

Civilisation japonaise

M. Bernard FRANK, professeur

Cours : *Panthéon bouddhique et société japonaise :
les données iconographiques et leurs sources*

En conclusion du rapport de l'an dernier, nous évoquions la relation qu'entretiennent à l'intérieur d'un univers religieux les éléments définis comme populaires avec la tradition d'origine savante.

Comment, au sein du panthéon japonais, où la pratique vivante nous les montre étroitement associés, la seconde s'est-elle intégrée les premiers sans qu'il en ait résulté des modifications d'équilibre ayant pour effet d'altérer sa physionomie ? On sait que la différence à cet égard est considérable avec ce qui s'est passé dans le bouddhisme chinois.

Nous avons résolu d'examiner cette année les anciens *zuzō* — répertoires et traités iconographiques des époques de Heian et de Kamakura — qui pouvaient contenir, nous semblait-il, de précieux témoignages relatifs à l'intégration dans la masse des données canoniques de certains faits ou motifs qui lui étaient primitivement étrangers.

Il a paru, en fin de compte, préférable de retarder cet examen afin de nous demander d'abord, à la lueur des matériaux que fournit une période plus proche, en fonction de quel principe d'accommodation des éléments hétérogènes pouvaient s'intégrer sans heurts à une orthodoxie organisée. L'investigation était d'autant plus intéressante à effectuer que nous avons à notre disposition, avec la secte Nichiren, l'exemple, riche sur ce point comme sur beaucoup d'autres, d'une orthodoxie conciliant deux traits apparemment contradictoires : d'un côté, une vigilance doctrinale extrêmement sourcilleuse, de l'autre, une grande souplesse d'attitude en ce qui concerne l'exercice de toutes sortes de cultes. La recherche à laquelle nous avons procédé nous a permis de constater qu'il existe entre ces deux traits bien plus de cohérence qu'il n'y semblerait au premier coup d'œil.

Une chose importante à distinguer chez Nichiren lui-même et dont on a généralement peu conscience parce que la plupart des courants qui se réclament de lui cherchent, dans leurs efforts de propagande, à simplifier au maximum la présentation de leur histoire en même temps que celle de leurs positions, est que ce grand religieux, tout en critiquant avec une extrême énergie les attitudes des autres sectes et en réfutant de façon catégorique leurs vues en matière de doctrine, s'était, dans sa jeunesse, éduqué à leur contact — notamment, celui des sectes ésotériques — et avait gardé de cette période de formation, non seulement un certain nombre d'outils conceptuels et rituels, mais aussi des dévotions que la seule religion du Lotus n'explique pas.

De quelle manière, tandis qu'il était occupé à concevoir et mettre au point, entre 1271 et 1282 — année de sa mort —, le « Grand maṇḍala du sūtra du Lotus » (*Dai Hokekyō mandara*) dont il allait faire l'« Objet fondamental de vénération » de sa secte, envisagea-t-il qu'il pourrait y réserver une place à de telles dévotions ? Il nous a semblé qu'une réponse à ce problème était susceptible d'apporter un éclairage sur la nature et la limite de la tolérance chez les tenants d'une école qui ne peut être en aucun cas suspectée de laxisme.

Le « Grand maṇḍala » que Nichiren lui-même a exécuté sous forme d'un maṇḍala graphique (*mojishiki no mandara* — nous renvoyons à l'exemple qu'en a publié G. Renondeau dans *La doctrine de Nichiren*, p. 180), que l'on appelle parfois l'« Objet fondamental de vénération tracé à l'encre sur papier » (*shiboku no mandara*), est formé de trois éléments qui correspondent aux trois constituants du « Triple Joyau » bouddhique. L'élément placé ici au centre n'est pas le Buddha, mais la Loi, c'est-à-dire le sūtra du Lotus, où Nichiren voit « le père et la mère des buddha ». Cette Loi qui est, comme on sait, celle du « Véhicule Unique », représente la Vérité sous forme du nombre Un : elle est figurée par la phrase d'hommage au Titre du sūtra « Hommage au Lotus de la Loi Merveilleuse » (*Namu Myōhorengekyō*), dite « en cinq » ou « en sept caractères » (*shudai no goji ~ shichiji*) selon qu'y est, ou non, compté le terme *Namu* (skt *Namo*). Cette mention relative à la Loi restera intangible à travers toutes les variantes qui marqueront les étapes de la mise au point du maṇḍala.

Le second élément correspond au Buddha et est exprimé sous la forme du nombre Deux. Il est figuré, à gauche et à droite du Titre du sūtra, par un hommage rendu aux tathāgata Śākyamuni (Shaka-nyorai) et Prabhūtaratna (Tahō-nyorai). Le premier, défini comme « maître de prédication de la Loi » (*kyōhōshu*), n'est pas, il faut le rappeler, le Śākyamuni historique, tenu ici pour un simple corps apparitionnel, mais le Śākyamuni transcendant, « à la buddhité immémoriale » (*Kuonjitsujō Shakamuni-butsumi ~ Kuonjōju no*

nyorai) qui prêche le Lotus. Le deuxième, sorte d'alter-ego et précurseur du premier, est, afin de lui porter témoignage, sorti de l'état — normalement sans retour — du nirvāṇa, grâce au prodige que suscite la force rémanente d'un vœu ; il a pour fonction d'être le « buddha garant ~ probateur » (*shōmyōbutsu*) de la véracité des révélations du sūtra.

Outre ces « Deux vénérés » (*ryōson*) dont la mention est destinée, elle aussi, à rester intangible, Nichiren insérera, durant quelque temps, dans le maṇḍala un hommage à la multitude incommensurable des buddha émanés (« buddha des Dix directions », *shinjippō-shobutsu* ; « buddha du corps fractionné des Dix directions », *jippō bunshin-shobutsu*, etc.). Il ira même, au cours des années 1272-1275, jusqu'à y introduire un hommage aux Deux Mahāvairocana du Plan de Diamant et de la Matrice (Kongōkai Dainichi, Taizō-Dainichi-nyorai), au lieu ou en supplément de celui qui s'adresse à ces diverses expressions de la collectivité cosmique des buddha (on se référera, à ce sujet, au *Nichiren-shōnin mandara zushū* et aux précieuses notices explicatives de Yamanaka Kihachi, *Ōsaki-gakuhō* CII, 1954). Son attitude ne consiste donc point à rejeter en bloc les conceptions de l'ésotérisme, mais à rétablir par rapport à elles la prééminence de la doctrine du Lotus que les sectes ésotériques leur avaient subordonnée. On relèvera que, dans un petit écrit en date de 1254 — l'année pourtant postérieure à celle où il avait proclamé sa propre voie d'enseignement — intitulé « Mémorial de la vision, dont je fus gratifié, des rois de science Fudō et Aizen » (*Fudō Aizen-myōō kanken ki*, Kenchō VI, 6, 25, *Shōwa-teibon N.-shōnin ibun* I, p. 16), il se déclare le représentant à la 23^e génération de la droite lignée ésotérique remontant à Dainichi-nyorai. En son « Traité sur le caractère vrai de toutes les essences » (*Shohō jissō-shō*), écrit durant l'exil de Sado en 1273 (Renondeau, *op. cit.*, p. 273 ; *ibun* I, p. 726), il mentionne encore ce même Dainichi — en assez lointaine position, il est vrai — parmi les Vénérés qui protègent les pratiquants persécutés pour leur fidélité au Lotus. Il faut cependant observer que, dans les maṇḍala de l'ère Kōan (années 1278 et suivantes) qui représentent le stade de parachèvement de l'« Objet fondamental de vénération », il renoncera à toute mention de buddha autres que Śākyamuni et Prabhūtaratna.

Le troisième élément, qui correspond, au sein du Triple Joyau, à la Communauté et, dans l'assemblée du Lotus, à l'auditoire, est exprimé, en ce qui concerne le noyau essentiel, sous la forme du nombre Quatre, qui est celui des chefs des bodhisattva sortis de la Terre à l'appel de Śākyamuni lorsque la prédication du sūtra quitte sa « phase manifestationnelle » (*shakumon*) pour entrer dans sa « phase fondamentale » (*honmon*). Ces « [Quatre] bodhisattva convertis [par le Buddha] de l'état fondamental » (*honge [no shi] bosatsu ~ honge no shishi*), à savoir Jōgyō* (« Pratique-pure »), Anrūgyō, Jōgyō** (« Pratique-supérieure ») et Muhēngyō, se fixeront, vers la fin

de l'ère Bun-ei (circa 1274), dans la zone supérieure de la composition du maṇḍala, immédiatement à la suite des buddha, et ne quitteront désormais plus cette place d'élection.

Le reste de l'assemblée, qui sera traité avec beaucoup plus de liberté par Nichiren au gré de son inspiration, comprend les bodhisattva qui incarnent le stade pré-transcendant de la prédication, dits « bodhisattva convertis [par le Buddha des états] manifestationnels » (*shakke-bosatsu*) : Samantabhadra, Mañjuśrī, Maitreya, Bhaiṣajyarāja (Fugen, Monju, Miroku, Yakuō), les « auditeurs » (*shomonshū*), autrement dit les disciples les plus éminents du Buddha lors de la phase classée comme celle de ses premiers prêches : Śāriputra et Mahāmaudgalyāyana (Sharihotsu, Daikashō), puis les anciens maîtres indiens, chinois et japonais (*senshi*) qui se sont attachés à exposer la doctrine du Lotus. Il comprend ensuite, outre diverses figures de la tradition du bouddhisme qui assument dans le déroulement du sūtra un rôle significatif, tel Devadatta (Daibadatta), la cohorte de toutes ces divinités assoiffées d'entendre la prédication et qui brûlent de mettre leur force protectrice ainsi que les puissances dont elles ont la maîtrise au service des fidèles du saint livre : on sait que ce sont là, au premier chef, les rois Mahābrahmā et Śakra-devānām Indra (Daibontennō ou Bonten, Shaku daikan-innō ou Taishakuten), les Quatre dieux-rois gardiens des orientes (Shitennō), Hārītī et les Dix rākṣasī (Kishimōjin, Jūrasetsunyo) et quelques autres parmi lesquelles Sūrya et Candra, divinités du soleil et de la lune (Nitten ~ Nittenji ~ Dainittennō, Gatten ~ Gattenji ~ Daigattennō), et Myōjōtenji, ou Daimyōjōtennō, dont il nous faut dire quelques mots.

Myōjō (prononciation en *kan-on* : *meisei* ; chin. *mingsing*), littéralement « l'Étoile brillante », est connu pour être l'une des désignations (déjà attestée en Chine dans le *Shijing*, in : *Guofeng, Cheng, Nü yue...*, trad. Couvreur, p. 83) de la planète Vénus, dont C. Flammarion nous rappelle opportunément qu'elle « brille le soir à l'occident, puis le matin à l'orient, avec un éclat splendide qui éclipe celui de toutes les étoiles ». Dans le bouddhisme, il semble que ce soit beaucoup plus en tant qu'« étoile matinale » (jap. courant, *ake no myōjō*) que comme étoile du soir (*yoi no myōjō*) que Myōjō a été pris en considération. C'est que l'Étoile matinale est tenue pour un symbole de l'Éveil : « Assis en méditation sous l'arbre de l'Éveil, le Śākya, le Mâle qui dompte et guide (*Shaku ōjōgo*, l'une des épithètes du Buddha), après avoir vu l'étoile du matin, s'éveilla subitement à la Voie du Véhicule Suprême », écrit Dōgen (*Gakudō yōjin-shū*, « Recueil de l'application de l'esprit à l'étude de la Voie », du maître de zen Dōgen, étude et traduction de Hoang-Thi-Bich, EPHE IV^e section, 1973, p. 166). Une interprétation qui a sa source dans la tradition ésotérique identifie Myōjō à Aruṇa (prononciation japonaise de la transcription : *Aruna* ~ *Arona*, cf. *Hōbōgirin* I, p. 37) : ainsi dans le *Kokūzō-bosatsu shinju-kyō*, « Sūtra conte-

nant la divine formule du bodhisattva Ākāśagarbha » (*Taishō D.*, n° 405 sqs.) où Aruṇa est invoqué comme intercesseur auprès du bodhisattva. Aruṇa, qui est, à l'origine, un « adjectif de couleur claire et vive caractérisant Uṣas », la déesse védique de l'aurore, en est venu, dans la tradition brahmanique, à y suppléer cette dernière, tombée en désuétude ; il y fait figure de cocher du soleil (voir Louis Renou, *Etudes védiques et pāṇinéennes* III, p. 29, et *L'Inde classique* I, § 644 et 1005). A propos de la pertinence de l'association du motif de l'Aurore à celui de l'Éveil, notre excellente collègue M^{me} Caillat nous renvoie au même tome des *Etudes védiques et pāṇin.*, p. 90, où le grand indianiste notait : « Le nom bouddhique *bodhi*, traduit par « illumination », est en fait « l'éveil » (spiritualisation du vieux motif de l'Aurore : éveil auroral et réveil humain par l'Aurore) ».

Mais, dans son utilisation à l'intérieur d'un sūtra de l'éсотérisme bouddhique extrême-oriental tel que celui qui vient d'être mentionné, il apparaît clairement que le nom d'Aruṇa doit être interprété comme un synonyme d'[ake no] myōjō, l'Étoile matinale. Le savant astronome et historien Nojiri Hōei insiste sur ce fait dans son ouvrage « Les étoiles et l'art de l'Extrême-Orient » (*Hoshi to Tōhō-bijutsu*, Tokyo, Kōseisha, 1971, p. 63). Il y renvoie également à un passage de la vaste somme mêlée d'éléments proto-ésotériques intitulée « Sūtra de la Grande Assemblée », *Daijikyō* (section X, traduite en chinois au début du v^e siècle, fascic. XXIII, *Taishō D.*, n° 397, t. XIII, p. 166 ; cf. *L'Inde classique* II, § 2119), où Myōjō, d'ores et déjà qualifié de *tenji* (« fils de deva »), est décrit comme une divinité qui se tient à dix mille yojana (prononc. jap. de la transcription, *yujun*) en avant du dieu soleil, Nitten, triomphe des ténèbres et, aussi, est-il expliqué, libère les êtres des obstacles qu'ils rencontrent. La suite du texte fait comprendre que cette divinité, qui a obtenu l'Éveil Suprême, est elle-même un bodhisattva, Myōjō-bosatsu.

Il est intéressant d'observer que ce « fils de deva » ainsi promu au rang de bodhisattva (sans égard pour l'ancienne tradition qui veut que cet état ne s'obtienne qu'à partir de la condition humaine) est, à l'occasion, figuré dans l'iconographie avec une « face de tathāgata » (*nyorai* [no] *sōmen*) surmontée d'une protubérance crânienne, et un corps couleur d'or : c'est le cas dans le grand recueil de *zuzō*, *Kakuzenshō*, composé au cours d'une quarantaine d'années d'efforts, entre 1176 et 1213, fasc. LXV (*Taishō D.*, *Zuz.* V, p. 84) et nous rappellerons que l'iconographie nichirénite a, elle-même, largement repris cette tradition.

On relèvera que le *Kakuzenshō*, qui est un témoin représentatif des conceptions ésotériques en matière de classification des Vénérés, traite Myōjō entièrement à part de Nitten et Gatten, sous la rubrique relative au bodhisattva Kokūzō dont il est présenté comme une manifestation active, voire, comme une sorte de double.

Cette dernière remarque nous a conduits à nous demander si ce ne serait pas Nichiren qui aurait pris l'initiative d'associer Myōjō aux divinités du soleil et de la lune de manière formelle, en un groupe qu'il appelle Sankō-tenji, les « Fils de deva des Trois luminaires ». En fait, Nichiren n'a fait que reprendre ici une tradition du Tendai et qui, par delà ce dernier, peut être dite avoir sa source dans le sūtra du Lotus. Le chapitre introductif de celui-ci (*Johon*) énumère en effet, dans le groupe des auditeurs de la prédication, trois divinités respectivement désignées sous les noms de Meigetsutenji, Fukōtenji et Hōkōtenji, les « fils de deva » « Lune brillante », « Omni-fragrance » et « Lumière-joyau » (skt. Candra, Samantagandha et Sūrya ; Burnouf, *Lotus de la Bonne Loi*, p. 2). Chigi (ch. Zhiyi), fondateur chinois du Tendai (538-598) s'appuie, dans son commentaire du sūtra, *Hokke-mongu*, fasc. II, 2 (*Taishō D.*, n° 1718, t. XXXIV, p. 24 a), sur des sources antérieures dont il laisse le nom dans le vague (*aruiwa iwaku...*) pour affirmer que les trois divinités ci-dessus « ne sont autres que les Sankō-tenji », Gattenji, Myōjōtenji et Nittenji. Il voit en elles des « manifestations actives » (*ōsa*) des trois bodhisattva Daiseishi (Mahāsthāmaprāpta), Kokūzō (*cf. supra*) et Kanzeon (Avalokiteśvara).

Si Nichiren, ici, n'innove donc pas, il est, en revanche, certain qu'il eut une dévotion personnelle très particulière à l'égard des Sankōtenji ; on le constate dans une lettre qu'il écrit en 1271, à la veille de son exil à Sado (lettre à Shijō Kingo, Bun-ei VIII, 9, 21, *ibun* I, p. 505), et où il expose comment il se considère sous leur sauvegarde collective : « Parmi les Fils de deva des Trois luminaires, Gattenji, apparaissant sous la forme d'un objet de lumière (*hikarimono*), a sauvé ma tête à Tatsunokuchi (allusion au fameux épisode de l'éclair, « semblable à la lune », qui avait jeté la panique parmi les soldats chargés de le mettre à mort) ; Myōjōtenji est descendu il y a quelques jours et s'est montré devant Nichiren ; il ne reste maintenant que Nittenji. Sans aucun doute, je recevrai sa protection : j'ai confiance, confiance à ce sujet ».

Dans le « Grand maṇḍala », Nitten et Gatten apparaissent dès la période des premières ébauches, mais Myōjōtenji ne viendra pas les rejoindre avant l'ère Kōan (I, 8° mois = 1278) ; il prendra sa place sur la droite de la composition, légèrement en dessous de Gatten, cependant que Nitten conservera la sienne dans la partie gauche (*N.-shōnin mandara zushū*, p. 82). Le véritable arrangement en triade, avec Myōjō au centre — sur lequel nous reviendrons — semble être le fruit d'une évolution postérieure de la réflexion. Une bonne justification théorique nous en est donnée dans le *Butsuzō zui* de Gizan, qui date de 1690 (éd. *Zōho shoshū...*, III, p. 12 ; *cf.* notre résumé dans l'*Annuaire* 1980-1981, p. 570) : « Myōjō apparaît alors que la lune est déjà couchée et que le soleil n'est pas encore levé, dans l'intervalle entre la nuit et le jour : il représente sous forme d'un corps total (*zentai*) la Non-

dualité de la lumière et des ténèbres, l'Unité-telle-qu'elle-est de l'Erreur et de l'Veuil. L'expression qu'on emploie [pour expliquer son nom] : « Deux caractères réunis [font] trois » (*nijigōsan*) se justifie par le fait que le caractère *myō* 明 (“lumineux”) se forme en alignant [les éléments] 日月 (*nichi gatsu*, “soleil et lune”). C'est pourquoi aussi les deux caractères *myōjō* 明星 contiennent en eux le sens : “Les Trois luminaires”. »

La « Descente de l'Etoile » (*Hoshi-kudari*) à Echi, quelques jours après la « Persécution de la Loi à Tatsunokuchi » est restée très populaire dans la tradition et l'iconographie nichirénites. Le *Nichirensōnin chūgasan*, vie illustrée de Nichiren éditée en 1632 (Kan-ei IX, rééd. Benseisha, 1974), fasc. IV, montre le saint en prière devant un arbre dans les branches duquel la divinité s'est posée, au milieu d'une nuée, sous la forme d'un petit personnage aux mains jointes, dont le visage émet un rayon. De nos jours encore, le temple Myōjunji d'Atsugi, qui passe pour élevé sur le lieu même de ce miracle, distribue un *o-fuda* représentant l'image de Nichiren sous un arbre vers lequel tombent trois étoiles qui figurent évidemment les Sankōtenji. Au Myōdenji, situé à quelque distance de là dans la même agglomération d'Atsugi, c'est sur le culte de Gatten qu'est mis l'accent.

Le lien de Nichiren avec Myōjō a certainement son origine dans celui, si profond, qu'il avait contracté dans sa jeunesse avec Kokuzō-bosatsu (Ākaśagarbha), ce bodhisattva dont la nature est à l'image de celle de l'Espace et qui est censé, de même que l'espace sans bornes et le ciel immense contiennent toutes choses, être capable de satisfaire toute demande, de dispenser tout bien, à commencer par la sagesse. Il est connu que l'un des rites essentiels qui mettent en branle les vertus de Kokuzō est le *Gumonjihō* (*Taishō D.*, n° 1145), « Rituel qui enseigne comment chercher à garder en mémoire [la formule suprême grâce à quoi le bodhisattva Ākaśagarbha peut combler les vœux] ». Comme son nom l'indique, cette formule donne à la mémoire une merveilleuse acuité. « Celui qui, se conformant à ce rituel, la réciterait un million de fois, obtiendrait de retenir le sens de tous les textes de la Loi », écrit Kūkai, fondateur de la secte Shingon (préface au *Sangō shiiki*, éd. *Nktbgtk*, pp. 84-85), et de rappeler comment lui-même, ayant précédemment pratiqué le *Gumonjihō* au cap Muroto de la province de Tosa, y avait eu la vision de Myōjō. Le vaste recueil d'anecdotes du début du XII^e siècle, *Konjaku-monogatari shū* XI, 9, qui reprend ce récit d'après les sources postérieures (voir la notice de l'éd. *Nktbgzs* I, pp. 103-104) précise que la divinité « lui entra dans la bouche ». Un fait semblable est rapporté à propos de Dōshō, qui fut l'un des disciples de Kūkai et le fondateur du Hōrinji d'Arashiyama, « lieu, dit-on, où Myōjō a arrêté sa lumière ». Il est relaté qu'après que Dōshō eut accompli là un exercice de cent jours, Myōjō se révéla à lui et que Kokuzō apparut sur la manche de son vêtement (*Hōrinji engi*, éd. *Dnbkzs*, *Jishi-sōsho* I, p. 243).

Nichiren s'était-il, lui aussi, initié au *Gumonjihō* ou à quelque autre rituel de concentration sur les vertus du bodhisattva ? C'est un fait connu que le mont Kiyosumi en Awa, sa province natale, où il était monté dès sa douzième année, avait un monastère de la secte Tendai où l'on célébrait tout particulièrement le culte de Kokūzō. Il a raconté lui-même, dans un écrit en date de 1270 (ce *Zenmui-sanzō shō*, « A propos de Śubhakāra-simha », où il attaque, à travers la personne de ce maître indien, le Shingon avec une particulière violence ; *ibun* I, p. 473), comment, quatre ans après l'événement de l'entrée à Kiyosumi, tourmenté par des doutes, il avait supplié le grand dispensateur de la sagesse de lui donner les lumières dont il avait besoin, et fut exaucé par une réponse miraculeuse : « Nichiren est un habitant du mont Kiyosumi du canton de Tōjō de la province d'Awa. Dès sa prime jeunesse, il adressa un vœu au bodhisattva Kokūzō : “ Veuillez faire de moi le premier sapient du Japon ! ”. Le bodhisattva daigna prendre, devant ses yeux mêmes, l'aspect d'un moine éminent et lui fit don d'une gemme de sagesse qui était pareille à l'Etoile matinale. » Hokusai a publié dans un volume illustré paru en 1858 (Ansei V) une belle image de cette scène de l'apparition du bodhisattva sous forme d'une grande figure longiligne courbée au-dessus de Nichiren prosterné (*Nichiren-shōnin ichidai zue* ; l'illustration serait en fait d'Isai, l'un des meilleurs élèves du maître ; cf. *Nichiren-shōnin den*, Tokyo, Kōgensha, 1970, pp. 18-19 et 91).

Nichiren demeura toujours convaincu que c'était grâce à la sagesse ainsi conférée par Kokūzō qu'il avait par la suite trouvé la force de lire toutes les écritures bouddhiques et de se faire une opinion sur les valeurs respectives des doctrines des sectes. Il le rappelle dans une adresse « A ceux de la communauté du monastère de Kiyosumi » (*Kiyosumidera daishū-chū*), en date de 1276 ou 1280, qu'il exhorte, pour finir, à se rassembler devant l'autel du bodhisattva afin de prendre connaissance de son message (*ibun*, éd. citée, II, pp. 1132-1136, et, pour ce qui est du problème de la date, *Shōwa-shinshū N.-shōnin ibun zenshū II*, catalogue, p. 3). En mémoire de l'apparition et de cette gratitude si fidèlement exprimée, le temple de Kiyosumi entretient, encore aujourd'hui, une chapelle de Kokūzō qui est l'un des hauts-lieux du pèlerinage nichirénite.

On ne peut manquer de se poser une question : pourquoi, en dépit de la dévotion qu'il montra ainsi toujours pour Kokūzō, Nichiren n'introduisit-il jamais ce dernier dans l'« Objet fondamental de vénération » qu'est le maṇḍala ? Certes, le bodhisattva n'était pas une figure de l'assemblée du Lotus : c'était, pour Nichiren, un héritage de cette tradition ésotérique où il avait d'abord été éduqué et à laquelle il s'obstina, durant un certain temps, à adresser un salut dans le maṇḍala sous la forme d'un hommage adressé aux Mahāvairocana des Deux plans ; mais nous allons voir qu'en un autre cas, qui

était celui des « rois de science » Fudō et Aizen, dont il souhaitait la protection permanente, il sut trouver dès le départ un procédé qui lui permettait d'obéir à son impulsion sans prendre le risque d'une contradiction par trop gênante. Sans doute avait-il conscience de ce que Kokūzō, à la fois plus concret dans son expérience que Dainichi-nyorai et, en même temps, grevé de connotations doctrinales et rituelles extrêmement lourdes, ne pouvait s'intégrer dans le maṇḍala sans y prendre une place excessivement voyante : ne serait-ce pas par compensation qu'il se résolut à y introduire Myōjō, comme une sorte de substitut, plus discret, du bodhisattva et qui avait l'avantage de pouvoir se targuer d'un antécédent dans le sūtra du Lotus en la personne de Fukōtenji ?

Fudō et Aizen-myōō, les « rois de science » (vidyārāja) Acala et Rāga (la restitution du sanskrit est aléatoire dans le second cas), sont, rappelons-le, des expressions incarnées de la doctrine ésotérique relative à la buddhité des passions (respectivement — et pour dire les choses avec un peu trop de simplicité — colère et concupiscence) qui sont susceptibles de devenir, une fois transcendées les contradictions de l'esprit dualiste, de puissants leviers pour les efforts du pratiquant vers l'Eveil. Les rituels de mise en branle des pouvoirs des deux rois de science procédaient de traditions assez diverses et n'avaient été associés qu'assez tard. Selon l'éminent spécialiste qu'est M. Kageyama Gyōu (*Nichiren-shū fukyō no kenkyū*, Kyōto, Heirakuji-shoten, 1975, p. 239 et p. 257, renvoi au *Kakuzenshō*, fasc. LXXXII, *Zuz.* V, p. 254 a), c'est Shōbō, dit Rigen-daishi, de la secte Shingon, fondateur du Daigoji, mort en 909, qui aurait, longtemps avant Nichiren, proclamé la complémentarité — et même l'identité — de Fudō et d'Aizen, qu'il décrit comme formant un seul corps à deux têtes (*isshin ryōtō*), Fudō étant à gauche et Aizen à droite. Nichiren, pour sa part, s'abstiendra de faire de telles assimilations, mais il retiendra l'idée d'une symétrie des deux rois de science, dont il dit expressément, dans une description qu'il donne du maṇḍala en 1277 (*Nichinyo-gozen go-henji*, réponse à sa disciple Nichinyo, Kenji III, 8, 23 ; *ibun* II, p. 1375) : « Fudō et Aizen prennent position des deux côtés du Sud et du Nord ». L'expression *jin wo toru*, « prendre position » est quasi-militaire et pourrait être traduite par « prendre garnison, installer son campement ». Il faut bien voir, en effet, que les deux rois de science ont ici une fonction essentiellement gardienne, analogue, mais avec une beaucoup plus grande efficace, à celle des Quatre Dieux-rois régents des orientes, conformément à des conceptions qui s'étaient imposées dès le début de l'époque de Heian : on sait l'importance du groupe des Godaison ou « Cinq grands Vénérés » présidés par Fudō-myōō dans les rites de « Protection du pays » célébrés par la secte Shingon, et il faut rappeler qu'à l'époque même de Nichiren, lors de l'attaque mongole contre le Japon, le moine Eison, du Saidaiji de Nara, opéra devant la statue d'Aizen-myōō encore conservée

dans ce temple un rituel de subjugation qui passe pour avoir assuré l'écrasement de l'ennemi.

Conçue ainsi, avant tout, comme d'ordre prophylactique, l'insertion de Fudō et d'Aizen dans le maṇḍala ne créa vraisemblablement à Nichiren qu'assez peu d'embarras sur le plan doctrinal. Il faut d'ailleurs relever qu'il la réalisa sur le plan graphique à l'aide d'un procédé très particulier, de nature symbolique, cryptée, et qui a donc l'avantage d'estomper ce qui aurait pu en être les inconvénients : au lieu de noter, comme il l'a fait pour les autres Vénérés, les noms des deux rois de science en caractères chinois, il les a représentés à l'aide de lettres sanskrites très stylisées qui seraient, selon l'interprétation généralement acceptée, les syllabes « germes » (*shuji*, *bīja*) leur correspondant respectivement : *kān* (skt *hām*) et *ūn* (skt *hūm*). Un religieux éminent de la secte nous a fait un jour observer que, si l'interprétation du second caractère par *ūn* ne faisait pas difficulté, celle du premier par *kān* était, graphiquement parlant, plus discutable et qu'on pouvait songer à y voir plutôt un *on* (skt *om*). Le couple *on-ūn* (*om-hūm*) était bien connu de Nichiren au sens de deux termes exprimant l'Hommage et la Protection, car ils ouvrent et ferment les « Neuf Caractères » (*kuji*) du petit mantra d'Amitabhā dont il avait étudié et copié l'interprétation ésotérique (*Gorin kuji hishaku*) donnée par Kakuban (1095-1143), fondateur de la branche réformée du Shingon (voir : Yamakawa Chiō, *Nichiren-shōnin*, Tokyo, Shinchōsha, 1943, p. 68). Une remarque très intéressante faite par M. Kagayama Gyōu (*op. cit.*, p. 239) se rapporte à la façon dont Nichiren a traité le signe de notation de l'anuvāra *m* (*kūten*, ou « point de vacuité »), strictement rendu, de manière habituelle, par un point placé au-dessus de la lettre (*enten*, ou « point rond »), mais qui est souvent accompagné d'un « trait ornemental » (*shōgon-ten*) inscrit en-dessous et qui affecte la forme d'un croissant, ce pourquoi on l'appelle encore *gyōgatten*, « trait de contemplation de la lune » (on se reportera au *Bonji kōwa* de Kawakatsu Masatarō, Kyōto, 1944, pp. 22-24, et au *Bukkyōgo daijiten* de Nakamura Hajime, I, pp. 246 et 283). Nichiren écrit le « point de vacuité » en formant ce trait ornemental davantage en biais qu'en demi-lune, de manière telle que sa forme évoque celle de la syllabe japonaise *i* notée en *hiragana*. On sait que *i* est le premier des phonèmes japonais selon l'ordre du fameux poème mnémotechnique *Iroha*, attesté dès 1079. Par ce graphisme de nature ambivalente, l'auteur du « Grand maṇḍala » aurait voulu rassembler dans ce dernier les écritures des « Trois pays », Inde, Chine et Japon, qui symbolisaient l'ensemble du développement historique et doctrinal du bouddhisme.

Quelles qu'aient été les intentions véritables de Nichiren dans ces graphies dont il s'est plus à entourer la signification d'un halo d'ésotérisme, il est évident que les grandes lettres sanskrites dont il a garni le maṇḍala sur ses flancs occupent exactement les positions que nous l'avons vu assigner par

ailleurs aux deux rois de science. Le cas qu'il faisait de ces derniers est amplement prouvé par le document plus haut mentionné, *Fudō Aizenmyōō kanken ki*, dans lequel il relate les visions qu'il avait eues d'eux. Ce document, rappelons-le, est daté de 1254 (Kenchō VI, 6, 25). La partie supérieure en est consacrée à Aizen-myōō. Il y dit : « Je vis le roi de science Aizen sous forme d'un corps vivant (*shōjin ~ ikimi*) ». Suit une formule d'hommage en sanskrit : *Ūn shitsuji jaku ūn ban koku* (Hūm siddhi = Succès ! hūm jaḥ vaṃ hoḥ — voir, pour le premier élément, *Bonji kōwa*, p. 128, n° 196, et, pour le second, Takubo Shūyo, *Shingon darani no kaisetsu*, Tokyo, Rokuya-en, 1947, pp. 69-70). Puis vient la date précise de la vision : « Premier mois, premier jour, au temps d'une éclipse de soleil ». Le texte est accompagné d'un croquis à l'encre qui montre Aizen à cheval devant le disque solaire occulté d'où rayonnent de petites répliques de l'astre, visant à donner une impression d'éblouissement. Le cheval est sans doute une allusion à la concentration sur Aizen-myōō qui est censée faire disparaître les passions à la façon dont se cache l'organe de l'animal après le rut (voir *Hōbōgin I*, p. 16).

La partie inférieure du document concerne Fudō-myōō : « Je vis le roi de science Fudō sous forme d'un corps vivant ». Suit, ici aussi, une phrase d'hommage : *Namaku samantabodānān kān* (Namaḥ samantabud-dhānāṃ = Hommage aux buddha de toute part ! Hām = syllabe germe de Fudō). Suit l'indication de la date de la vision : « Du quinzième au dix-septième jour ». Un croquis parallèle au précédent représente Fudō debout dans une attitude dansante fendue vers la droite, qui rappelle celle souvent attribuée à la divinité ésotérique de Yoshino, *Zaō-gongen*. Les motifs du lièvre et d'un homme placé sous un arbre — le cannelier lunaire, *gekkei* ou *tsuki no katsura*, permettent d'identifier sans hésitation possible, comme cadre de la scène, le disque de l'astre des nuits.

Un autre point sur lequel Nichiren montre la marge d'interprétation qu'il se donne par rapport à la stricte lettre du Lotus, est qu'il introduit dans le maṇḍala, ce qui veut dire : dans l'auditoire du sūtra, deux divinités qui ne sont pas mentionnées comme ayant fait partie de son assemblée d'origine en Inde — et pour cause, puisqu'il s'agit de divinités japonaises, de deux *kami* parmi les plus éminents : Tenshō-daijin — c'est-à-dire Amaterasu Ōmikami — et Hachiman-daibosatsu, l'ancien empereur Ōjin vénéré en tant que protecteur de la Loi bouddhique, de l'Empire, de la famille souveraine, et salué, en sa sagesse, du nom de bodhisattva.

Si Nichiren fait figurer ainsi ces grands *kami* dans le maṇḍala, c'est évidemment pour insister sur la continuité du lien spirituel entre les « Trois pays », dont il a été question plus haut. La prédication du Lotus n'était pas, à ses yeux, un événement qui avait eu lieu une fois pour toutes, c'était une

révélation permanente comme la nature du Prédicateur qui l'avait exprimée. Il avait la fière conviction que le Japon, ultime dépositaire de cette révélation, avait désormais la charge de la mener à terme : la présence de ses divinités dans le maṇḍala doit donc être interprétée comme signifiant la mise de la terre japonaise à la disposition du Buddha en tant que lieu privilégié d'instruction — plus précisément, en tant qu'« Estrade pour l'instruction » (*kaidan*) — des propagandistes du sūtra. Dans son traité contre Zenmui (*Z.-sanzō, ibun I*, p. 476), que nous avons cité plus haut, il écrit cette phrase qui paraît bien exprimer sa pensée à cet égard : « Tenshō-daijin, Shō Hachiman-gū (= Hachiman-daibosatsu) et les Autres (*tō*) sont les patrons fondamentaux (ou : les maîtres d'origine) de notre pays ; ils daignent se révéler à nous en tant que divinités [des temps] ultérieurs (*nochikami*) convertis [par le Buddha des états] manifestationnels (*shakke* ; ou selon une autre interprétation de ce terme : « manifestés pour convertir » [les êtres] » ; voir *N.-shōnin ibun daikōza*, VII, p. 379).

Par « les Autres » (un maṇḍala en date de 1274 précise : *tō shobutsu* : « et les autres [divinités] éveillées par le bouddhisme » ; *N.-shōnin mandara zushū*, p. 13), Nichiren entend les « *kami* des Sept générations du monde divin céleste et des Cinq générations du monde divin terrestre » (*Tenjin-shichidai chijin-godai no kamigami*) et, « de façon générale, les divins esprits du ciel et de la terre » (*sōjite shōdai no jingi tō*), aussi bien ceux qui sont *kami* par nature foncière (*tai no kami*) que ceux qui sont *kami* par le jeu d'un phénomène d'activité ou, si l'on préfère, « *kami* en situation » (*yō no kami*) (voir *Nichinyo-gozen go-henji, loc. cit.*).

Cette ouverture que le maître, en dépit de son intransigeante rigueur doctrinale, avait donnée au « Grand maṇḍala » devait suggérer à ses disciples, au cours des âges, l'idée d'aller un peu plus loin dans le même sens. Certes, ils ne touchèrent jamais au principe même de l'organisation du maṇḍala, ni aux parties de celui-ci qui apparaissaient à la fois comme capitales et comme intangibles : la Loi, les Deux 'buddha, les éléments essentiels de la partie de la Communauté, à commencer par les Quatre bodhisattva « convertis par le Buddha de l'état fondamental », mais, pour cette dernière partie, on constate qu'à l'exemple du fondateur, ils se permirent un certain nombre de variations ou, plutôt, d'ajouts.

De ces ajouts, les uns concernaient des divinités de la tradition bouddhique, les autres, des divinités de la tradition locale : du moins, c'est ce qui semble au premier abord. En fait, on s'aperçoit que, dans le premier comme dans le second cas, ces divinités participaient d'une nature conçue d'ores et déjà comme plus ou moins syncrétique. Quelles que fussent leurs origines premières, leur intégration au panthéon du Lotus ne posait pas des problèmes de natures très différentes.

On sait que la fonction des divinités dans le bouddhisme, bien qu'elle ne soit pas dépourvue d'un certain aspect de stimulation spirituelle, consiste principalement à garantir l'intégrité physique des croyants, la protection de leurs biens, de leur famille, de la grande communauté qu'est le pays où ils vivent. Le sūtra du Lotus et d'autres, comme celui de la « Radiance d'or » — nous ont montré à maintes reprises que l'un des moyens les plus sûrs, révélé par elles-mêmes afin qu'on puisse faire appel à elles et mettre leur puissance en mouvement, est l'usage de leur formule personnelle secrète, leur *dhāraṇī*. La technique rituelle, largement empruntée dans ses formes à l'ésotérisme, mais placée ici sous le signe exclusif de la foi du Lotus, est celle du *kitō*, ou prière employée à des fins conjuratoires ou propitiatoires.

Les cérémonies de *kitō* ne sont généralement pas très longues, mais ont un caractère extrêmement solennel. Lorsque l'officiant relève le rideau derrière lequel est abritée l'image de la divinité sollicitée, il opère une purification du lieu et des assistants avec une pierre à briquet, tout en psalmodiant l'Hommage au Titre du sūtra et la formule personnelle de la divinité. Les lieux de culte des *kitō-honzon*, ou « Vénérés spécialement invoqués pour les rituels de prière », sont — il faut le remarquer — très souvent agencés d'une façon qui rappelle l'aménagement des temples shintoïques : avec, sur le devant, un espace servant d'oratoire, où le public se tient, et, au fond, dans une partie légèrement surélevée, un sanctuaire qui, en certains cas, est entièrement clos par des vantaux garnis d'offrandes et d'objets de protection, où la symbolique du bouddhisme se mêle à celle par laquelle le shintō exprime la sacralité : cordons prophylactiques de paille tressée (*shimenawa*), coupures rituelles de papier (*gohei*) et miroirs sacrés (*shinkyō*) qui signifient la proche et réelle présence d'un *kami*.

C'est, rappelons-le (*cf.* notre résumé dans l'*Annuaire* de 1979-1980, p. 652), au « pavillon de la Grande ascèse » (Dai-aragyōdō) de Nakayama que les pratiquants de la secte de Nichiren s'initient à la technique du *kitō* sous le patronage de Kishimojin (Hārītī) figurée en sa forme démoniaque d'origine. M. Miyazaki Eishū, qui vient de consacrer un ouvrage aux « Rites de *kitō* dans la secte de Nichiren » (*N.-shū no kitō-hō*, Kyōto, Heirakuji-shoten, 1980), avait précédemment publié de précieuses monographies sur plusieurs des « divinités gardiennes » (*shugojin*) qui sont invoquées comme *kitō-honzon* : Kishimojin elle-même et Daikokuten (*Nichiren-shū no shugojin*, même lieu d'édition, 1958), puis Shichimen-daimyōjin, la divinité du mont Minobu (*in* : *Shichimenzan*, Minobu, 1965). Fort utiles nous ont été également deux textes de M. Kageyama Gyōu (*Kitō-honzon oyobi kitō-dō*, p. 397 *ss.* de son *N.-shū fukyō no kenkyū*, et *N.-shū no shoson shinkō*, ch. V de l'ouvrage collectif *N.-shū no shinkō*, *Kōza Nichiren* 3, Tokyo, Shunjūsha, 1972).

Dans la pratique réelle de la secte, les *kitō-honzon* de caractère divin qui procèdent de l'assemblée du Lotus et du « Grand maṇḍala », sont, outre Kishimojin (dont nous avons longuement parlé il y a deux ans et sur laquelle nous ne reviendrons pas, encore qu'il y aurait, du point de vue de son histoire dans la secte, d'importantes précisions à apporter), le Taishakuten du Daikyōji de Shibamata (*Ann.* 1979-1980, p. 642) et, parmi les Quatre Dieux-rois régents des orientes, le gardien du Nord, Bishamonten, dont le plus célèbre sanctuaire de *kitō* est le Zenkokuji de Kagurazaka à Tokyo, populairement connu sous le nom de *Kagurazaka no Bishamonten*.

Mais d'autres parmi les *kitō-honzon* — et non des moins importants, si l'on se réfère à ce que nous appelions la pratique réelle — ne possèdent point cette noblesse d'origine qui justifie le culte des précédents. Il leur faut une légitimation, qu'on s'efforce de trouver dans les écrits du maître ou dans une tradition qui le met en scène. Lorsqu'il est évident qu'il s'agit de personnages dont lui-même a ignoré ou négligé l'existence, on recourt à l'autorité des disciples qui ont été conduits à prendre en considération ces personnages au cours de leurs efforts pour propager la Loi du Lotus en tous milieux. Notre intention était d'examiner cinq divinités de cette sorte : deux qui répondaient au premier cas : Daikokuten et Shichimen-daimyōjin ; et trois qui répondaient au second : Saijō-Inari, Myōken-daibosatsu et le Marishiten du Tokudaiji à Ueno. Ce programme a pu être réalisé sauf en ce qui concerne Marishiten. Nous résumerons ci-dessous les données relatives aux quatre figures étudiées.

Rappelons que Daikokuten (« Le Grand noir », Mahākāla) — qui revêt, par ailleurs, dans la tradition tantrique, un aspect terrible l'apparentant à Śiva — est connu déjà dans l'Inde sous la forme débonnaire d'une divinité pourvoyeuse des communautés en nourriture (nous renvoyons à la description succincte que nous en avons donnée dans : *Mythologies*, sous la direction de P. Grimal, Larousse, 1963, t. II, p. 1., et à la pénétrante analyse structurale de M. R. Stein dans le *Dictionnaire des mythologies*, publié sous la direction d'Yves Bonnefoy, Flammarion, 1981, t. II, pp. 82 ss.). Développé au Japon dans un cadre d'abord purement monastique, le culte de Daikokuten s'échappera de celui-ci vers la fin du Moyen Age à la faveur du grand mouvement de syncrétisme et de la popularisation des croyances relatives aux divinités de la bonne fortune, qui caractérise l'époque. L'iconographie du personnage, que l'un des courants de la tradition représentait vêtu en paysan, suit ce mouvement, en particulier pour ce qui est d'un sac qu'il tenait en main, symbole de profusion, qui va prendre des proportions de plus en plus volumineuses et se doubler, sous les pieds de l'image, de deux grosses balles de riz. Entré dans la cohorte, désormais consacrée, des divinités du Bonheur, Daikokuten ne pouvait être laissé de côté par aucune secte tant soit peu soucieuse de la question — sans aucun doute fort

importante — du lot de félicité espéré par chacun en ce monde. La secte Nichiren résolut, elle aussi, de ne pas se désintéresser de cette bienveillante figure que, pourtant, le sūtra du Lotus ne mentionnait point. Nichiren lui-même s'était abstenu d'introduire un hommage à Daikokuten dans son maṇḍala, mais, si l'on en croit M. Miyazaki (*N.-shū no shugojin*, pp. 156-157), il reste de lui un document authentique qui montre qu'il a été, au moins à un certain moment de sa vie, convaincu du caractère bénéfique du rituel du dieu (six autres textes qui traitent de celui-ci dans les « Œuvres complètes », devant être considérés comme des apocryphes). Il s'agit d'un passage d'une instruction par lui adressée à l'un de ses plus importants disciples, Toki Jōnin, au sujet du culte devant être rendu à une statue de Śākyamuni se trouvant à Mama (actuelle agglomération d'Ichikawa). Il y dit incidemment : « Je ne sais plus trop quand, j'ai commencé à rendre un culte à Daikoku. Est-ce pour cela, mais, depuis quelque temps, il me semble qu'il y a moins d'affliction dans le monde » (*Mama no Shaka-butsu go-kuyō tsuijō*, en date de 1270 ou 1279 selon les sources ; *Shōwa-teibon... ibun* I, p. 459, et, pour la question de la date, *Shōwa-shinsan... ibun zenshū* I, catal., p. 6). Le temple Guhōji, près du Tekona-dō, à Mama, est encore aujourd'hui le principal foyer de célébration du *kitō* du dieu à l'intérieur de la secte.

D'après M. Miyazaki (même ouvrage, p. 176), c'est sur une initiative de Nitten (1522-1592), 18^e supérieur du Myōgakuji de Kyōto, que se serait affirmée dans celle-ci la pratique de la vénération de Daikokuten. On possède, en effet, deux maṇḍala graphiques de la main de ce dernier, l'un remontant à 1578 et l'autre à 1591, où se trouve inscrit un hommage au dieu. Mais l'événement qui aurait donné l'impulsion décisive en la matière aurait été une vision au cours de laquelle Nichiō (m. en 1630), disciple de Nitten, serait apparu, pendant quelques instants d'un office, aux yeux d'un jeune religieux médusé, transmué en la silhouette de Daikoku assis sur des balles de riz. Mis au courant de l'affaire, Nichiō aurait déclaré : « J'ai toujours eu à l'esprit cette pensée : les êtres de cet âge terminal, si ce n'est par la puissance qu'exerce l'espérance du bonheur en ce monde, sont difficiles à sauver, à guider. Est-ce une telle pensée qui, maintenant, s'extériorise ? ». Le moine, qui avait fait un croquis de la scène, s'en inspira pour sculpter une image de bois, qui est conservée au Jōtokuji de Shichiku, à Kyōto, et dont il existe une réplique au Myōgakuji de Kanagawa, à Okayama.

Dans un maṇḍala en date de 1592 — année de la mort de Nitten — dû à Nippō, fondateur du Kaiunji d'Osaka, on trouve alignés les trois noms de Daikokuten, Benzaiten et Shichimen-daimyōjin (voir le volume *Shichimenzan*, p. 10 et p. 12). Le nom de Benzaiten (cf. *Annuaire* 1979-1980, pp. 654-657) n'apparaît, semble-t-il, qu'une fois dans la collection des Œuvres de Nichiren, mais c'est précisément dans un des apocryphes dont il a été parlé plus haut à propos de Daikoku. Nichiren connaissait certai-

nement très bien le culte de la déesse, qui était particulièrement en honneur dans la région de Kamakura où il exerça d'abord son apostolat : on sait que le shōgun Yoritomo avait installé Benzaiten à Enoshima dès 1182 et l'y avait fait prier pour la fortune de ses armes par le moine Mongaku de la secte Shingon. Il n'y aurait rien d'étonnant à ce que Nichiren eût éprouvé des réticences à l'égard d'une dévotion ainsi patronnée. On ne peut pourtant pas dire, comme le montre l'exemple du maṇḍala ci-dessus cité, que la secte Nichiren ait entièrement ignoré Benzaiten. Le regretté professeur Kabutogi Shōkō a publié naguère la photo d'un *o-fuda* — de l'époque d'Edo, pensait-il — conservé dans son temple le Honnōji de Zōshigaya, où l'on voit la déesse figurée entre deux inscriptions d'hommage, au Titre du sūtra et à elle-même (*Namu Benzaitennoyo*) (*Toshima achira kochira*, Toshima-ku kyōiku iinkai, série *Bunkazai wo saguru* II, 1972, p. 41). Néanmoins, ce n'est ordinairement pas sous sa forme « pleine » que Benzaiten apparaît dans la vénération de la secte, c'est sous l'aspect de son compagnon « à corps ophidien et face humaine » (*jinmen jashin*) Ugajin/Uganomitama, qui personnifie la puissance des énergies du sol et l'abondance des biens que produit celui-ci.

Shichimen-daimyōjin est, comme on l'a déjà rappelé, la divinité protectrice du mont Minobu, où se trouve le Kuonji, quartier général de la secte et lieu de la tombe du fondateur ; plus exactement, c'est la divinité du mont Shichimen, situé à proche distance au Sud-Ouest. Nichiren parle, à plusieurs reprises dans ses lettres (*ibun* I, p. 865 et *passim*), du mont Shichimen, qu'il décrit comme culminant à l'ouest de sa résidence, tandis que le mont Minobu s'élève au nord, mais il n'y fait aucune allusion à une aide qu'il aurait reçue de la divinité elle-même. C'est seulement dans un écrit en date de 1666, dû au religieux érudit et poète Gensei, qu'on trouve la tradition selon laquelle une très belle femme qui était apparue un jour parmi les auditeurs du saint-homme et avait été questionnée par lui, aurait demandé de l'eau et se serait, après l'avoir reçue, transformée en un grand serpent, puis aurait repris sa forme première pour prononcer solennellement un engagement de protéger à jamais le mont Minobu et les fidèles du « Véhicule Unique ». La tradition veut que ce soit Nichirō, le plus proche disciple du maître, qui ait inauguré le sanctuaire de Shichimen après la mort de celui-ci, mais ce n'est pas avant la fin du XVI^e siècle que le culte de la déesse est, ainsi qu'on l'a vu, concrètement attesté. C'est surtout avec O-man, en religion Yōju-in (1577-1653), la fameuse concubine de Ieyasu et qui fut la mère des fondateurs des deux branches de Kishū et Mito des Tokugawa, qu'on le voit prendre son essor. On sait que cette dame avait une grande ferveur pour le thème du Lotus relatif à l'Eveil subit de la fille du roi des nāga Sāgara (*Shagara-ryūō nyo*), qui illustre la doctrine de l'accessibilité immédiate des femmes à la buddhété (*Shichimenzan*, pp. 5-16, 24-27). L'anecdote

relative à l'apparition de la divinité de Shichimen sous le double aspect d'une femme et d'un serpent est manifestement, sur le plan spirituel, une transposition, en termes locaux, de l'histoire de la fille de Sāgara. Il y a autre chose à y voir : sur le plan du syncrétisme, Shichimen-daimyōjin est dite être une forme localement manifestée des deux déesses Benzaiten et Kudo-kuten — c'est-à-dire Kichijōten (*Minobu kagami*, cité dans le volume *Shichimen-daimyōjin*, S.-d. hōsankai, 1960, p. 16). Son iconographie, qui est celle d'une noble femme au visage fardé de blanc, aux vêtements richement ornés, tenant dans la main gauche un joyau et, dans la droite, une clé, confirme cette double parenté. Divinité-serpent et, à ce titre, invoquée comme tous ses congénères, pour faire venir la pluie (ce fut le cas lors d'une grande sécheresse survenue durant l'été 1713 ; cf. *Shichimenzan*, p. 34), Shichimen-daimyōjin semble se trouver, par rapport au couple de déesses Benzaiten-Kichijōten, dans une relation qui n'est pas sans analogie avec celle qui avait abouti à lier, un demi-millénaire plus tôt, Ugajin à Benzaiten.

La question d'Inari nous a retenus durant plusieurs séances. Nous avons rappelé comment cette divinité dont le nom s'expliquerait par une étymologie **Ine-nari* (« venue ~ croissance du riz ») selon l'explication dont les antécédents légendaires sont fournis par un fragment de l'ancienne Monographie de la province de Yamashiro (*Yamashiro no kuni fudoki itsubun*, *Nktbgtk*, pp. 419-420), semblait avoir d'abord fait souche dans cette province où elle aurait été apportée du continent par le clan des Hata. Le culte s'en implantera d'abord au sanctuaire de Fushimi, qui en restera le lieu d'attache fondamental et où on le trouve attesté pour la première fois de façon certaine en 827. Il s'y développe en étroite relation avec le Tōji et la secte Shingon ; n'ignorera pas, il va de soi, les interprétations du syncrétisme, mais restera, pour l'essentiel, dans l'obédience de la liturgie shintoïque ; il ne sera jamais affecté d'une forme réellement bouddhisée.

Il en va tout différemment au Toyokawa-Inari, où la vénération de la divinité s'effectue dans le cadre rituel du temple Myōgonji, de la secte Sōtō du Zen, en commémoration d'une vision qu'aurait eue en mer au retour de son deuxième voyage en Chine, en 1267, Kangan Giin-zenji, disciple de Dōgen : il aurait aperçu dans le ciel, au-dessus des flots, une déité féminine d'une grande beauté, portant sur les épaules des charges d'épis de riz, tenant en main un joyau et qui reposait à califourchon sur un renard blanc ; elle lui déclara s'appeler la Dakiniten et lui donna une formule qui promettait l'anéantissement de tout obstacle et joie et paix perpétuelles grâce à l'observance de la discipline bouddhique. Telle est du moins la tradition conservée au temple ; les biographies du religieux ne font pas état de cette vision. C'est le maître de zen Gieki, successeur de Kangan à la 6^e génération, qui aurait procédé à l'installation de la Dakiniten au

Myōgonji en 1441. La légende locale veut que Gieki ait été servi par un mystérieux vieillard que certains faits incompréhensibles amenèrent à identifier à Inari.

Le bouddhisme du Lotus possède, lui aussi, sa tradition de vénération d'Inari, qui a pour foyer un important sanctuaire, administrativement indépendant du mont Minobu, le Myōkyōji de Bitchū-Takamatsu, près d'Okayama, populairement connu sous le nom de Saijō-Inari. Saijō est une abréviation pour l'expression *Saijōi kyōō daibosatsu*, qui signifie : « Grand bodhisattva [protecteur ou propagateur] du roi des sūtra, de rang suprême ». Ainsi qu'on s'en doute, ce « roi des sūtra » n'est autre que le Lotus. Le temple fait remonter sa fondation à un religieux de l'époque de Nara appelé Jun-ya, natif de Haga à Okayama, et surnommé Haga-no-bō, auquel fut donné le titre posthume de Hōon-daishi. C'est en 752 (Tenpyō Shōō IV) que ce Jun-ya, à la suite d'un vœu et d'un intense effort de prière faits pour obtenir la guérison de l'impératrice souveraine Kōken, aurait vu descendre du ciel une divinité féminine au visage à la fois gracieux et majestueux, qui tenait dans la main gauche une charge d'épis reposant sur l'épaule et, dans la main droite, une faucille ; elle chevauchait un renard blanc, qui tenait un joyau dans la gueule ; elle était entourée de nombreux suivants. Comme on le voit, cette description est très proche de celle relative à la Dakiniten de Toyokawa.

Détruit en 1582 lors des combats qui opposèrent l'armée de Toyotomi Hideyoshi à celle du seigneur local, le temple, qui était jusque-là de l'obédience du Tendai et qui était désigné par le terme de Jingūji, « Temple bouddhique associé au sanctuaire du dieu », fut reconstruit par un religieux nichirénite, Nichi-en, qui lui donna son nom actuel de Myōkyōji. Nous renvoyons, à propos de ce temple et du Myōgonji de Toyokawa à l'ouvrage de Nannichi Gimyō, *Inari wo tazunete* (« A la recherche d'Inari »), Tokyo, Bunshindō, 1977, pp. 142 ss. et 165 ss., ainsi qu'aux livrets édités par les deux sanctuaires, *Reijō Toyokawa Inari*, 1961, et *Saijō Inari-yama sanpai no shiori*, 1966, qui ne constituent pas des sources d'information critiques, mais rappellent, dans l'un et l'autre cas, l'essentiel des traditions sur le sujet.

Le cas de Myōken a également beaucoup retenu notre attention. Il s'est révélé si complexe que nous ne pourrions en donner qu'un résumé très insuffisant. Le personnage apparaît comme un aboutissement syncrétique de tous les courants qui se sont rencontrés dans l'univers religieux japonais : conceptions de l'antiquité chinoise, notions empruntées au taoïsme et à la « Voie du Yin et du Yang », conceptions indiennes véhiculées par le tantrisme bouddhique, apports shintoïques d'époque ancienne et moderne. Le nom même de Myōken (chin. Miaojian) n'apparaît qu'avec le bouddhisme, sans doute sous les Tang, les attestations prétendument antérieures provenant

manifestement d'ouvrages apocryphes. On donne à ce nom des équivalents sanskrits : Sudṛṣṭi et Sudarśana, dont le premier signifie « A la vue excellente » et le second, plutôt, « beau à voir, aimable à voir », mais peut être interprété aussi comme synonyme du premier, veut bien nous assurer M. Jean Filliozat. Quoique le personnage de Myōken soit, à l'occasion, décrit comme étant d'une grande beauté, il semble que l'interprétation qui rende le mieux compte de sa nature profonde soit celle qui en fait une divinité à la vue de laquelle rien n'échappe ; il convient donc sans doute de comprendre le nom de Myōken au sens de « Vue merveilleuse ».

Sur ce qu'est au juste Myōken, les textes font preuve aussi d'un certain flottement : à lire les uns, on voit qu'il s'agit de la divinité de l'Etoile Polaire (*Hokushin*) ; d'après d'autres, il faut bien admettre que cette divinité est celle qui préside aux Sept étoiles de la Grande Ourse (*Hokuto shichisei*). Selon les anciennes conceptions chinoises dont on trouve des exposés dans le *Lunyu* (II, Couvreur, p. 76) et dans le *Shiji* (*Tianguan-shu*, Chavannes, *Mémoires Historiques* III, pp. 341-342), l'Etoile Polaire, immobile au centre du ciel, et la Grande Ourse, qui tourne autour d'elle avec la régularité d'une horloge cosmique, constituent le modèle céleste dont le souverain des hommes et son gouvernement constituent ici-bas la réplique. Il existe sans aucun doute entre la Polaire et la Grande Ourse une solidarité qui fait qu'une certaine confusion entre elles n'entraîne pas contradiction, mais il n'empêche que se posent, dans certains contextes, des problèmes de hiérarchie et d'iconographie auxquels les commentateurs ont été sensibles (voir un résumé des opinions émises à cet égard dès les époques de Heian et de Kamakura, dans : Kanazashi Shōzō, *Waga kuni ni okeru hoshi no shinkō*, « Les croyances relatives aux étoiles dans notre pays », Tokyo, Morikita-shoten, 1943, pp. 92-93). Selon certaine opinion, Myōken ne serait autre que Hosei, le « Conseiller », c'est-à-dire, pour nous le « Cavalier de Mizar », le petit compagnon, à peine visible, de cette étoile double qu'est ζ de la Grande Ourse, et qui sert, dans la tradition indienne (où on le connaît sous le nom d'Arundhati) à tester l'acuité de la vue.

Au Japon, le culte et les croyances concernant la Polaire et la Grande Ourse participent, au départ, de trois courants : un courant officiel, fondé sur la signification qu'elles ont en tant que symboles de *l'imperium* ; un courant d'inspiration taoïste, lié à la connaissance et à la maîtrise de « talismans merveilleux » (*reifu*) calligraphiés dans une écriture iniatique à valeur prophylactique ; un courant bouddhique de tradition ésotérique qui recueille certains éléments des deux précédents et les transcende dans sa perspective propre. Le premier courant se manifeste dans le grand cas qui est fait des sabres ornés du motif des Sept Etoiles (*shichisei-ken*), ainsi qu'on peut en voir aux trésors du Shitennōji et du Hōryūji ; dans les rites solennels, avec grands bûchers allumés, que l'empereur Kanmu et, après lui, l'empereur

Montoku offrent au « Souverain Suprême du Ciel Auguste » (*Kōten-jōdai*) en 785 et 787 (Enryaku IV, 11, 1, et VI, 11, 5) et 856 (Saikō III, 11, 25), à l'imitation des souverains des Zhou ou des Han ; dans les cérémonies d'offrandes impériales de lampes à l'Etoile Polaire (*Hokushin-tō*, appelées encore *Gotō*, « Augustes lampes ») faites au début du troisième mois et qui obligeaient la cour à se tenir en état de sévère pureté rituelle — offrandes dont le peuple reprit la pratique qu'il se vit, au bout de quelque temps, défendre parce qu'elle donnait lieu, est-il dit, à des sorties nocturnes entre garçons et filles qui tournaient plus ou moins à l'orgie. Le second courant se manifeste dans la tradition du culte dit de Chintaku-reifujin, la « Divinité aux merveilleux talismans pacificateurs de la maison », transmise, en particulier, au Jingūji de Yatsushiro (actuel Yashiro-jinja) à Kyūshū, et qui passe pour avoir été apportée dans la place par un prince coréen de Kudara chassé de son pays en 681. Le troisième courant se manifeste dans les rituels ésotériques de Myōken, que l'ésotérisme Tendai connaît plus spécialement sous le nom de Sonshō-ō, « Roi Etoile vénérabilissime », et que l'on honore, de façon générale, du titre de « Grand bodhisattva » (*Dai bosatsu*) en hommage à cette excellence de vue qui fait de lui l'arbitre même de la rétribution et du destin : rites destinés à assurer la sécurité et la prospérité pour la collectivité et les individus, notamment par ce don du ciel qu'est la chute régulière de la pluie, ainsi que la régulation des eaux souterraines, puits et sources, dont le jaillissement miraculeux est parfois causé — ce fut, dit-on, le cas au Miidera — par des chutes d'étoiles.

Dans le courant de l'époque de Heian, s'affirment, dans les familles guerrières du clan Taira descendant de l'empereur Kanmu établies au Kantō, la croyance à une protection particulière de Myōken : on trouve le témoignage de cette croyance dans les traditions relatives à Taira no Masakado, que la légende pourvoit de sept *kage-musha*, ou sosies en action, en qui l'on reconnaît les Sept Etoiles de la Grande Ourse, et dans celles qui concernent les batailles de Yoshibumi, l'un des oncles de Masakado et qui fut un temps son allié avant d'être son adversaire. Yoshibumi est l'ancêtre des Chiba, qui adoptèrent Myōken comme divinité tutélaire et finirent par se considérer comme issus de sa semence. Le plateau de Shimōsa, où se développa leur puissance, était une terre propice pour l'élevage des chevaux, si précieux pour la classe des guerriers. Jusqu'à la fin de l'époque d'Edo, elle resta célèbre pour ses bons destriers, dont Myōken fut aussi tenu pour la divinité protectrice. Entouré par la mer, la région de Shimōsa était, par ailleurs, un pays de pêche, et Myōken, invoqué depuis les temps les plus anciens comme la bonne étoile des navigateurs (on voit des exemples du fait dans le journal de voyage d'Ennin à la Chine des Tang, trad. Reischauer, *Ennin's Diary*, p. 10 et *passim*), devint également, pour cette raison un patron naturel des marins du lieu.

Une famille apparentée aux Chiba, celle des Sōma, qui descendait de Masakado lui-même, se vit attribuer, pour sa part, un fief sis davantage au nord, dans l'actuel département de Fukushima. A l'agglomération qui porte leur nom et qui se trouve, elle aussi, à proximité de la mer, a lieu chaque année, du 23 au 25 juillet, une grande fête dite de la « Poursuite des chevaux sauvages » (*Noma-oi*), avec parades, courses, joutes et offrandes à Myōken, qui passe pour remonter à Masakado. Pour toute cette partie de l'exposé, nous avons été largement tributaires de l'excellent travail de M. Higuchi Seitarō, *Chūsei buke shakai ni okeru shugojin-shinkō - Chiba ichizoku no Myōken-shinkō kara* («La croyance aux divinités tutélaires dans la société des guerriers au Moyen Age - L'exemple de la famille Chiba», publié dans *Kokugakuin-daigaku daigakuin-kiyō* VIII, 1976, pp. 267-288) et des précieux matériaux qu'a bien voulu nous remettre personnellement l'éminent érudit de la ville de Chiba, M. Wada Moemon.

Le problème du développement de la croyance à Myōken à l'intérieur de la secte Nichiren a été traité de façon détaillée par M. Nomura Yōshō dans son article intitulé *Myōken shinkō no keifu to tenkai* (in : *Mochizuki Kankyō, Kindai Nihon no Hokke-bukkyō*, Kyōto, Heirakuji-shoten, 1968, pp. 201-246). A l'origine, la secte ignore Myōken, qui n'a aucun rapport avec le sūtra du Lotus (on peut toutefois se demander si le premier caractère du nom de la divinité, *Myō*, « Merveilleux », n'aurait pas joué ici en faveur d'un rapprochement).

Une histoire de descente de Myōken dans un arbre, qui n'est pas sans rappeler celle de la descente de Myōjō à Echi, est rapportée à propos de la fondation du sanctuaire le plus fameux de la divinité à Edo, le Hōshōji de Yanagishima, mais M. Nomura souligne (p. 239) que cette histoire, censée s'être passée au xv^e siècle, est totalement anachronique, car le fondateur à qui elle est attribuée ne naquit qu'en 1756. Rappelons que c'est devant le Myōken de Yanagishima que Hokusai, profondément découragé et prêt à abandonner son art, retrouva confiance à la suite d'un vœu (nous renvoyons sur ce point à notre résumé publié dans l'*Annuaire* de l'EPHE, IV^e section, 1973-1974, p. 775). L'histoire culturelle de Myōken dans la secte Nichiren à Edo a un autre aspect important qu'il faut signaler : le dieu, sans doute à cause de la sagesse que promettait sa merveilleuse acuité, y fut promu patron des *danrin*, sortes de séminaires où l'on formait les jeunes religieux de la secte. Le Shōei-in d'Ikegami conserve encore le souvenir d'un de ces *danrin*.

Dès la fin du xv^e siècle et le début du xvii^e, à l'époque où, comme on l'a vu par les exemples de Daikokuten et de Shichimen-daimyōjin, la secte s'ouvre à toutes sortes de dévotions dont elle découvre les vertus, la croyance à Myōken, elle aussi, commence à attirer l'attention du clergé

du Lotus : il voit dans le bodhisattva de l'Etoile Polaire et de la Grande Ourse un protecteur désigné pour tous ceux qui pratiquent ce bien absolu qu'est la fidélité au sūtra.

A Wakayama, c'est sous l'influence de Yorinobu, fils de la grande dame O-Man, que s'implante le culte nichirénite de Myōken : Yorinobu élève, pour le repos posthume de celle-ci, en 1654, le Yōjuji de Wakanoura. Mais c'est au mont Nose, dans un massif relativement isolé au nord d'Osaka, que va être inauguré le culte de la divinité appelé à devenir le plus important de la secte.

Nose était un fief des Tada, une branche du clan des Minamoto issue de l'empereur Seiwa. L'ancêtre de la famille, le fameux guerrier Mitsunaka (912-997) avait, dit la tradition, une dévotion pour Myōken, dont une image le suivait partout. C'est son petit-fils Yorikuni qui aurait, dans les années 1028-1037, apporté cette image à Nose et fondé sur place le premier sanctuaire du dieu. Lorsque, au début du xvii^e siècle, le descendant local de la famille, Nose Yoritsugu, se fut converti aux croyances nichirénites, il appela, à la direction du temple, Nikken-shōnin, qui fut en un temps le 21^e abbé de Minobu, et qui donna au temple le nom de Shinnyoji. Nikken demanda au Kuonji une relique de Nichiren et obtint que Nose fut désormais célébré comme « le Minobu du Kansai ». Aujourd'hui encore, Nose est le lieu d'un pèlerinage très fréquenté, et l'image à l'iconographie très particulière, de Myōken, qui y est vénérée, caractérisée par son bras tenant un sabre au-dessus de la tête en position défensive — ce qui signifie, explique-t-on « convertir les êtres par la force de la patience et leur donner protection par une vigilance inébranlable » — a de nombreuses répliques dans l'ensemble du pays. Nous avons rappelé que le musée Guimet en possède un exemplaire, ainsi qu'une réplique du Myōken de Yanagishima, dont l'iconographie est beaucoup plus classique.

De ce panthéon ainsi constitué au fil des ans par la secte Nichiren, depuis ses origines les plus orthodoxes jusqu'aux vivants ajouts de l'époque d'Edo, dont l'exposé qui précède a décrit, sinon la totalité, du moins, pensons-nous, l'essentiel, nous avons pu présenter un fort intéressant tableau, sous la forme d'un spécimen illustré du « Grand Maṇḍala » qu'il nous avait été donné de nous procurer.

Les plus anciennes représentations illustrées de la composition graphique calligraphiée par Nichiren remontent en gros, semble-t-il, au milieu de l'époque de Kamakura. Leur histoire a été étudiée par M. Kageyama Gyōu (*Nichiren-shū no e-mandara ni tsuite*, « A propos des maṇḍ. illustré de la secte Nichiren », *Ōsaki-gakuhō* XVIII, 1935), qui souligne qu'on distingue dans l'iconographie nichirénite du Lotus deux types fondamentaux : le type

dit *Isson shishi*, « Un Vénéré, Quatre bodhisattva », qui représente le seul buddha Śākyamuni entouré, sur sa gauche et sa droite, des « Bodhisattva convertis par le Buddha de l'état fondamental », et le type dit *Ittō ryōson* ou, plus complètement, *Ittō ryōson shishi*, « Un stūpa, Deux buddha[, Quatre bodhisattva] » qui montre Śākyamuni et Prabhūtaratna assis des deux côtés d'un élément central — véritable stūpa, ou tablette qui en évoque la forme plus ou moins stylisée — où se trouve représentée la Loi sous forme de la phrase d'Hommage au Titre du sūtra. Les images des Quatre bodhisattva et, éventuellement, celles d'autres personnages complètent la figuration. M. Kageyama montre que les types à stūpa, qui se rattachent à l'iconographie traditionnelle du Lotus sont les plus anciens. Ceux à tablette ne remontent sans doute pas au-delà de la fin de l'époque de Muromachi. Ils ont inspiré les maṇḍala sculptés (*Dai Hokekyō mandara no chōzōke* ~ *mokuzōke*) qu'on voit sur les autels des temples de la secte et à l'intérieur de ces châsses portatives dont les collections de l'Annexe du musée Guimet nous présentent un certain nombre d'exemplaires.

Le spécimen que nous mentionnions ci-dessus et que nous avons naguère publié dans un article de la revue *Hokke*, LIX, 10 (Tokyo, 1973), sans avoir alors le loisir de l'étudier à fond, est composé de deux éléments : l'élément du haut consiste en un maṇḍala graphique calligraphié à l'encre de Chine, conçu selon le modèle défini par Nichiren, mais transposé dans une forme circulaire vue comme à travers un objectif du type « œil de poisson » ; l'élément du bas, gravé sur cuivre et qui, d'après son style d'exécution, doit dater de l'époque de Meiji, est intitulé « Tableau du maṇḍala illustré du Lotus » (*Hokke e-mandara no zu*). Une inscription récente portée au dos de l'élément supérieur, en un mélange d'encre et de crayon, indique : « Maṇḍala inspiré de la manière de Nichi-on-shōnin du Kuonji ». Nichi-on (1572-1642) fut la 22^e année de Minobu. On le trouve représenté lui-même dans le bas du tableau, mais il n'est pas le personnage le plus récent qui y figure : on y trouve aussi l'érudit et poète Gensei ci-dessus mentionné, mort en 1668. Il nous est difficile de comprendre si la mention « inspiré de la manière de Nichi-on » s'applique au seul élément graphique ou à l'ensemble que forme celui-ci avec l'élément illustré.

On voit que ce maṇḍala s'articule sur une figure du type *Ittō ryōson shishi* à tablette, qui est d'ailleurs, comme on l'a dit, le type moderne courant. Sa partie supérieure montre l'instant solennel de la prédication du sūtra où les deux Buddha dans le stūpa se trouvent élevés sur une nuée où l'auditoire lui-même va bientôt se trouver transporté. Ce qui nous intéresse particulièrement est de voir quels sont ici les premiers privilégiés à suivre les deux sublimes interlocuteurs dans leur ascension : ce sont, bien sûr, les Quatre bodhisattva « convertis par le Buddha de l'état fondamental » ; ce

sont aussi les deux bodhisattva les plus représentatifs du second groupe, des « convertis par le Buddha des états manifestationnels », Manjuśrī à gauche, monté sur le lion, et Samantabhadra, à droite, monté sur l'éléphant. Ce sont aussi les rois de science Fudō (à gauche) et Aizen (à droite) et, ce qui nous intéresse particulièrement, au centre, le groupe des Sankōtenji, les « Trois lumineux », présidé par Myōjō qui, contrairement à l'habitude, est figuré plus petit que ses deux parèdres. Autour, ce sont les Quatre Dieux-rois des orientes et, au-dessus des Buddha, deux apsaras qui répandent des pétales de fleurs en signe d'hommage.

Dans la partie du bas, nous trouvons, au centre, dans le registre supérieur, la fille de Sāgara, roi des nāga ; dans le registre moyen, Daikokuten, surélevé par ses balles de riz ; dans le registre inférieur (en laissant de côté la partie qui est tout à fait en bas), Kishimojin en madone au milieu des Dix démons, qui sont traitées comme ses filles. Chacun de ces personnages est entouré de figures parmi lesquelles les divinités indiennes à l'origine la plus orthodoxe et les divinités locales les plus familières sont fraternellement mêlées. On reconnaît, dans le registre supérieur (2° à droite) Shichimen-daimyōjin ; dans le registre moyen, à gauche, en première position à partir du centre, Bonten (Brahmā) et le Myōken de Nose ; à droite, en première position à partir du centre, le Taishakuten (Indra) de Shibamata, la Kishimojin de Nakayama en patronne de l'ascèse, le Saijō-Inari sur son renard blanc ; sur le registre inférieur, à l'extrémité de droite, Uga[nozen]jin, avec son corps ophidien lové et sa tête à face humaine. Nous abrégeons ce qui concerne les autres personnages. La partie basse est occupée par les religieux éminents de la secte. Sur les deux côtés, s'y dressent les puissantes silhouettes des gardiens des portes des sanctuaires (les *Kongōrikishi* ou *Niō*). Le cadre extérieur est rempli par les figures des « divinités gardiennes des Trente jours [du mois] » (*Sanjūbanjin*) dont le culte, en honneur dans la secte Tendai, fut adopté par la secte Nichiren.

Séminaire : *Poésie et jeux de langage dans l'œuvre de Minamoto no Shitagau*

Un résumé relatif au travail du séminaire sera publié ultérieurement. Certaines des conclusions en ont été tirées dans une conférence donnée à la Maison du Japon de la Cité Universitaire, le samedi 26 juin 1982, sous le titre : « Une synthèse culturelle exemplaire : l'œuvre de Minamoto no Shitagau ».

A paru, en cette année 1982, un résumé donné à l'*Annuaire de l'École pratique des Hautes Etudes*, IV° section pour 1978-1979, dont la publication avait été retardée (pp. 1067-1094). Une partie de ce résumé concerne l'analyse, du double point de vue du fond et de la forme, du *fu*, ou récitatif

en prose chinoise rythmée et rimée, composée par Shitagau sur le thème de la ruine du Kawara-no-in, le célèbre jardin de Minamoto no Tōru.

Le professeur a été nommé membre d'un « Comité des sages franco-japonais », récemment constitué et a été invité à suivre le Président de la République dans son voyage au Japon au mois d'avril 1982.

B. F.



