



**HAL**  
open science

[Compte rendu de] : D. Max Moerman, **Localizing Paradise: Kumano Pilgrimage and the Religious Landscape of Premodern Japan, 2005**

Duquenne Robert

► **To cite this version:**

Duquenne Robert. [Compte rendu de] : D. Max Moerman, *Localizing Paradise: Kumano Pilgrimage and the Religious Landscape of Premodern Japan, 2005*. Cahiers d'Extrême-Asie, 2009, p. 279-290. halshs-03134381

**HAL Id: halshs-03134381**

**<https://shs.hal.science/halshs-03134381>**

Submitted on 8 Feb 2021

**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.

D. Max Moerman, *Localizing Paradise: Kumano Pilgrimage and the Religious Landscape of Premodern Japan*, 2005

Robert Duquenne

---

**Citer ce document / Cite this document :**

Duquenne Robert. D. Max Moerman, *Localizing Paradise: Kumano Pilgrimage and the Religious Landscape of Premodern Japan*, 2005. In: Cahiers d'Extrême-Asie, vol. 18, 2009. Shugendō. The History and Culture of a Japanese Religion / *L'histoire et la culture d'une religion japonaise* pp. 279-290;

[https://www.persee.fr/doc/asia\\_0766-1177\\_2009\\_num\\_18\\_1\\_1344](https://www.persee.fr/doc/asia_0766-1177_2009_num_18_1_1344)

---

Fichier pdf généré le 06/02/2019

D. MAX MOERMAN, *Localizing Paradise: Kumano Pilgrimage and the Religious Landscape of Premodern Japan*, Cambridge, Mass., Harvard East Asian Monographs 235, 2005 ; XIV, 297 p. ill. et 8 pl. h-t. ISBN : 0674013956.

Localiser le Paradis, surtout le Paradis sur Terre, est un défi qui interdit de sublimer ou de disparaître mais invite à s'évader au loin, généralement vers la montagne ou vers la mer et, au Japon surtout, vers les deux à la fois. Kumano 熊野 « la Friche aux Ours » est certes un lieu sauvage, mais guère plus que bien d'autres sous le Soleil Levant ; même dans le foisonnement des légendes, les ours sont discrets. On comprend mieux la graphie plus ancienne : Kumano 隅野 « Friche du Recoin », qui désigne ce finistère de la péninsule de Kii 紀伊半島, l'avancée la plus méridionale du Honshū dans les courants chauds du Pacifique, parallèlement à Kumamoto 熊本 et Ōsumi 大隅國, respectivement l'extrême ouest et l'extrême sud du Kyūshū, voire du Japon tout entier (respectons ici l'autonomie culturelle d'Okinawa).

D'emblée (p. 2-3), quitte peut-être à décevoir certaines espérances, M. Moerman se propose de nous conduire non vers une utopie céleste mais vers un site éminemment différent : une hétérotopie (Michel Foucault) établie à la fois topographiquement et dans l'imaginaire qu'une société, une nation entière, s'est créé et représenté tout au long de son histoire et au long cours d'un itinéraire jalonné avec précision (ne fût-ce que pour ne pas s'égarer dans les dédales montagneux de cette « friche ») ; il nous entraîne au tréfonds de l'un de ces creusets territoriaux, délaissés ou plutôt épargnés par les courants majeurs des spéculations doctrinales, mais où les dérives de ces courants fermentent dans un brassage de croyances locales, d'institutions religieuses et laïques, de rites et de pratiques bouddhiques ou non qui constituent la réalité synchrétique et spécifique des cultes et de la religion du Japon (Allan Grapard : partout ailleurs qu'en son propre pays, l'un des Pangloss dans leur étude critique et dans l'art d'éveiller à leur intérêt intrinsèque)<sup>1</sup>.

Au delà de leurs propres paroles, Michel Foucault et Allan Grapard sont les garde-fous contre deux écueils : tournée la p. 2, la déconstruction d'une hétérotopie en ses composantes structurelles nous eût perdus dans ces brumes abstraites dont, ailleurs, nous sommes plus que saturés et parmi lesquelles Foucault se trouve trahi par ses épigones, plus attentifs au squelette qu'à la chair qui, l'un et l'autre, sont omniprésents à Kumano. À partir de la p. 3, on pouvait redouter un itinéraire piétonnier jalonné d'interviews anecdotiques et de « lieux renommés » (*meisho* 名所 : leurs descriptions illustrées sont déjà plus nombreuses que ces lieux eux-mêmes) ; redouter surtout qu'une perspective synthétique ne bute contre la masse inextricable

1. Loin de nous épargner l'immersion dans les courants majeurs de la pensée bouddhique, cette mise en garde nous exhorte à agiter sur nos études, tenu d'une main ferme qui fasse la part entre convergence et spécificité, l'éventail des « orthodoxies » diverses qui convergent dans le syncrétisme proprement japonais : v. également James H. Sanford, « The Abominable Tachikawa Skull Ritual », *Monumenta Nipponica* XLVI.1, p. 1-20, surtout la conclusion (il est vrai que cette tradition, aussi confidentiellement cléricale qu'« abominable », sollicite d'autant plus l'aval de l'« orthodoxie »).

de la documentation (archives, journaux de voyage, légendes et apologues, textes rituels) ou ne s'étiole dans les dérives monoculaires qui s'offrent à son herméneutique : braquage exclusif sur les données religieuses, sociales, économiques, institutionnelles ; acribie philatélique dans les descriptions iconographiques ou séduction trop naïve pour les leviers des pouvoirs, les *genders*, la marginalité, l'écologie et la diététique, ou tant d'autres thèmes « porteurs » dont Kumano est généreux. D'une part, donc, moyennant les détours que commande un certain *name dropping* académique, un découpage trop net de réalités brumeuses par les phares incontournable du xx<sup>e</sup> siècle finissant ; d'autre part le cheminement de fourmis (*ari-tōshi* 蟻通) que perpétuent les pèlerins et auquel on peut aussi bien, toujours à l'abri d'une vision d'ensemble, s'astreindre dans un archivaire. Entre ces deux périls que lui-même connaît pour les avoir frôlés et même souvent creusés, la démarche de M. Moerman est, parmi les squelettes déconstruits autant que dans la glèbe du terrain et du papier, celle d'un guide privilégié (*sendatsu* 先達) par sa perspective synthétique sur l'histoire religieuse et sociale, ainsi que par sa curiosité intuitive et la précision néanmoins rigoureuse de ses analyses.

Quitte à embrumer de prime abord la perspective sur l'hétérotopie spécifique du triple sanctuaire de Kumano, remarquons que c'est à Kumano et au pied du Mont Fuji, sur la côte des adrets et non dans les ubacs froids et embrumés de la Mer du Japon, que les navigateurs de l'Empire du Milieu ont accroché leur hétérotopie à eux : l'Île des Mûriers Jumeaux (Fusang / Fusō 扶桑) ou de la Vergette (Penglai / Hōrai 蓬萊), où séjournent les Immortels (v. p. 109). En mal d'immortalité, le premier empereur des Qin 秦始皇帝 y fit quérir des herbes par son homme de confiance Xufu / Jofuku 徐福 et c'est à Kumano et au pied du Mont Fuji que celui-ci aurait débarqué et (sans retourner) laissé une nombreuse descendance dont se réclame le clan Hata 秦氏.

Xufu aura donc délaissé la côté des ubacs, pourtant la plus proche du continent, et le pays d'Izumo 出雲 qui, face à la mer du Japon, fait pendant à Kumano face au Pacifique et lui correspond dans la mythologie, par un singulier contrepoint : la tombe d'Izanami est située dans l'un comme dans l'autre (bien que le mont Hiba 比婆山 en Hōki 伯伎 s'avère plus fictif que Hana no Iwaya 花窟), de même que le pays des racines (*ne no kuni* 根の國) où fût exilé Susa no ō 素戔嗚 ; c'est à Miho 美保 en Izumo que Sukuna Hikona 少彦名 débarque, avant de rembarquer pour le monde éternel (*Tokoyo* 常世) et disparaître aussi mystérieusement que Kotoshironushi 事代主 à partir du cap de Miho (métamorphosé en monstre marin, ce dernier réapparaît dans la mer intérieure de Seto 瀬戸内海). Rien ne doit étonner dans cette hétérotopie en réponse, où le cœur du Yamato 大和 se partage entre la plaine de Nara et le centre du Kyūshū, mais on relève quand même des liens plus privilégiés et d'autant plus intrigants, entre Ōkuninushi 大國主 à Izumo et son alter ego Ōmononushi 大物主 à Miwa 三輪 ; même à l'époque historique circule, connue des cormorans, une rivière souterraine qui produit à partir du Wakasa 若狹 l'eau lustrale requise pour toute l'année liturgique du Tōdaiji 東大寺 à Nara.

Mieux que les utopies paradisiaques perdues dans les cieux ou au delà des horizons marins (dans les croyances des Ryūkyū 琉球), les hétérotopies localisées peuvent, comme les trains, se croiser et en cacher d'autres. À peine croisé, on ne sait

combien de temps, Izumo s'est pour ainsi dire pétrifié dans son passé mythique et archéologique ; après le départ de Jimmu Tennō 神武天皇 pour son épopée vers l'Est et malgré les retours fulgurants de Yamato no Takeru 日本武尊 et de l'impératrice Jingū 神功皇后, le Kyūshū s'est maintenu principalement dans sa position stratégique face à la Corée et à la Chine. Kumano, dans sa position de finistère méridional, était à LA bonne distance par rapport aux provinces centrales et par rapport à la capitale qui, transférée un peu plus au nord (de Nara à Kyōto), l'éloignait plus encore en imagination qu'en réalité et y situa le terme, le fruit, d'un pèlerinage qui longe les côtes avant de commencer vraiment ou qui, pour les ascètes résolus et mâles de sexe, traverse la péninsule du Kii par le milieu, où culmine le massif du Kimpusen 金峰山 ou Ōmine 大峯山, la demeure de Kongō-zōō bosatsu 金剛藏王菩薩, alias Zaō-gongen 藏王權現, manifestation « provisoire » de Śākyamuni ou de Maitreya en « Roi Trésor » personnifiant la montagne elle-même et ses richesses minières. C'est là et devant le Mont Fuji que Yichu / Giso 義楚 (901 ? – 975) accrocha dans ses « six cahiers » l'hétérotopie du Penglai et l'arrivée prolifique du Xufu, envoyé sans retour du premier empereur des Qin (*Giso-rikujō* 義楚六帖 XXI, éd. japonaise datée 1669 et seule conservée : réimpr. Kyōto, Hōyū shoten 朋友書店, 1979, p. 459).

Sans quitter son écritoire, c'est par la mer que Yichu reçut sur le Mont d'Or (Kane no mitake 金の御岳) et Zaō-gongen les informations d'un certain Kōjun daishi 弘順 大師, maître japonais du *Yogācāra*, du courant mystique au sein de l'école Hossō 法相宗, plus d'un siècle après que Nara et ses grands monastères furent délaissés, privés du patronage d'un État désormais déliquescents (783), et que les écoles du Tendai et du Shingon se fondaient sur des traditions nouvellement rapportées de Chine et grâce à l'appui de certains clans, dans la nouvelle capitale de Heian. L'histoire de la pensée bouddhique japonaise a trop longtemps insisté sur le clivage entre écoles, les débats (*shūron* 宗論) où le Tendai et le Shingon eurent à s'affirmer contre les docteurs du Hossō, et l'histoire politique a rehaussé les affrontements des moines armés (*sōhei* 僧兵) du Kōfukuji 興福寺 et de l'Enryakuji 延暦寺, parties prenantes dans les luttes féodales du XII<sup>e</sup> siècle. Kumano est cependant l'un des révélateurs d'une histoire sociale du bouddhisme, que dessinent peu à peu les recherches en cours et où les anciennes écoles de Nara s'avèrent non seulement comme leurs propres réformatrices dans une renaissance du bouddhisme ancien (*kyū-bukkyō* 舊佛教) du XIII<sup>e</sup> siècle, mais comme les dépositaires d'une tradition à laquelle les écoles nouvelles se sont constamment référées, ne fût-ce que par la formation qu'y reçurent généralement leurs fondateurs.

Kōjun daishi (inconnu par ailleurs) pourrait avoir informé Yichu sur ces représentants de son propre courant mystique, dont certains membres, à l'écart des grands monastères de Nara, cultivaient dans les hauteurs de Yoshino 吉野 et Kumano la gnose spontanée (*jinen-chi* 自然智, *svayambhu-jñāna*), parallèlement à leurs coreligionnaires et contemporains dans la région d'Usa 宇佐 en Kyūshū, plus proches des sources et plus prompts encore dans le syncrétisme des cultes. Leur connaissance des lieux, leur familiarité avec tant d'autres qui s'y étaient aventurés ou retirés d'avantage, fit d'eux les dépositaires tant soit peu lettrés d'histoires japonaises aussi merveilleuses et édifiantes que leurs modèles chinois et dont l'un des leurs, Kyōkai 景戒 au Yakushiji 藥師寺 vers 815, un bon siècle avant Kōjun daishi, fut le premier

compilateur connu : l'auteur nommé du *Nihon-ryōiki* 日本靈異記. Comme on sait ou peut le présumer, c'est un document de première importance sur la religiosité « populaire » à la transition entre les VIII<sup>e</sup> et IX<sup>e</sup> siècles et de Nara à Heian : Kannon 觀音 y est déjà à l'honneur, bien sûr, déployant même onze têtes et jusqu'à mille bras. Mais sa splendide sculpture en laque sèche au Fujii-dera 葛井寺 ne permet pas de soupçonner les facettes de son rayonnement telles que le manifestent ces histoires merveilleuses, où Jizō 地藏 est également à l'honneur (à l'époque de sa première sculpture en bois, au Hōryūji 法隆寺), voire même Emma 閻魔 (Yama), le juge des morts et le roi des enfers, dont aucune image de cette époque ne permettrait de soupçonner la vive terreur qu'il fait déjà régner sur les protagonistes et les ouailles de ces histoires merveilleuses.

Kōjun daishi aurait encore pu témoigner de l'esprit dans lequel ces histoires merveilleuses, concernant l'inéluctable rétribution des actes (*bōon* 報恩), furent héritées par les milieux cléricaux et laïcs attachés à l'Enryakuji et allaient inspirer, du X<sup>e</sup> au XIII<sup>e</sup> siècle, une série ininterrompue de recueils (*shū* 集) et « glanures » ultérieures (*shūi* 拾遺) d'apologues inspirés par une même foi confondant les mérites de la récitation du *Sūtra du Lotus* (*Hokke-ken* 法華驗) et la félicité de la Renaissance dans un Au-delà paradisiaque (*ōjō* 往生). Avant même l'organisation du pèlerinage qui y conduit, Kumano est déjà le théâtre de bon nombre parmi ces apologues (*setsuwa* 説話), que le résumé vivace de M. Moerman (p. 51-55) ne ternit nullement et dont l'inspiration continûment merveilleuse s'éclaire, au contraire, à la lumière d'une analyse très pertinente, iconographie à l'appui (saluons le soin de mise en page du texte et l'illustration correspondante), de l'incidence de ces apologues dans leur ambiance sociale et morale, sans laquelle les courants de pensée font figure d'éclairs dans l'empirée ou de bolides abscons dans les ténèbres.

Mais peut-être fallait-il, ne fût-ce qu'en quelques paragraphes sans doute pléthoriques pour le spécialiste, néanmoins utiles pour le lecteur intéressé et déjà reconnaissant d'un style parfaitement « lisible » (*readable*), rattacher cette analyse au delà du X<sup>e</sup> siècle et des débuts mêmes du pèlerinage de Kumano ; fouiller d'avantage, d'autre part, les dessous de cette société de pèlerins, dont les premiers représentants historiquement connus sont seulement les plus illustres : que diable avaient à faire ces aristocrates lettrés dans de tels dédales funèbres, si toute une ambiance de traditions anonymes n'y miroitait déjà faite pour les séduire par le sentiment ?

Au delà de l'hétérotopie noblement funéraire puis paradisiaque animée par le courant contemplatif du Tendai et entretenue par l'Onjōji 園城寺, avec ses *sendatsu* guidant leurs nobles dévots par un réseau d'étapes dont eux surtout détenaient les clefs (c'est la menace constante de l'Enryakuji qui avait poussé leurs frères dissidents de l'Onjōji à prospecter de tels itinéraires), remontons à cette école Hossō dont l'influence est demeurée vivace après 783 et fût même stimulée par la dérélition de Nara comme dépositaire de la tradition ancienne (toutes écoles désormais confondues). Ses domaines excipaient d'un statut de « terres d'Église » mais n'en requérait pas moins des bras armés pour les défendre et la main d'œuvre pour les faire fructifier, pour suppléer aux subventions que la Cour ne pouvait plus assurer. Son statut religieux lui avait permis de convertir en cimetière les « coteaux de Nara » (Nara-saka 奈良坂), sur les bords de la Kizukawa 木津川, où une population de petits paysans ruinés et

fuyant le recensement, donc « inhumains » (*hinin* 非人, *a-manusya*), venait échouer dans les « lits de rivière » (*kawara* 川原), improductifs et menacés par la moindre crue, et s'y confondre avec l'engeance, réprouvée depuis toujours et à jamais, des « abondamment souillés » (*eta* 穢多, dénomination vraisemblablement reconstituée sur une apocope de *e-tori* 餌取 « grippe-pitance » : fossoyeurs, exécuteurs, bouchers, équarrisseurs, corroyeurs et autres *sendara* 旃陀羅, *caṇḍāla* « violents », réprouvés pour l'exercice de ces métiers « impurs » et interdits autant qu'indispensables). Cette population misérable fournissait le gros d'une clientèle de *ransō* 濫僧 « moines en excès, abusifs », ordonnés à titre privé et clandestinement (*hisoka-ni* 私かに), pas même tonsurés ni célibataires et végétariens : des convers convertissables en soldatesque monastique (*sōbei*) aussi bien qu'en gyrovagues colporteurs de bonne parole et d'amulettes parmi leurs congénères dans le marasme.

Ce sont ces derniers qui assuraient la maintenance des « coteaux de Nara » pour le compte du Kōfukuji et sous la dénomination de *shōmon* 聲門 « voix aux portes » (probablement *shōmon-ji* 聲門師, *bhānaka* « récitants », affectés de la connotation dépréciative à l'égard des *shōmon*, *śrāvaka*, « auditeurs » témoins de l'enseignement de Śākyamuni et du Petit Véhicule en général). À partir du XIV<sup>e</sup> siècle, ils se heurtent à la concurrence des *sanjo-bosshi* 散所法師 ou *sanjo-hinin* 散所非人 « religieux, inhumains des lieux épars », qui exerçaient un monopole analogue sur la rive est de Kamogawa 鴨川 à Kyōto : Toribe-no 鳥邊野 « la pâture aux oiseaux (charognards !) » et Kiyomizu-saka 清水坂 le « coteau » dominé par le Kiyomizudera 清水寺, filiale à Kyōto du Kōfukuji mais comptant sur la rivalité de l'Enryakuji pour s'assurer une certaine autonomie. Non loin, l'Enryakuji avait assuré sa mainmise sur le quartier des *tsuru-mesō* 弦召 « tresseurs de corde (en peau de cerf) » et facteurs d'arcs et de flèches qu'Ennin 圓仁 lui-même, revenu de Chine, aurait formés à leur artisanat réprouvé ; il dominait encore les « huit coteaux » (*yasaka* 八坂) du sanctuaire de Gion 祇園社, dont le dieu à tête de bœuf (Gozu Tennō 牛頭天王) était peut-être moins infernal, après tout, que ses prosélytes (*jinin* 神人), chasse-chiens ou véritables « cynocéphales » (*inu-jinin* 犬神人) qui s'arrogèrent à leur tour le sinistre monopole des moines « inhumains » (quelle que fût ou soit la prévention du shintō contre la souillure « noire » de la mort), héritant du coup leur ascendant sur leurs congénères « riverains » et leurs talents de prêcheurs, voire une part de leur charisme<sup>2</sup>, moins les *sūtra* et moins les reliques, surtout, qui faisaient miroiter pour les dévots et les ossements épars une perspective *ad sanctos*, ouverte par les convers du Kōfukuji en

2. Dans une digression déjà filandreuse vers des perspectives futures, je suis quand même contraint à télescoper et confondre ces catégories socio-religieuses et les étapes épisodiques de leur formation, sur lesquelles on lira les études pionnières de Kida Sadakichi 喜田貞吉, *Chosaku-shū* 著作集 vol. X, Tōkyō, Heibonsha 平凡社, S 57, 1982 ; Horii Ichirō 堀一郎, *Waga kuni minkan shinkō shi no kenkyū* 我が國民間信仰史の研究, vol. 2, Tōkyō: Sōgensha 創元社, 1953 (S 28), p. 733-734 e.a. ; Wakita Haruko 脇田晴子, *Nihon-chūsei-hisabetsumin no kenkyū* 日本中世被差別民の研究, Tōkyō, Iwanami-shoten 岩波書店, 2002, p. 85 sq. ; Pierre-François Souyri, *Le Monde à l'Envers*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1998. Sur l'émergence des *jinin* 神人 : Neil Mc. Mullin, « The Enryakuji and the Gion Shrine Temple Complex in the Mid Heian Period », *Japanese Journal of Religious Studies* XXIV.2-3, 1987, p. 161-184, surtout p. 173-179.

direction du Hōryūji et son Yumedono 夢殿, reliquaire du saint renom de Shōtoku taishi 聖徳太子 (sinon de ses restes mêmes), et par les Kōya-hijiri 高野聖 vers la retraite élue par Kōbō daishi 弘法大師 pour entrer en concentration dans l'attente de Maitreya<sup>3</sup>.

En somme, il semble que le finistère de Kumano comme mythique et immémorial séjour des morts fut peu à peu concurrencé par un *Hinterland* bouddhisé, centré sur le Hōryūji et le Kōyasan : on peut se demander si, n'ayant pas dans la région de « reliques » à faire valoir pour leur compte, ce n'est pas là le mobile qui a inspiré les moines du Tendai à tirer parti de leur propre tradition contemplative pour convertir Kumano de nécropole en Terre Pure et reprendre dans ce nouvel esprit les légendes même par lesquelles les premiers prêcheurs et conteurs avaient assuré sa renommée, et que les jongleurs des lits de rivière, dans une remarquable continuité, transposeront dans une forme dramatique à l'origine du *Nō* 能. La question requiert un examen critique, à commencer par une chronologie rigoureuse, que je n'ai pu ni ne pourrais entreprendre, et plutôt que reprocher à M. Moerman de ne l'avoir pas traitée, je lui suis reconnaissant de me l'avoir suggérée.

Localiser le Paradis est déjà une rude tâche, soit, et retracer son rayonnement peut faire le sujet d'un autre volume. Mais si l'on voit bien que Kumano fascina les pèlerins bien avant Ise 伊勢 ou le Mont Fuji, il le doit aussi à son culte autochtone (*shintō*, si l'on veut), qui s'est toujours gardé des morts et des reliques et prône d'autant plus les amulettes protectrices (*gofu* 護符) : celles que le Tōdaiji et le Kōfukuji distribuèrent déjà comme *goō-hōin* 牛王寶印 « sceaux précieux du roi des bœufs » (épithète du Buddha lui-même : *puṅgava*) ont inspiré aux nuées de corbeaux de Kumano de se conformer au tracé de ces quatre caractères et aux prosélytes du sanctuaire de tirer tout le bénéfice de leur essor : tout en oblitérant les caractères que leurs nuées retracent, les oiseaux noirs au croassement prophétique, dont l'ancêtre fut le guide de Jimmu Tennō (p. 46, 158), propagèrent aux quatre coins du pays cette relique purement imagée dont les incidences économiques furent bien réelles : à partir du XIII<sup>e</sup> siècle surtout (et, certes, d'une époque où le Paradis est déjà localisé et rayonnant), le papier d'usage (*ryōshi* 料紙) pour les contrats et serments (*kishō-mon* 起請文) fut par excellence, apprécié en espèces trébuchantes, le feuillet aux corbeaux de Kumano (*karasu-goō* 烏牛王) ; on le voit encore, plié dans la fente d'un bâton fiché à l'embouchure des rizières, garantir celles-ci contre les crues et la vermine<sup>4</sup>.

3. Si l'on connaît généralement les études de Gorai Shigeru 五來重 (*Kōya-hijiri* 高野聖, e. a.) la (trop) noble tradition du Hōryūji continue d'occulter les vicissitudes des siècles ultérieurs durant lesquels, à l'écart de Nara et épargné par le saccage de 1180, le plus ancien monastère subsistant au Japon s'improvisa en basilique à la mémoire de son fondateur, d'un Aśoka, d'un Kaniška ou d'un Constantin à l'échelle japonaise avec le développement de « l'Oratoire de l'Est » (Tōin 東院) sur les cendres du palais d'Ikaruga 斑鳩の宮, et d'un gigantesque cimetière autour du mausolée de Shōtoku taishi (v. Hayashiya Tatsusaburō 林屋辰三郎, *Chūsei-bunka no kichō* 中世文化の基調, Tōkyō, Tōkyō daigaku shuppankai 東京大學出版會, 1953, p. 110-133, et surtout Hosokawa Ryōichi 細川涼一, *Chūsei no mibun to binin* 中世の身分と非人, Tōkyō, Nihon editā sukūru shuppanbu 日本エディタースクール出版部, 1994, p. 175-211).

4. Autre sujet volumineux, mais déjà traité abondamment, par des archivistes surtout et dans une optique qui ne se dégage guère de la typologie, de la « philatélie », dont on retiendra surtout



Les corbeaux perchés par nuées dans les jambages des « sceaux précieux » ont sans doute constitué et colporté plus loin encore la renommée de Kumano que ne l'avait fait la topographie légendaire du site concentrée en un « mandara » portable lui aussi, mais qui sitôt enroulé et remporté par son révélateur (*etoki* 繪解き) itinérant, laissait tout au plus quelque mémoire fascinée et cessait d'exercer sa présence protectrice. Les « augustes maîtres » (*oshi* 御師)<sup>5</sup> colporteurs des amulettes vers les diverses congrégations (*kō* 講) et sanctuaires affiliés (*massha* 末社) ont fait autant sinon plus en recrutant les pèlerins, et les Kumano-bikuni 熊野比丘尼 en les séduisant, que les *sendatsu* en les guidant, déjà convertis. Les dessous de la société de pèlerins, dessous honorablement anciens qui ont opéré à Kumano un brassage unique, ferment du « monde à l'envers » (*gekokujo* 下剋上) que feront régner les guerres féodales et du « redressement du monde » (*yo-naoshi* 世直し) qui décidera de la restauration du pouvoir impérial sous Meiji, ce sont les colporteurs de bonnes paroles et d'amulettes qui, émergeant des « lits de rivière », en sont devenus la présure : partageant leurs origines sociales, Kida Sadakichi 喜田貞吉 (1871-1939) a consacré à leur histoire longue et obscure (volontiers obscurcie !) des études pionnières, et le romancier Nakagami Kenji 中上健治 (1946-1992), né parmi eux dans le pays même de Kumano, nous a laissé un témoignage attachant sur ce pays et ses traditions que nous invite à découvrir, dans sa dimension imaginaire et historique à la fois, notre *sendatsu*.

C'est l'imagination, non la navigation, qui fit atterrir sur le Kimpu-sen la Grotte Adamantine (*Kongō-kutsu* 金剛窟), censément arrachée au Pic des Vautours qui domine, à Rājagṛha, Śākyamui, prêchant et, sur les images pieuses des pèlerins d'Ômine, leur patriarche En no gyōja 役行者<sup>6</sup> ; l'imagination, encore, qui fit arriver à bon port le

---

le jeu de mots qui permit d'estomper la connotation bouddhique en convertissant *goō* 牛王 « roi des bœufs » en un remède souverain : *goō* 牛玉 « jade bovin », homophone de *goō* 牛黃 *go-rocana* « jaune bovin », calcul de la vésicule biliaire analogue au bezoard (caprin). Cf. Aida Nirō 相田二郎, « Kishōmon no ryōshi Goō-hōin ni tsuite 起請文の料紙牛王寶印について », *Shigaku-zasshi* 史學雜誌 LI, 4-7, 1940 (S 15), *Chosaku-shū*, Tōkyō, Meichoshuppan 名著出版, 1976, vol. I ; Nakamura Naokatsu 中村直勝, *Kishō no kokoro* 起請の心, Kyōtō, Benridō 便利堂, 1962 (S 37) = *Chosaku-shū*, Kyōtō, Tankōsha 淡交社, 1978, vol. V, p. 275-325 ; Machida-shiritsu-hokubatsukan 町田市立博物館, *Goō-hōin : inori to chikai no jufu* 牛玉寶印 : 祈りと誓いの呪符, Machida 町田 (Tōkyō), 1991 (catalogue illustré d'une remarquable exposition, articles et notices de Chijiwa Itaru 千々和到, e.a.) ; *Dictionnaire Historique du Japon s.v.* « Gofu 護符 » et « Goō-hōin 牛玉寶印 » ; Satō Hiroo 佐藤弘夫, *Kishōmon no seishin-shi* 起請文の精神史, Tōkyō, Kōdansha 講談社, 2006.

5. *oshi* 御師 et non *ōshi* (p. 20), sur lesquels une note explicative eût précisé leur recrutement local, distinct de celui des *shugenja*, ainsi le sort des uns et des autres après l'ère Meiji et la partition des cultes shintō et bouddhique ; corriger également *yūtate* en *yutate* 湯立, l'indiquer dans la liste des caractères (p. 278b) et ajouter une note ou une ligne sur ce rite typiquement autochtone.

6. Sur la « manipulation (ou l'appropriation) de l'espace » consacrée par l'atterrissage toujours violent de montagnes indiennes au Japon, voir Allan G. Grapard, « Flying Mountains and Walkers of Emptiness », *History of Religions* XXI.3, février 1982, p. 195-221 (p. 218-220 pour le cas présent) ; R. Duquenne, « Pérégrinations entre l'Inde et le Japon : du "Mont en Tête d'Elephant" et d'autres montagnes sacrées », in Fukui Fumimasa et Gérard Fussman, eds., *Bouddhisme et Cultures locales*, Paris, EFEO, coll. « Études thématiques », vol. 2, 1994, p. 199-223. Sur certains parallélismes au Népal et au Tibet : Katia Buffetrille, "One day the mountains will go away... Preliminary remarks on the flying mountains of Tibet", in Anne-Marie Blondeau et

roi du Magadha Jihi-daiken 慈悲大權 (vicaire de Maitreya ?), son épouse Toran 都藍 et leurs nombreux enfants, pour s'identifier mais non se substituer aux divinités des sanctuaires locaux, aux « traces condescendues » (*suijaku* 垂迹, *avatāra* dans son sens vishnuite !) des Buddhas eux-mêmes, demeurés dans les cieux en leur « stade originel » (*honji* 本地) ; l'imagination toujours, qui détermina certains illuminés à s'embarquer pour le Poṭalaka (*Fudaraku* 補陀洛 : voir surtout p. 92-117), mais si tous firent l'aller (*jun* 順), certains firent quand même aussi le retour (*gyaku* 逆)... grâce à la navigation, même dérivante. Un peu comme Christophe Colomb croyant débarquer dans les Indes, certains débarquèrent en hétérotopie au lieu de sombrer dans l'utopie paradisiaque qu'ils espéraient de leur foi fervente : embarqué en 749 (!) pour le Poṭalaka, Mangan shōnin 滿願 ou 萬卷上人 introduisit le culte de Kannon à Kashima 鹿島神宮 en Hitachi 常陸 (autre hétérotopie bénie des Immortels, telle que la décrit le *Fudoki* 風土記 de cette province, amplement conservé) ; le périple de Zenkan 禪鑑 vers 1265-1274 fut la *felix culpa* qui introduisit le bouddhisme à Okinawa<sup>7</sup>.

Il est quand même piquant de remarquer que la localisation du Paradis ou plus généralement la quête des « marges », thème « porteur » de tant de discours colloqués dans nos cénacles académiques, nous enfonce toujours davantage au plus profond des montagnes, parfois même des banlieues urbaines, et que les côtes et le folklore marin n'émergent guère à notre attention de l'état des connaissances que décrivait Sebillot à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle. Au Japon surtout, et à Kumano tout particulièrement, avons-nous vu tout au début de ce long laïus, nous devons nous tenir prêts à partir à la fois vers la montagne et vers la mer.

Michel Foucault a bien ajouté que l'hétérotopie par excellence, c'est le bateau ; M. Moerman en a pris bonne note et en convient (p. 236). Alors, mon regret, à peine un reproche, est de voir limité à un embarquement vers une utopie sans retour cette dimension marine qui a fait le rayonnement de Kumano au même titre que l'imagination pérégrine en a fixé l'hétérotopie. Plongeant dans le courant chaud de Kuroshio 黒潮, qui des mers du Sud remonte jusqu'aux Kouriles, Kumano est incontournable dans l'histoire de la navigation au Japon, essentiellement cabotante. Sans les pirates de Kumano, qu'ils ont vaincu pour ensuite dominer la mer intérieure de Seto, les Taira (Heike 平家) n'auraient guère survécu à la ruine de l'hétérotopie de Masakado 平將門 dans la péninsule de Bōso 房總半島 et en Hitachi (encore !), et les sanctuaires de Kumano n'auraient pas bénéficié de leur somptueux patronage (jusqu'en 1185). De la mer intérieure, c'est vers Kumano et non Sakai 堺 que se déplaça l'ancrage de la marine militaire formée par les clans Mishima 三島氏 puis Kōno 河野氏, et c'est Kumano autant que Sakai qui fut le lien entre Ōmine et le Kōyasan, d'une part, le Shikoku 四國 et le Kyūshū de l'autre. À peine un reproche, dis-je, car voilà matière à un nouveau volume : je regrette seulement qu'on ne l'annonçât point au delà d'une allusion au commerce maritime (p. 24).

---

Ernst Steinkellner (éds), *Reflections of the Mountain: Essays on the History and Social Meaning of the Mountain Cult in Tibet and the Himalaya*, Vienne, 1996, p. 77-90.

7. Voir Nei Kiyoshi 根井浄, *Fudaraku-tōkai-shi* 補陀洛渡海史, Kyōto, Hōzōkan 法藏館, 2005.

Mais notre *sendatsu* avait déjà fort à faire et, ma foi, il a fort bien fait. Bien fait de prendre, entre l'abstraction des structures et la glèbe des détails, une voie moyenne, par le biais de l'iconographie. À dessein, il nous retient d'abord devant une image que les historiens de l'art ont les meilleures raisons de passer, et il les énumère très pertinemment : le *Nachi-sankei-mandara* 那智參詣曼荼羅 se concentre sur la seule cascade de Nachi 那智, c'est la peinture naïve, tardive et souvent recopiée, d'un amalgame anachronique de scènes historiques et légendaires (p. 25 et pl. 1). Stéréotypée au XIII<sup>e</sup> siècle et perpétuée au moins jusqu'au XVII<sup>e</sup>, c'est une vision intentionnellement anachronique, où des scènes d'épique mémoire (la révélation du dragon à l'empereur retiré Kazan 花山院 en 999, le fougueux Mongaku 文覺 dans la cascade), comme « comprimées » dans le paysage contemporain semble laisser indifférente la population des pèlerins, dont chaque type de personnage est détaillé tel qu'il apparaissait au XIII<sup>e</sup> siècle et aussitôt figé dans l'intemporalité ; une vision panoptique opérant par un surplomb oblique la synthèse entre le plan général et l'élévation des sites les plus marquants, eux-mêmes esquissés sous forme de repères et résumant une multiplicité bien plus vaste. Le tout est dominé par un soleil rouge et une lune blanche : une caractéristique reprise ultérieurement dans les *sankei mandara* de tant d'autres sanctuaires (p. 33) et qui, au delà des gigantesques images peintes du *nirvāṇa* (Nehan-zu 涅槃圖), remonte originellement au titanesque *Asura* 阿修羅, qui les brandit triomphalement car il se joue de leurs cours et de leurs éclipses.

À l'inverse de la cartographie européenne, qui établit aux époques successives l'état actuel des connaissances et en élimine les errances antérieures, se dégage progressivement des itinéraires d'exploration pour « coloniser l'espace » (M. de Certeau, cité p. 35-36), l'itinéraire non descriptif mais prescriptif du *sankei mandara*, est centré sur les pérégrinations elles-mêmes le long d'un itinéraire dont le parcours d'ensemble et les repères, dûment détaillés, concourent à la perte du topographe piétonnier et guident, au contraire, ceux que leur « révélateur » (*etoki* 絵解き : rare de nos jours) a initiés à l'usage de ce « looking glass » que la tradition lui a confié, qu'il a élevés à une portée où distances et temps réels sont caducs, et où chaque repère prend les proportions de la mémoire historique et poétique qu'il évoque.

Guidés par cette tradition hélas moribonde, nous serions laissés « in the heart of darkness », renvoyés simplement à la description de scènes déjà descriptives, mais muettes si notre *sendatsu* n'avait prévu la rampe et les marches d'un parcours historique. En somme, dans la concurrence entre sanctuaires, Kumano était initialement peu nanti en domaines (*shōen* 莊園) et le pèlerinage fut institué (sinon créé) pour subvenir à une carence de ressources : celles-ci lui vinrent, en effet, bien moins des seigneurs de la région que des dignitaires de Kyōto (p. 21). Leurs rivalités se traduisaient en une concurrence de libéralités envers le sanctuaire qui, tout en consacrant ces libéralités, s'assurait une certaine autonomie dans sa position d'arbitre : en 1181 déjà, Tanzō 湛増 avait indiqué la voie en passant soudain du camp des Taira à celui des Minamoto 源 (p. 155-156), et lorsque la guerre entre les « dynasties du Sud et du Nord » (1338-1390) devait sérieusement compromettre les communications entre le finistère et la capitale, Kumano s'était déjà assuré la confortable position de pouvoir « brouter à deux râteliers » (p. 23).

L'hétérotopie était particulièrement la ressource de l'aura religieuse et de l'ascendant politique des « empereurs exaltés » (*jōō* 上皇) et, en effet, si aucun empereur régnant ne fit jamais le pèlerinage (et ne consentit jamais à une trop longue absence !), c'est bien avant l'institution formelle d'un « gouvernement de l'oratoire » (*insei* 院政 : 1086-1221) qu'Uda 宇多法皇, le premier « empereur selon la Loi bouddhique » (*hōō* 法皇), fit le pèlerinage en 907, dix ans après son abdication, et Kazan, qui abdique en 986, le réitéra en 982, 992 et 999 (p. 9, 139). En 999, l'importance des domaines de Kumano requérait l'institution, par la Cour, d'un préposé à leur administration (*bettō* 別當) ; leur croissance aggrava sans doute les tensions intermittentes sur le Mont Hiei entre les lignées d'Ennin et d'Enchin 圓珍, tensions consacrées par la rupture entre l'Enryakuji (lui-même en mal de réformes internes) et sa filiale dissidente, retranchée à l'Onjōji et poussée à étendre son influence dans les provinces (y compris le Kōzuke 上野, pays natal d'Ennin). Les principaux sanctuaires de Kumano, originellement divers quant à leur fondation et leur culte (v. p. 5, 43 sq.), sont mentionnés en 1083 comme un ensemble de « trois montagnes » (*sanzan* 三山 : conformés au modèle idéal triadique des montagnes sacrées chinoises et du pictogramme 山). En 1090, quand l'empereur retiré Shirakawa 白河院 s'y rend en pèlerinage, il en confie la supervision (*kengyō* 檢校) à Fujiwara no Tsunesuke 藤原經輔, en religion Zōyo 增譽, le prélat tutélaire de l'Onjōji et le fondateur de sa filiale métropolitaine : le Shōgo-in 聖護院 « Oratoire pour la Sainte Protection », autant dire la mainmise sur la personne impériale. La retraite monastique est sans doute garante de l'exercice serein et effectif du pouvoir, mais le pèlerinage de Kumano est pour l'empereur retiré comme une planche de salut, qui dans l'idéalité traditionnelle lui fait gagner à la fois l'aura des pérégrinations quasi initiatiques de Jimmu Tennō, son premier ancêtre, et celle d'un souverain indien protecteur de la Loi bouddhique ; ce pèlerinage le conduit plus réellement à s'assurer la loyauté de seigneurs locaux et, centrés sur Yoshino, une base stratégique qui fut celle de Naka no Ōe 仲大兄 (futur empereur Temmu 天武天皇 : r. 637-686) et sera celle de Go-daigo 後醍醐天皇 et la dynastie « méridionale » de 1332 à 1381 ; cette « planche », Shirakawa, Toba 鳥羽院 et Go-shirakawa 後白河院 l'arpenteront douze, vingt-trois et trente-trois fois (ce dernier « point d'orgue » est consécutif à la débâcle de Taira no Kiyomori 平清盛, gendre de Go-shirakawa).

Dès lors que l'empereur se retirait pour se soustraire à leur emprise, les Fujiwara se devaient de le rattraper à la course : on remarquera que le sanctuaire « actuel » (Ima-kumano 新熊野), désormais établi dans la capitale, fut fondé en 1160 non loin de leur demeure, à hauteur de l'avenue Kujō 九条通り, et qu'en 1184, Fujiwara no Kanezane 藤原兼實 assure que c'est le sanctuaire qui s'est transporté vers lui et non plus l'inverse (v. p. 83). Ceci ne devait pas vraiment convaincre les autres membres du clan, qui de Tamefusa 爲房 en 1081 à Teika 定家 en 1201 nous ont laissé leurs journaux de voyage, source d'information sur leurs itinéraires (inexistants en 1081, les *ōji* 王子 ou sanctuaires « princiers » aux étapes côtières sont dès 1201 au nombre de quatre-vingts, il n'en manque plus que six) et source d'inspiration pour le genre littéraire « itinérant » (*michiyuki-bun* 道行文), où l'évocation poétique des sites fait

résonner la topographie imagée des *mandara* (v. p. 34-35)<sup>8</sup>.

Ce « potlatch » entre courtisans éclipse le poids économique qui grève sur ses trajectoires les populations locales<sup>9</sup>. L'éclat des cortèges occulte les ornières laissées aux pèlerins anonymes et solitaires, bien vivants et nombreux déjà dans les apologues (*setsuwa*). A priori, la conversion de leurs vallées en Terre Pure n'est pas faite pour les éclairer, et moins encore l'imposition sur elles de la savante vision du *Taizōkai* 胎藏界 « Domaine Matriciel », même assouplie par la configuration du terrain et transportée dans l'architecture funéraire (v. p. 77-88, 103-105)<sup>10</sup>. C'est ici que la « communion de cœur » (*issbin* 一心, et non seulement de pensée : *eka-citta*), hérésie en stricte doxologie indienne, rend justice aux plus humbles y compris les femmes, que n'affecte plus leur « impureté congénitale » et qui revendiquent ici leur place (p. 181-231) ; ici que tous les êtres sont rassemblés dans un paysage simultanément infernal et paradisiaque, centré sur l'astre du « cœur unique » et couronné par un arc-en-ciel planté d'arbres de saison et arpenté de tribord à bâbord par des humains de toutes classes, distincts seulement par leurs stades dans les âges de la vie<sup>11</sup>.

En conclusion d'une lecture aussi éclairante pour le spécialiste que pour le lecteur simplement intentionné et attentif, il n'y a plus qu'à décocher les fléchettes, dirigées moins vers l'auteur que vers des pratiques invétérées de certaines maisons d'édition :

1) Grâce désormais aux moyens électroniques, pourquoi encore rejeter du texte les caractères chinois vers une liste qui double l'index et contraint le lecteur à un va-et-vient plus irritant encore que l'effet que l'on croit devoir redouter de textes « truffés » ?

2) Les mêmes moyens électroniques ne remplacent cependant pas la clarté des clichés et on peut sérieusement se demander si, par exemple, ils n'exagèrent pas l'allure fantomatique de la figure 3.7 (p. 124).

8. À ce propos, rendons un hommage bibliographique à l'ouvrage magistral de Jacqueline Pigeot, *Michiyuki-bun : poétique de l'itinéraire dans la littérature du Japon ancien*, Paris, Maisonneuve et Larose, coll. « Bibliothèque de l'Institut des hautes études japonaises », 1982.

9. Hommage également au travail pionnier de Kodama Yōichi 児玉洋一, *Kumano sanzan keizaishi* 熊野三山經濟史, Tōkyō, Yūhikaku 有斐閣, 1941.

10. M. Moerman nous fait grâce des rivalités entre l'Onjōji et le Daigoji 醍醐寺 (d'obédience Shingon), d'où résulte la localisation du Taizōkai à Kumano et du Kongōkai 金剛界 à Yoshino, mais c'est probablement une volonté de situer également ce dernier à Kumano que traduit sa réplique enfouie près de la cascade de Nachi (v. p. 79-80), faisant pièce au dépôt de sūtra (principalement le *Sūtra du Lotus*) enfoui par Michinaga 道長 sur le Kimpusen.

11. Ce fameux arc-en-ciel réapparaît dans l'imagerie populaire hollandaise, allemande et même d'Epinal : l'une de mes premières surprises au Japon fut d'y retrouver une image de mon enfance (visite au musée municipal du folklore d'Anvers), mais je doute d'une diffusion bilatérale à partir du Tibet (supposition de Hagiwara Tatsuo 萩原龍夫, *Miko to bukkyō-shi* 巫女と佛教史, Tōkyō, Yoshikawa kōbunkan 吉川弘文館, 1983) ; ce sujet est emprunté à une peinture d'époque Kamakura ou Muromachi, situant ces mêmes personnages sur le parcours, à l'ouest de Kyōto, d'Oi no saka 追ノ坂 « Côte de l'Expulsion (des démons) », homophone : 老ノ坂 « Pente de la Décrépitude » (exemplaire très détérioré au Musée national de Tōkyō), et j'inviterais à y reconnaître un nouvel exemple du rayonnement maritime de Kumano.

3) Pour la bibliographie des ouvrages traduits, la référence à l'édition originale (en langue originale) situe plus exactement l'époque d'une idée ou d'une opinion ; elle remplit surtout un devoir moral à l'égard de l'éditeur premier, celui qui a découvert l'auteur et assumé de le faire connaître, mis son texte à la simple disposition des traducteurs.

Robert DUQUENNE