中國文物報* du 24 février 1989, p. 2. {269}

SHI Zhangru 石章如

- 1947 « Yinxu zuijin zhi zhongyao faxian fulun Xiaotun diceng 殷墟最近之重要發現附論小屯地層 », *Zhongguo kaogu xuebao 中國考古學報*, 2, 1947, p. 1-81. {270}
- 1954a « Shang Zhou yiqi mingwen buwei lilüe 商周彝器銘文部位例略 » (1), *Dalu zazhi 大陸雜誌*, 8-5, 1954, p. 1-6. {271}
- 1954b « Shang Zhou yiqi mingwen buwei lilüe 商周彝器銘文部位例略 » (2), *Dalu zazhi 大陸雜誌*, 8-6, 1954, p. 20-25. {272}
- 1954c « Shang Zhou yiqi mingwen buwei lilüe 商周彝器銘文部位例略 » (3), *Dalu zazhi 大陸雜誌*, 8-7, 1954, p. 19-27. {273}
- 1957 « Yin dai toudi juli 殷代頭飾舉例 », *Zhongyang yanjiuyuan lishi yuyan yanjiusuo jikan 中央研究院歷史語言研究所集刊*, 28-4, p. 611-670. {274}

- 1980 *Xiaotun di yi ben - Yizhi de faxian yu fajue- bingbian* 小屯第一本-遺址的發現與發掘-丙編-*Yinxu muzang zhi wu* 殷墟墓葬之五-*bingqu muzang* 丙區墓葬, Zhongyang yanjiuyuan lishi yuyan yanjiusuo, Taipei, 1980, 2 vol. {275}
- 1982 *Yinxu wenzi jia bian de wu zhong fenxi* 殷墟文字甲編的五種分析, *Zhongyang yanjiuyuan lishi yuyan yanjiusuo jikan*, 53-3, 1982, p. 393-445. {276}
- 1985 *Jiagu keng ceng zhi yi* 甲骨坑之一, *Yizhi de faxian yu fajue - ding bian* 遺址的發現與發掘-丁編, *Zhongguo kaogu baogao zhi er - Xiaotun - Di yi ben* 中國考古報告之二 - 小屯-第一本, Zhongyang yanjiuyuan lishi yuyan yanjiusuo, Taipei, 1985. {277}
- 1988 « *Yinxu de xuejiao kengceng yu jiagu duandai er li* 殷墟的穴窖坑層與甲骨斷代二例 », *Zhongyang yanjiuyuan lishi yuyan yanjiusuo jikan* 中央研究院歷史語言研究所集刊, 59-4, Taipei, 1988, p. 1087-1114. {278}
- 1992 *Jiagu keng ceng zhi er* 甲骨坑之二, *Yizhi de faxian yu fajue - ding bian* 遺址的發現與發掘-丁編, *Zhongguo kaogu baogao zhi er - Xiaotun - Di yi ben* 中國考古報告之二 - 小屯-第一本, Taipei, 1992. {279}
- 1996 *Houjiazhuang 1129, 1400, 1443 hao da mu* 侯家莊1129、1400、1443號大墓, Zhongyang yanjiuyuan lishi yuyan yanjiusuo, Tapei, 1996. {280}

SHIMA Kunio 島邦男

- 1958 *Inkyo bokuji kenkyû* 殷墟卜辭研究, Hirosaki daigaku 弘前大學, Chûgokugaku kenkyûkai 中國學研究會, Hirosaki, 1958. {281}

SHIRAKAWA Shizuka 白川靜

- 1971 *Kinbun no sekai - In Shû shakai shi* 金文の世界-殷周社會史, Heibonsha 平凡社, Tokyo, 1971. Traduction chinoise, Wen Tianhe 溫天河 et Cai Zhemao 蔡哲茂, *Jinwen de shijie - Yin Zhou shehui shi* 金文世界-殷周社會史, Lianjing 聯經, Taipei, 1989. {282}

SONG Guoding 宋國定

- 1993 « 1985-1992 nian Zhengzhou Shang cheng kaogu faxian zongshu 1985-1992年鄭州商城考古發現綜述 », in Henan sheng wenwu yanjiusuo 河南省文物研究所, *Zhengzhou Shang cheng kaogu xin faxian yu yanjiu* 鄭州商城考古新發現與研究, Zhongzhou guji chubanshe, Zhengzhou, 1993, p. 48-59. {283}

SO, JENNY F.

2001 « Jade and Stone at Sanxingdui », in Robert Bagley (éd.), *Ancient Sichuan – Treasures from a Lost Civilization*, Seattle Art Museum – Princeton University Press, Seattle, 2001, p. 153-175. {284}

SONG Zhenhao 宋鎮豪

1993 *Xia Shang shehui shenghuo shi* 夏商社會生活史, Zhongguo shehui kexue chubanshe 中國社會科學出版社, Pékin, 1994. {285}

1999a *Bainian jiaguxue lunzhu mu* 百年甲骨學論著目, Yuwen chubanshe 語文出版社, Pékin, 1999. {286}

1999b « Jiaguwen zhong fanying de nongye lisu 甲骨文中反映的農業禮俗 », *Tôhō Gakuhō* 東方學報, Kyoto-71, 1999, p. 294-251. {287}

SU Bai 宿白

1957 *Baisha Song mu* 白沙宋墓, Wenwu chubanshe, Pékin, 1957. {288}

SUN Ji 孫機

1980 « Cong Xiongnu shixi jiafa dao antao shixi jiafa – wo guo gudai chezhi lueshuo 從匈奴式系駕法到鞍套式系駕法 - 我國古代車制略說 », *Kaogu*, 1980, 5, p. 448-460. {289}

SUN Hua 孫華

1980 « Ba Shu fuhao chulun 巴蜀符號初論 », *Sichuan Wenwu*, 1984, 1. Rééd. in Xu Zhongshu (éd.), *Ba Shu kaogu lunwenji* 巴蜀考古論文集, 1987, p. 89-100. {290}

SUN Miao 孫淼

1987 *Xia Shang shigao* 夏商史稿, Wenwu chubanshe, Pékin, 1987. {291}

SUN Yirang 孫詒讓

1905 *Ming Yuan* 名原, Qianxiangtang shuju 千項堂書局, Shanghai, 1905. {292}

TAKASHIMA, Ken-Ichi

1990 « A study of the Copulas in Shang Chinese », *Tôyô bunka kenkyûjo kiyô* - 東洋文化研究所紀要, 112, 1990, p. 1-92. {293}

TAN Derui 譚德睿

1999 « Zhongguo qingtongqi shidai taofan zhuzao jishu yanjiu 中國青銅器時代陶範鑄造技術研究 », *Kaogu xuebao*, 1999, 2, p. 211-250. {294}

TAN Qixiang 譚其驥(éd.)

1982 *Zhongguo lishi dituji* 中國歷史地圖集, vol. 1 (Yuanshi shehui, Xia, Shang, Xi Zhou, Chunqiu, Zhanguo shiqi 原始社會、夏、商、西周、春秋、戰國時期), Ditu chubanshe 地圖出版社, Pékin, 1982. {295}

TANG Jigen 唐際根 **et LIU Zhongfu** 劉忠伏,

2000 « Anyang Yinxu baohuqu waiyuan faxian daxing Shang dai chengzhi 安陽殷墟保護區外緣發現大型商代城址 », *Zhongguo wenwu bao* 中國文物報, 20 février 2000, p. 1. {296}

TANG Yunming 唐云明

1986 « Taixi yu Wucheng 台西與吳城 », *Yindu xuekan*, 1986, 2. Rééd. in *Tang Yunming kaogu lunwenji* 唐雲明考古論文集, Hebei jiaoyu chubanshe 河北教育出版社, Shijiazhuang, 1990, p. 206-214. {297}

1990 « Shilun Hebei Shang dai wenhua ji xiangguan de wenti 試論河北商代文化及相關的問題 », *Tang Yunming kaogu lunwenji*, Hebei jiaoyu chubanshe, Shijiazhuang, 1990, p. 87-160. {298}

TANG Yunming 唐云明 **et Li Xueqin**

1982 « Hebei Gaocheng Taixi jiagu de chubu kaocha 河北藁城台西甲骨的初步考察 », *Kaogu yu wenwu* 考古與文物, 1982, 3, p. 57-58 et 75. {299}

TENG Rensheng 滕壬生

1995 *Chu xi jianbo wenzi bian* 楚系簡帛文字編, Chuxue wenku 楚學文庫, Hubei jiaoyu chubanshe 湖北教育出版社, Wuhan, 1995. {300}

THORP, Robert L.

1991 « Erlitou and the search for the Xia », *Early China*, 16, 1991, p. 1-38. {301}

THOTE, Alain

- 1985 « Origine et production des laques », *Le Grand Atlas Universalis de l'archéologie*, Encyclopaedia Universalis, Paris, 1985, p. 266-267. {302}
- 1996 « Note sur la postérité du masque de Liangzhu à l'époque des Zhou orientaux », *Arts Asiatiques*, tome 51, 1996, p. 60-72. {303}
- 2002 « The Archaeology of Eastern Sichuan at the End of the Bronze Age (Fifth to Third Century BC) », in Robert Bagley (éd.), *Ancient Sichuan – Treasures from a Lost Civilization*, Seattle Art Museum – Princeton University Press, Seattle, 2001, p. 203-251. {304}

THOTE, Alain trad.

- 1988 « Les traditions Longshan de la région du cours moyen du fleuve Jaune », d'après un article original de Yang Yizhang, *Arts Asiatiques*, tome XLIII, 1988, p. 60-77. {305}

VANDERMEERCH, Léon

- 1977 *Wangdao ou La Voie Royale : Recherches sur l'esprit des institutions de la Chine archaïque*, Tome I : *Structures culturelles et structures familiales*, Ecole Française d'Extrême-Orient, Paris, 1977. {306}
- 1980 *Wangdao ou La Voie Royale Recherches sur l'esprit des institutions de la Chine archaïque*, Tome II : *Structures politiques, les rites*, Ecole Française d'Extrême-Orient, Paris, 1980. {307}
- 1982 « Ecriture et langue écrite en Chine », in Anne Marie Christin, *Ecritures – Systèmes idéographiques et pratiques expressives*, Actes du colloque international de l'Université de Paris VII, Le Sycomore, Paris, 1982, p. 253-270. {308}
- 1994 « La langue graphique chinoise », *Etudes Sinologiques*, collection « Orientales », Presses Universitaires de France, Paris, 1994. {309}

VERNUS, Pascal

- 1989 « Supports d'écriture et fonction sacralisante dans l'Égypte pharaonique », in Roger Laufer (textes réunis par), *Le Texte et son inscription*, Centre National de la Recherche Scientifique, Paris, 1989, p. 23-34. {310}

VENTURE, Olivier

- 2001 « Quelques observations au sujet de la mise en page des textes de divination sur plastron », in Yau Shun-chiu et Chrystelle Maréchal (éd.), *Actes du colloque international commémorant le*

centenaire de la découverte des inscriptions sur os et carapaces, Langues Croisées, Paris, 2001, p. 71-90. {311}

WALKER, C. B. F

1994 « Le cunéiforme », in J. T. Hooker et. al., *La naissance des écritures – du cunéiforme à l’alphabet*, Le Seuil, Paris, 1994, p. 27-99. {312}

WANG Fengzhu 王風竹 et LUO Yunbing 羅運兵

2000 « Faxian yu yanyan – Sanxia wenwu beiwang lu – xia Hubei pian 發現與淹沿：三峽文物備忘錄 - 下湖北篇 », *Zhongguo wenwubao*, 30 septembre 2000, p. 3. {313}

WANG Guowei 王國維

1917 « Yin buci zhong suojian xiangong xianwang kao 殷卜辭中所見先公先王考 », in *Xueshu congshu* 學術叢書, imprimé en 1917, puis in *Guantang jilin* 觀堂集林, 1923. Rééd. Zhonghua shuju, Pékin, 1959, p. 409-450. {314}

WANG Hui 王輝

1996a « Yinxu yuzhang zhushu wenzi lice 殷墟玉璋朱書文字蠡測 », *Wenbo* 文博, 1996, 5, p. 3-13. {315}

1996b « Yinxu yuzhang zhushu ‘kui’ zi jie 殷墟玉璋朱書· 戠· 字解 », *Yu Xingwu jiaoshou bainian danchen jinian wenji* 于省吾教授百年誕辰紀念文集, Jilin daxue guwenzi yanjiushi 吉林大學古文字研究室, Jilin daxue chubanshe, Changchun, 1996. {316}

WANG Li 王力

1958 *Hanyu shigao* 漢語史稿, Kexue chubanshe, Pékin, 1958. {317}

1982 *Tongyuan zidian* 同源字典, Shangwu yinshuguan 商務印書館, Pékin, 1982. Réimp. 1997. {318}

1985 *Hanyu yuyin shi* 漢語語音史, Zhongguo shehui kexue chubanshe 中國社會科學出版社, Pékin, 1985. {319}

WANG Ningsheng 汪寧生

1981 « Cong yuanshi jishi dao wenzi de faming 從原始記事到文字發明 », *Kaogu xuebao*, 1981, 1, p. 1-44. {320}

1986 « Yizu he Naxizu de yang bugu –zai lun gudai jiagu zhanbu xisu 彝族和納西族的羊骨卜 -再論古代甲骨占卜 習俗 », *Wenwu yu kaogu lunwenji* 文物與考古論文集, Wenwu chubanshe, Pékin, 1986, p. 137-157. {321}

1989 « Yunnan Yongsheng xian Talu ren de yang gubu – fulun gudai jiagu zhanbu xisu 雲南永勝縣他魯人的羊骨卜 -附論古代甲骨占卜 習俗 », *Kaogu*, 1964, 2. Rééd. in Wang Ningsheng, *Minzu kaoguxue lunji* 民族考古論集, Wenwu chubanshe, Pékin, 1989, p.222-238. {322}

WANG Shixiang 王世襄

1989 « Zhongguo gudai qigong yi 中國古代漆工藝 », in Zhongguo meishu quanji weiyuanhui 中國美術全集委員會, *Zhongguo meishu quanji - gongyi meishu bian* 中國美術全集 - 工藝美術編, vol. 8, *qiqi* 漆器, Wenwu chubanshe, Pékin, 1989. {323}

WANG Wenqing 王文清 **et Yang Shengnan** 揚升南

1987 « Xia dai shiliao xuan bian 夏代史料選編 », in Tian Changwu 田昌五 (éd.), *Huaxia wenming* 華夏文明, Beijing daxue chubanshe 北京大學出版社, Pékin, 1987, p. 425-466. {324}

WANG Yao 王堯 **et Chen Jian** 陳踐

1986 *Tubo jian du zonglu* 吐蕃簡牘綜錄, Wenwu chubanshe, Pékin, 1986. {325}

WANG Yusheng 王育生

1992 « Hanshan yugui ji yupian bajiaoxing lai yuan kao 含山玉龜及玉片八角形來源考 », *Wenwu*, 1992, 4, p. 56-61. {326}

WANG Yuxin 王宇信

1984 *Xi Zhou jiagu tanlun* 西周甲骨探論, Zhongguo shehui kexue chubanshe, Pékin, 1984, p. 13-14. {327}

1994 « Zhouyuan jiagu buci hankuan de zai renshi he Xingtai Xi Zhou buci de hangkuan zouxiang 周原甲骨卜辭行款的再認識和邢台西周卜骨的行款走向 » *Huaxia kaogu* 華夏考古, 1995, 2, p.98. {328}

WANG Yuxin et YANG Shengnan 扬升南 (éd.)

1999 *Jiaguxue yibai nian* 甲骨學一百年, Shehui kexue wenxian chubanshe 社會科學文獻出版社, Pékin, 1999. {329}

WELD Susan R.

1997 « The covenant texts from Houma and Wenxian », *New Sources of Early Chinese History – An Introduction to the Reading of Inscriptions and Manuscript*, Early China Special Monograph Series No. 3, Shaughnessy, Edward L. (éd.), The Society for the Study of Early China and The Institute of East Asian Studies, University of California, Berkeley, 1997, p. 125-160. {330}

WHITLEY James

1997 « Cretan Laws and Cretan Literacy », *American Journal of Archaeology*, 101, 1997, p. 635-661. {331}

WILKINSON Endymion

1998 *Chinese History: A Manual*, Harvard University - Asia Center, Harvard-Yenching Institute Monograph Series, 46, Cambridge, 1998. {332}

Wo Xinghua 沃興華

1992 *Shanggu shufa tushuo* 上古書法圖說, collection « Shufa xue wenku 書法學文庫 », Zhejiang meishu xueyuan chubanshe 浙江美術出版社, Hangzhou, 1992, p. 14-22. {333}

WU Haokun 吳浩坤 **et Pan You** 潘悠

1985 *Zhongguo jiaguxue shi* 中國甲骨學史, Shanghai renmin chubanshe 上海人民出版社, Shanghai, 1985. {334}

WU Tianying 吳天穎

1982 « Han dai maida quan kao 漢代買地券考 », *Kaogu xuebao*, 1982, 1, p. 15-34. {335}

WU Zhenfeng 吳鎮烽

1987 *Jinwen reming huibian* 金文人名匯編, Zhonghua shuju, Pékin, 1987. {336}

XIA Lu 夏淶

1984 « Meishou shiyi shangque 眉壽釋義商榷 », *Zhongguo yuwen* 中國語文, 1984, 4, p. 306-307. {337}

XIAO Liangqiong 蕭良瓊

1986 « Buci wenli yu buci de zhengli he yanjiu 卜辭文例與卜辭的整理與研究 », *Jiaguwen yu Yin Shang shi* 甲骨文與殷商史, 2, Shanghai guji chubanshe 上海古籍出版社, Shanghai, 1986, p. 24-64. {338}

XU Ji 徐基

1995 « Jinan Daxinzhuang yizhi chutu jiagu de chubu yanjiu 濟南大辛莊遺址出土甲骨的初步研究 », *Wenwu*, 1995, 6, p. 47-52. {339}

XU Junchen 許俊臣

1979 « Gansu Qingyang yu ge 甘慶慶陽玉戈 », *Wenwu*, 1979, 2, p. 93. {340}

XU Wuwen 徐無聞

1991 *Jia jin zhuan li da zidian* 甲金篆隸大字典, Sichuan cishu chubanshe, Chengdu, 1991. {341}

XU Xitai 徐錫台

1994 *Hanzi tan yuan* 漢字探源, collection « Shaanxi jinshi wenxian huiji 陝西金石文獻匯集 », San Qin chubanshe 三秦出版社, Xi'an, 1994. {342}

1987 *Zhouyuan jiaguwen zongshu* 周原甲骨文綜述, collection « Shaanxi jinshi wenxian huiji », San Qin chubanshe, Xi'an, 1987. {343}

XU Zhongshu 徐中舒

1936 « Jiagu jiaci shili 甲骨嘏辭釋例 », *Zhongyang yanjiuyuan lishi yuyan yanjiusuo jikan*, 6-1, 1936, p. 1-44. Réed. in *Xu Zhongshu lishi lunwen xuanji* 徐中舒歷史論文選集, Zhonghua shuju, Pékin, 1998, p. 502-564. {344}

1989 *Jiaguwen zidian* 甲骨文字典, Sichuan cishu chubanshe 四川辭書出版社, Chengdu, 1989. {345}

YANG Hongxun 楊鴻勳

2001 « Xiaotun 'Yinxu' fei Yindu zhi xu 小屯·殷墟·非殷都之墟 », *Zhongguo wenwu bao*
中國文物報, 31 janvier 2001, p. 3. {346}

YAN Xia 雁俠

1996 *Zhongguo zaoqi xing shi zhidu yanjiu* 中國早期姓氏制度研究, Tianjin guji chubanshe 天
津古籍出版社, Tianjin, 1996. {347}

YAN Yiping 嚴一萍

1978 *Jiaguxue* 甲骨學, Yiwen yinshuguan 藝文印書館, Taipei, 1978. {348}

YAN Zhibin 嚴志斌

2002 « Fuhe shiming cengji shuo zhi sikao 復合氏名層級說之思考 », *Zhongyuan wenwu* 中原
文物, 2002, 3, p. 34-37 et 44. {349}

YANG Xizhang 楊錫璋 **et Liu Yiman**

1998 « 1980 nian yilai Yinxu fajue de zhuyao shouhuo 1980 年以來殷墟發掘的主要收穫 »,
Zhongguo Shang wenhua Guoji xueshu taolunhui lunwenji 中國商文化國際學術討論會
論文集, Zhongguo da baikequanshu chubanshe, Pékin, 1998, p. 175. {350}

YANG Yubin 楊育彬 **et Yuan Guangkuo** 袁廣闊,

1997 *20 shiji Henan kaogu faxian yu yanjiu* 20世紀河南考古發現與研究, Zhongzhou guji
chubanshe 中州古籍出版社, Zhengzhou, 1997. {351}

YAO Shengmin 姚生民

1990 « Chunhua xian faxian Xi Zhou Yi gua fuhao wenzi taoguan 淳化縣發現西周周易卦符
號文字陶罐 », *Wenbo* 文博, 1990, 3, p. 55-57. {352}

YIN Shengping 尹盛平

1992 *Xi Zhou Wei shi jiazhu qingtongqi qun yanjiu* 西周微氏家族青銅器群研究, Wenwu
chubanshe, Pékin, 1992. {353}

YU Haoliang 于毫亮

1977 « Shuo yin zi 說引字 », *Kaogu*, 1977, 5, p. 339-340. {354}

YU Xingwu 余省吾

1940 *Shuangjianyi guqiwu tulu* 雙劍口古器物圖錄, Beijing daye yinshua ju 北京大業印刷局, Pékin, 1940. {355}

1962 « 'Shi Ke xu ming kaoshi' shu hou 師克盃銘考釋書後 », *Wenwu*, 1962, 11, p. 56-57. {356}

1979 *Jiaguwenzi shilin* 甲骨文字釋林, Zhonghua shuju, Pékin, 1979. {357}

1980 « Jiaguwen 'jiapu keci' zhenwei bian 甲骨文「家譜刻辭」真偽辨 », *Guwenzi yanjiu* 古文字研究, 4, Zhonghua shuju, Pékin, 1980, p. 139-146. {358}

YU Xiuqing 于秀卿, **JIA Shuangxi** 賈雙喜 et **XU Ziqiang** 徐自強

1981 « Jiagu de zao zuan xingtai yu fenqi duandai yanjiu 甲骨的鑿鑽形態與分期斷代研究 », *Guwenzi yanjiu*, 6, Zhonghua shuju, Pékin, 1981, p. 345-379. {359}

YUAN Jing 袁靖 et **Tang Jigen** 唐際根

2000 « Henan Anyang shi Huan bei Huayuanzhuang yizhi chutu dongwu guge yanjiu baogao 河南安陽市洹北花園莊遺址出土動物骨骼研究報告 », *Kaogu*, 2000, 11, p. 75-81. {360}

YUE Hongbin 岳洪彬

1997 « Yanshi Erlitou yizhi 偃師二里頭遺址 », *Zhongguo kaoguxue nianjian 1995* 中國考古學年鑒 1995, Wenwu chubanshe, Pékin, 1997, p. 163-164. {361}

2002 « Yinxi qingtongqi wenshi de fangxiangxing yanjiu 殷墟青銅器的方向性研究 », *Kaogu*, 2002, 4, p. 69-80.

ZHANG Bingquan 張秉權

1967 « Jiaguwen de faxian yu bugu xiguan de kaozheng 甲骨文的發現與骨卜習慣的考證 », *Zhongyang yanjiuyuan lishi yuyan yanjiusuo jikan* 中央研究院歷史語言研究所集刊, 37-2, p. 827-879. {362}

1988 *Jiaguwen yu jiaguxue* 甲骨文與甲骨學, Zhonghua congshu 中華叢書, Taipei, 1988. {363}

ZHANG Changshou 張長壽

1991 « Shuo 'wang jun xue - 19831~1986 nian Fengxi fajue ziliao zhi si 說王君穴 - 1983-1986年豐西發掘資料之四 », *Wenwu*, 1991, 12, p. 87-89 et 75. {364}

ZHANG Guangyuan

- 1983 « Late Shang Divination : An experimental Reconstitution of Methods of Preparation Use and Inscription of Oracle Bone Materials », *National Palace Museum Bulletin*, vol. XVIII, n°1-2 et 3-4, 1983 (numéros entièrement consacrés à cet article). {365}
- 1991 « Shang Zhou jinwen zhizuo fangfa de shangque – Yu Riben Songwan Doxiong jiaoshou qieque 商周金文制作方法的商榷 - 與日本松丸道雄教授切確 », *Gugong wenwu yuekan*, 1991, 9-8, p. 56-71. {366}

ZHANG Guoshuo 張國碩

- 2000 « Guanyu Yinxu de ji ge wenti 關於殷墟的幾個問題 », *Kaogu yu wenwu*, 2000, 1, p. 42-48. {367}

ZHANG Shouzhong 張守中, **ZHANG Xiaocang** 張小滄 et **HAO Jianwen** 郝建文

- 2000 *Guodian Chu jian wenzi bian* 郭店楚簡文字編, Wenwu chubanshe, Pékin, 2000. {368}

ZHANG Yachu 張亞初

- 1986 *Shang dai zhiguan yanjiu* 商代職官研究, *Guwenzi yanjiu* 古文字研究, 13, Zhonghua shuju, Pékin, 1986, p. 82-115. {369}

ZHANG Yachu et LIU Yu 劉雨

- 1986 *Xi Zhou jinwen guan zhi yanjiu* 西周金文官制研究, Zhonghua shuju, Pékin, 1986. {370}

ZHANG Yujin 張玉金

- 1994 *Jiaguwen xuxi cidian* 甲骨文虛詞詞典, Zhonghua shuju, Pékin, 1994. {371}

ZHANG Zhenlin 張振林

- 1981 « Shilun qingtongqi mingwen xingshi shang de shidai biaoji 試論青銅器銘文上的時代標記 », *Guwenzi yanjiu*, 5, Zhonghua shuju, Pékin, 1981, p. 49-88. {372}

ZHANG Zhenglang 張政烺

- 1982 « Shi shi Zhou chu qingtongqi mingwen zhong de Yi gua 試釋周初青銅器銘文的易卦 », *Kaogu xuebao*, 1980, 4, p. 403-415. {373}

ZHANG Zhiheng 張之恆

1992 *Zhongguo xinshiqi shidai wenhua* 中國新石器時代文化, Nanjing daxue chubanshe 南京大學出版社, Nankin, 1992. {374}

ZHANG Zhiheng et ZHOU Yuxing 周裕興

1995 *Xia Shang Zhou kaogu* 夏商周考古, Nanjing daxue chubanshe, Nankin, 1995. {375}

ZHAO Cheng 趙成

1990 « Shang dai yinxi tansuo 商代音系探索 », in *Gudai wenzi yinyun lunwenji* 古代文字音韻論文集, Zhonghua shuju, Pékin, 1990, p. 178-189 (article écrit en 1979). {376}

ZHAO Quan 趙銓, **Zhong Shaolin** 鐘少林 et **Bai Rongjin** 白榮金

1982 « Jiagu wenzi xieke chutan 甲骨文字契刻 », *Kaogu*, 1982, 1, p. 85-91. {377}

ZHAO Zhenhua 趙振華

1985 « Luoyang liang Zhou bu yong jiagu de chubu kaocha 洛陽兩周卜用甲骨的初步考察 », *Kaogu*, 1985, 4, p. 371-379. {378}

ZHENG Ruokui 鄭若葵

1986 « Anyang Miaopu beidi xin faxian de Yin dai ke shu shiqi ji xiangguan wenti 安陽苗圃北地新發現的殷代刻數石器及相關問題 », *Wenwu*, 1986, 2, p. 46-51 et 62. {379}

ZHOU Xun 周汛 et **WANG Chunming** 王春明

1996 *Zhongguo yiguan fushi da cidian* 中國衣冠服飾大辭典, Shanghai cishu chubanshe, Shanghai, 1996. {380}

ZHU Dexi 朱德熙 et **QIU Xigui** 裘錫圭

1972 « Zhanguo wenzi yanjiu (liu zhong) 戰國文字研究(六種) », *Kaogu xuebao*, 1972, 2. Rééd. in Zhu Dexi, *Zhu Dexi guwenzi lunji* 朱德熙古文字論集, Zhonghua shuju, Pékin, 1995, p. 31-53. {381}

ZHU Fenghan 朱鳳瀚

1995 *Gudai Zhongguo qingtongqi* 古代中國青銅器, Nankai daxue chubanshe 南開大學出版社, Tianjin, 1995. {382}

ZHU Hongyuan 朱鴻元

1986 « Qingtong dao xieke jiaguwenzi de tantao 青銅刀契刻甲骨文字的探討», *Jiaguwen yu Yin Shang shi* 甲骨文與殷商史, 2, Shanghai guji chubanshe 上海古籍出版社, Shanghai, 1986, p. 414-419. {383}

ZHU Qixiang 朱歧祥

1990 *Yinxu buci jufa lungao – duizhen buci juxing bianyi yanjiu* 殷墟卜辭句法論稿-對貞卜辭句型變異研究, Xuesheng shuju 學生書局, Taipei, 1990. {384}

4. Ouvrages collectifs

Anyang Yinxu Guojiazhuang Shang dai muzang – 1982 nian – 1992 nian kaogu fajue baogao 安陽殷墟郭家莊商代墓葬-1982年-1992年考古發掘, Zhongguo shehui kexueyuan kaogu yanjiusuo, Zhongguo da baikequanshu chubanshe, Pékin, 1998. {385}

Beijing kaogu sishi nian 北京考古四十年, Beijing wenwu yanjiusuo 北京文物研究所, Yanshan chubanshe 燕山出版社, Pékin, 1990. {386}

Baoshan Chu jian 包山楚簡, Hubei sheng Jingsha tielu kaogu dui 湖北省荆沙鐵路考古隊, Wenwu chubanshe, 1991. {387}

Baoshan Chu mu 包山楚墓, Hubei sheng Jingsha tielu kaogu dui 湖北省荆沙鐵路考古隊, Wenwu chubanshe, 1991. {388}

Chengziya- Shandong Licheng xian Longshan zhen zhi heitao wenhua yizhi 城子崖-山東歷城縣龍山鎮之黑陶文化遺址, Guoli zhongyang yanjiuyuan lishi yuyan yanjiusuo 國立中央研究院歷史語言研究所, Nankin, 1934. {389}

Dadianzi – Xiajiadian xiaceng wenhua yizhi yu mudi fajue baogao 大甸子-夏家店下層文化遺址與墓地發掘報告, Zhongguo shehui kexueyuan kaogu yanjiusuo, Pékin, 1998. {390}

- Erligang* 二里崗, Henan sheng wenhua ju wenwu gongzuo dui 河南省文化局文物工作隊, Kexue chubanshe, Pékin, 1959. {391}
- Fengxi fajue baogao- 1955-1957 nian Shaanxi Chang'an xian Fengxi xiang kaogu fajue ziliao* 豐西發掘報告-1955-1957年陝西長安縣豐西鄉考古發掘資料, Zhongguo shehui kexueyuan kaogu yanjiusuo, Wenwu chubanshe, Pékin, 1963. {392}
- Fufeng Qijiacun qingtongqi qun* 扶風齊家村青銅器群, Shaanxi sheng bowuguan – Shaanxi sheng wenwu guanli weiyuanhui 陝西省文物管理委員會, Wenwu chubanshe, Pékin, 1963. {393}
- Gaocheng Taixi shangdai yizhi* 藁城台西商代遺址, Henan sheng wenwu yanjiu suo 河南省文物研究所, Wenwu chubanshe, Pékin, 1985. {394}
- Daihai kaogu (1) – Laohushan wenhua yizhi fajue baogao ji* 岱海考古(1)-老虎山文化遺址發掘報告集, Neimenggu wenwu kaogu yanjiusuo 內蒙古文物考古研究所, Kexue chubanshe 科學出版社, Pékin, 2000. {395}
- Han Chang'an cheng Weiyanggong – 1980 ~ 1989 nian kaogu fajue baogao* 漢長安城未央宮-1980-1989年考古發掘報告, Zhongguo shehui kexueyuan kaogu yanjiusuo 中國社會科學院考古研究所, Zhongguo da baikequanshu chubanshe 中國大百科全書出版社, Pékin, 1996. {396}
- Hanyu da zidian* 漢語大字典, Hanyu da zidian bianji weiyuanhui 漢語大字典編輯委員會, Sichuan cishu chubanshe 四川辭書出版社 – Hubei cishu chubanshe 湖北辭書出版社, Chengdu, 1988, 8 vol. {397}
- Houma mengshu* 侯馬盟書, Shanxi sheng wenwu gongzuo weiyuanhui 山西省文物工作委員會, Wenwu chubanshe, Pékin, 1976. {398}
- Houma zhutong yizhi* 侯馬鑄銅遺址, Shanxi sheng kaogu yanjiusuo 山西省考古研究所, Wenwu chubanshe, Pékin, 1993, 2 vol. {399}

- Huaxia zhi lu* 華夏之路, Zhongguo lishi bowuguan 中國歷史博物館, Chaohua chubanshe 朝華出版社, Pékin, 1997. {400}
- L'aventure des écritures – Matières et formes*, Bibliothèque Nationale de France, Paris, 1998. {401}
- Panlongcheng – 1963-1994 nian kaogu fajue baogao* 盤龍城-1963-1994年考古發掘報告, Hubei sheng wenwu kaogu yanjiusuo 湖北省文物考古研究所, Wenwu chubanshe, Pékin, 2001, 2 vol. {402}
- Rites et festins de la Chine antique – Bronzes du Musée de Shanghai*, Editions Findakly, Paris, 1998. {403}
- Sanmenxia Guo guo mu* 三門峽虢國墓, Henan wenwu kaogu yanjiusuo 河南省文物研究所 – Sanmenxia shi wenwu gongzuo dui 三門峽市文物工作隊, Wenwu chubanshe, Pékin, 1999. {404}
- Sanxingdui jisi keng* 三星堆祭祀坑, Sichuan sheng wenwu kaogu yanjiusuo 四川省文物考古研究所, Wenwu chubanshe, Pékin, 1999. {405}
- Shangma mudi* 上馬墓地, Shanxi sheng kaogu yanjiusuo 山西省考古研究所, Wenwu chubanshe, Pékin, 1994. {406}
- Sichuan kaogu baogaoji* 四川考古報告集, Sichuan wenwu kaogu yanjiusuo, Wenwu chubanshe, Pékin, 1998. {407}
- Sishui Yinjiacheng* 泗水尹家城, Shandong daxue lishi xi jiaoyan shi 山東大學歷史系教研室, Wenwu chubanshe, Pékin, 1990. {408}
- Tianma – Qucun 1980-1989* 天馬-曲村1980-1989, Beijing daxue kaogu xi Shang Zhou zu 北京大學考古系商周組 et Shanxi sheng kaogu yanjiusuo, Zou Heng 鄒衡 (dir.), Kexue chubanshe, Pékin, 2000, 4 vol. {409}
- Wangshan chujian* 望山楚簡, Hubei sheng kaogu yanjiusuo 湖北省考古研究所 – Beijing daxue zhongwenxi 北京大學中文系, Zhonghua shuju, Pékin, 1995. {410}

- Xichuan Xiasi chungqiu Chu mu* 浙川下寺春秋楚墓, Henan sheng wenwu yanjiusuo 河南省文物研究所 et al., Wenwu chubanshe, Pékin, 1991. {411}
- Xichuan Xiawanggang* 浙川下王崗, Henan sheng wenwu yanjiusuo 河南省文物研究所 – Changjiang liuyu bangongshi kaogu dui Henan fendui 長江流域辦公室考古隊河南分隊, Wenwu chubanshe, Pékin, 1989. {412}
- Xia xian Dongxiafeng* 夏縣東下馮, Zhongguo shehui kexueyuan kaogu yanjiusuo 中國社會科學院考古研究所 – Zhongguo lishi bowuguan 中國歷史博物館 – Shanxi sheng kaogu yanjiusuo 山西省考古研究所, Wenwu chubanshe, Pékin, 1988. {413}
- Xingan Shang dai da mu* 新干商代大墓, Jiangxi sheng wenwu kaogu yanjiusuo 江西省文物考古研究所 – Jiangxi sheng bowuguan 江西省博物館 – Xingan xian bowuguan 新干縣博物館, Wenwu chubanshe, Pékin, 1997. {414}
- Yanshi Erlitou – 1959 nian~1978 nian kaogu fajue baogao* 偃市二里頭 - 1959年~1978年考古發掘報告, Zhongguo shehui kexueyuan kaogu yanjiusuo 中國社會科學院考古研究所, Zhongguo da baikequanshu chubanshe 中國大百科全書出版社, Pékin, 1999. {415}
- Yinxu fajue baogao* 殷墟發掘報告, Zhongguo shehui kexueyuan kaogu yanjiusuo, Wenwu chubanshe, Pékin 1987. {416}
- Yinxu Fu Hao mu* 殷墟婦好墓, Zhongguo shehui kexueyuan kaogu yanjiusuo, Wenwu chubanshe, Pékin, 1980. {417}
- Yuanqu Shang cheng* 垣曲商城, Zhongguo lishi bowuguan kaogu bu 中國歷史博物館考古部 – Shanxi sheng kaogu yanjiusuo 山西省考古研究所 – Yuanqu xian bowuguan 垣曲縣博物館, Kexue chubanshe, Pékin, 1996. {418}
- Zeng hou Yi mu* 曾侯乙墓, Hubei sheng bowuguan 湖北省博物館, Wenwu chubanshe, Pékin, 1989, 2 vol. {419}

Zhangjiapo Xi Zhou mudi 張家坡西周墓地, Zhongguo shehui kexueyuan kaogu yanjiusuo, Baikequanshu chubanshe, Pékin, 1999. {420}

Zhengzhou Erligang 鄭州二里崗, Henan sheng wenhua ju wenwu gongzuo dui 河南省文化局文物工作隊, Kexue chubanshe, Pékin, 1959. {421}

Zhengzhou Shang dai tongqi jiaocang 鄭州商代銅器窖藏, Henan sheng wenwu kaogu yanjiusuo 河南省文物考古研究所 et Zhengzhou shi wenwu kaogu yanjiusuo 鄭州市文物考古研究所, Kexue chubanshe, Pékin, 1999. {422}

Zhengzhou Shang cheng – yijiuwusan nian- yijiubawu nian kaogu fajue baogao 鄭州商城 - 一九五三年 - 一九八五年考古發掘報告, Henan sheng wenwu kaogu yanjiusuo 河南省文物考古研究所, Wenwu chubanshe, Pékin, 2001, 3vol. {423}

Zhengzhou Shang cheng kaogu xin faxian yu yanjiu – 1985-1992 鄭州商城考古新發現與研究 - 1985-1992, Henan sheng wenwu kaogu yanjiusuo, Zhongzhou guji chubanshe, Zhengzhou, 1993. {424}

Zhongguo ge minzu zongjiao yu shenhua da cidian 中國各民族宗教與神話大詞典, *Zhongguo ge minzu zongjiao yu shenhua da cidian bianshen weiyuanhui* 中國各民族宗教與神話大詞典編審委員會, Xueyuan chubanshe 學苑出版社, Pékin, 1993. {425}

Zhou xian Yedian 鄒縣野店, Shandong sheng bowuguan 山東省博物館 et Shandong sheng wenwu kaogu yanjiusuo 山東省文物考古研究所, Wenwu chubanshe, Pékin, 1985. {426}

Zhukaigou – qingtong shidai zaoqi yizhi fajue baogao 朱開溝 - 青銅時代早期遺址發掘報告, Neimenggu zizhi qu wenwu kaogu yanjiusuo 內蒙古自治區文物考古研究所 et Eerduosi bowuguan 鄂爾多斯博物館, Wenwu chubanshe, Pékin, 2000. {427}

Note : Lorsque le titre comporte un sous-titre, ce dernier n'est pas utilisé dans les références du texte, à moins que celui-ci ne permette de le distinguer d'un autre ouvrage.

5. Articles collectifs

Early China

Early China, supplément 1, 1986.

« International Conference on Shang Civilization – Abstracts of the papers presented and a summary of the discussions (East-West Center, Honolulu, Hawaii, 1982) », *Early China*, 1986, supplément 1. {428}

Early China, 14, p. 127-172

« Early China Forum », *Early China*, 14, 1989, p. 127-172. {429}

Kaogu 考古

Kaogu 1964, 1, p. 1-5.

« Neimenggu Balinzuoqi fuhegoumen yizhi fajuejianbao 內蒙古巴林左旗富河溝門遺址發掘簡報 », *Zhongguo kexueyuan kaogu yanjiusuo Neimenggu gongzuo dui* 中國科學院考古研究所內蒙古工作隊, *Kaogu*, 1964, 1, p. 1-5. {430}

Kaogu 1976, 4, p. 246-258 et 228.

« Beijing diqu de you yi zhongyao kaogu shouhuo – Changping Baifu Xi Zhou muguo mu de xin qishi 北京地區的又一次重要考古收穫 - 昌平白浮西周木槨墓的新啓示 », *Beijing shi wenwu guanli chu* 北京市文物管理處, *Kaogu*, 1976, 4, p. 246-258 et 228. {431}

Kaogu 1977, 5, p. 341-350.

« Anyang Yinxu wu hao mu zuotan jiyao 安陽殷墟五號墓座談紀要 », *Kaogu*, 1977, 5, p. 341-350. {432}

Kaogu 1978, 1, p. 71-72.

« Anyang Dasikong cun Yin dai shaxun keng 安陽大司空村殷代殺殉坑 », *Anyang bowuguan* 安陽博物館, *Kaogu*, 1978, 1, p. 71-72. {433}

Kaogu 1980, 3, p. 193-202.

« Henan Tangyang Baiying longshan wenhua yizhi 河南湯陽白營龍山文化遺址 », *Anyang diqu wenwu guanli weiyuanhui* 安陽地區文物管理委員會, *Kaogu*, 1980, 3, p. 193-202. {434}

Kaogu 1986, 2, p. 112-124 et 137.

« 1980-1982 nian Anyang miaopu beidi yizhi fajue jianbao 1980-1982 年安陽苗圃北地遺址發掘簡報 », *Zhongguo shehui kexueyuan kaogu yanjiusuo Anyang gongzuo dui*, *Kaogu* 1986, 2, p. 112-124 et 137. {435}

Kaogu 1993, 6, p. 488-499.

« 1991 nian Anyang Huayuanzhuang dongdi nandi fajue jianbao 1991 年安陽花園莊東地南地發掘簡報 », *Zhongguo shehui kexueyuan kaogu yanjiusuo Anyang gongzuo dui* 中國社會科學院考古研究所安陽工作隊, *Kaogu*, 1993, 6, p. 488-499. {436}

Kaogu 1993, 10, p. 880-901.

« 1991 nian Anyang Hougang Yin mu de fajue 1991 年安陽後岡殷墓的發掘 », *Zhongguo shehui kexueyuan kaogu yanjiusuo Anyang gongzuo dui* 中國社會科學院考古研究所安陽工作隊, *Kaogu* 1993, 10, p. 880-901. {437}

Kaogu 1995, 4, p. 289-304.

« Gansu Wushan Fujiamen shiqian wenhua yizhi fajue jianbao 甘肅武山傅家門史前文化遺址發掘簡報 », *Zhongguo shehui kexueyuan kaogu yanjiusuo Gan Qing gongzuo dui* 中國社會科學院考古研究所甘青工作隊, *Kaogu*, 1995, 4, p. 289-304. {438}

Kaogu 1997, 11, p. 1-18.

« Shandong Huantai xian Shijia yizhi Yueshi wenhua mu goujia jisi qiwu keng de faxian 山東桓台縣史家遺址岳石文化木構架祭祀器物坑的發掘 », *Zibo shi wenwu ju* 淄博市文物局 – *Zibo shi bowuguan* 淄博市博物館 – *Huantai xian wenwu guanli suo* 桓台縣文物管理所, *Kaogu*, 1997, 11, p. 1-18. {439}

Kaogu 1998, 10, p. 23-35.

« Henan Anyang shi Huan bei Huayuanzhuang yizhi 1997 nian fajue jianbao 河南安陽市洹北花園莊遺址1997年發掘簡報 », *Zhongguo shehui kexueyuan kaogu yanjiusuo Anyang gongzuo dui* 中國社會科學院考古研究所安陽工作隊, *Kaogu*, 1998, 10, p. 23-35. {440}

Kaogu 1999, 2, p. 12-23.

« Henan Yanshi Shang cheng IV qu 1996 nian fajue jianbao 河南偃師商城IV區1996年發掘簡報 », *Zhongguo shehui kexueyuan kaogu yanjiusuo Henan di er gongzuo dui* 中國社會科學院考古研究所河南第二工作隊, *Kaogu*, 1999, 2, p. 12-23. {441}

Kaogu xuebao 考古學報

Kaogu xuebao, 1956, 1, p. 11-28.

« Luoyang Jianbin gu wenhua yizhi ji Han mu 洛陽澗濱古文化遺址及漢墓 », *Zhongguo kexueyuan kaogu yanjiusuo Luoyang fajue dui* 中國科學院考古研究所洛陽發掘隊, *Kaogu xuebao*, 1956, 1, p. 11-28. {442}

Kaogu xuebao, 1957, 1, p. 53-73.

« Zhengzhou Shang dai yizhi de fajue 鄭州商代遺址的發掘 », *Henan sheng wenwu gongzuo dui* 河南省文物工作隊, *Kaogu xuebao*, 1957, 1, p. 53-73. {443}

Kaogu xuebao, 1959, 3, p. 32.

« Hebei Fangshan shi dachengshan yizhi fajue baogao 河北房山市大城山遺址發掘報告 », Hebei sheng wenwu guanli weiyuanhui 河北省文物管理委員會, *Kaogu xuebao*, 1959, 3, p. 32. {444}

Kaogu xuebao, 1960, 2, p. 55-59.

« Gansu Wuwei Huangniangniangtai yizhi fajue baogao 甘肅武威黃娘娘台遺址發掘報告 », Gansu bowuguan 甘肅博物館, *Kaogu xuebao*, 1960, 2, p. 55-59. {445}

Kaogu xuebao, 1975, 1, p. 117-140.

« Ningcheng Nanshangen yizhi fajue baogao 寧城南山根遺址發掘報告 », Zhongguo kexueyuan kaogu yanjiusuo Neimenggu gongzuodui 中國科學院考古研究所內蒙古工作隊, *Kaogu xuebao*, 1975, 1, p. 117-140. {446}

Kaogu xuebao, 1975, 2, p. 57-96.

« Gansu Yongjing Qinweijia Qijia wenhua mudi 甘肅永靖秦魏家齊家文化 墓地 », Zhongguo kexueyuan kaogu yanjiusuo Gansu gongzuo dui 中國科學院考古研究所甘肅工作隊, *Kaogu xuebao*, 1975, 2, p. 57-96. {447}

Kaogu xuebao, 1979, 1, p. 27-146.

« 1969-1977 nian Yinxu xiqu muzang fajue baogao 1969-1977年殷墟西區墓葬發掘報告 », Zhongguo shehui kexueyuan kaogu yanjiusuo Anyang gongzuodui, *Kaogu xuebao*, 1979, 1, p. 27-146. {448}

Kaogu xuebao, 1979, 2, p. 185-214.

« Ci xian Xiaqi yuan yizhi fajue baogao 磁縣下七垣遺址發掘報告 », Hebei sheng wenwu guanlichu 河北省文物管理處, *Kaogu xuebao*, 1979, 2, p. 185-214. {449}

Kaogu xuebao, 1982, 1, p. 71-116.

« Jianglin Tianxingguan 1 hao chumu 江陵天星觀1號楚墓 », Jingzhou diqu bowuguan 荊州地區博物館, *Kaogu xuebao*, 1982, 1, p. 71-116. {450}

Kaogu xuebao, 1986, 4, p. 447-476.

« Shandong Muping Zhaogezhuang yizhi 山東牟平照格莊遺址 », Zhongguo shehui kexueyuan kaogu yanjiusuo Shandong gongzuo dui 中國社會科學院考古研究所山東工作隊 – Yantai shi wenwu guanli weiyuanhui 煙臺市文物管理委員會, *Kaogu xuebao*, 1986, 4, p. 447-476. {451}

Kaogu xuebao, 1991, 1, p. 91-123.

« 1982-1984 nian Anyang Miaopu beidi Yin dai yizhi de fajue 1982-1984年安陽苗圃北地殷代遺址的發掘 », Zhongguo shehui kexueyuan kaogu yanjiusuo Anyang dui 中國社會科學院考古研究所安陽隊, *Kaogu xuebao*, 1991, 1, p. 91-123. {452}

Kaogu xuebao, 1992, 1, p. 97-128.

« 1986-1987 nian Anyang Huayuanzhuang nandi fajue baogao 年安陽花園壯南地發掘報告 », *Zhongguo shehui kexue yanjiuyuan kaogu yanjiusuo Anyang gongzuo dui, Kaogu xuebao*, 1992, 1, p. 97-128. {453}

Kaoguxue jikan 考古學集刊

Kaoguxue jikan, 6, 1989, p. 100-122.

« Zhengzhou Shang dai Erligang qi zhutong jizhi 鄭州商代二里崗期鑄銅基址 », *Henan sheng wenwu yanjiusuo 河南省文物研究所, Kaoguxue jikan*, 6, 1989, p. 100-122. {454}

Kaoguxue jikan, 6, 1989, p. 123-142.

« Shaanxi Changwu Nianzipo xianzhou wenhua yizhi fajue jilue 陝西長武碾子坡先周文化遺址發掘記略 », *Zhongguo shehui kexueyuan kaogu yanjiusuo Jing Wei gongzuo dui 中國社會科學院考古研究所涇渭工作隊, Kaoguxue jikan*, 6, 1989, p. 123-142. {455}

Kaoguxue jikan, 9, 1995, p. 45-137.

« 1973 Xiatusun Nandi fajue baogao 小屯南地發掘報告 », *Zhongguo shehui kexueyuan kaogu yanjiusuo Anyang gongzuo dui 中國社會科學院考古研究所安陽工作隊, Kaoguxue jikan*, 9, 1995, p. 45-137. {456}

Kaoguxue jikan, 9, 1995, p. 138-161.

« Hubei Xiangfan Zhenwushan Zhou dai yizhi 湖北襄樊真武山周代遺址 », *Hubei sheng wenwu kaogu yanjiusuo 湖北省文物考古研究所-Xiangfan shi bowuguan 襄樊市博物館, Kaoguxue jikan*, 9, 1995, p. 138-161. {457}

Kaoguxue yanjiu 考古學研究

Kaoguxue yanjiu, 2, p. 283-342.

« Shaanxi Yao xian Beicun yizhi 1984 nian fajue baogao 陝西耀縣北村遺址1984年發掘報告 », *Beijing daxue kaoguxi Shang Zhou zu 北京大學考古系商周組 et Shaanxi sheng kaogu yanjiusuo 陝西省考古研究所, Kaoguxue yanjiu*, 2, *Beijing daxue chubanshe 北京大學出版社, Pékin*, 1994, p. 283-342. {458}

Kaoguxue yanjiu, 2, p. 343-390.

« Shaanxi fufeng Yijiabao yizhi 1986 nian fajue baogao 陝西扶風壹家堡遺址1986年發掘報告 », *Beijing daxue kaogu xi Shang Zhou zu, Kaoguxue yanjiu*, 2, *Beijing daxue chubanshe 北京大學出版社, Pékin*, 1994, p. 343-390. {459}

Kaogu yu wenwu 考古與文物

Kaogu yu wenwu, 1989, 4, p. 11-15.

« 1984 nian Luoyang chutu bugu de tezheng yu shidai 1984 年洛陽出土卜骨的特征與年代 », Luoyang shi wenwu gongzuo dui 洛陽市文物工作隊, *Kaogu yu wenwu*, 1989, 4, p. 11-15. {460}

Neimenggu wenwu kaogu wenji 內蒙古文物考古文集

Neimenggu wenwu kaogu wenji, n°2, p. 280-326.

« Zhungeerqi Zhaizita yizhi 準各爾旗寨子塔遺址 », Neimenggu wenwu kaogu yanjiusuo 內蒙古文物考古研究所, in Wei Jian 魏堅, *Neimenggu wenwu kaogu wenji*, n°2, Zhongguo da baikequanshu chubanshe, Pékin, 1997, p. 280-326. {461}

Wenwu 文物

Wenwu, 1975, 7, p. 51-71.

« Jiangxi Qingjiang Wucheng Shang dai yizhi fajue jianbao 江西清江吳城商代遺址發掘簡報 », Jiangxi sheng bowuguan 江西省博物館 – Beijing daxue lishi xi kaogu zhuanke 北京大學歷史系考古專業 - Qingjiang xian bowuguan 清江縣博物館, *Wenwu*, 1975, 7, p. 51-71. {462}

Wenwu, 1976, 5, p. 26-44.

« Shaanxi sheng Qishan xian Dongjiacun Xi Zhou tongqi jiaoxue fajue jianbao 陝西省岐山縣董家村西周銅器窖穴發掘簡報 », Qishan xian wenhuaguan 岐山縣文化館 – Shaanxi sheng wenguanhui 陝西省文管會, *Wenwu*, 1976, 5, p. 26-44. {463}

Wenwu, 1976, 6, p. 51-60.

« Shaanxi Fufeng chutu Xi Zhou Bo Dong zhu qi 陝西扶風出土西周伯冢諸器 », Fufeng xian wenhuaguan 扶風縣文化館 – Shaanxi sheng wenguan hui, *Wenwu*, 1976, 6, p. 51-60. {464}

Wenwu, 1976, 9, p. 51-61.

« Hubei Yunmeng Shuihudi shiyi zuo Qin mu de fajue jianbao 湖北雲夢睡虎地十一座秦墓發掘簡報 », Hubei Xiaogan diqu di er qi yigong yinong wenwu kaogu xunlian ban 湖北孝感地區第二期亦工亦農文物考古訓練班, *Wenwu*, 1976, 9, p. 51-61. {465}

Wenwu, 1979, 11, p. 1-11.

« Shaanxi Fufeng Qijia shijiu hao Xi Zhou mu 陝西扶風齊家西周墓 », Shaanxi Zhouyuan kaogu dui 陝西周原考古隊, *Wenwu*, 1979, 11, p. 1-11. {466}

Wenwu, 1980, 4, p. 39-55.

« Fufeng Yuntang Xi Zhou mu 扶風雲塘西周墓 », Shaanxi Zhouyuan kaogu dui 陝西周原考古隊, *Wenwu*, 1980, 4, p. 39-55. {467}

Wenwu, 1981, 9, p. 1-7.

« Fufeng xian Qijiacun Xi Zhou jiagu fajue jianbao 扶風縣齊家村西周甲骨發掘簡報 », Shaanxi Zhouyuan kaogu dui 陝西周原考古隊, *Wenwu*, 1981, 9, p. 1-7. {468}

Wenwu, 1983, 3, p. 78-89 et 77.

« Henan Wenxian Dong Zhou mengshi yizhi yi hao kan fajue jianbao 河南溫縣東周盟誓遺址一號坎發掘簡報 », Henan sheng wenwu yanjiusuo 河南省文物研究所, *Wenwu*, 1983, 3, p. 78-89 et 77. {469}

Wenwu, 1989, 1, p. 1-14 et 47.

« Henan Wuyang Jiahu xinshiqi shidai yizhi di er zhi liu ci fajue jianbao 河南舞陽賈湖新石器時代遺址第二至六次發掘簡報 », Henan sheng wenwu yanjiusuo, *Wenwu*, 1989, 1, p. 1-14 et 47. {470}

Wenwu, 1989, 4, p. 1-9 et 30.

« Anhui Hanshan Lingjiatan xinshiqi shidai mudi fajue jianbao 安徽含山凌家灘新石器時代墓地發掘簡報 », Anhui sheng wenwu kaogu yanjiusuo 安徽省文物考古研究所, *Wenwu*, 1989, 4, p. 1-9 et 30. {471}

Wenwu, 1992, 4, p. 41-44.

« Hebei Longyao xian chutu kehua tiejin yupian 河北隆堯縣出土刻花貼金玉片 », Longyao xian wenwu baoguan suo 河北隆文物保管所, *Wenwu*, 1992, 4, p. 41-44. {472}

Wenwu, 1995, 1, p. 37-43.

« Jiangling Wangjiatai 15 hao Qin mu 江陵王家台15號秦墓 », Jingzhou diqu bowuguan 荊州地區博物館, *Wenwu*, 1995, 1, p. 37-43. {473}

Wenwu, 1995, 6, p. 12-27.

« 1984 nian qiu Jinan Daxinzhuang yizhi shijue shuyao 1984年秋濟南大辛莊遺址試掘述要 », Shandong daxue lishi xi kaogu zhuan ye 山東大學歷史系考古專業 – Shandong sheng wenwu kaogu yanjiusuo 山東省文物考古研究所, *Wenwu*, 1995, 6, p. 12-27. {474}

Wenwu, 1995, 9, p. 4-28.

« Hubei Qingjiang Xianglushi yizhi de fajue 湖北清江香爐石遺址的發掘 », Hubei sheng Qingjiang Geheyan kaogu dui 湖北省清江隔岩考古隊, *Wenwu*, 1995, 9, p. 4-28. {475}

Wenwu, 1996, 6, p. 4-15.

« 1995 nian Liulihe Zhou dai juzhi fajue 年琉璃河周代居址發掘簡報 », Beijing daxue kaoguxue xi 北京大學考古學系 et Beijing shi wenwu yanjiusuo 北京市文物研究所, *Wenwu*, 1996, 6, p. 4-15. {476}

Wenwu, 1997, 6, p. 4-13.

« Liulihe yizhi 1996 niandu fajue jianbao 琉璃河遺址1996年度發掘簡報 », Liulihe kaogu dui 琉璃河考古隊, *Wenwu*, 1997, 6, p. 4-13. {477}

Wenwu, 1998, 9, p. 4-17.

« Pingdingshan Ying guo mudi bashi si hao mu fajue jianbao 平頂山應國墓地八十四號墓發掘簡報 », Henan sheng wenwu kaogu yanjiu suo 河南省文物考古研究所 – Pingdingshan shi wenwu guanli weiyuanhui 平頂山市文物管理委員會, *Wenwu*, 1998, 9, p. 4-17. {478}

Wenwu, 1999, 1, p. 21-31.

« Hubei Yicheng xian Xiaojialing yizhi de fajue 湖北宜城縣肖家嶺的發掘 », Hubei sheng wenwu kaogu yanjiu suo 湖北省文物考古研究所 – Yicheng xian bowuguan 宜城縣博物館, *Wenwu*, 1999, 1, p. 21-31. {479}

Wenwu, 2000, 12, p. 49-62.

« Xia Shang Zhou duandai gongcheng 1996~2000 nian jieduan chengguo gaiyao 夏商周斷代工程1996~2000年階段成果概要 », Xia Shang Zhou duandai gongcheng zhuanjia zu 夏商周斷代工程專家組, *Wenwu*, 2000, 12, p. 49-62. {480}

Wenwu chunqiu 文物春秋

Wenwu chunqiu, 1992, sup., p. 241-250.

« Xintai Nanxiao wang Zhou dai yizhi Xi Zhou yicun de fajue 邢台小汪周代遺址西周遺存的發現 », Hebei sheng wenwu yanjiusuo 河北省文物研究所 – Xingtai shi wenwu guanlichu 邢台市文物管理處, *Wenwu chunqiu*, 1992, sup., p. 241-250. {481}

Wenwu ziliao congkan 文物資料叢刊

Wenwu ziliao congkan, 8, 1983, p. 77-94.

« Shaanxi Qishan Hejiacun Xi Zhou mu fajue baogao 陝西岐山賀家村西周墓發掘報告 », Shaanxi Zhouyuan kaogu dui 陝西周原考古隊, *Wenwu ziliao congkan*, 8, 1983, p. 77-94. {482}

Wenwu ziliao congkan, 10, 1987, p. 113-130.

« Guizhou Weining Zhongshui Han mu di'er ci fajue 貴州威寧中水漢墓第二發掘 », Guizhou sheng bowuguan kaogu zu 貴州省博物館考古組. *Wenwu ziliao congkan*, 10, 1987, p. 113-130. {483}

Wenwu ziliao congkan, 10, 1987, p. 22-31.

« Hubei Shashi Zhouliang Yuqiao yizhi shijue jianbao 湖北沙市周梁玉橋試掘簡報 », Shashi shi bowuguan 沙市市博物館, *Wenwu ziliao congkan*, 10, 1987, p. 22-31. {484}

Zhongyuan wenwu 中原文物

Zhongyuan wenwu, 1986, 3, p. 14-23.

« Anyang tie xi Liujiazhuang nan Yindai muzang fajue jianbao 安陽鐵西劉家莊南殷代墓葬發掘簡報 », Anyang shi bowuguan 安陽市博物館, *Zhongyuan wenwu*, 1986, 3, p. 14-23. {485}

ANNEXES II : TABLES CHRONOLOGIQUES

Chronologie des derniers rois Shang (phase Anyang)

(D'après Wenwu, 2000, 12, p. 61)

Pan Geng 盤庚 (après le changement de capitale) Xiao Xin 小辛 Xiao Yi 小乙	1300-1251
Wu Ding 武丁	1250-1192
Zu Geng 祖庚 Zu Jia 祖甲 Lin Xin 廩辛 Kang Ding 康丁	1191-1148
Wu Yi 武乙	1147-1113
Wen Ding 文丁	1112-1002
Di Yi 帝乙	1101-1076
Di Xin 帝辛 (ou Zhou 紂)	1075-1046

Chronologie des rois des Zhou occidentaux

(D'après Wenwu, 2000, 12, p. 53 et 61)

Wu Wang 武王	1046-1043	Phase initiale
Cheng Wang 成王	1042-1021	
Kang Wang 康王	1020-996	
Zhao Wang 昭王	995-977	
Mu Wang 穆王	976-922	Phase moyenne
Gong Wang 共王	922-900	
Yi Wang 懿王	899-892	
Xiao Wang 孝王	891-886	
Yi Wang 夷王	885-878	Phase finale
Li Wang 厲王	877-841	
Gong He 共和	841-828	
Xuan Wang 宣王	827-782	
You Wang 幽王	781-771	

Tableaux chronologiques simplifiés des groupes de devins

(d'après Li Xueqin et Peng Yushang, 1996)

Rois Shang	Groupes de devins				
Wu Ding	Dui				
	Bin		Dui	Li	
	Bin			Li	
	Bin	Chu ?	He	Li	
Zu Geng	Bin ?	Chu	He	Li	
	Chu		He	Li	
Zu Jia	Chu		He	Li	Anonymes
	Chu		He	Anonymes	
Lin Xin	He			Anonymes	
Kang Ding	He			Anonymes	
Wu Yi	He			Anonymes	
	He ?			Anonymes	
Wen Ding	Huang				
Di Yi					
Di Xin					

Rois Shang	Maison royale		Maisons princières	
Wu Ding	Dui		Anonymes non royaux	
	Dui		Anonymes non royaux	
	Dui		Zi	
	Bin	Dui	Zi	Wu
	Bin		Wu	
	Bin			

Remarques :

1. A partir de Bin et Li on distingue deux écoles, la première ayant été en activité essentiellement dans la partie nord de Xiaotun et la deuxième dans la partie sud.
2. La simplification du premier tableau porte sur le fait que n'ont pas été signalés des groupes intermédiaires entre le groupe Dui et le groupe Bin, entre le groupe Dui et le groupe Li et enfin entre le groupe Anonyme et le groupe Huang. De même, les différents sous-groupes pouvant être distingués, à l'intérieur de chaque groupe de devins, ne figurent-ils pas dans ce tableau.

ANNEXE III : Tables analytiques du corpus des inscriptions sur bronze

Nombre de bronzes avec inscription
(province / période)

Provinces	I	II	III	IV	V	III-IV-V ?	Total
Anhui		3+1	3				7
Fujian						1	1
Gansu		4	26			2	32
Guangxi		2					2
Hebei		22+1	4	1			28
Henan		441+1	66	9	15		532
Hubei		7	19	3	20		49
Hunan		4	3	2			9
Jiangsu			3				3
Jiangxi		1	1				2
Liaoning		4+1	24				29
Mongolie Int.	1						1
Pèkin		1+1	53+2	1			58
Shaanxi		36+7	209+10	197+10	191+1	2	661
Shandong		54+1	22+2	0+2	15		96
Shanxi	1	20+1	8	1	4		35
Sichuan			2				2
Zhejiang		2					2
Total	2	601+14	443+14	214+12	247+1	3	1551

A+B ; B = nombre de pièces pour lesquelles les auteurs du *Jicheng* hésitent entre cette période et la suivante.

- I Phase Erligang des Shang
- II Phase Anyang des Shang (XIIIe-milieu XIe)
- III Phase initiale des Zhou occidentaux
- IV Phase moyenne des Zhou occidentaux
- V Phase finale des Zhou occidentaux
- III-IV-V ? Zhou occidentaux

Inscriptions sur bronze
(nombre de caractères / province / période)

Provinces	Périodes	1	2-5	6-9	10-19	20-50	50-99	X > 99	Total
Anhui	II	1	2+1						4
	III		3						3
Fujian	III-IV-V ?	1							1
Gansu	II	2	2						4
	III	5	8	13					26
	V			1	1				2
Guangxi	II	1	1						2
Hebei	II	12	10+1						23
	III		2				2		4
	IV						1		1
Henan	II	161+1	268	9	2	1			442
	III	4	48	5	4	4	1		66
	IV		2	3	3+1				9
	V	1	1	4	7	2			15
Hubei	II	2	5						7
	III		8	7		4			19
	IV		1	2					3
	V			2	6	9	3		20
Hunan	II	1	2	1					4
	III		3						3
	IV	2							2
Jiangsu	III		2				1		3
Jiangxi	II		1						1
	III			1					1
Liaoning	II		4+1						5
	III	3	12	7	1	1			24
Mongolie Intérieure	I		1						1
Pékin	II	1+1							2
	III	5	28	11	8+2	1			55
	IV		1						1
Shaanxi	II	17	19+5		0+2				44
	III	30	112+4	48+3	8+3	9	1	1	219
	IV	11	41	26+4	43+3	32+2	17	27	206
	V	4	3	23	70	62+1	20	9	192
	III-IV-V ?	1	1						2
Shandong	II	23	29+1	1		1			55
	III	3	11+1	4+1	2	2			24
	IV			0+1		0+1			2
	V			2	10	2		1	15

Provinces	Périodes	1	2-5	6-9	10-19	20-50	50-99	X > 99	Total
Shanxi	I	1							1
	II	16	4+1						21
	III	2	5	1					8
	IV		1						1
	V		1		3				4
Sichuan	III		2						2
Zhejiang	II		2						2

A+B ; B = nombre de pièces pour lesquelles les auteurs du *Jicheng* hésitent entre cette période et la suivante.

- I Phase Erligang des Shang
- II Phase Anyang des Shang (XIIIe-milieu XIe)
- III Phase initiale des Zhou occidentaux
- IV Phase moyenne des Zhou occidentaux
- V Phase finale des Zhou occidentaux
- III-IV-V ? Zhou occidentaux

Inscriptions sur bronze
(nombre de caractères / période)

Périodes	1	2-5	6-9	10-19	20-50	50-99	X > 99	Total
I	1	1						2
II	237+2	349+10	10+1	2+2	2			616
III	52	244+5	97+4	23+5	21	4	2	457
IV	13	46	31+5	46+4	32+3	18	27	225
V	5	5	32	97	75+1	23	10	248
III-IV-V ?	2	1						3
Total	310+2	646+15	171+10	168+11	130+4	45	39	1551

**ANNEXE IV : CORPUS
DES INSCRIPTIONS SUR AUTRES SUPPORTS**

Le corpus présenté ici exclue un grand nombre de pièces considérées comme des témoignages écrits par de nombreux auteurs, mais dont nous avons mis en doute le caractère linguistique. Pour une explication des raisons de ces exclusions, voir chapitre III.

Les inscriptions sur céramiques
(5 pièces)

Shang	... □□禽延雨	Anyang (Henan)	Xiaotun	<i>Yinxu de faxian yu yanjiu</i> , p. 253
Shang	庚見石旨	Anyang (Henan)	Xiaotun	Li Ji, 1956, pl. XXII
Shang	祀	Anyang (Henan)	Xiaotun	Li Ji, 1956, pl. XXII
Shang	□乙	Anyang (Henan)	Miaopu	<i>Yinxu fajue baogao</i> , p. 130-131
Zhou	器口戔遣成爲王	Zhouyuan (Shaanxi)	Shaochen	Chen Quanfang, 1988, pp. 170-171

Les inscriptions sur os, corne et ivoire
(24 pièces)

	Shang	Ivoire	畀入二	Anyang (Henan)	Houjiazhuang (M1001)	Liang Siyong et Gao Quxun, 1962, p. 225 et pl. CLXXV : 19 et CLXXVII : 12
<i>Heji 38762</i>	Shang	Crâne humain	丑用𠄎(子)/義友	Anyang ? (Henan)		
<i>Heji 38759</i>	Shang	Crâne humain	方白(伯)用	Anyang ? (Henan)		
<i>Heji 38761</i>	Shang	Crâne humain	□□	Anyang ? (Henan)		
<i>Heji 3435</i>	Shang	Crâne humain	白(伯)□	Anyang ? (Henan)		
<i>Heji 38758</i>	Shang	Crâne humain	夷方白(伯) 且(祖)乙伐	Anyang ? (Henan)		
<i>Heji 38760</i>	Shang	Crâne humain	□白(伯)...	Anyang ? (Henan)		
<i>Heji 38764</i>	Shang	Crâne humain	隹...	Anyang ? (Henan)		
<i>Jia 3739</i>	Shang	Crâne humain	...武...	Anyang (Henan)		
<i>Heji 38763</i>	Shang	Crâne humain	...盧.../ 𠄎	Anyang ? (Henan)		

<i>Bubian</i> 13169	Shang	Crâne humain	... 中凡...	Anyang ? (Henan)		Matsumaru Michio, 1983, B.0972
	Shang	Crâne humain	... 五封... 封口(端) ...	Anyang ? (Henan)		* Wang Yuxin et Yang Shengnan, 1999, p. 249
	Shang	Crâne humain	... 用...	Anyang ? (Henan)		Chen Mengjia, 1956, pl. XIII
	Shang	Crâne humain	... 白...	Anyang ? (Henan)		* Wang Yuxin et Yang Shengnan, 1999, p. 250
	Shang	Crâne humain	... 口...	Anyang ? (Henan)		* Wang Yuxin et Yang Shengnan, 1999, p. 250
<i>White</i> 1914	Shang	Crâne humain	... 大甲...	Anyang ? (Henan)		
<i>Heji</i> 36534	Shang	Crâne de cervidé	戊戌王蒿田... 文武 丁祕... 王來正...	Anyang (Henan)		
<i>Heji</i> 37743	Shang	Crâne de cervidé	己亥王田 芻(于) 纒 ... 才九月佳王十...	Anyang (Henan)		
<i>Heji</i> 37398	Shang	Crâne de bovidé sauvage	... 芻(于) 倛 泉 隻 (獲) 白兕[繫芻(于)] ... 才(在) 二月 佳 王十 祀 多 日 王 來 正 (征) 孟方白(伯)	Anyang (Henan)		
<i>Heji</i> 35501	Shang	Rotule de bovidé	王曰則(組)大乙繫芻 (于)白泉屠宰豐	Anyang (Henan)		
<i>Yicun</i> 427	Shang	Spatule en os	辛巳王則(組)武丁繫 泉隻(獲)白兕	Anyang ? (Henan)		
<i>Yicun</i> 518	Shang	Spatule en os	壬午王田芻(于)麥泉 隻商戠兕. 王易(賜)/ 宰豐幣(寢)小旻兄 (觥). 才五月佳王六 祀多日	Anyang ? (Henan)		
<i>Heji</i> 37848	Shang	Spatule en os	辛酉王田雞泉隻大口 虎才十月佳王三祀口 日	Anyang ? (Henan)		
<i>Yicun</i> 426	Shang	Spatule en os	壬午王田芻(于)麥泉 隻商戠兕. 王易(賜)/ 宰豐幣(寢)小旻兄 (觥). 才五月佳王六 祀多日	Anyang ? (Henan)		
	Zhou oc.	Mâchoire humaine	王君內(納)	Chang'an (Shaanxi)	Zhangjiapo	<i>Zhangjiapo Xi Zhou mudi</i> , p. 19

* Les pièces concernées sont signalées par Wang Yuxin et Yang Shengnan, mais nous n'avons pas pu les retrouver dans leur corpus d'origine d'après les références données par ces deux auteurs.

Inscriptions sur objets en pierre (50 pièces)

Shang	Pierre musicale	小臣□□□□	Anyang ? (Henan)		Chen Mengjia, 1956, pl. XVII
Shang ?	Pierre musicale	永啓	Anyang ? (Henan)		Yu Xingwu, 1940, part. 2, p. 17
Shang ?	Pierre musicale	永余	Anyang ? (Henan)		Yu Xingwu, 1940, part. 2, p. 18
Shang ?	Pierre musicale	天余	Anyang ? (Henan)		Yu Xingwu, 1940, part. 2, p. 19
Shang	Pierre musicale ?	妊竹入石	Anyang (Henan)	Xiaotun M5	<i>Yinxu Fu Hao mu</i> , p. 136, 198-199 et pl. 170

Zhou	Anneau <i>huan</i>	文王卜曰:我口(暨)口 人弘伐口人	Yicheng- Quwo (Shanxi)	Tianma- Qucun M31 :108	<i>Wenwu</i> , 1994, 8, p. 30-31
Shang	Anneau <i>yuan ou bi</i>	小臣系口	Sanmenxia (Henan)	M2009	Jia Lianmin et Jiang Tao, 1998.
Shang	Statuette de bovidé	司辛	Anyang (Henan)	Xiaotun M5	<i>Yinxu Fu Hao mu</i> , p. 200
Shang	cong	小臣妥見	Sanmenxia (Henan)	M2009	Jia Lianmin et Jiang Tao, 1998.
Shang	?	小臣妥	?	?	Huang Jun, 1937, vol. III, p. 13
Shang	Lame de hallebarde	小臣豆+爻	Sanmenxia (Henan)	M2012	Jia Lianmin et Jiang Tao, 1998.
Shang	Lame de hallebarde	乍(作)册吾	(Mong. Int.)	?	Xu Junchen, 1979, p. 93.
Shang	Lame de hallebarde	...才口執口口才入	Anyang (Henan)	M18	Kaogu xuebao, 1981, 4, p. 492
Shang	Lame de hallebarde	盧方口入戈五	Anyang (Henan)	Xiaotun M5	<i>Yinxu Fu Hao mu</i> , p. 131, 135 et 136
Zhou	Lame de hallebarde	六月丙寅王才豐令太 保省南國,帥漢逐殷南. 令替侯辟用/龜走百人	? (Shaanxi)	?	Pang Huaqing, 1986
Shang	Manche	父癸	Anyang (Henan)	Hougang M3 : 06	<i>Kaogu</i> , 1993, 10, p. 891 et 898-899
Shang	Manche	父...	Anyang (Henan)	Hougang M3 : 04	<i>Kaogu</i> , 1993, 10, p. 891 et 898-899
Shang	Manche	父辛	Anyang (Henan)	Hougang M3 : 05	<i>Kaogu</i> , 1993, 10, p. 891 et 898-899
Shang	Manche	且甲	Anyang (Henan)	Hougang M3 : 02	<i>Kaogu</i> , 1993, 10, p. 891 et 898-899
Shang	Manche	且丙	Anyang (Henan)	Hougang M3 : 03	<i>Kaogu</i> , 1993, 10, p. 891 et 898-899
Shang	Manche	且庚	Anyang (Henan)	Hougang M3 : 01	<i>Kaogu</i> , 1993, 10, p. 891 et 898-899
Shang	Manche	乙亥王易小臣口口才大室	Anyang ? (Henan) ?		Huang Jun, 1937, vol. IV, p.41
Shang	Tube ?	爻入			Chen Mengjia, 1956, p. 45 et pl. XVII
Shang	Ornement	王白	Sanmenxia (Henan)	M2006 :107	Jia Lianmin et Jiang Tao, 1999.
Shang	Tablette	小戩[出]	Anyang (Henan)	Houjiazhuang M1001 ?	Hu Houxuan, 1955, pl. XXXVI et Chen Mengjia, 1956, p. 45
Shang	Fiche ?	[庚]寅辛	?	?	<i>Wenwu</i> , 1978, 2, p. 72
	Tube	王白	Sanmenxia (Henan)	M2009	Jia Lianmin et Jiang Tao, 1999.
Shang	Fragment	理 𠄎 (子) 丁			<i>Shufa meishu quanji</i> , p. 4.
Shang	Fragment de fiche	圭	Anyang (Henan)	Liujiazhuang	Wang Hui, 1996, p. 3-13
Shang	Fragment de fiche	...[子]...圭一	Anyang (Henan)	Liujiazhuang	Wang Hui, 1996, p. 3-13
Shang	Fragment de fiche	...子口口...圭口	Anyang (Henan)	Liujiazhuang	Wang Hui, 1996, p. 3-13
Shang	Fragment de fiche	璋子...	Anyang (Henan)	Liujiazhuang	Wang Hui, 1996, p. 3-13
Shang	Fragment de fiche	璋子...辛圭一	Anyang (Henan)	Liujiazhuang	Wang Hui, 1996, p. 3-13
Shang	Fragment de fiche	白	Anyang (Henan)	Liujiazhuang	Wang Hui, 1996, p. 3-13
Shang	Fragment de fiche	...[子]白圭一	Anyang (Henan)	Liujiazhuang	Wang Hui, 1996, p. 3-13

Shang	Fragment de fiche	...公口圭一	Anyang (Henan)	Liujiazhuang	Wang Hui, 1996, p. 3-13
Shang	Fragment de fiche	璋于...圭一	Anyang (Henan)	Liujiazhuang	Wang Hui, 1996, p. 3-13
Shang	Fragment de fiche	璋...	Anyang (Henan)	Liujiazhuang	Wang Hui, 1996, p. 3-13
Shang	Fragment de fiche	璋于史...公...	Anyang (Henan)	Liujiazhuang	Wang Hui, 1996, p. 3-13
Shang	Fragment de fiche	璋于羌	Anyang (Henan)	Liujiazhuang	Wang Hui, 1996, p. 3-13
Shang	Fragment de fiche	圭一	Anyang (Henan)	Liujiazhuang	Wang Hui, 1996, p. 3-13
Shang	Fragment de fiche	璋于公	Anyang (Henan)	Liujiazhuang	Wang Hui, 1996, p. 3-13
Shang	Fragment de fiche	圭一	Anyang (Henan)	Liujiazhuang	Wang Hui, 1996, p. 3-13
Shang	Fragment de fiche	...且甲[圭]	Anyang (Henan)	Liujiazhuang	Wang Hui, 1996, p. 3-13
Shang	Fragment de fiche	[璋]于小史圭一	Anyang (Henan)	Liujiazhuang	Wang Hui, 1996, p. 3-13
Shang	Anse de vase <i>gui</i>	辛丑小臣系入 禽宜才(在)口以簋	Anyang (Henan)	Houjiazhuang	Liang Siyong et Gao Quxun, 1967, pl. XXVII
Shang	Ornement (poisson)	大示口	Anyang (Henan)		Shi Zhangru, 1957, p. 631, 637 et 638
Shang	Lame de hache <i>fu</i>	口侯	Anyang (Henan)	Houjiazhuang	Liang Siyong et Gao Quxun, 1967, p. 108 et pl. CVII : 3
Shang	Lame de hache <i>fu</i>	口	Anyang (Henan)	Houjiazhuang	Liang Siyong et Gao Quxun, 1967, p. 108 et pl. CVII : 2
Shang	?	大牛	Anyang (Henan)		Chen Mengjia, 1956, p. 45

ANNEXE V : LISTE DES INSCRIPTIONS TRADUITES

NB : Le signe « * » précède les références des inscriptions n'ayant fait l'objet que d'une traduction partielle. Le numéro de page entre parenthèses renvoie à la traduction de l'inscription dans le présent travail.

Inscriptions sur os et carapace :

Heji : *787 (p. 67) ; *1688 (p. 18) ; *2498 (p. 68) ; *3286 (p. 55) ; *3945 (p. 71) ; *6057 (p. 74) ; *6476 (p. 18) ; *26765 (p. 74) ; *32397 (p. 68-69) ; *35661 (p. 75) ; 37398 (p. 160) ; *37501 (p. 75) ; *37651 (p. 18-19) ; *37861 (p. 75-76) ; 38758 (p. 157) ; 38759 (p. 157)

Bubian : 11299 (p. 161)

Ying : *665 (p. 18)

Autres :

Xu Xitai, 1987, p. 59 (p. 82) [inscription H11: 84 de Fengchu des Zhou occidentaux]

Inscriptions sur bronze :

Jicheng : *249 (p. 251) ; 499 (p. 118) ; *2813 (p. 253-254) ; *2829 (p. 251) ; 3408 (p. 118) ; 3540 (p. 118) ; 3907 (p. 129) ; 4256 (p. 121-122) ; *4316 (p. 299) ; *4332 (p. 253) ; 4465 (p. 122-124) ; 4467 (p. 123-126) ; *4628 (p. 253) ; *6011 (p. 264) ; 9259 (p. 120) ; 9291 (p. 118) ; 10079 (p. 118) ; 10285 (p. 131-133) ; 11403 (p. 128-129)

Inscriptions sur autres matériaux :

Liang Siyong et Gao Quxun, 1967, pl. XXVII (p. 162) [anse de vase *gui* en pierre des Shang]

Pang Huaiqing, 1986, p. 70-71 (p. 163) [lame de hallebarde en pierre des Zhou occidentaux]

Wenwu, 1994, 8, p. 30-31 (p. 164) [anneau en jade de type *bi* des Zhou occidentaux]

Wenwu, 1975, 9, pl. III : 1 (p. 260) [Tablette pour le Seigneur du sol ; 167 av. notre ère]

ANNEXE VI :

Illustrations

Fig. 1
Schéma de découpe de l'omoplate à Xiaotun
(Liu Yuanlin, 1984, p. 268)

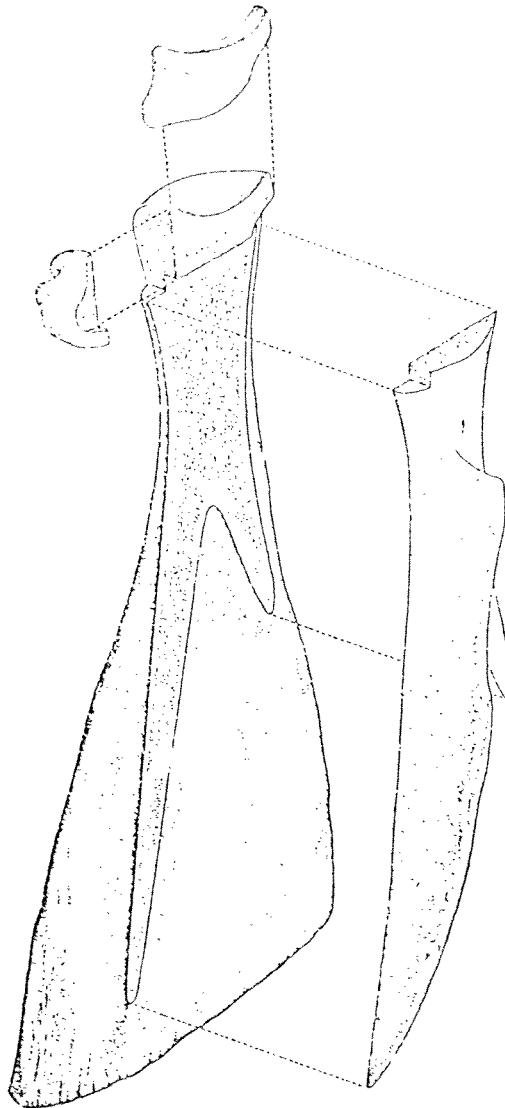


Fig. 2
Support de divination en omoplate des Zhou occidentaux
(Zhao Zhenhua, 1985, p. 376, fig. 5 : 1)

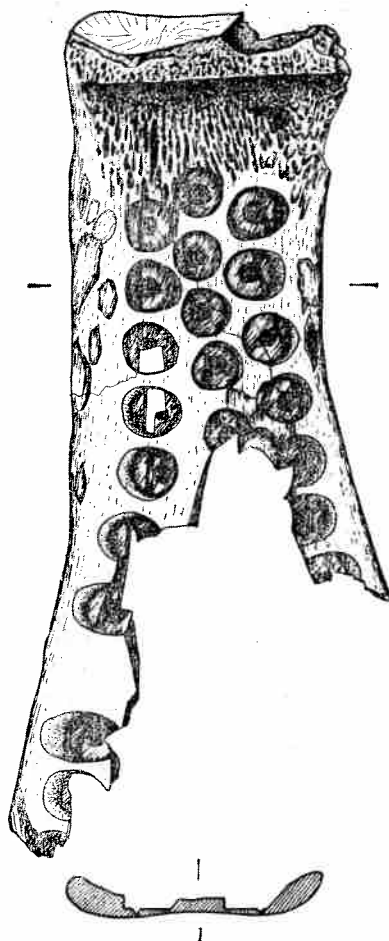


Fig. 3
Carapace, dossière et plastron
(Yan Yiping, 1978, p. 21, fig. 8, p. 22, fig. 9 et p. 23, fig. 10)

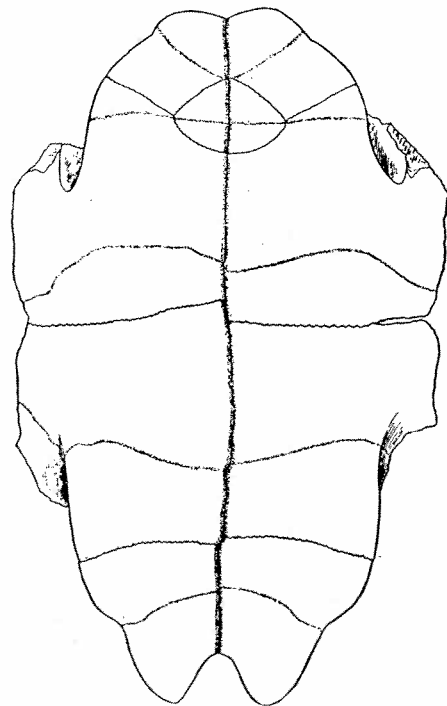
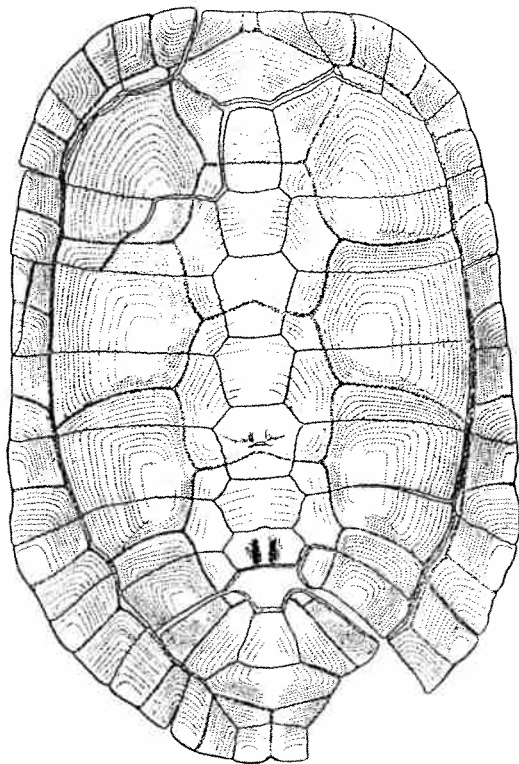
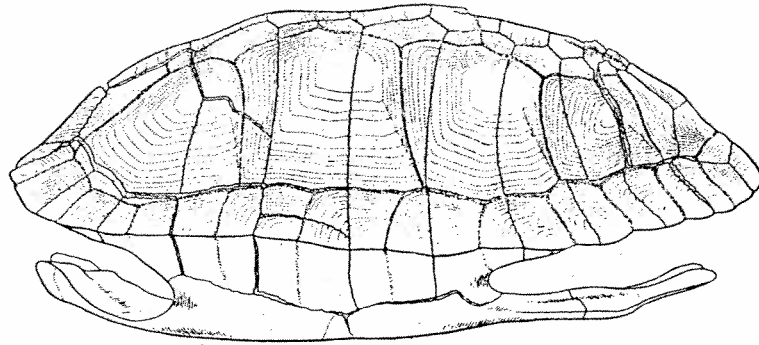


Fig. 4
Demi-dossière et semelle
(Yan Yiping, 1978, p. 48, fig. 24)

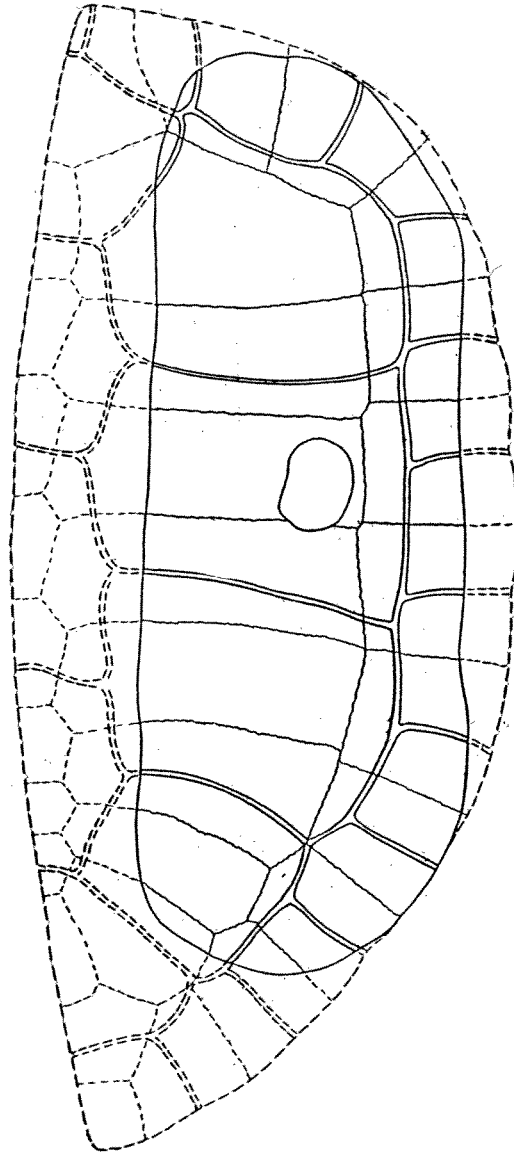


Fig. 5
Support de divination en plastron des Zhou occidentaux
(Zhao Zhenhua, 1985, p. 376, fig. 5 : 2)

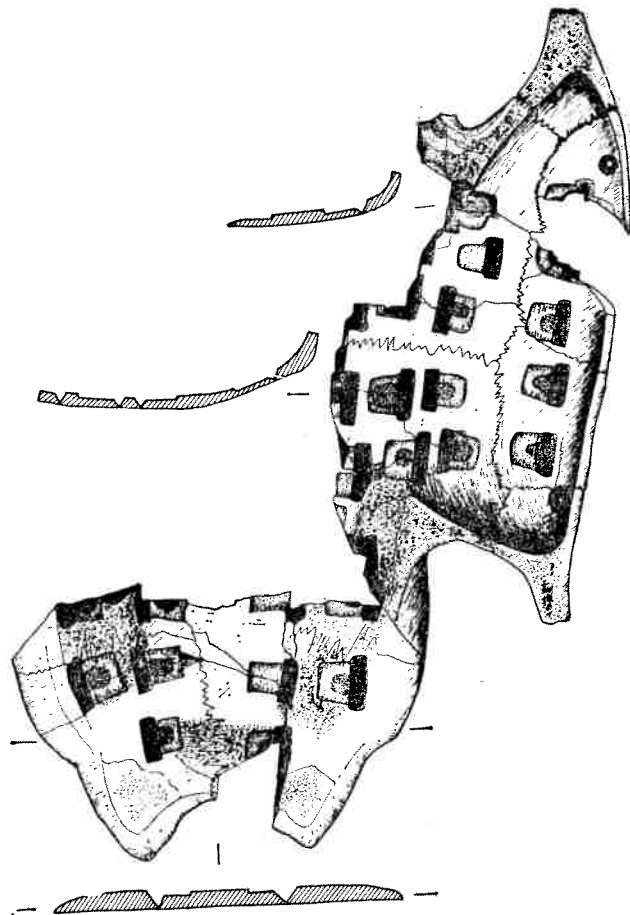


Fig. 6
Orientation des doubles cavités sur les supports de Xiaotun
(Liu Yiman, 1997, p. 56, fig. 4)

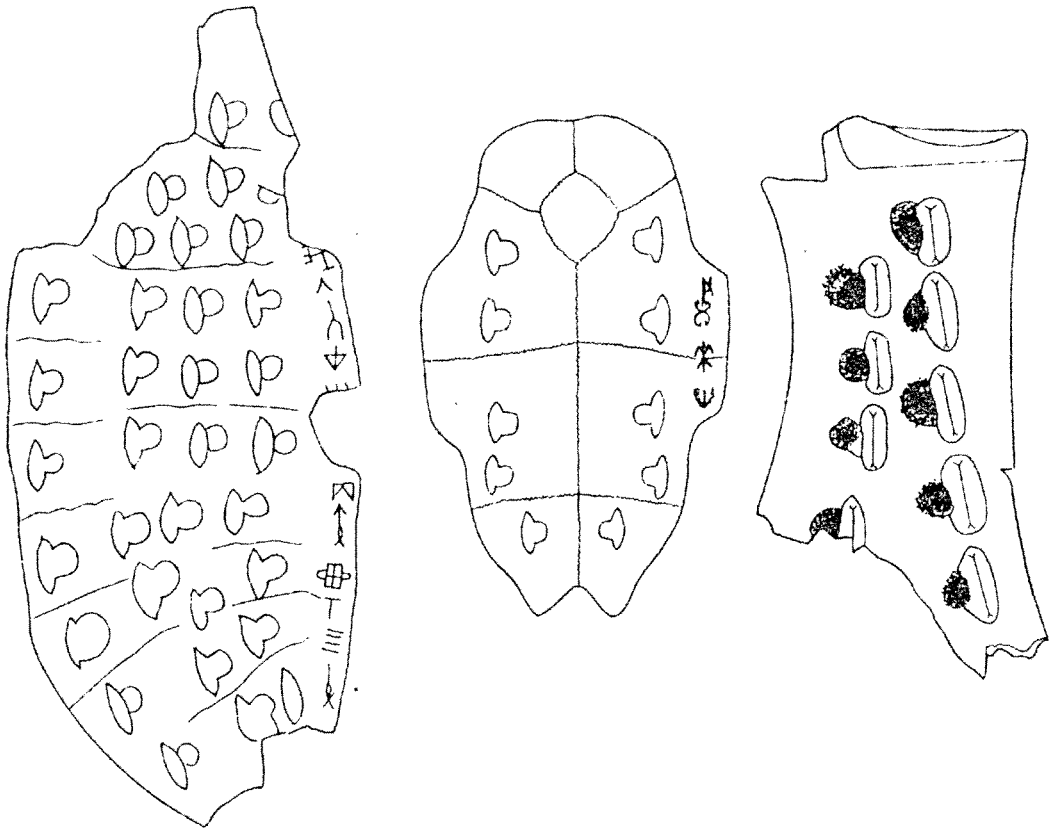


Fig. 7
Disposition commune des cavités sur omoplate à Xiaotun
(*Tunnan, 2316*)

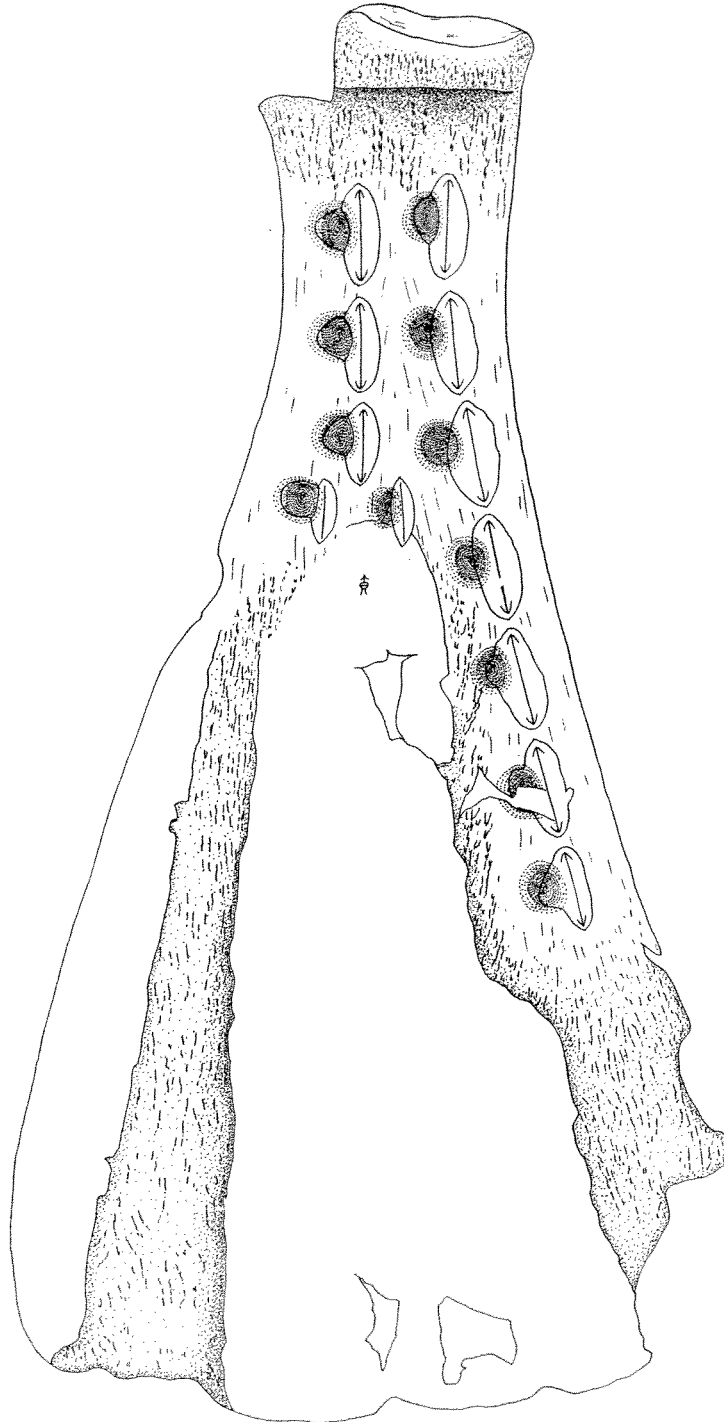
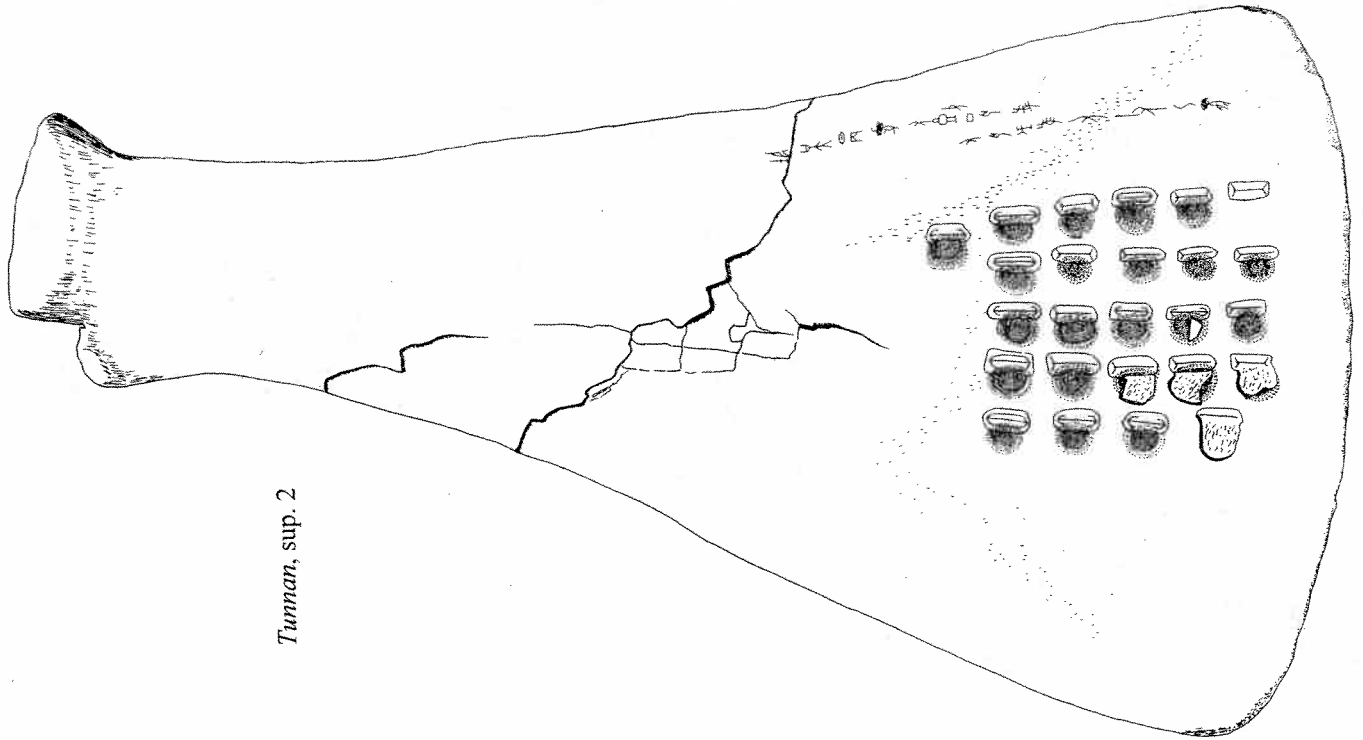
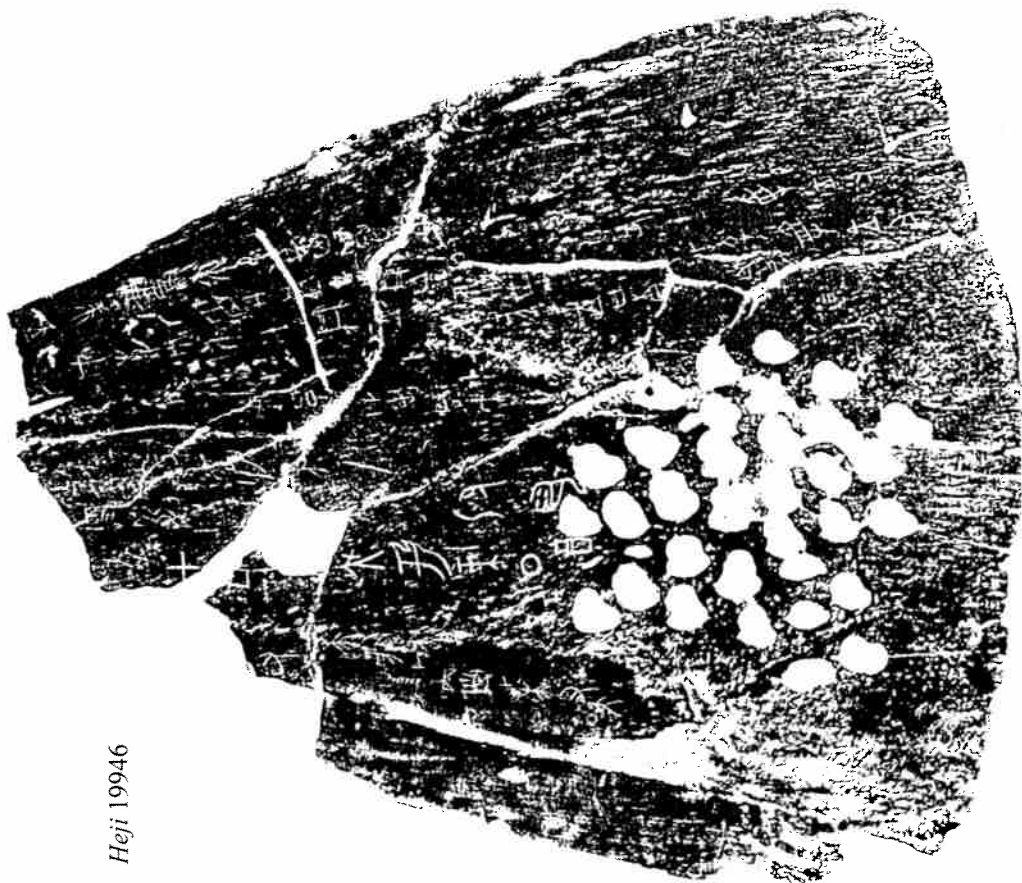


Fig. 8
Disposition particulière des cavités sur omoplates à Xiaotun
(Heji 19946 recto et *Tunnan*, sup. 2)



Tunnan, sup. 2



Heji 19946

Fig. 9
Schéma des dispositions de cavités de types A et B

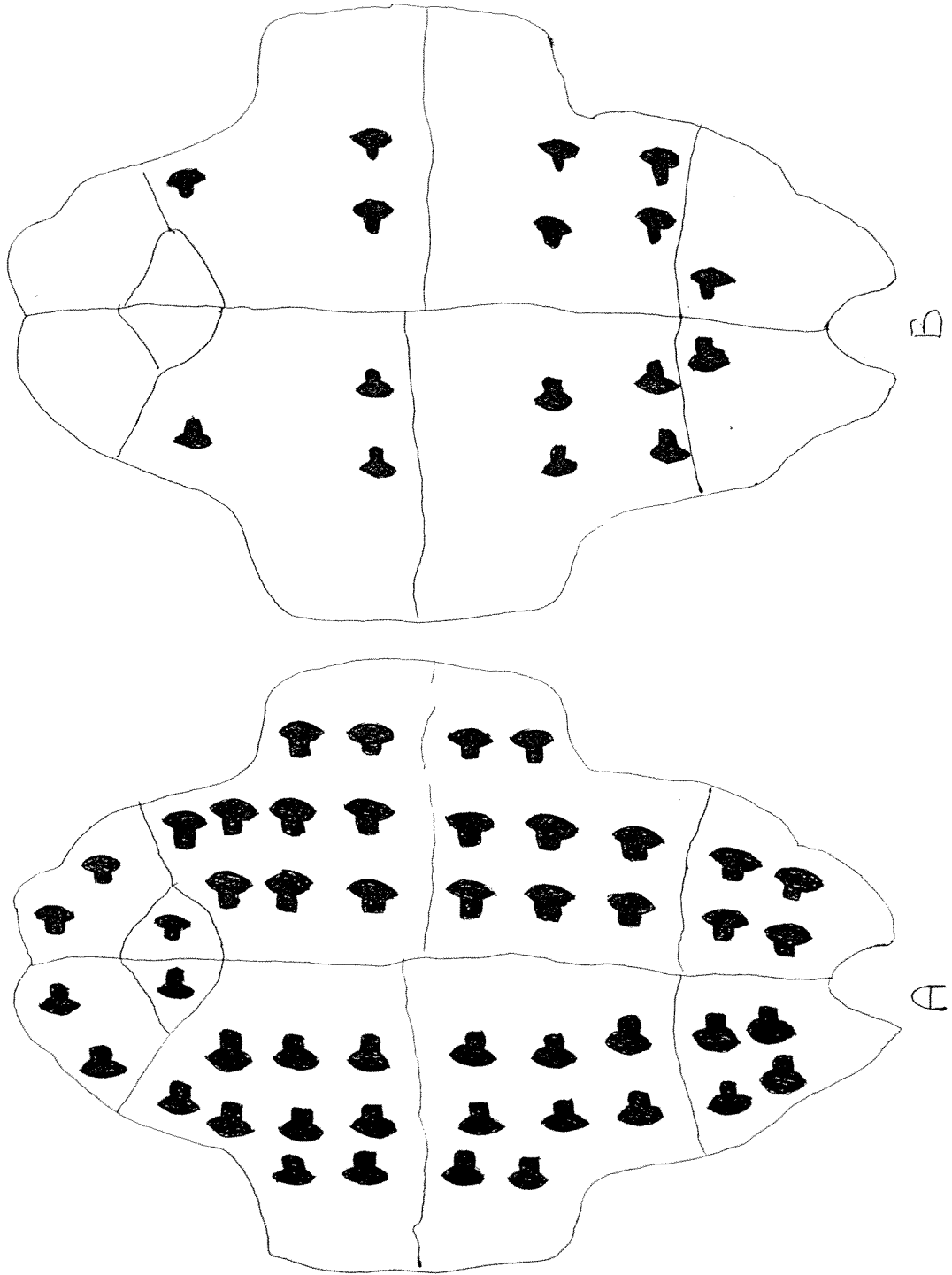


Fig. 10
Schéma de la disposition des cavités sur
demi-dossière

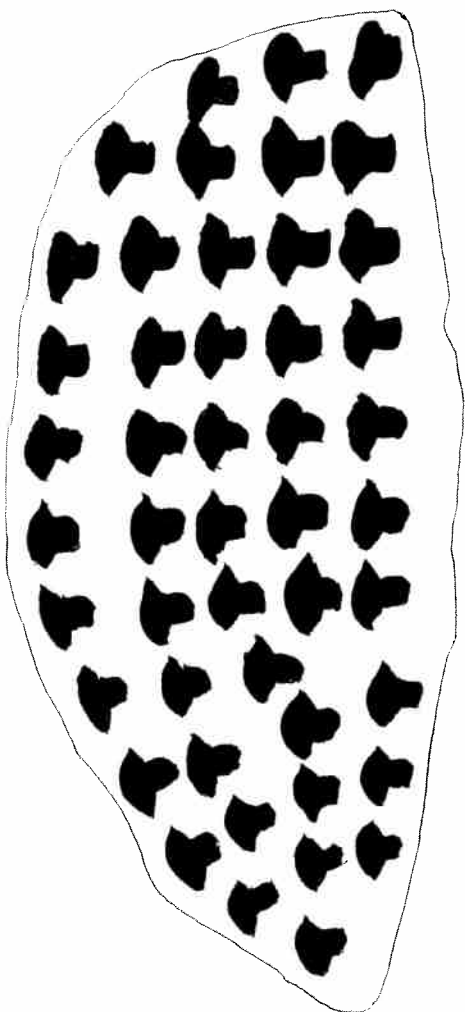


Fig. 11
Schéma de la disposition des cavités sur
« semelle »

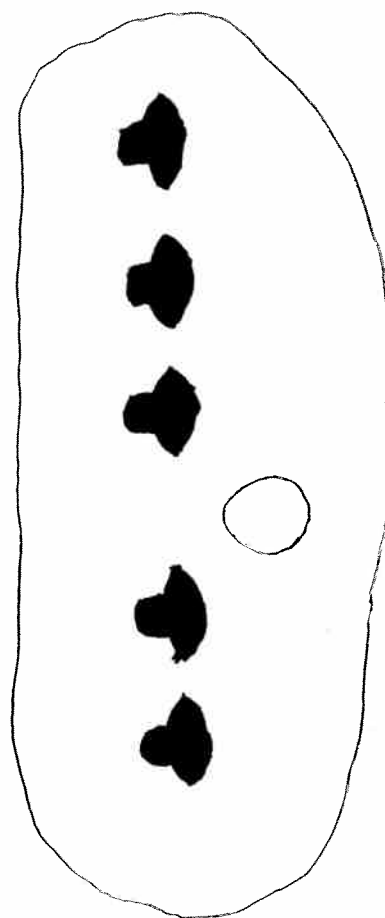


Fig. 12

Schéma de la disposition des cavités sur omoplate des Zhou occidentaux
(*Kaogu yu wenwu*, 1989, 4, p. 13, fig. 4)

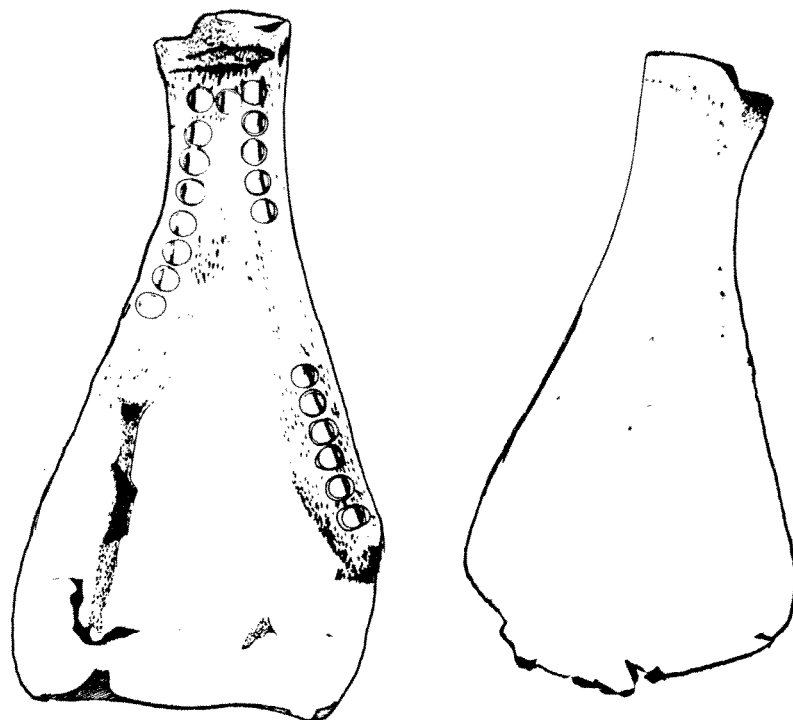
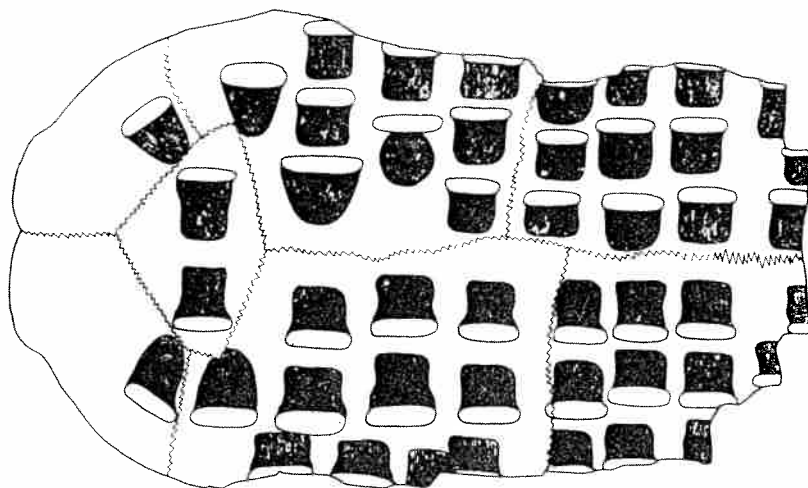
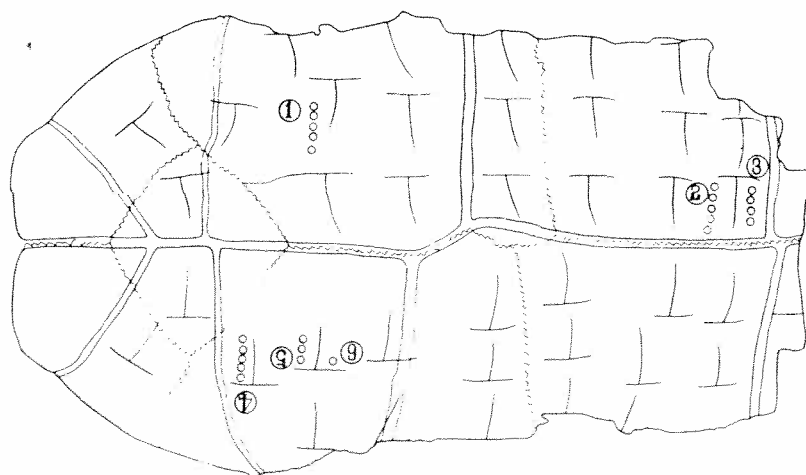


Fig. 13
 Schéma d'un plastron de divination des Zhou occidentaux
 (Wang Yuxin, 1984, p. 345)



① 申少王休心 ② 好山未以止 ③ 田山德王甲



④ 申少王休心 ⑤ 好山未以止 ⑥ 田山德王甲

Fig. 14
Caractères tracés au pinceau sur omoplate Shang
(D'après *Tunman* 2740, p. 1631)

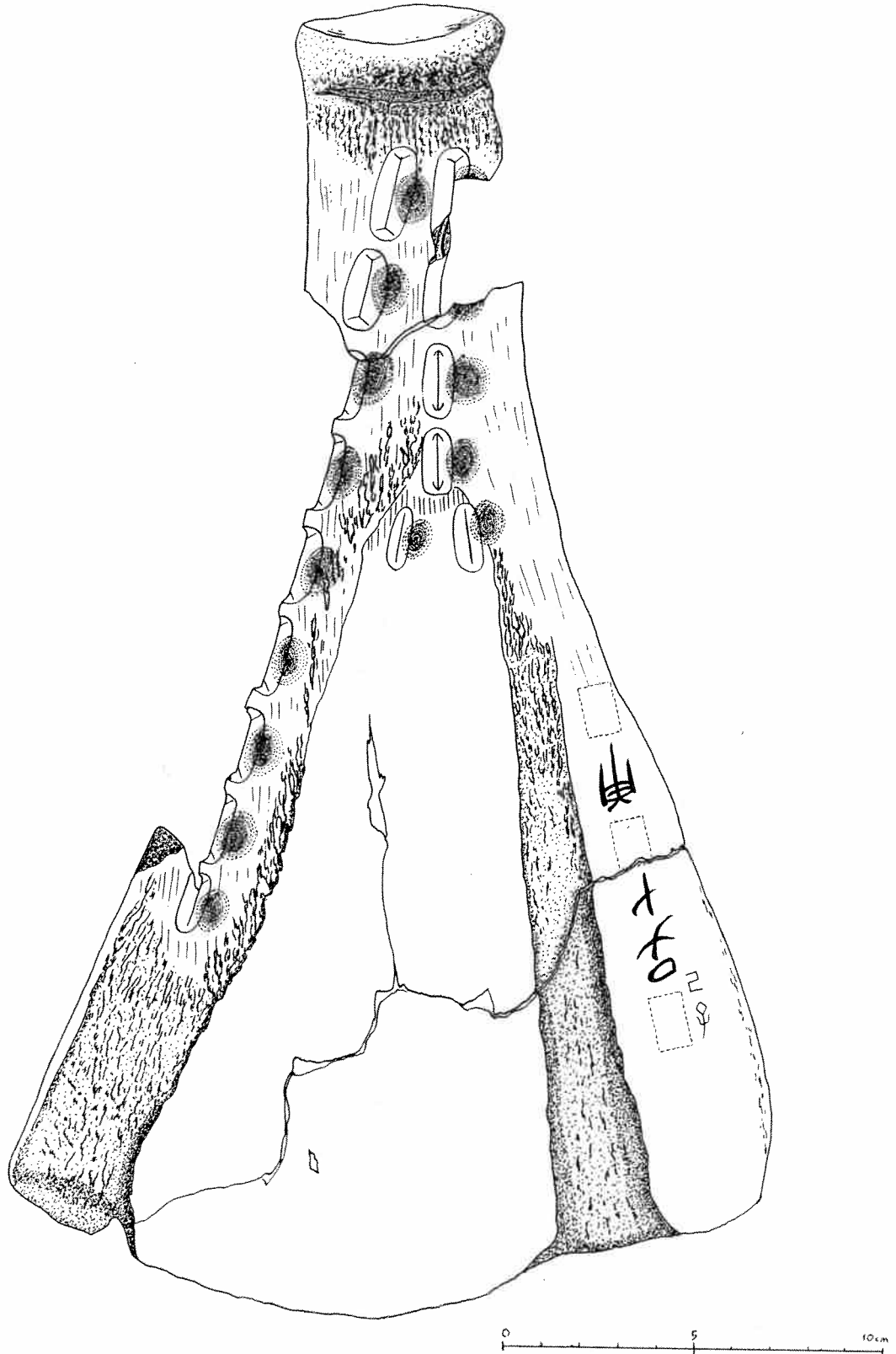


Fig. 15
Caractères tracés au pinceau sur plastron Shang
(Liu Yiman, 1991, p. 549, fig. 2)

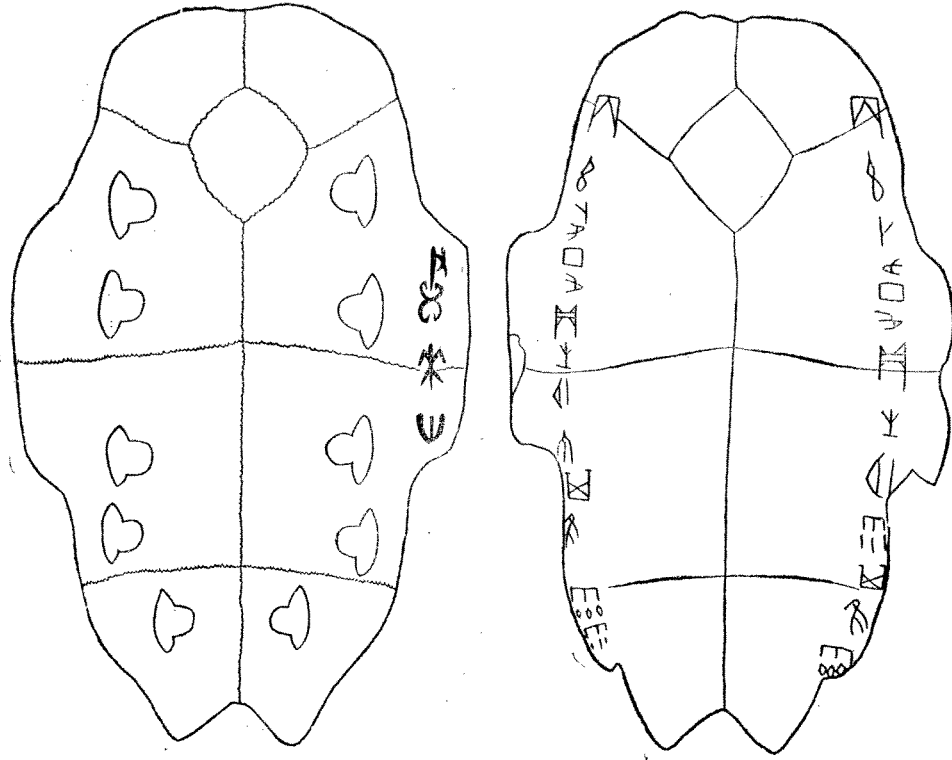


Fig. 16
Exemples de dispositions en miroir (Bin)
(Heji 6484)



0 5 10 cm

Fig. 17
Disposition de base d'une paire de prédictions (Bin)
(Heji 13716)



Fig. 18
Disposition du texte sur plastron de type B (Bin)
(Heji 32)

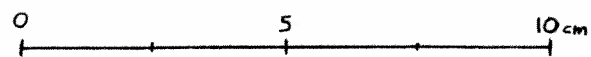
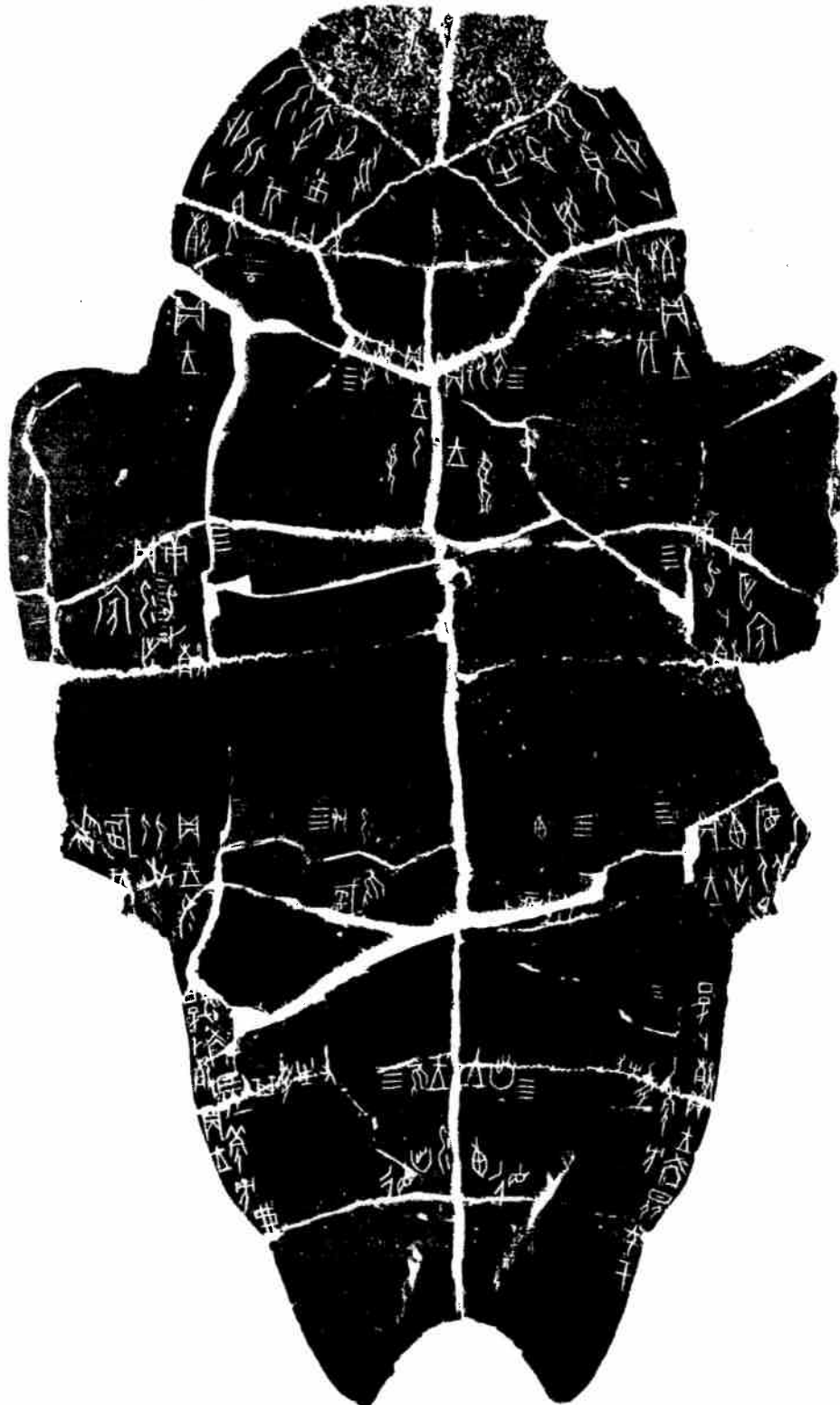


Fig. 19
Disposition du texte sur un plastron de type A (Bin)
(Heji 776)

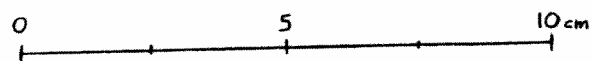


Fig. 20
Disposition particulière du texte sur un plastron de type A (Bin)
(Heji 656)



0 5cm

Fig. 21
Disposition normalisée du texte sur plastron (He)
(Heji 31549)

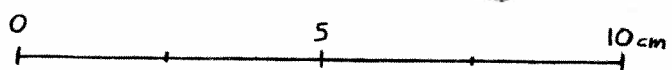


Fig. 22
Disposition normalisée du texte sur plastron (Huang)
(Heji 36639)



Fig. 23
Disposition du texte sur demi-dossière (Bin)
(Heji 8648)

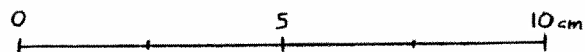


Fig. 24
Disposition du texte sur « semelles » (Bin)
(Heji 1144 et 8492)



1144



8492

Fig. 25
Disposition du texte sur omoplate (Huang)
(Heji 35706)

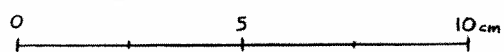
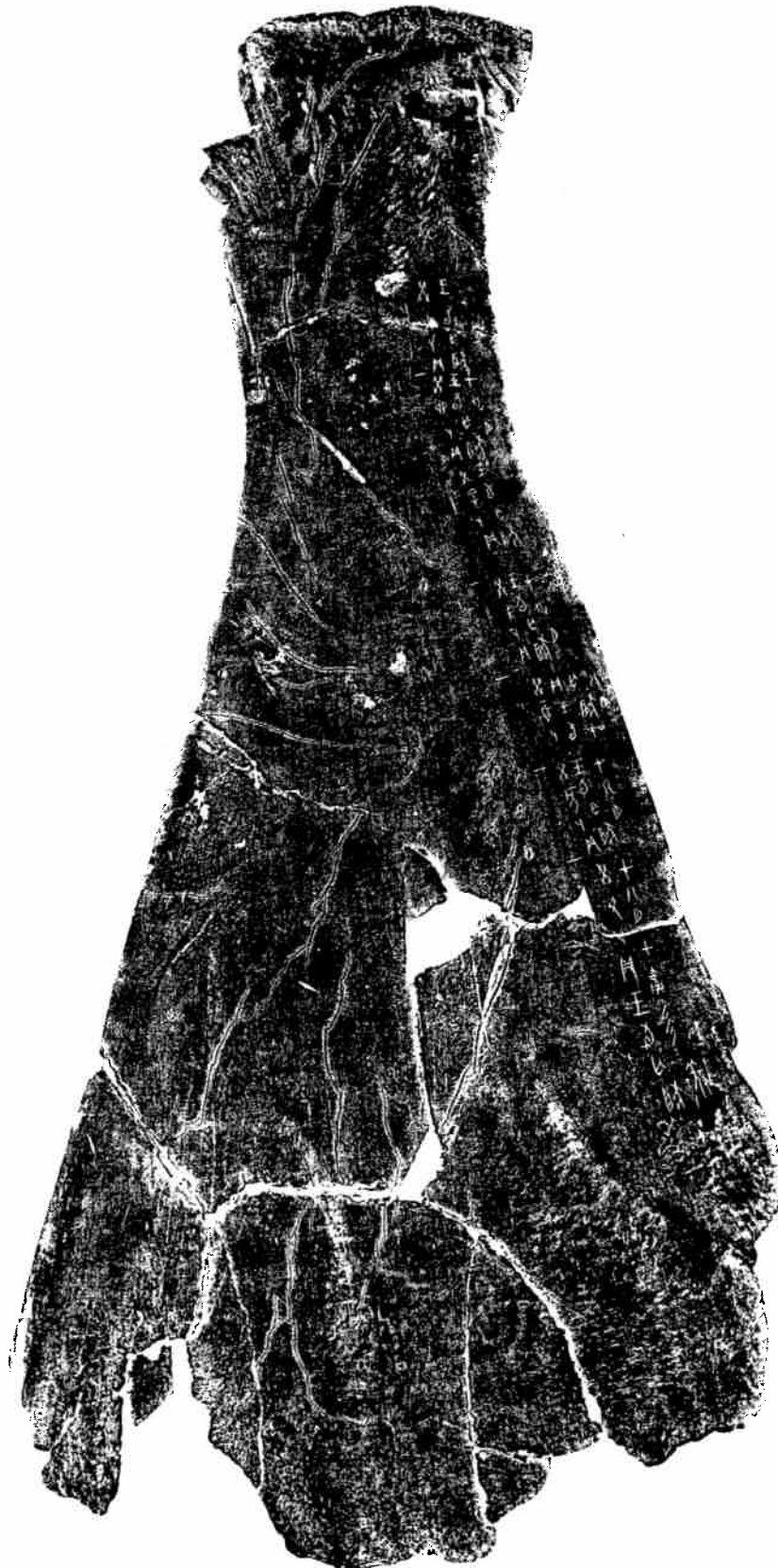
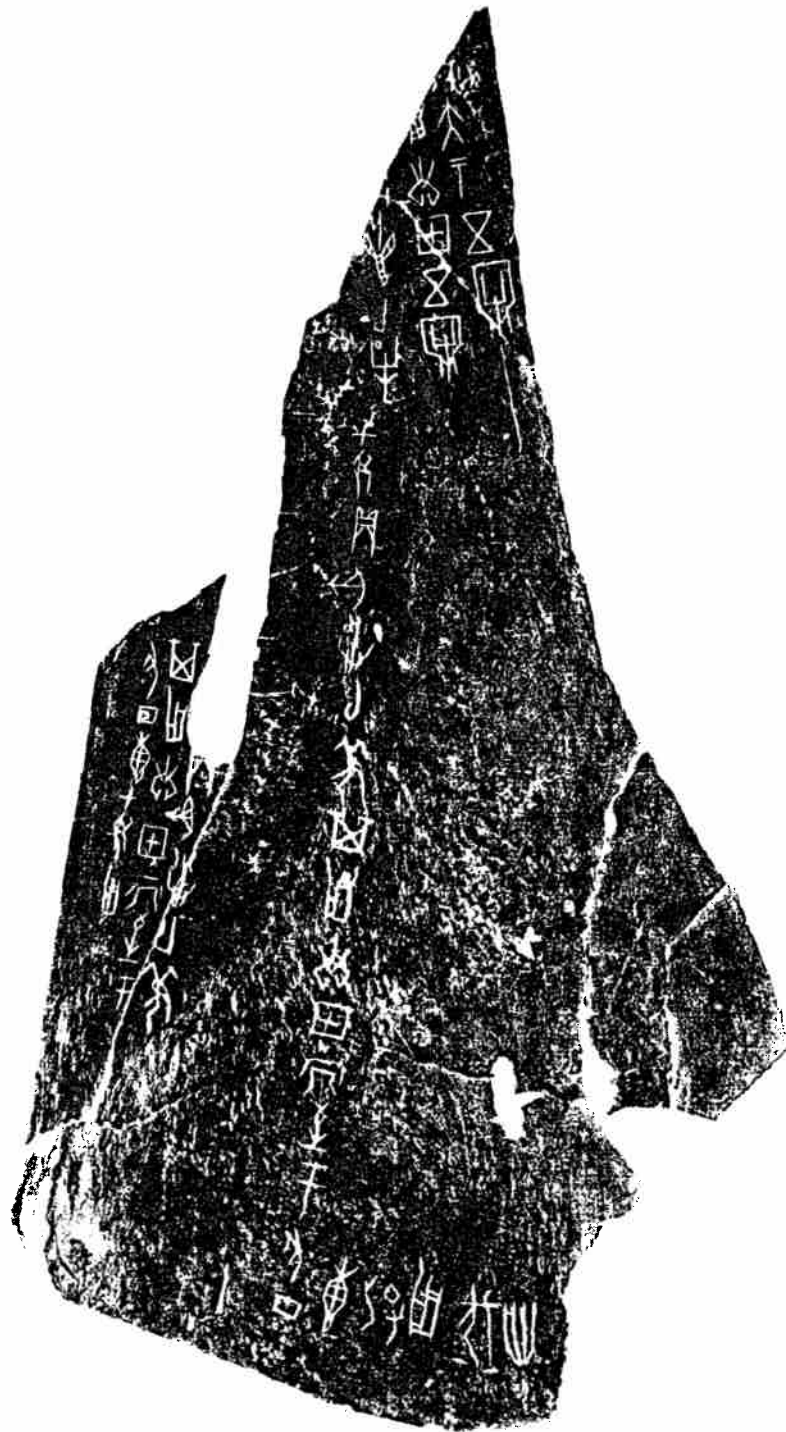


Fig. 26
Disposition du texte sur omoplate (Li)
(*Tunnan 636*)



0 5cm

Fig. 27
Texte particulier sur omoplate (Bin)
(Heji 17080 recto/verso)

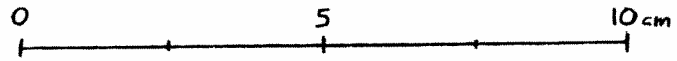
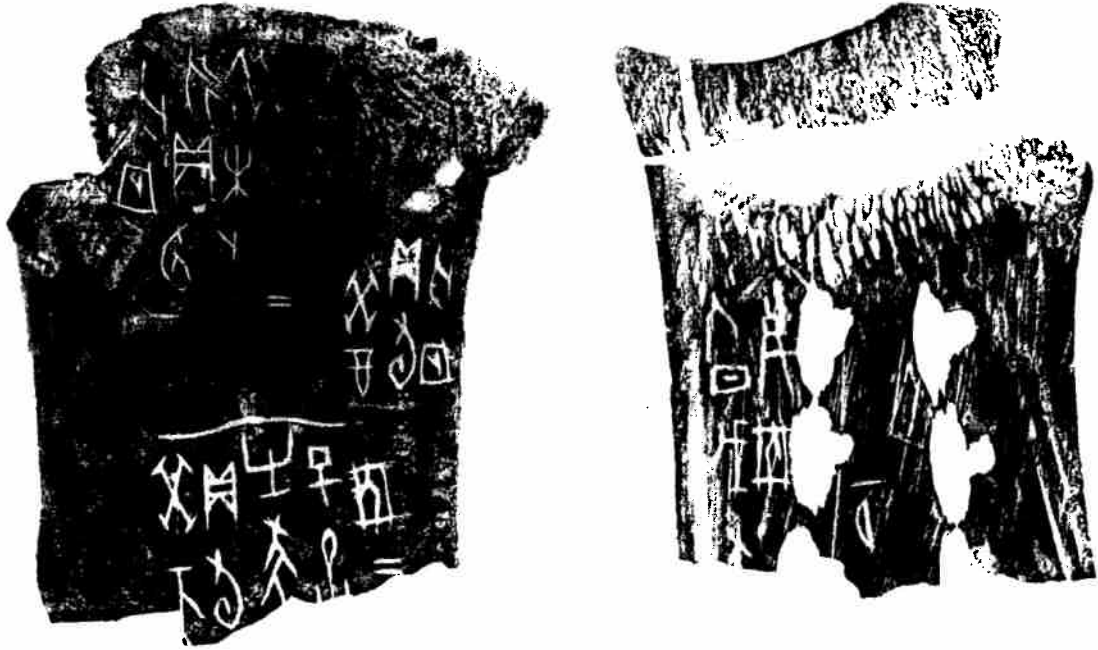


Fig. 29A
Les principales formes de bronzes
(d'après Ma Chengyuan, 1988)

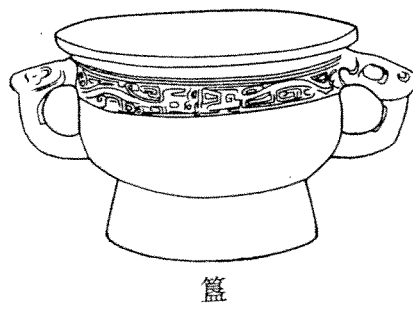
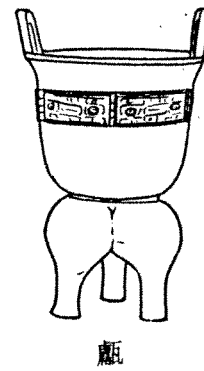
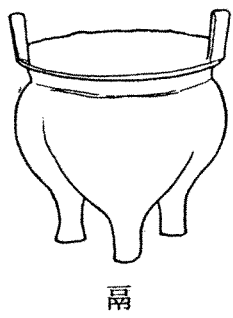
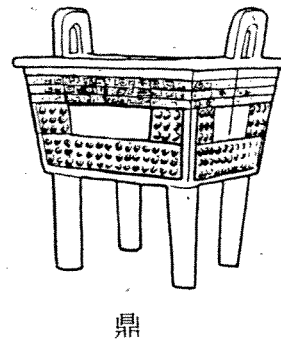
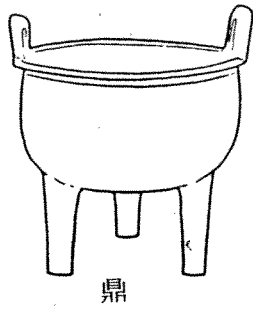
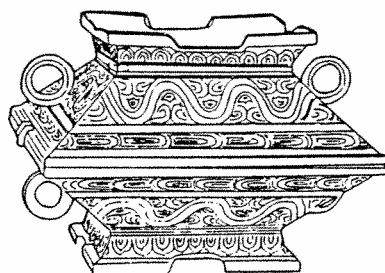


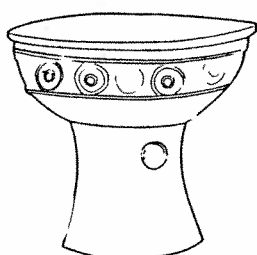
Fig. 29B
Les principales formes de bronzes
(d'après Ma Chengyuan, 1988)



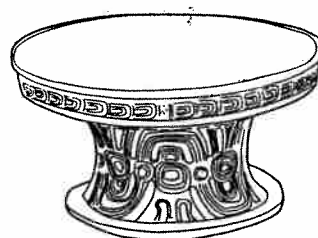
盃



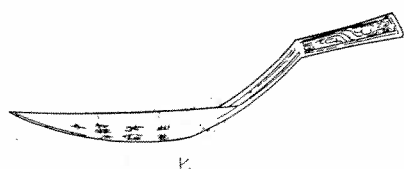
匱



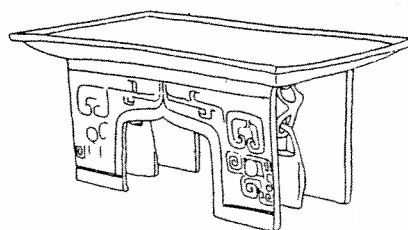
豆



簠

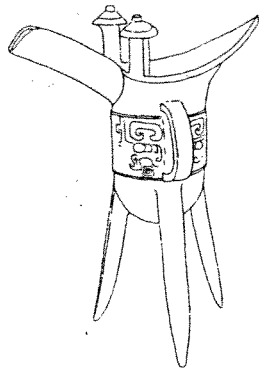


匕

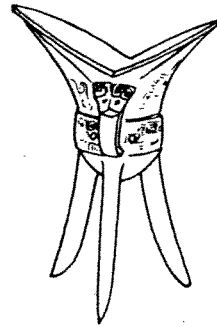


俎

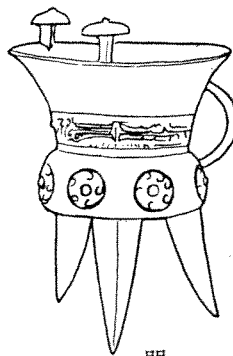
Fig. 29C
Les principales formes de bronzes
(d'après Ma Chengyuan, 1988)



爵

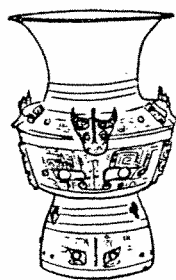


角

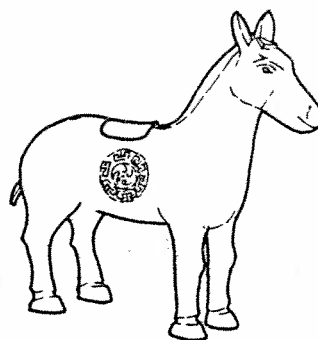


斝

Fig. 29D
Les principales formes de bronzes
(d'après Ma Chengyuan, 1988)



尊



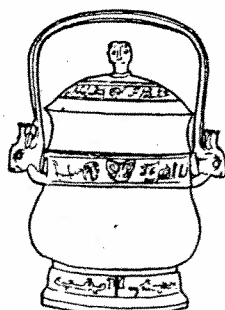
尊 ?



觥

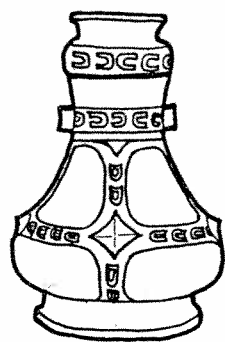


方彝



卣

Fig. 29E
 Les principales formes de bronzes
 (d'après Ma Chengyuan, 1988, excepté le *pou* 甬 provenant de Zhu Fenghan, 1995, p. 202)



壺



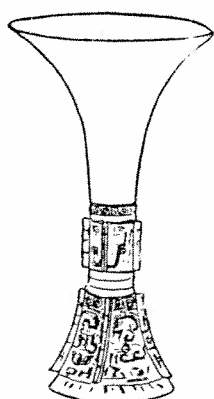
罍



甬



罍

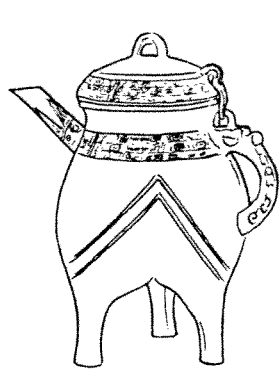


觚

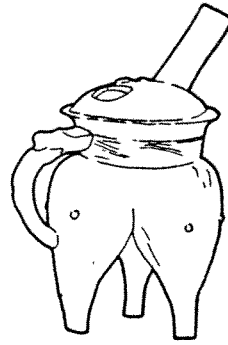


解

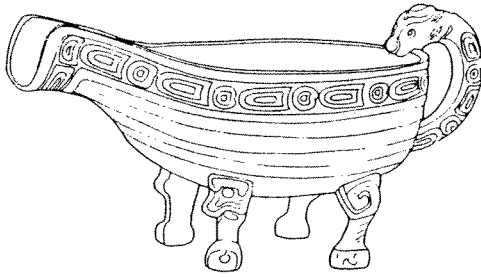
Fig. 29F
Les principales formes de bronzes
(d'après Ma Chengyuan, 1988)



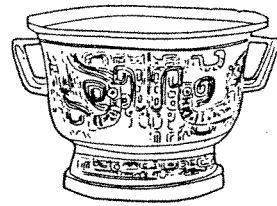
盃



封項盃



盃



盃



盤

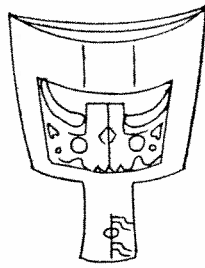
Fig. 29G

Les principales formes de bronzes

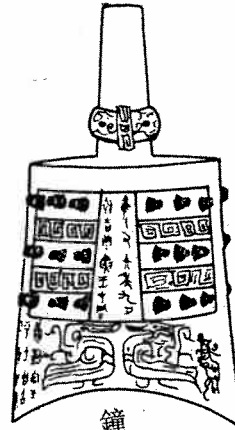
(d'après Ma Chengyuan, 1988, excepté la clochette *ling* 鈴 provenant de Zhu Fenghan, 1995, p. 328)



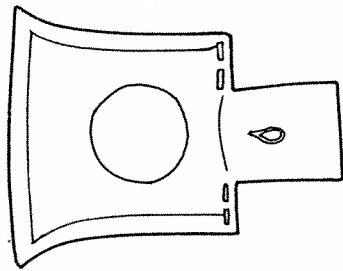
鈴



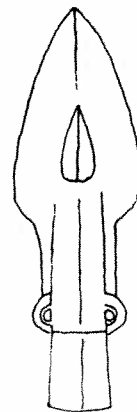
鏡



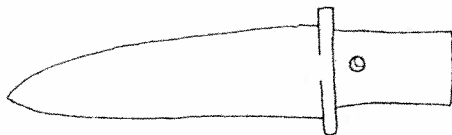
鐘



鉦



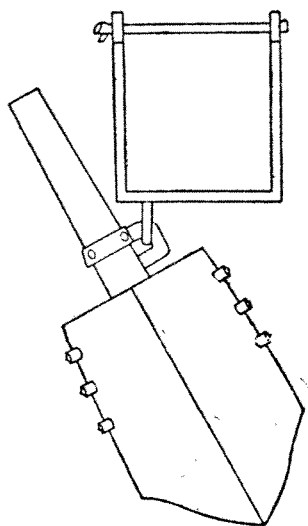
矛



戈

Fig. 30

La suspension des cloches *yongzhong*
(d'après Li Chunyi, 1996 p. 296, fig. 1 et 3)



Face avant
du carillon

Face arrière
du carillon

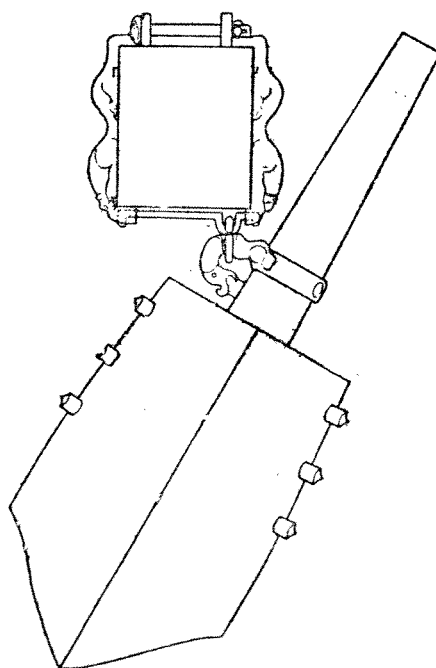


Fig. 31
Emblèmes composés

(Jicheng 9248)

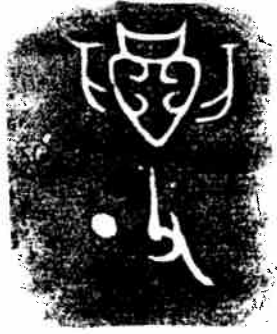


(Jicheng 485)



Fig. 32
Dédicaces

(Jicheng 499)



(Jicheng 3540)



Fig. 33
Dédicaces anonymes

(Jicheng 9291)



(Jicheng 3408)



Fig. 34
Dédicace
(Jicheng 10079)



Fig. 35
Commémoration d'un don
(Jicheng 9249)

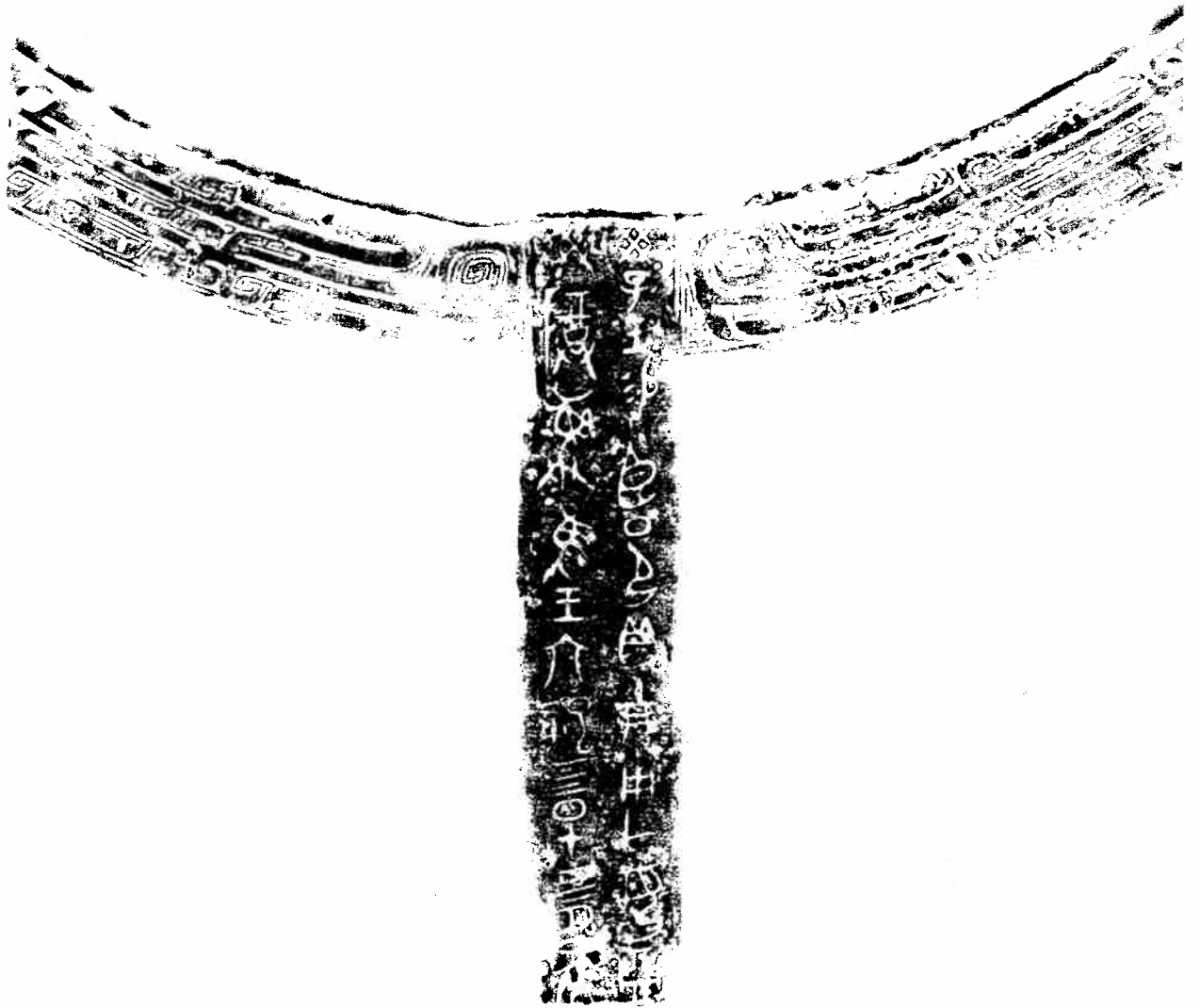


Fig. 36
 Commémoration d'une investiture
 (Jicheng 4256)



Fig. 37
Les vœux
(Jicheng 4465)



Fig. 38
Discours et investiture
(Jicheng 4467)



Fig. 39
Liste de défunts sur lame de hallebarde
(Jicheng 11403)

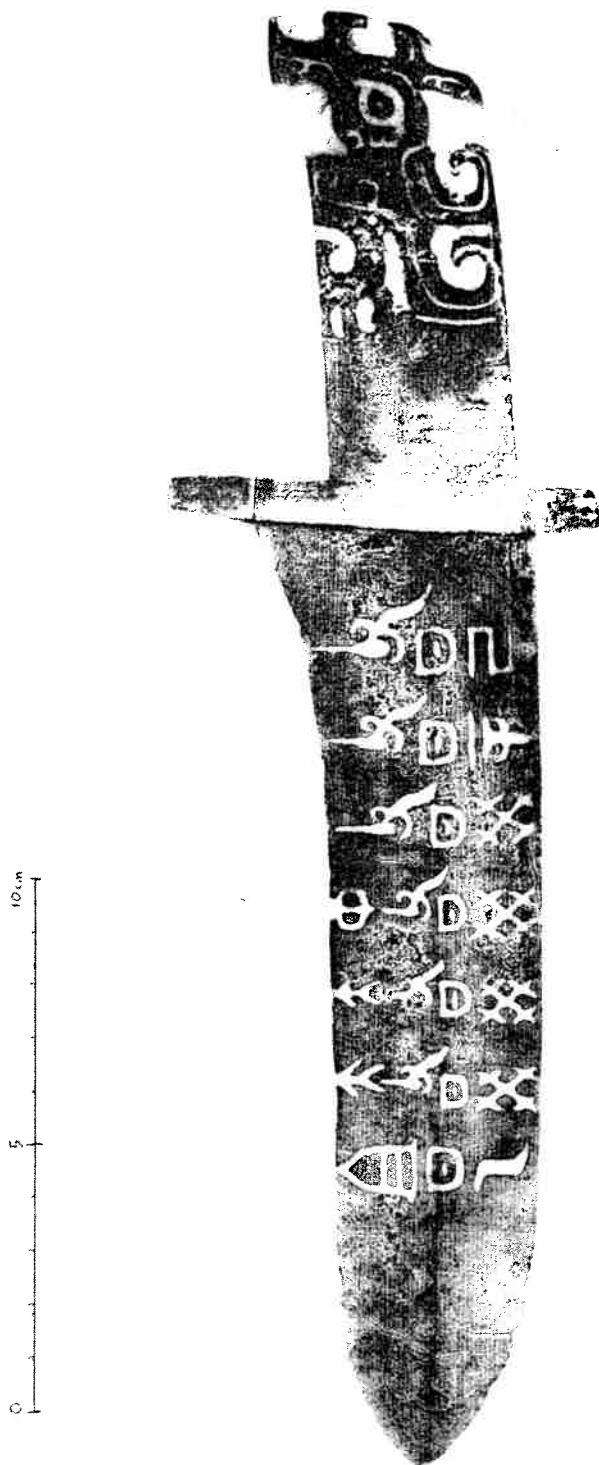
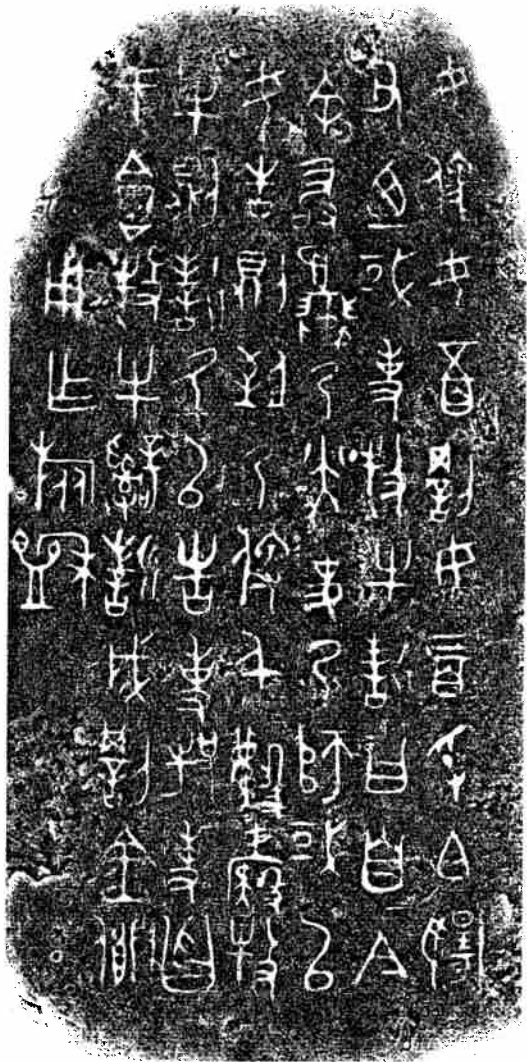


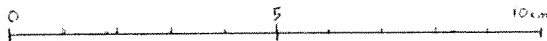
Fig. 40
Commémoration d'une campagne militaire
(Jicheng 3907)



Fig. 41
 Commémoration d'un jugement
 (Mingwenxuan 258)



Inscription figurant
 sur le couvercle de la pièce



Inscription figurant
 sur le corps de la pièce

Fig. 42
Inscriptions sur céramiques problématiques

(Gao Ming, 1990, 1.75)



(Gao Ming, 1990, 1.46)



Fig. 43
Marques de Houma
(Gao Ming, 1996, p. 31)

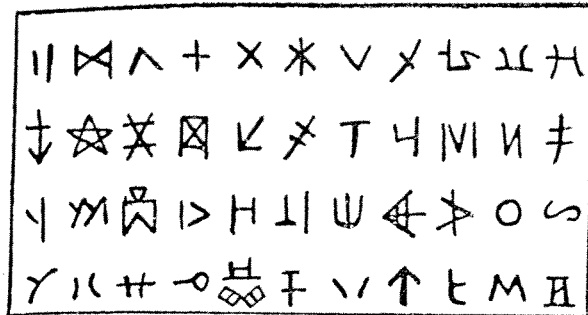
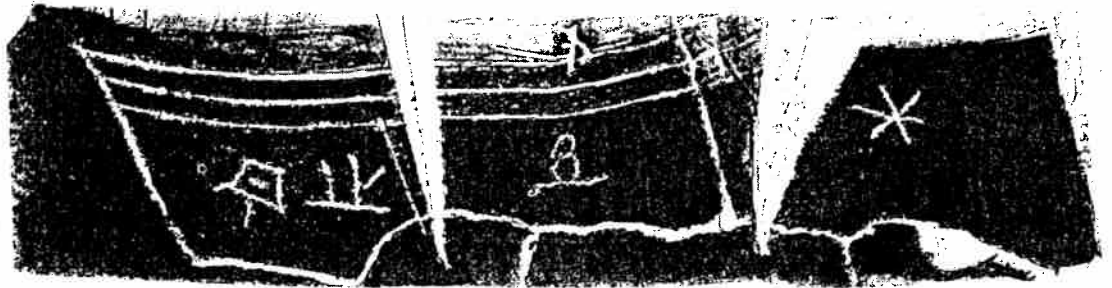
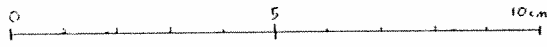
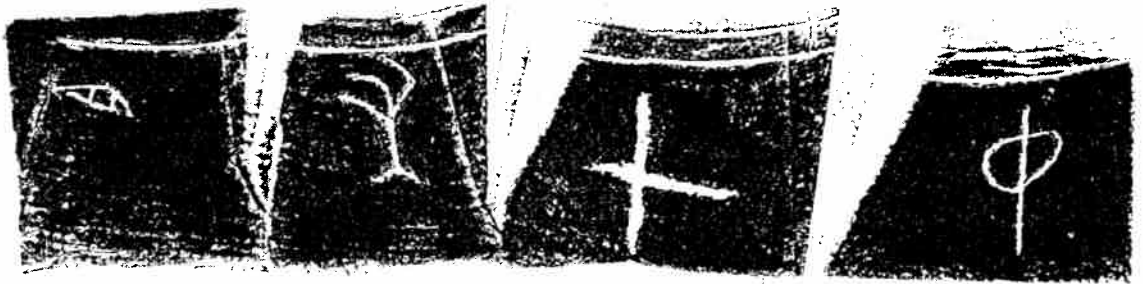


Fig. 44
 Les pseudo-inscriptions de Wucheng
 (Gao Ming, 1990, 1.21, 1.22 et 1.23.)



1·21



1·22



1·23

Fig. 45
Numérogrammes sur jarre Zhou
(Yao Shengmin, 1990, p. 55)

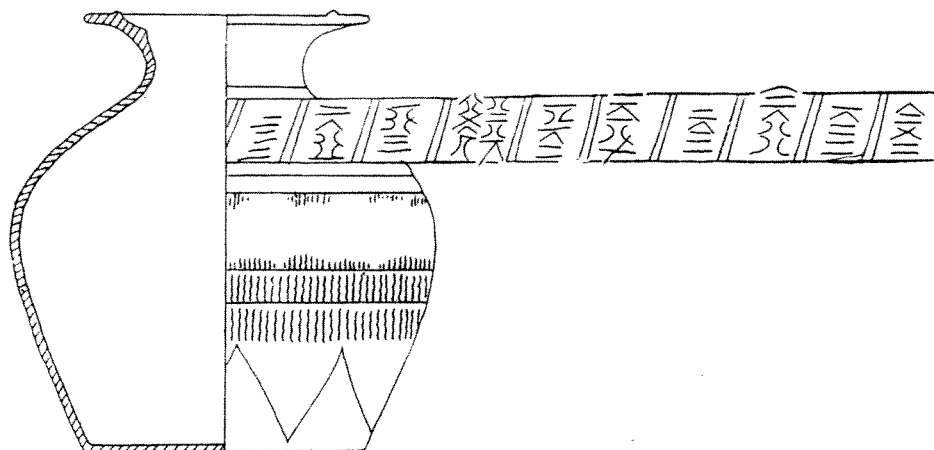


Fig. 46
Dédicaces sur objets rituels en pierre
(Kaogu, 1993, 10, p. 899, fig. 36 : 14, 15, 17-19 et 21)

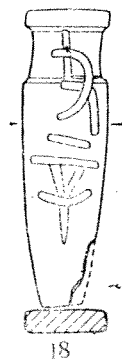
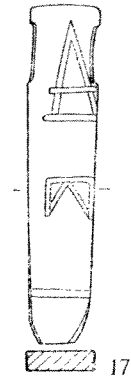
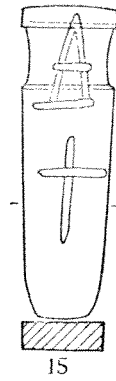
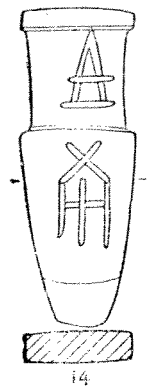


Fig. 47
Inscriptions sur crânes humains

Heji 38759



Heji 38758



Fig. 48
 Dédicaces sur objets rituels en pierre
 (Wang Hui, 1996a, p. 4)

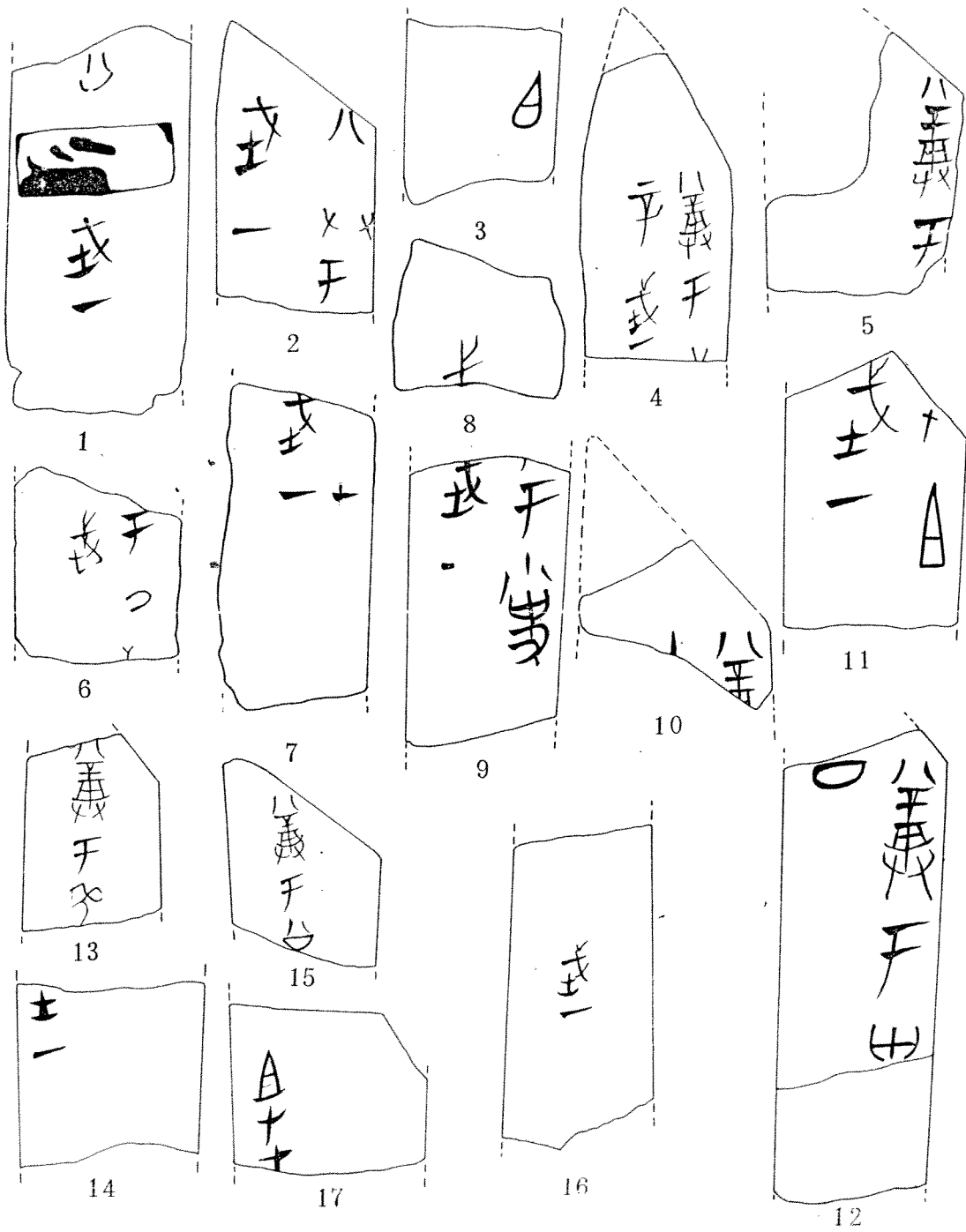


Fig. 49
Inscription commémorative sur crâne de bovidé sauvage
(Heji 37398, d'après Yan Yiping, 1978, p. 70, fig. 14)

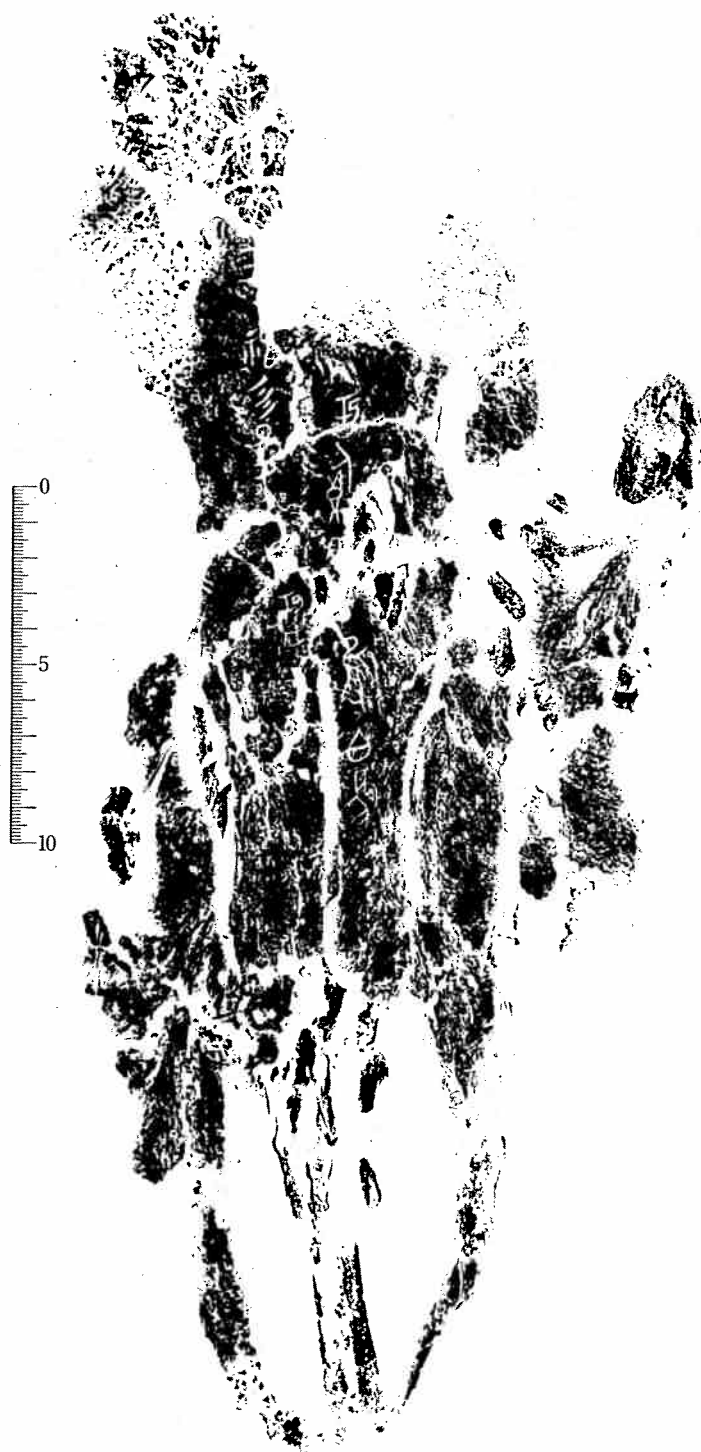


Fig. 50
Inscription commémorative sur spatule en os
(Bubian 11299)



0 5 10 cm

Fig. 51
Restes d'un vase en pierre avec inscription
(Liang Siyong et Gao Quxun, 1967, pl. XXVII)

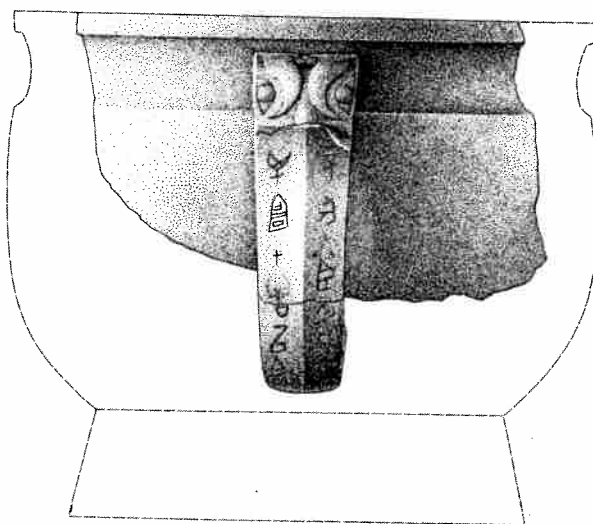
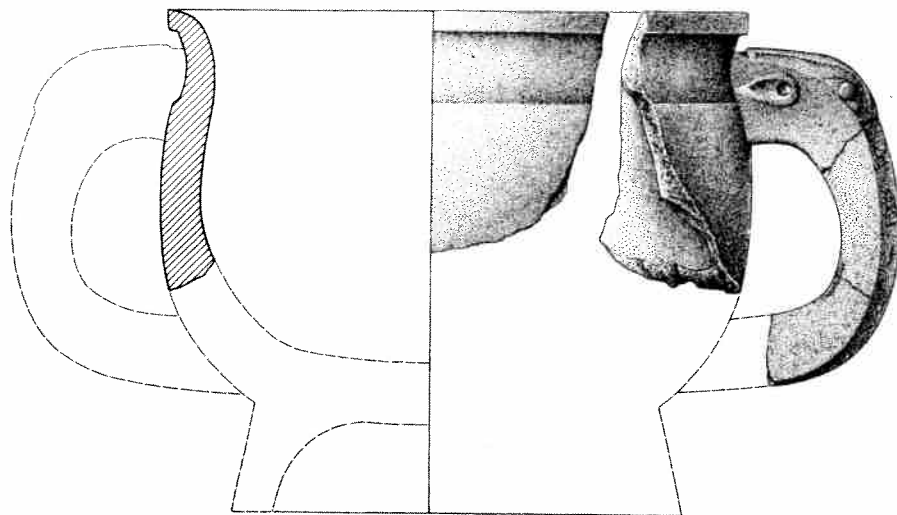


Fig. 52

Lame de hallebarde en pierre et son inscription
(Chong Huaiqing, 1986, p. 70, fig. 1 et p. 71, fig 2)



大
公
日
因
内
王
十
世
今
人
佳
考
南
新
粉
佐
厚
角
尸
辟
斥
汗
中

Fig. 53

Liste des sacrifices aux ancêtres sur omoplate de bovidé
(Heji 35406)

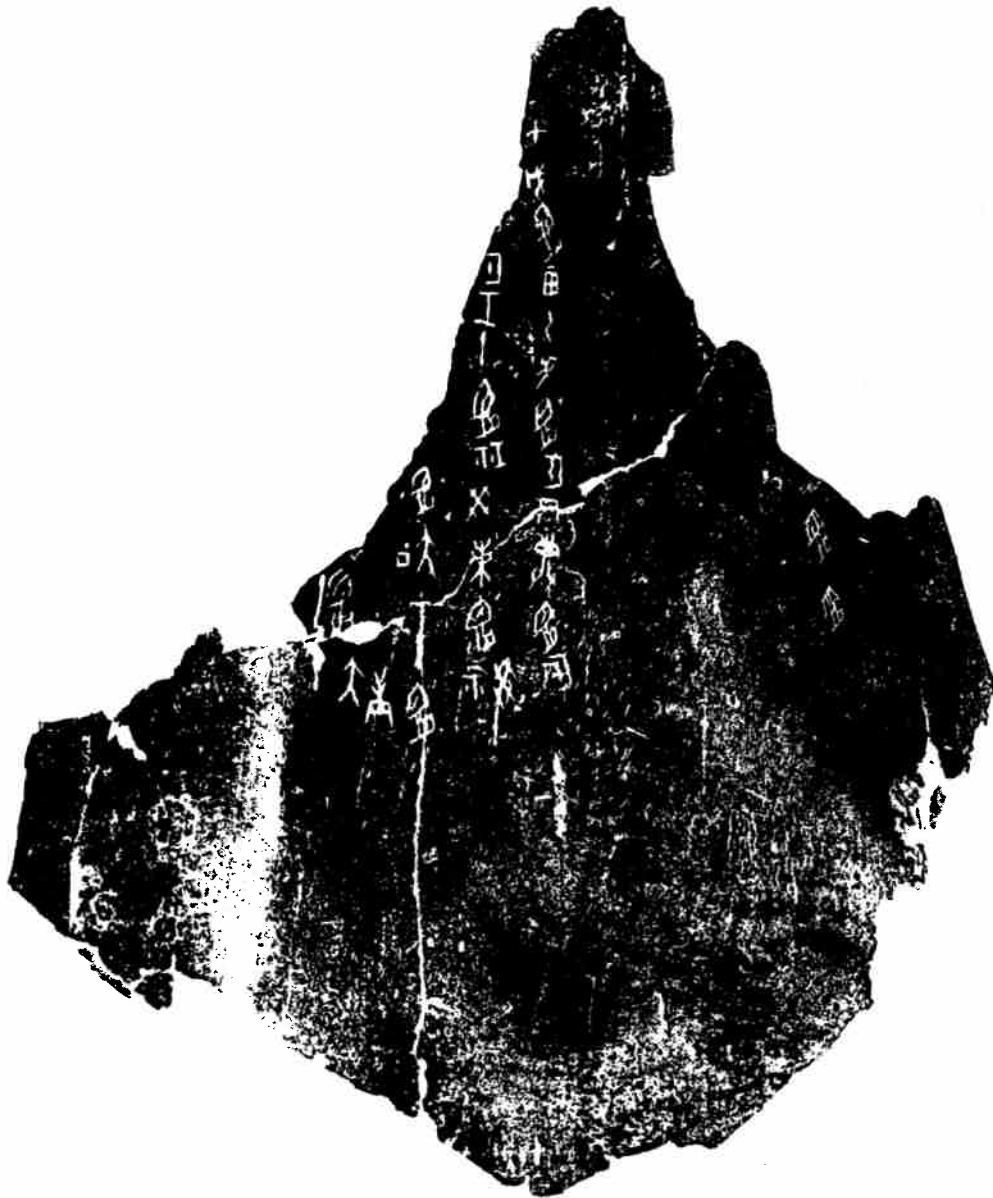


Fig. 54
Généalogie sur omoplate de bovidé
(Ying 2674)

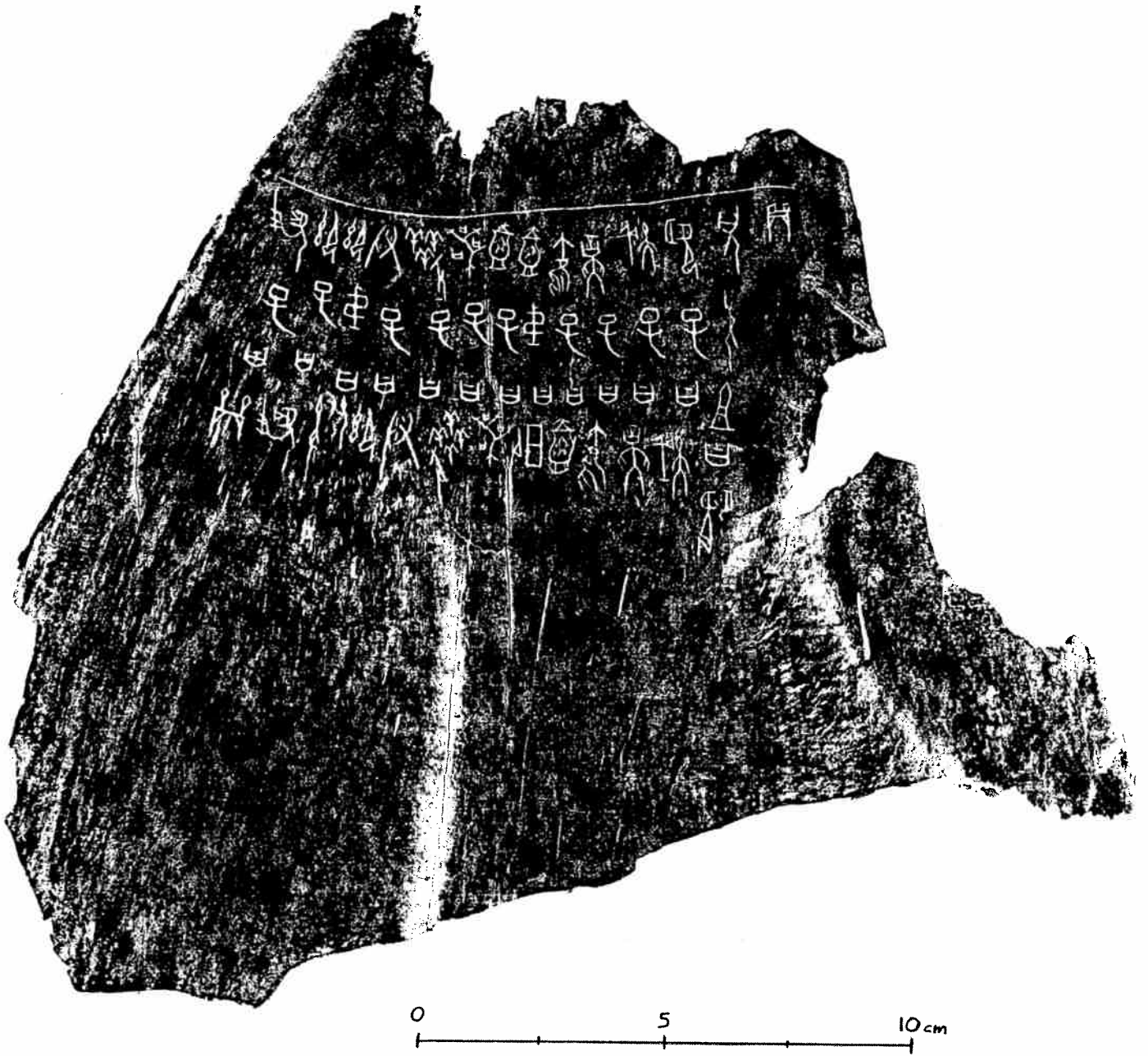


Fig. 55
 Carte des principaux sites
 (D'après M. Loewe et E. Shaughnessy, 1999, p. 128-129)

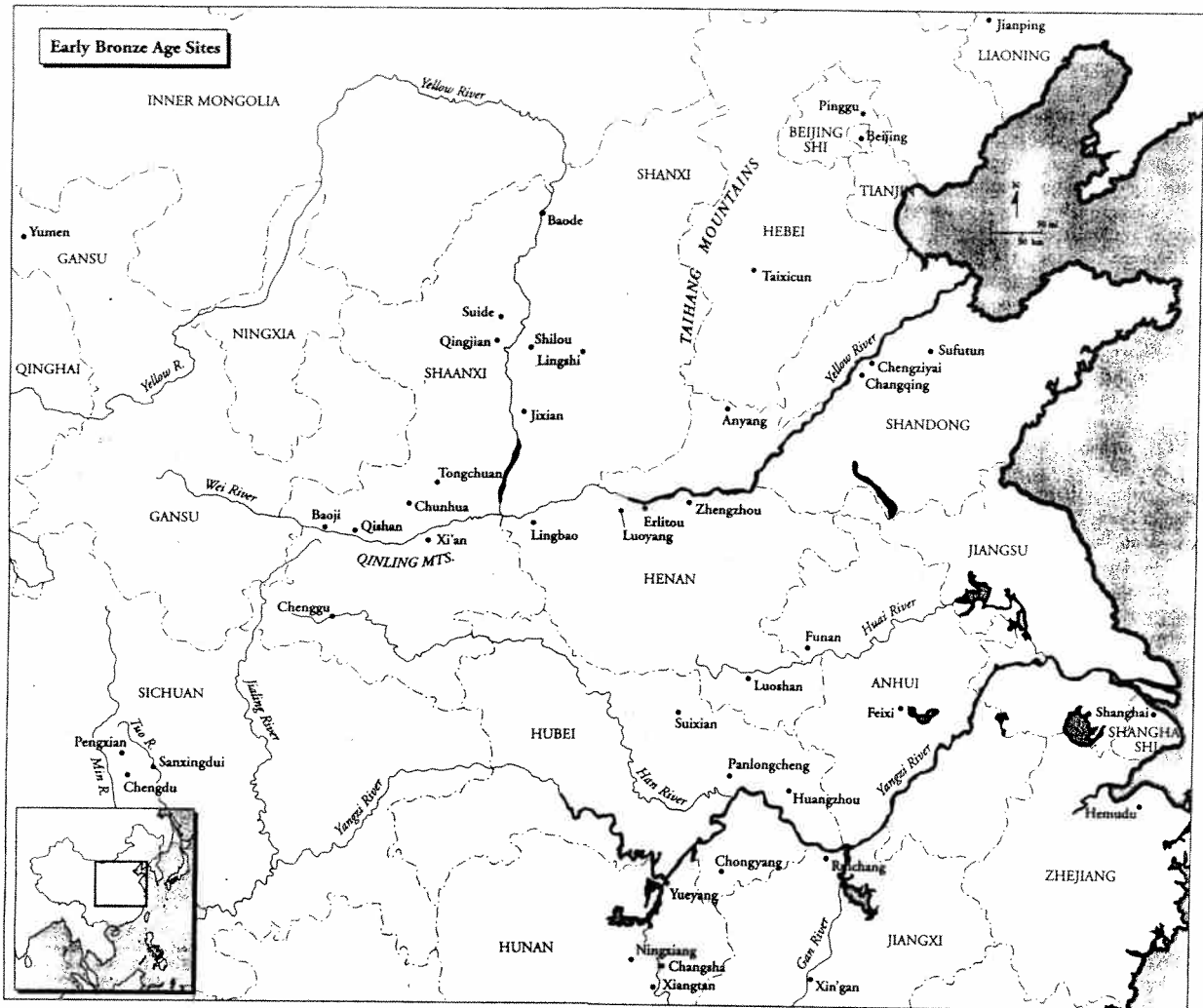


Fig. 56
 Plan du site de Xiaotun
 (Liu Yiman, 1997, p. 53, fig. 1)

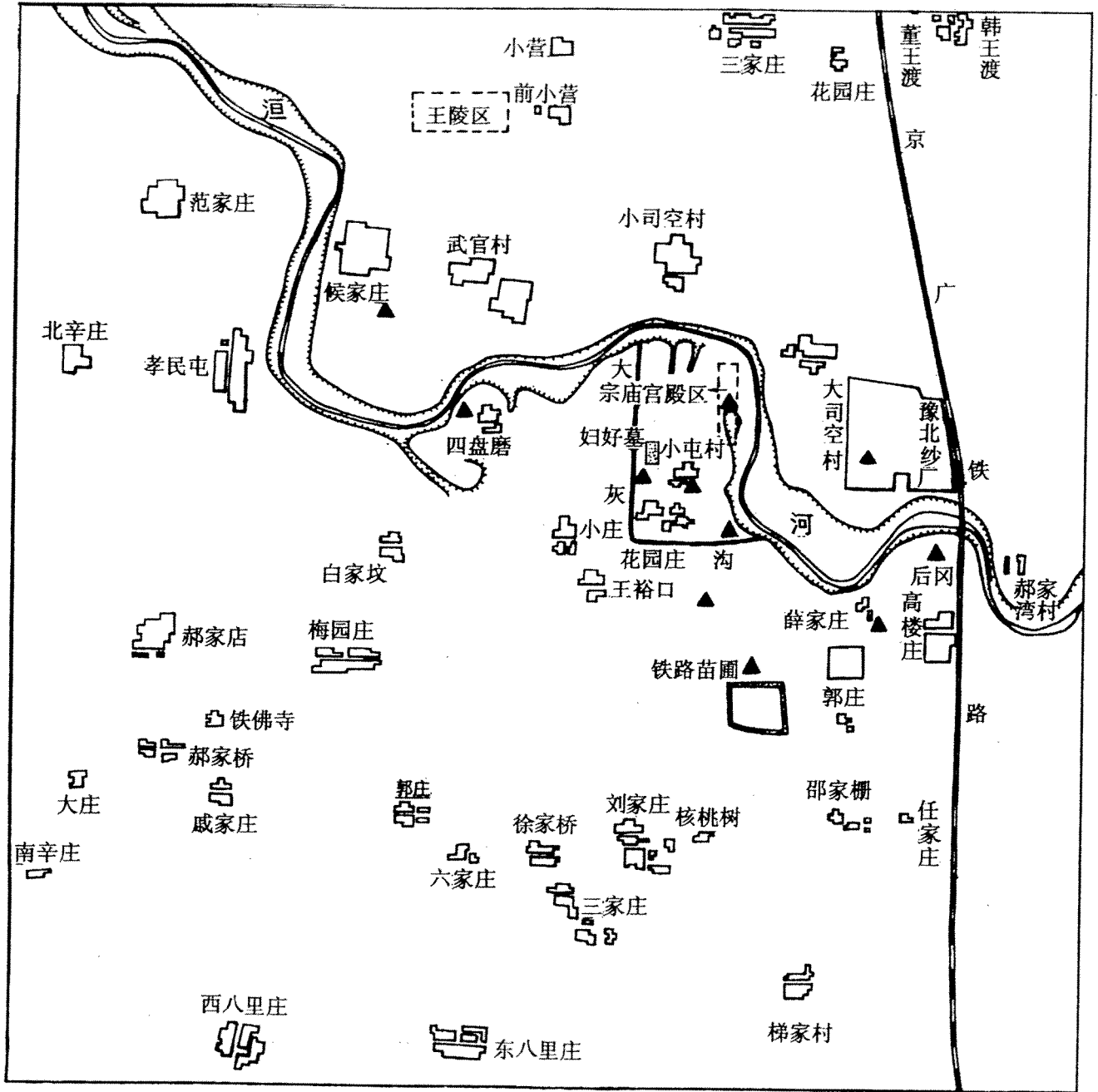


Fig. 57
Plan de la tombe HPKM1001
(D'après *Yinxu de faxian yu yanjiu*, p. 104, fig. 53)

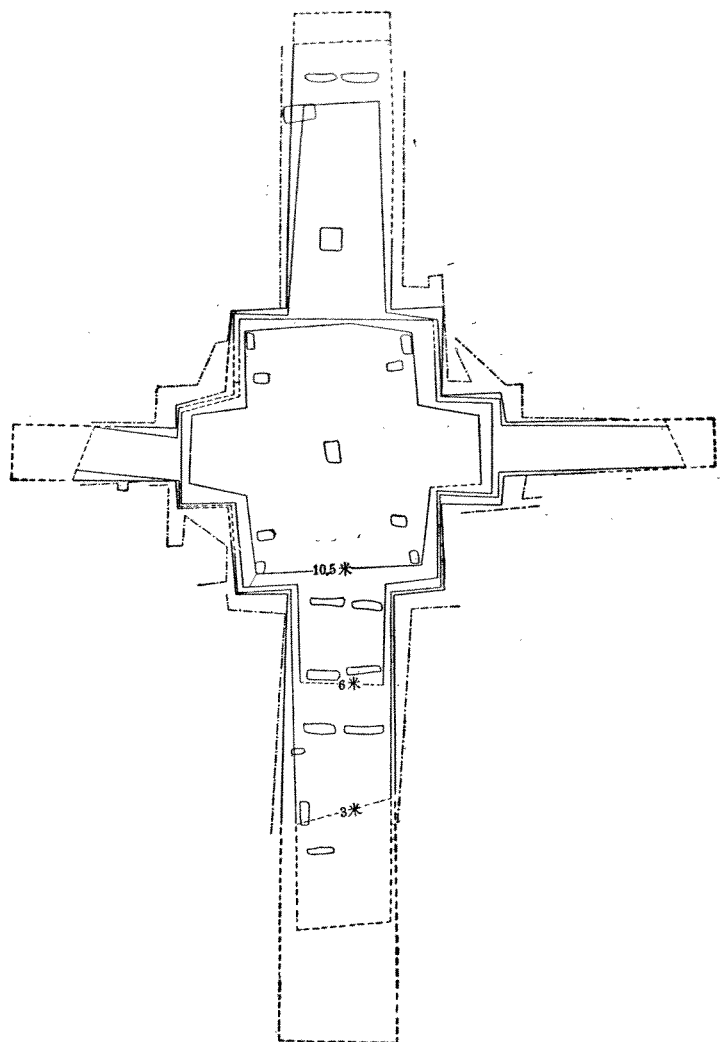


Fig. 58
« Inscription » Shang de Zhengzhou sur support osseux
(Zhengzhou Erligang, p.38, fig. 12)

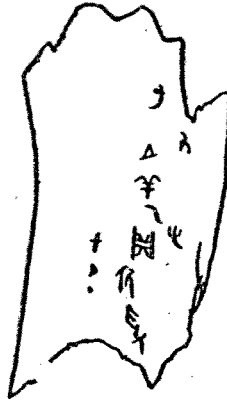


Fig. 59
Omoplates retrouvées à Dahezhuang
(D'après Yan Yiping, 1978, p. 507, fig. 4 et 5)

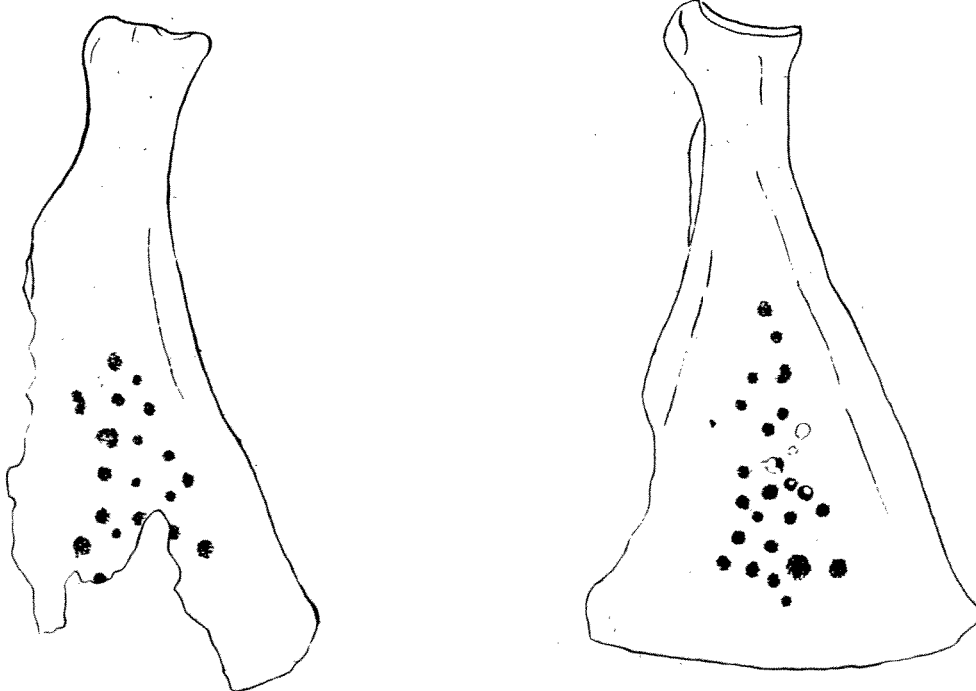


Fig. 60
 La région de Zhouyuan au sens large
 (D'après *Quanji*, vol. V, p. 78)

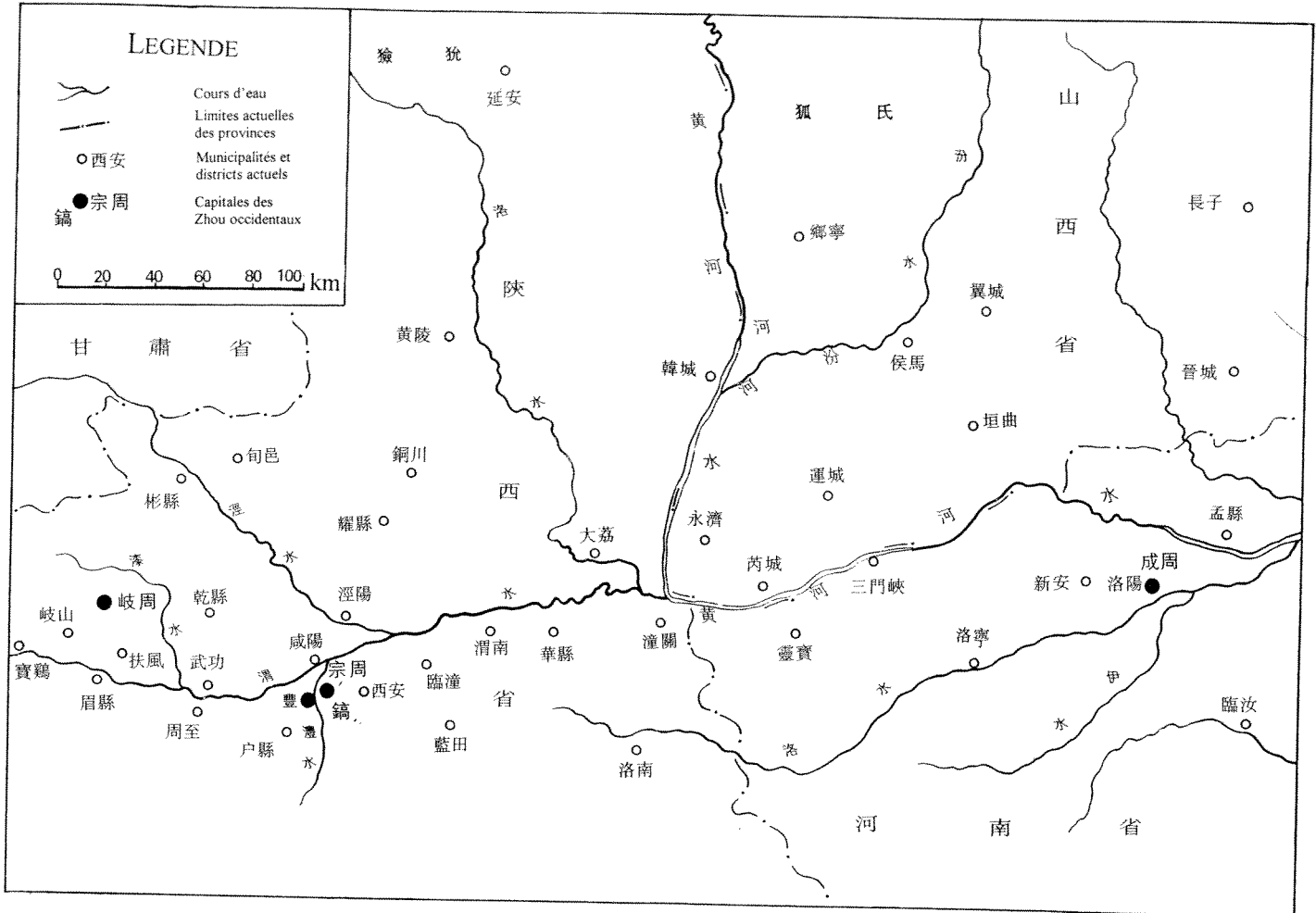


Fig. 62
 Le grand bâtiment de Fengchu
 (Xu Xitai, 1987, p. 9, fig. 3)

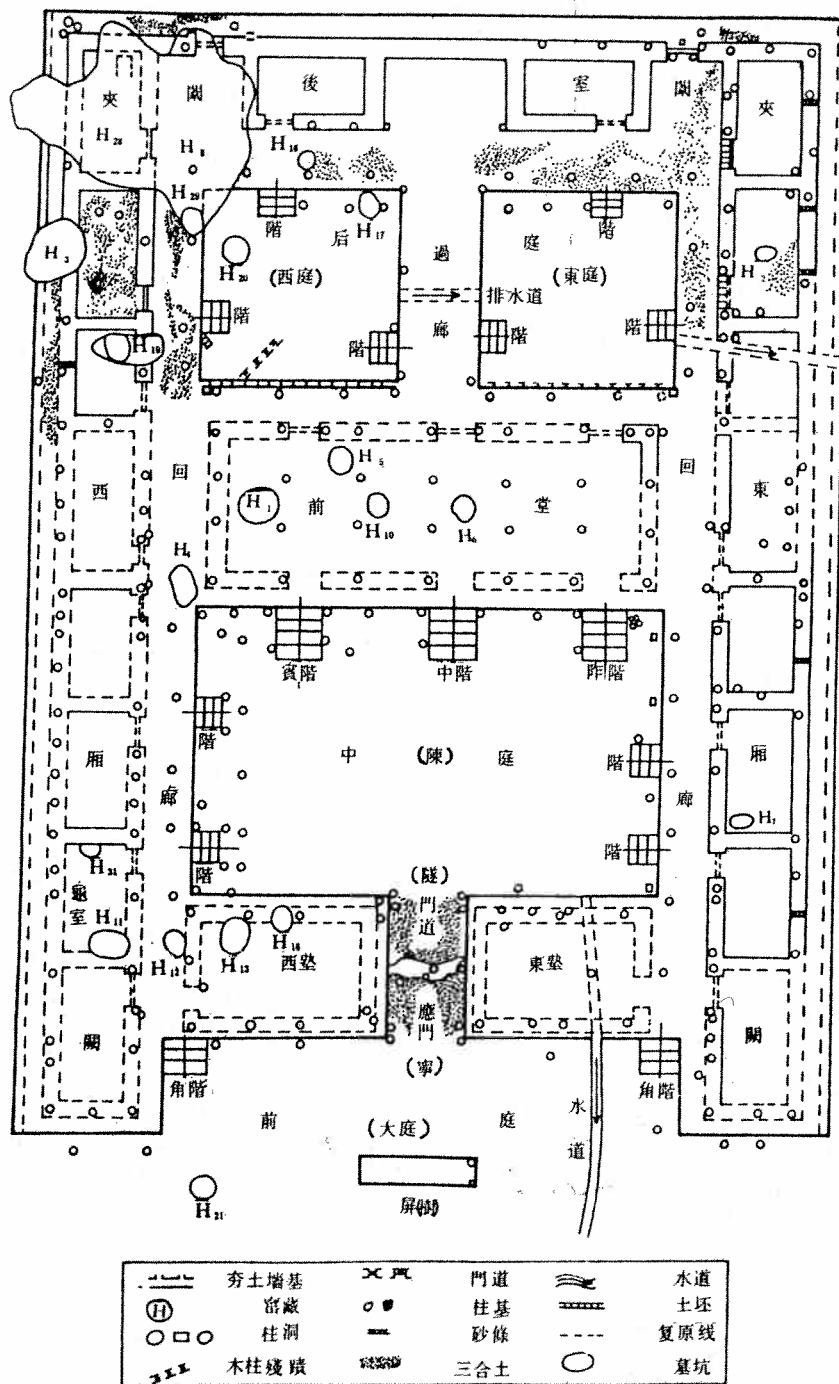


Fig. 63
Inscription sur tesson de Zhouyuan
(Gao Ming, 1991, p. 25 : 2.1)

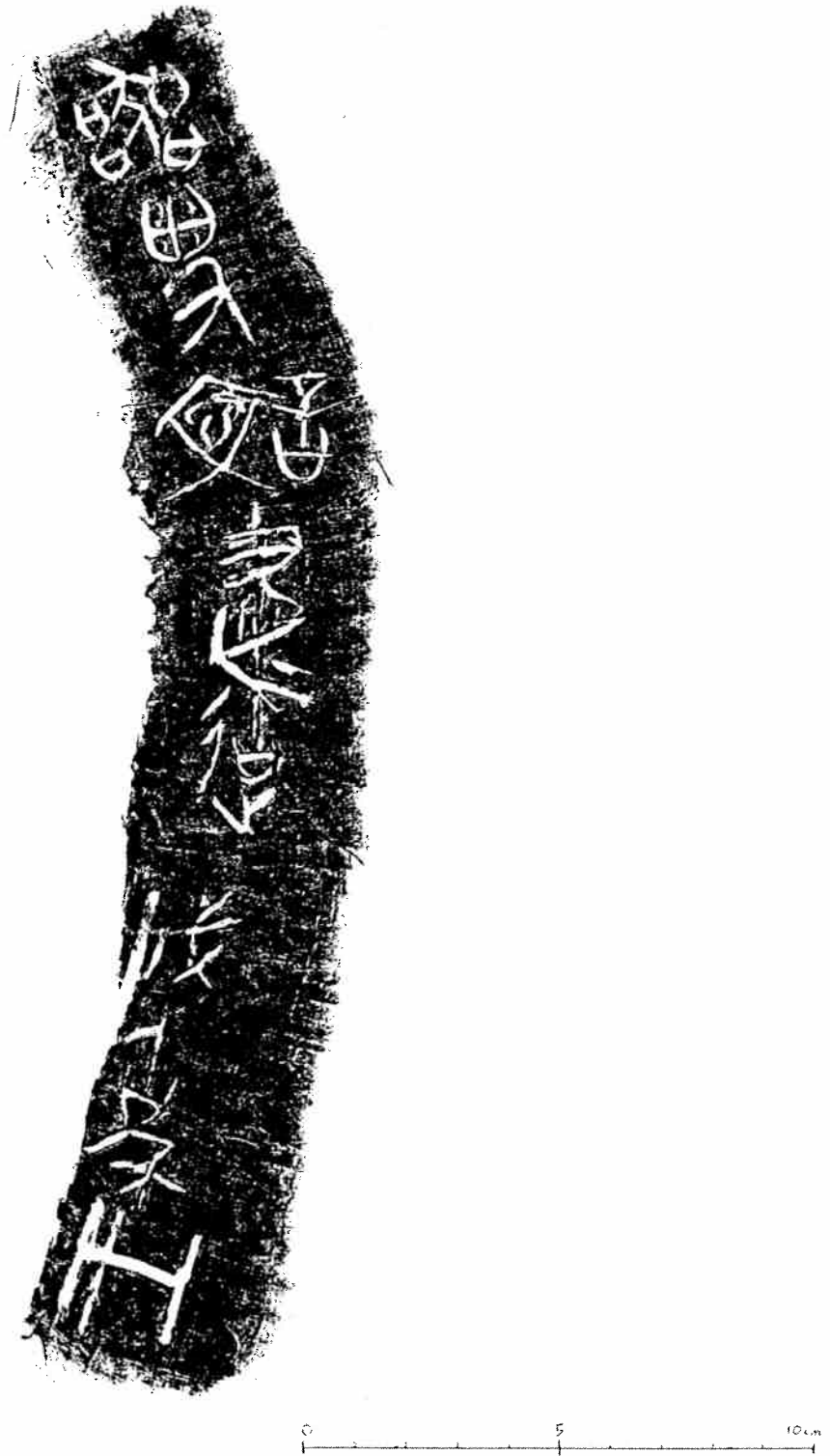


Fig. 64

Planche du manuscrit mongol de scapulomancie de Copenhague
(C. R. Bawden, 1958-1959, pl. VIII)



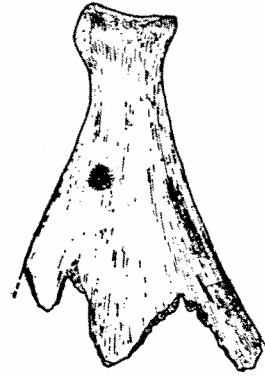
Fig. 65

Vestiges de scapulomancie antérieurs à 2500 av. notre ère

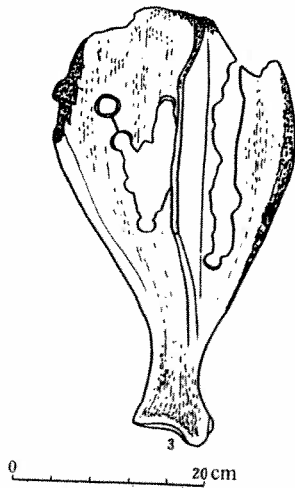
Omoplate retrouvée à Fuhegoumen
(d'après Li Hengqiu 1981a, p. 47, fig. 3)



Omoplate retrouvée à Fujiamen
(d'après Kaogu, 1995, 4, p. 293, fig. 7 : 2)



Omoplate retrouvée à Zhaizita
(d'après *Neimenggu kaogu wenji*, 4, p.303, fig. 26 : 3)



Omoplate retrouvée à Xiawangang
(d'après *Xichuan Xiawangang*, pl. LIII : 8)



Fig. 66

Vestiges de scapulomancie vers la fin du troisième millénaire

Omoplates retrouvées à Chengziya
(d'après Li Hengqiu, 1981a, p.52 , fig. 6)

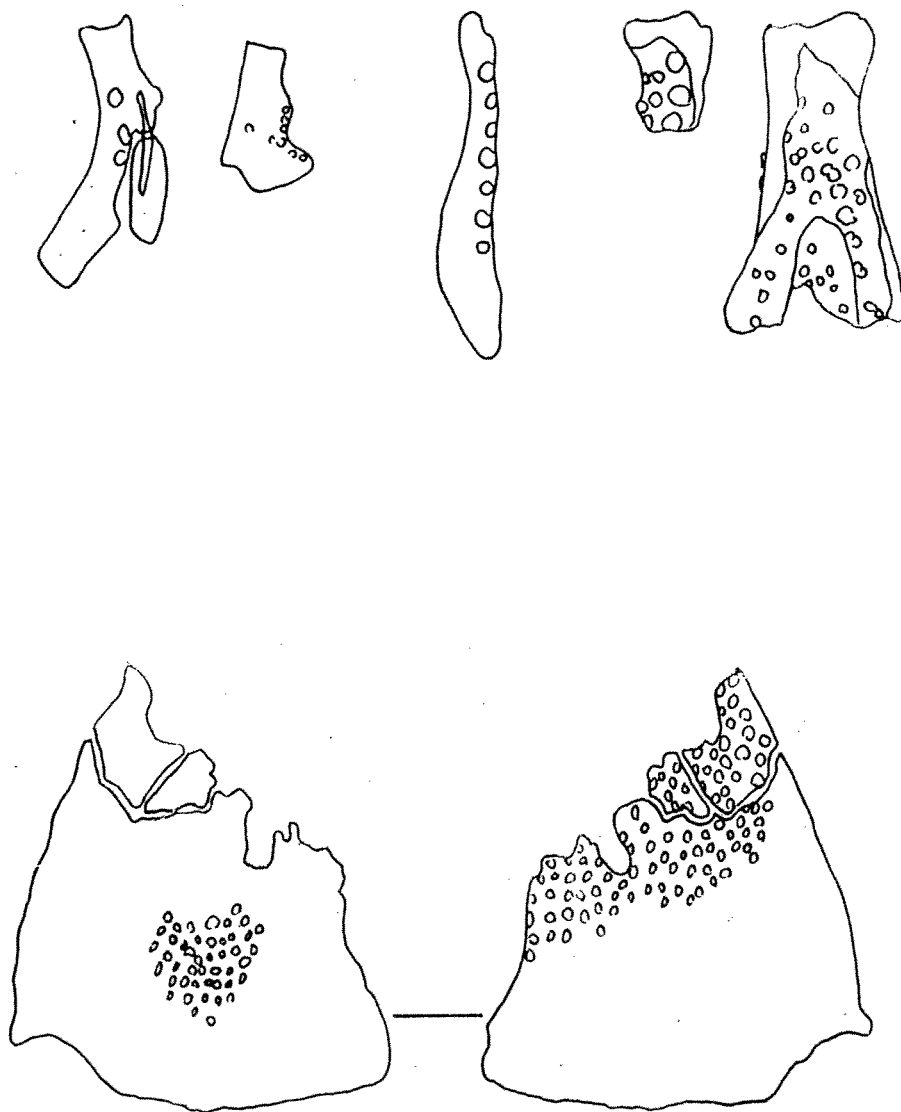


Fig. 67
Vestiges de scapulomancie rattachés à la culture de Xiajiadian inférieur
(D'après Li Hengqiu, 1981b, p. 44, fig. 10 : 1)

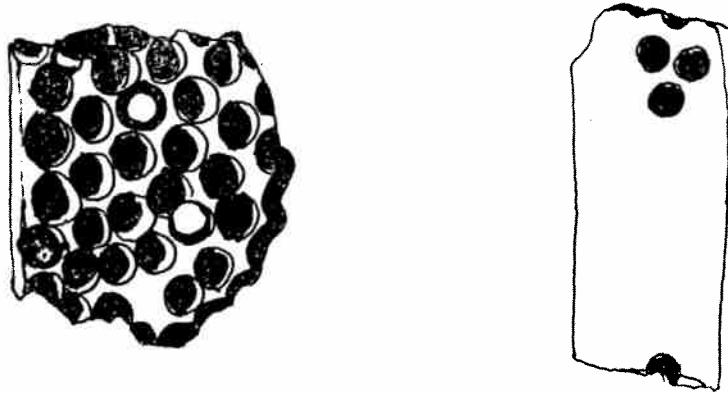


Fig. 68
Vestiges de scapulomancie retrouvés à Erlitou
(*Yanshi Erlitou*, pl. CXIV : 6, 7 et 8)

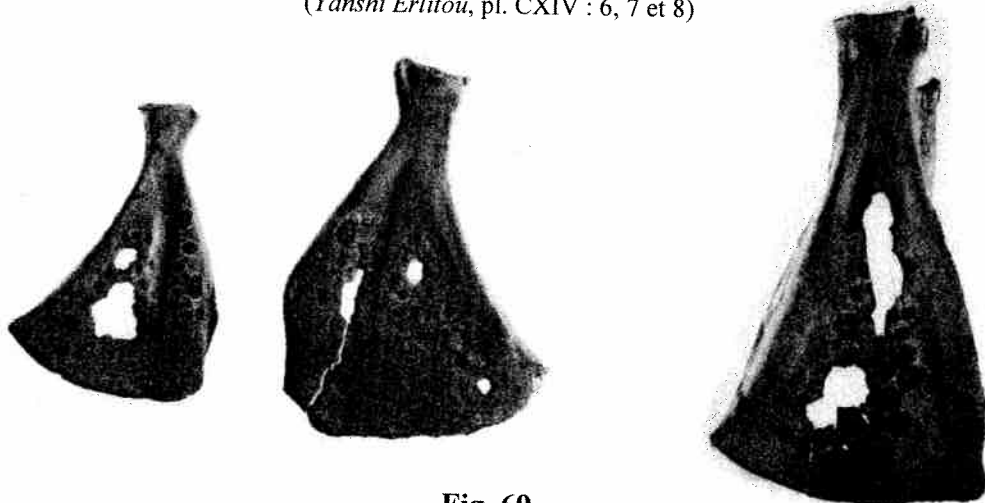


Fig. 69
Vestiges de scapulomancie retrouvés à Dongxiafeng
(*Xia xian Dongxiafeng*, pl. LXIII : 4 et 5)



Fig. 70
Vestiges de scapulomancie retrouvés à Zhengzhou
(*Zhengzhou Erligang*, pl. XVI : 2 et 8)

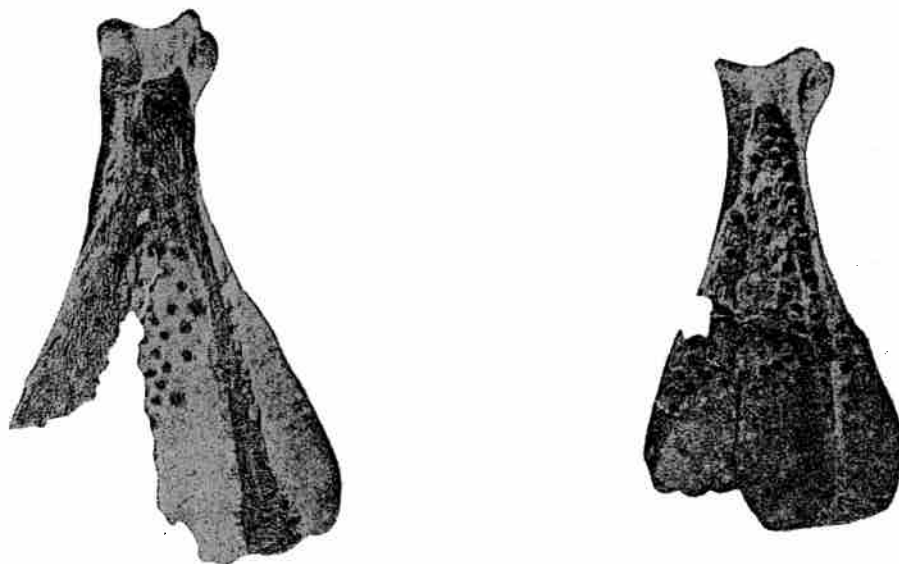


Fig. 71
Vestiges de chéloniomancie retrouvés à Zhengzhou
(*Kaoguxue jikan*, 6, p. 112, fig. 10 : 12)

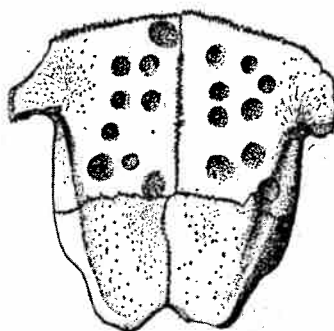


Fig. 72
Technique de la double cavité à Xiaqiuyan
(*Kaogu xuebao*, 1979, 2, pl. III : 5)



Fig. 73
Supports de divination retrouvés à Daxingzhuang
(*Wenwu*, 1995, 6, p. 23, fig. 21 et p. 24, fig. 23)

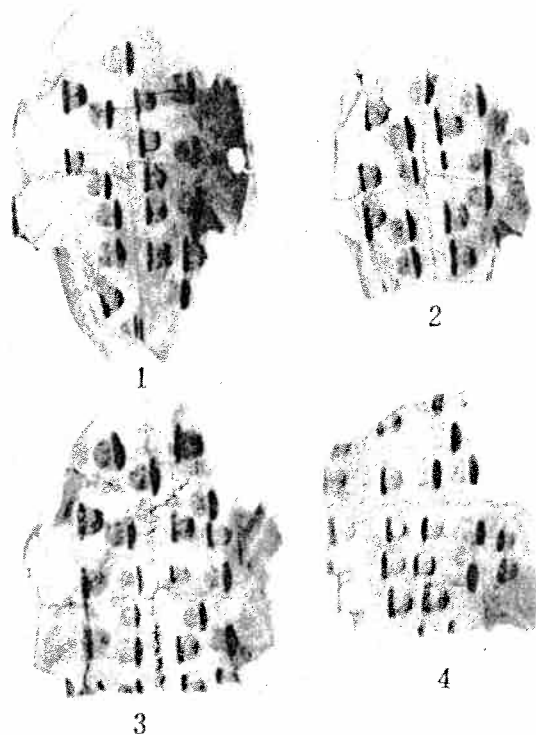
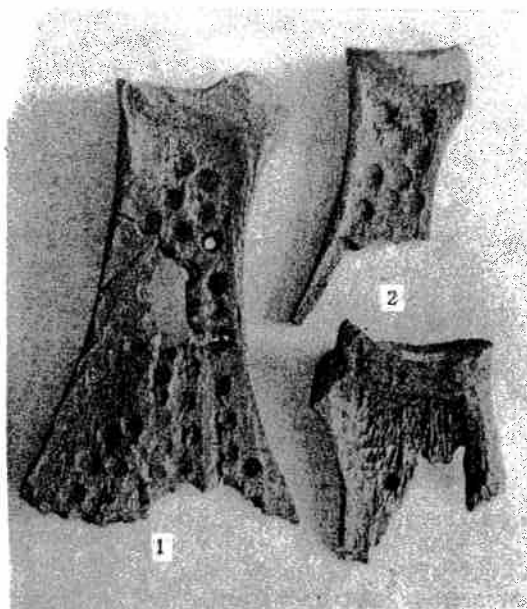


Fig. 74
Supports de divination retrouvés à Taixi
(*Taixi Shang dai yizhi*, pl. LVIII : 5 et 6, et pl. CI : 1 et 2)



Fig. 75
Supports de divination retrouvés à Miaopu-nord
(*Yinxu de fajue baogao*, pl. XLIII : 4 et 9, et pl. XLIV : 3 et 5)

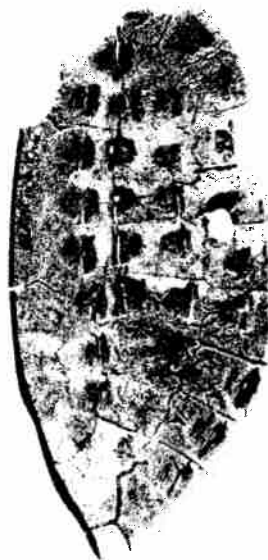
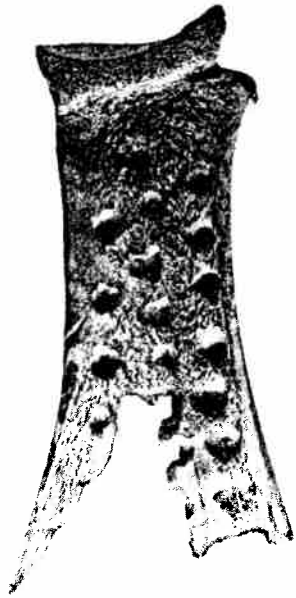


Fig. 76
Supports de divination en carapace retrouvés à Xiawangang
(époque des Zhou occidentaux)
(*Xichuan Xiawangang*, p. 331, fig. 312)

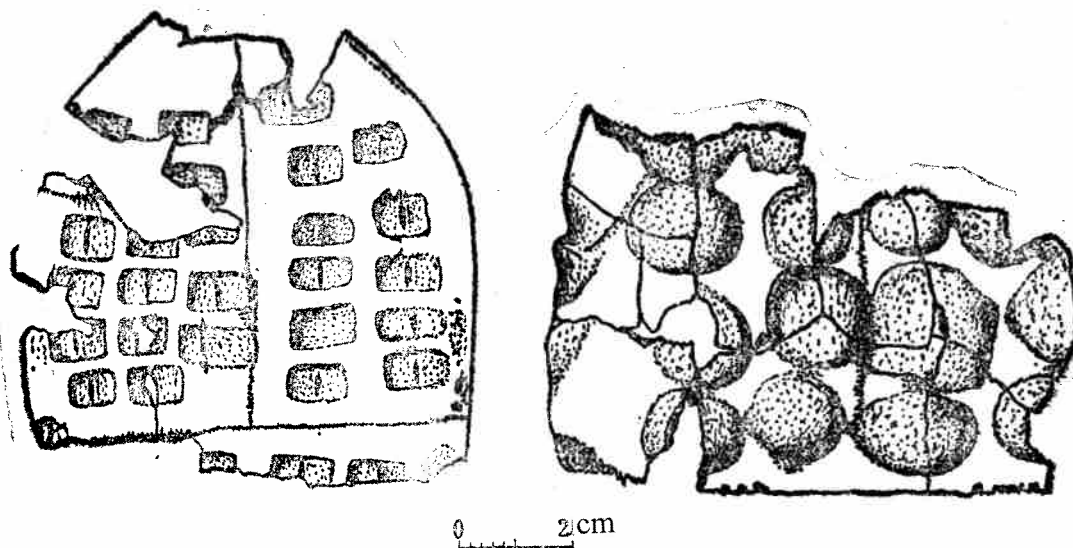


Fig. 77
Vestiges de scapulomancie retrouvés à Yinjiacheng
(époque des Zhou occidentaux)
(*Sishui Yinjiacheng*, p.277, fig. 183 : 7)

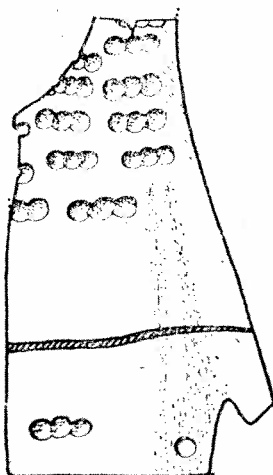


Fig. 78
Supports de divination en carapace retrouvés près de Chengdu
(Luo Erhu, 1988, p. 1123, fig. 2, p. 1124, fig. 4 et p. 1125, fig. 5)

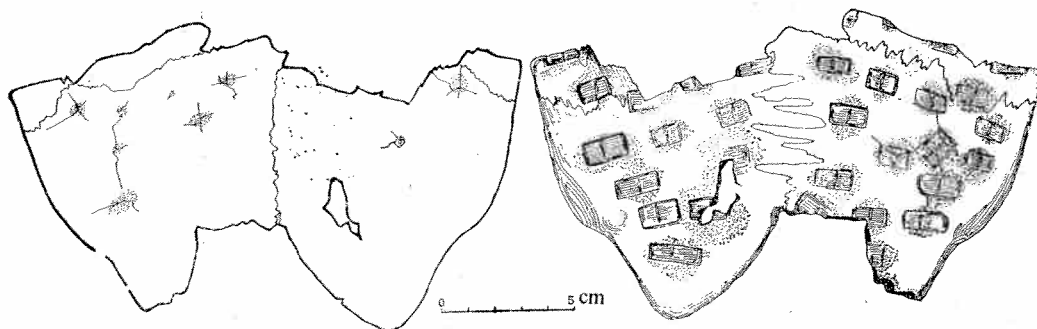
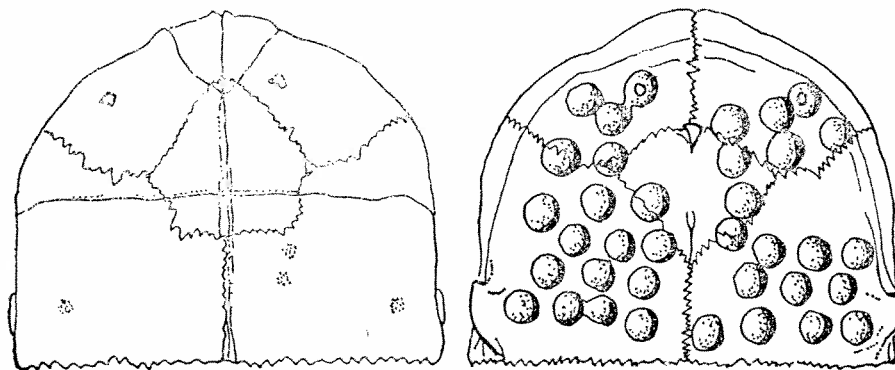
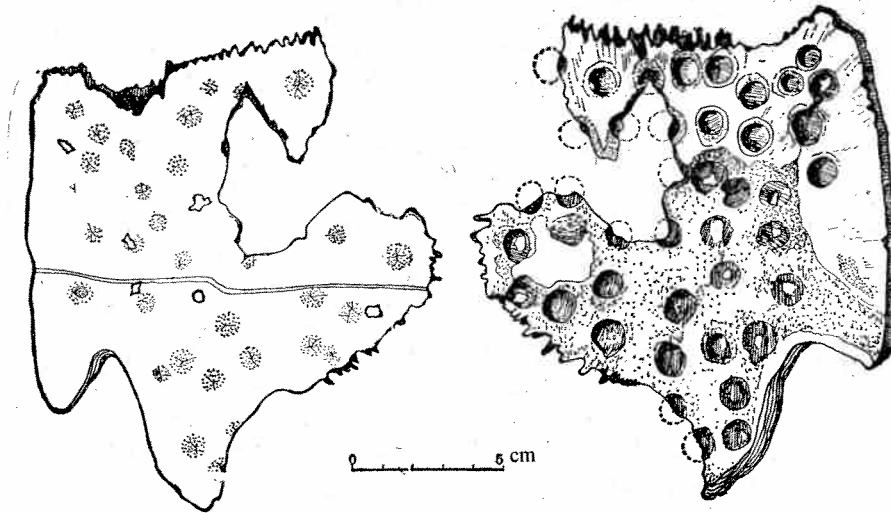


Fig. 79
 Supports de divination en carapace retrouvés près de Zhenwushan
 (*Kaoguxue jikan*, 9, p. 158, fig. 17 : 1)

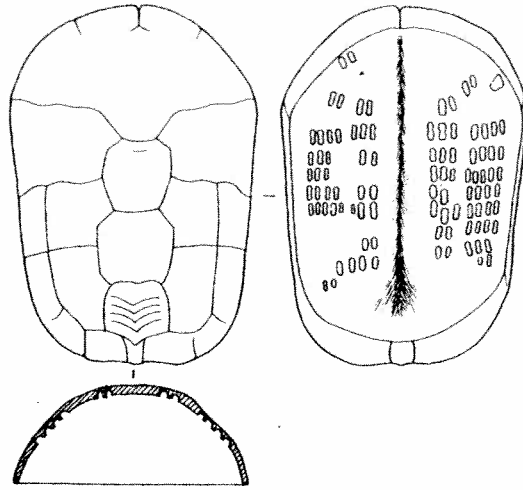
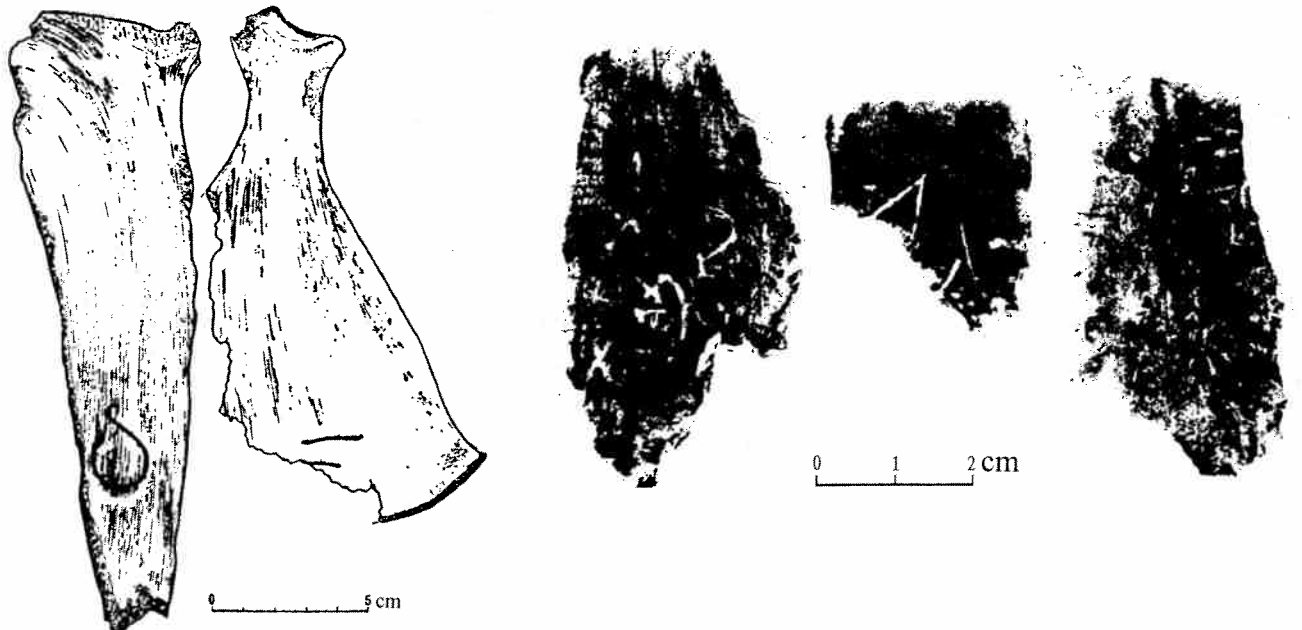


Fig. 80
 Marques sur supports de divination néolithiques de Fujiamen et Shijia

(*Kaogu*, 1995, 4, p. 293, fig. 7 : 3 et 4)

(*Kaogu* 1997, 11, p. 16, fig. 24)



Résumé :

Après près de cent ans de découvertes archéologiques en Chine, un nombre très important d'inscriptions datant du XIII^e au VIII^e siècle avant notre ère a déjà été exhumé. En analysant ce matériel, l'auteur montre que non seulement ces premiers témoignages d'utilisation de l'écrit en Chine ont en commun d'apparaître sur des objets liés à des pratiques rituelles telles que le culte des ancêtres ou la divination, mais surtout que le fait d'ajouter du texte sur ces objets participait aussi fondamentalement d'une même démarche. Écrire était une manière de donner une pérennité à des actes glorieux ou pieux et d'espérer ainsi voir se prolonger les bienfaits que les esprits devaient dispenser en récompense de ces actes. Poursuivant cette idée d'une utilisation restrictive de l'écrit, l'auteur entreprend également une réflexion sur la fonction de l'écriture dans la Chine archaïque, mettant en lumière la nécessité de considérer la diffusion de sa connaissance comme un facteur essentiel de l'évolution de son utilisation dans la société.

Discipline :

Études de l'Extrême-Orient

Mots-clefs :

Chine, Shang, Zhou occidentaux, antiquité, écriture, épigraphie, société, archéologie, culte ancestral, divination.

Adresse du laboratoire ou de l'UFR :

Langues et Civilisations d'Asie-Orientale (L.C.A.O.), couloir 24/34, 1^{er} étage, salle 112
Université Paris 7-Denis Diderot, 2 place Jussieu, 75251 Paris Cedex 05

English title

A Study of a Ritual Use of Writing in Early China (XIII^e-VIII^e centuries B.C.)
An examination of Shang and Western Zhou Inscriptions

English abstract :

After nearly hundred years of archaeological discoveries in China, a great number of inscriptions from the thirteenth to the seventh centuries B.C. have already been excavated. The author's analysis of this material shows not only that this earliest evidences of the use of writing in China all appear on objects related to ritual practices such as ancestral the cult or divination, but also that the fact of adding text on those objects was fundamentally of the same nature. Writing was a way of giving glorious or pious acts an everlasting form, and by doing so, extended benefits proceeding from this acts were expected from spirits in return. Going further with this idea of a restrictive use of writing, the author also start a discussion on the function of writing in Early China, and sheds light on the need to consider the spread of literacy as an essential factor in the evolution of the role of writing in society.

