



HAL
open science

Un regard socio-culturel sur la relation des confucéens avec le monde bouddhiste de la Corée au XVIIIe siècle

Daeyeol Kim

► **To cite this version:**

Daeyeol Kim. Un regard socio-culturel sur la relation des confucéens avec le monde bouddhiste de la Corée au XVIIIe siècle. Pluralité religieuse et culturelle en Asie de l'Est (Chine, Corée, Japon), Nov 2014, Paris, France. halshs-01245933

HAL Id: halshs-01245933

<https://shs.hal.science/halshs-01245933>

Submitted on 27 Dec 2015

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.

Copyright

Un regard socio-culturel sur la relation des confucéens avec le monde bouddhiste de la Corée au XVIIIe siècle

KIM Daeyeol
INaLCO, Equipe ASIÉS
dkim@inalco.fr

Le confucianisme, unique culture des lettrés du Chosŏn ?

Les traditions dites « religieuses » en Asie de l'Est, notamment le bouddhisme, le confucianisme, le chamanisme et le taoïsme, se caractérisent par leur coexistence et une certaine hybridité au niveau aussi bien individuel que social. Même quand un État adopte un système de pensée et de pratiques pour le mettre au service d'une idéologie en discriminant les autres, il ne les interdit jamais totalement ni ne les éradique, les uns et les autres ayant pris racine dans une même civilisation depuis des siècles.

Or l'historiographie contemporaine relative à l'époque du Chosŏn nous a construit et véhiculé principalement l'image d'une classe sociale, celle des lettrés-fonctionnaires qui, sauf cas rares et marginaux, aurait été séparée du monde bouddhiste pendant cinq siècles¹. A ce propos, l'historiographie contemporaine coréenne qui avançait cette thèse n'a tenu compte que des discours et propos idéologiques, explicites, déclaratifs, prescriptifs allant dans le même sens, de manière finalement sélective. Cette image n'a été mise en cause que par des études très récentes.

Une sociologie religieuse, celle de Gustav Mensching, définit deux types de relations entre religions coexistant dans une société : 1) une relation « verticale » qui se caractérise par l'exclusion / la domination / le contrôle par une religion dominante sur les autres ou par le conflit entre elles ; et 2) une « relation horizontale » caractérisée par le syncrétisme / l'appropriation / l'identification / la tolérance entre elles. Dans le cas coréen c'est, majoritairement et d'emblée, du point de vue de la relation « verticale » que l'histoire du Chosŏn a été écrite et que la plupart des études ont été menées.

Il est probable que l'image que nous avons aujourd'hui de la société du Chosŏn, qui serait dominée par une idéologie confucéenne écrasant les autres traditions ne soit que le reflet de l'histoire écrite par la classe dirigeante même du Chosŏn, engagée dans la

¹ Kim Daeyeol, 2012, « The Social and Cultural Presence of Buddhism in the Lives of Confucian Literati in Late Chosŏn: The Case of Tasan », *Seoul Journal of Korean Studies* 25, no. 2 (December 2012) : 213-241.

poursuite d'un idéal confucéen. Il est également vraisemblable que la notion occidentale et moderne de « religion » – en raison de son origine monothéiste – importée à la fin du XIX^e siècle, a contribué à sous-évaluer et à dévaloriser la pluralité religieuse chez un individu ou dans la société en le rattachant nécessairement à une seule « confession »².

Or, l'idée même de monotonie de l'économie sociale et d'imperméabilité des esprits chez les intellectuels est peu vraisemblable au vu de l'évolution socioculturelle propre à la société du Chosŏn au XVIII^e siècle, marquée par la mouvance sociale, l'ambiguïté et la confusion de certains statuts sociaux, la désillusion vis-à-vis de l'idéologie dogmatique, l'introduction des nouveaux savoirs, la dissémination de la culture de l'élite dans la couche populaire, etc. La diversité sociale implique une diversité culturelle et vice versa. Cependant, l'histoire coréenne actuelle, malgré de nombreuses études accomplies dans chaque domaine, n'en reflète guère l'ampleur.

Au contraire, au cours de la période considérée, le déclin de l'hégémonie culturelle du confucianisme est perceptible à la fois dans le démantèlement progressif de l'ordre et de la hiérarchie sociale et dans la variété des modes de vie, en particulier ceux des citadins des grandes villes à fortes activités commerciales comme Séoul. Un tel constat nous incite à supposer un changement dans la relation entre les différentes traditions qualifiées aujourd'hui de « religieuses ». J'ai d'ailleurs étudié dans mes travaux deux cas de figure intéressants : 1) celui des lettrés qui, tout en gardant leur conviction confucéenne exclusive, ne refusent pas de nouer une relation d'amitié personnelle et intellectuelle avec des moines bouddhistes ou de s'intéresser aux idées taoïques et, 2) celui des lettrés qui montraient autant d'estime et d'intérêt pour le confucianisme que pour les autres traditions (principalement le bouddhisme et le taoïsme)³. Dans ces conditions, est-il justifié de dire que les lettrés du Chosŏn étaient tous, toujours et exclusivement confucéens ? Que connotait le fait d'être confucéen ? En même temps, pour la période qui nous intéresse, on peut supposer que l'affaiblissement et la perte de pertinence de l'idéologie confucéenne sur le plan culturel ont pu induire une relation plus libre des lettrés avec les autres traditions. Tout ceci constitue un terreau favorable

² Pour une discussion plus développée à ce propos, voir Kim Daeyeol 2012 (*supra*) et Kim Daeyeol, 2013, « 'Chonggyo munhwa' wa kü 'Tawŏnsŏng' : Tto hana ŭi sigak » 종교문화와 그 다원성 : 또 하나의 시각 ['Culture religieuse' et sa 'pluralité' : un autre point de vue], *Chonggyo munhwa pip'yŏng* 종교문화비평 [Critique de la religion et de la culture], n° 24 : 249-291.

³ Kim Daeyeol, 2007, « Chosŏn Confucian Scholar's attitudes toward the Laozi », *Sungkyun Journal for Asian Studies* 7 : 17-22 ; Kim Daeyeol 2012 (*supra*).

pour que surviennent des changements dans les relations interreligieuses⁴.

Comment les confucéens se liaient au bouddhisme ? – Synthèse des études sur les relations entre confucéens et bouddhistes

Des études récentes ont mis en évidence que contact et échange entre les mondes bouddhistes et confucéens étaient un phénomène répandu dans la société, au-delà des cas individuels isolés⁵. Elles ont montré par la même occasion les limites des approches fondées sur des discours idéologiques et philosophiques ou portant sur des échanges littéraires, résultant principalement de l'analyse de sources écrites, relues (souvent sanctionnées) et éditées. De la même manière, elles ont autant dire disqualifié les points

-
- ⁴ James A. Beckford, 2003, *Social Theory & Religion*, Cambridge, Cambridge University Press, p.173 : « The opportunity exists for religious experimentation partly because the religious organization that used to control most public religious activities in the early modern period, often in alliance with agencies of the State, have now lost much of their power. The mobility of populations and the rapid circulation of ideas have also helped to foster in a minority of people a more experimental and voluntary attitude towards religious beliefs and activities ». Un tel propos me paraît aussi valable pour la société du Chosŏn au XVIII^e siècle.
- ⁵ Yu Hosŏn 유희선 2004 « Kim Ch'anghŭp ūi pulgyo chŏk sayu wa pulgyo-si » 김창흡의 불교적 사유와 불교시, *Han'guk inmulsa yŏn'gu* 한국인물사연구 2 : 87-113 ; Yu Hosŏn 2006a, *Chosŏn hugi kyŏnghwa sajok ūi pulgyo insik kwa pulgyo munhwa* 조선 후기 경화사족의 불교인식과 불교문화, Séoul, T'aehaksa 태학사 ; Yu Hosŏn 2006b « Pŏn'am Ch'e Chaegong ūi pulgyo insik » 변암 체재공의 불교인식, *Han'guk inmulsa yŏn'gu* 한국인물사연구 5 : 53-79 ; et Yu Hosŏn 2007 « Yangmyŏng hakcha Yi Ch'ungik ūi pulgyogwan ilgo » 양명학자 이충익의 불교관 일고, *Han'guk ōmunhak yŏn'gu* 한국어문학연구 48 : 119-141 ; Kim Chongjin 김종진 2004, « 1850 nyŏndae pulsŏ kanhaeng undong kwa pulgyo kasa – Namho yŏnggi rŭl chungsim ūro » 1850 년대 불서간행운동과 불교 가사 – 남호영기를 중심으로, *Han minjok munhwa yŏn'gu* 한민족 문화연구 14 : 109-140 ; Kim Sŏngŭn 김성은, 2012, *Chosŏn hugi sŏnbulgyo chŏngch'esŏng hyŏngsŏng e taehan yŏn'gu* 조선 후기 선불교(禪佛敎) 정체성의 형성에 대한 연구, thèse de doctorat en histoire des religion à l'Université nationale de Séoul, 서울대학교 대학원 종교학과 박사학위논문 ; Yi Sŏngsu 이승수, 2002, « 18 segi chŏnban sadaebu ūi pulgyo ihae – Sŏdang Yi Tŏksu ūi kyŏng'u » 18 세기 전반 사대부의 불교 이해 – 서당 이덕수의 경우, *Pulgyohak-po* 불교학보 39 : 233-262 ; Cho Eunsu 2003, « Re-Thinking Late 19th Century Chosŏn Buddhist Society », *Acta Koreana* 6 (2) : 87-109 ; Kim Daeyeol 2012 (*supra*) ; Boudewijn Walraven, 2007, « A Re-Examination of the Social Basis of Buddhism in Late Chosŏn Korea », *Seoul Journal of Korean Studies* 20 : 1-20 ; et Boudewijn Walraven, 2012, « Buddhist Accommodation and Appropriation and the Limits of Confucianism », *Journal of Korean Religion* 3 : 105-116.

de vue attachés à une conception monolithique, statique et sclérosée des statuts sociaux. En définitive, ce nouvel état de la recherche a suscité le besoin d'approches plus amples et pluridisciplinaires portant sur l'origine, l'arrière-plan et le contexte des phénomènes et sur le dynamisme socioculturel de l'époque. Les lettrés des XVII^e, XVIII^e et XIX^e siècles qui ont fait l'objet d'études jusqu'à présent relativement au sujet des relations entre les traditions différentes sont, d'après mes recherches, au nombre de vingt-sept⁶. Voici, à leurs propos, le bilan de mes analyses⁷.

Tout d'abord, il convient de préciser le contexte historique et socioculturel servant d'arrière-plan de ces échanges entre mondes confucéens et bouddhistes. La cour royale entretenait une relation fluctuante mais presque constante avec le monde bouddhiste par le biais des monastères assurant des fonctions au profit de la famille royale et de la cour telles que la conservation des reliques (et des affaires laissées) des souverains, l'entretien des tombes royales, la prière pour le bonheur d'outre-tombe des membres de la dynastie et l'offre d'un refuge pour les dames de la cour (à leurs retraites par exemple). Par ailleurs, le bouddhisme faisait souvent l'adhésion des femmes même dans les familles des lettrés-fonctionnaires. Depuis les conflits avec le Japon de Tokugawa à la fin du XVI^e siècle, l'Etat reconnaissait la dévotion des moines bouddhistes qui s'étaient sacrifiés dans la guerre de résistance contre les envahisseurs pour défendre le pays. Les relations entre l'administration locale et les monastères ne se limitaient pas à la coercition du pouvoir séculier, mais elles se développaient dans un sens d'une coopération et d'un soutien mutuel croissants.

⁶ Ils sont (dans l'ordre alphabétique) : Ch'ae Chegong 蔡濟恭 (1720-1799), Ch'oe Ch'angdae 崔昌大 (1669-1720), Cho Kwimyōng 趙龜命 (1693-1737), Chōng Chiyun 鄭芝潤 (1808-1858), Chōng Sihan 丁時翰 (1625-1707), Chōng Yagyong 丁若鏞 (1762-1836), Chōngjo 正祖 (1752-1800), Hong Set'ae 洪世泰 (1653-1725), Hong Taeyong 洪大容 (1731-1783), Kang Paek 姜栢 (1690-1777), Kim Ch'anghūp 金昌翕 (1653-1722), Kim Ch'anghyōp 金昌協 (1651-1708), Kim Ch'unt'aek 金春澤 (1670-1717), Kim Chōnghūi 金正喜 (1786-1856), Kim Manjung 金萬重 (1637-1692), Kim Tosu 金道洙 (1701-1733), Pak Sedang 朴世堂 (1629-1703), Sin Yuhan 申維翰 (1681-?), Sōng Taejung 成大中 (1732-1809), Yi Ch'ungik 李忠翊 (1744-1816), Yi Hagon 李夏坤 (1677-1724), Yi Ik 李穰 (1681-1763), Yi Ŏnjin 李彦璘 (1740-1766), Yi Sangjōk 李尙迪 (1804-1865), Yi Tōksu 李德壽 (1673-1744), Yi Ŭihyōn 李宜顯 (1669-1745), Yu Hyōngwōn 柳馨遠 (1622-1673).

⁷ Ce bilan a été présenté dans ma communication suivante : « How the Confucians Related to the Buddhist World in Late Chosōn: Critical Reflections on Methods of Approach », in Panel « Buddhist-Confucian Interaction and Networks in the Late Joseon Period », in AKSE (Association for Koreans Studies in Europe) Conference 2013, Vienne, du 6 au 9 juillet 2013.

La tolérance, dit-on dans l'histoire de l'Occident, n'est possible que là où le politique est séparé du religieux. Pour la Corée du Chosŏn au XVIII^e siècle, on ne trouve guère d'intolérantisme doctrinal ni de débats substantiels et suivis en faveur de la tolérance vis-à-vis du monde bouddhique. Sans doute, avec sa légitimité politique ambiguë, la situation idéologique de la dynastie des Yi était-elle autrement plus complexe. En effet, l'Etat était représenté par deux corps distincts : la maison royale et le monde des lettrés confucéens. L'intolérance politique impliquée par l'orthodoxie coréenne d'idéologie confucéenne alors en vigueur se trouvait souvent contredite par le fait que la famille royale perpétuait des pratiques bouddhiques séculaires. L'histoire et la culture coréennes étaient-elles trop imprégnées de la culture bouddhique pour pouvoir nier ou éradiquer cette dernière ? Ou bien, la question tient-elle à une pensée, une façon de concevoir la « vérité » propre à la culture d'Asie orientale ? Ou bien encore, faudra-t-il nuancer en distinguant entre l'espace/temps « public » et l'espace/temps « privé » ?

On observe, du côté bouddhiste, les signes d'une renaissance. Celle-ci prenait diverses formes : l'incitation à l'étude pour les moines, la contribution à la fabrication des livres, l'intégration des valeurs et pratiques confucéennes, etc. Des moines se rapprochaient de lettrés confucéens non seulement pour obtenir leur reconnaissance mais aussi par intérêt intellectuel.

Les monastères étaient fréquentés non seulement par des lettrés qui venaient lire et étudier à titre individuel ou collectif, profitant dans l'environnement calme et isolé qu'ils offraient, mais aussi par des fonctionnaires en service qui, en pèlerinage, venaient rendre hommage aux anciens souverains dont les reliques étaient conservées dans ces établissements bouddhiques. Ils constituaient, pour ces gens de la classe sociale supérieure, également un espace ouvert ayant des attraits artistiques et touristiques.

Si on admet, pour la période concernée, que les gens de statut social inférieur à celui des *yangban* avaient un accès plus facile au monde bouddhiste et que le statut social perdait peu à peu sa signification sur le plan culturel et économique, on peut supposer que les lettrés-fonctionnaires pouvaient se trouver en contact avec le monde bouddhiste via leurs échanges avec les gens d'autres statuts sociaux. Tout compte fait, au vu de la place et du rôle de la culture bouddhique, des monastères et des moines dans la société, présents dans les différentes sphères de la vie des Coréens du XVIII^e siècle, la relation d'exclusion entre confucianisme et bouddhisme reste à démontrer amplement plutôt qu'à admettre *a priori*.

Les circonstances dans lesquelles les lettrés confucéens entraient personnellement en contact avec le monde bouddhiste sont nombreuses et diverses. Le lien familial ou la relation de maître à disciple jouaient souvent le rôle d'intermédiaires pour la prise de contact. Par ailleurs, les lettrés se trouvaient enclins à se tourner vers le bouddhisme

quand ils subissaient des épreuves politiques, une aliénation sociale ou la perte des proches, ou encore quand la personne a un esprit libre ou un goût pour la nature (*p'ungnyu* 風流). Un lien pouvait aussi se nouer entre un lettré et un moine, lorsque ce dernier lui demandait de rédiger pour lui un texte (en signe de reconnaissance).

Les moines que les lettrés fréquentaient présentent certaines caractéristiques. Ils étaient tantôt des moines renommés pour leur pratique ascétique ou pour leur érudition, tantôt des religieux possédant une base d'éducation confucéenne. Les moines issus de familles de *yangban* ruinées semblent garder leur lien social avec les lettrés.

Certains lettrés confucéens montraient une attitude positive envers le monde bouddhiste. Ils faisaient preuve d'un esprit non-dogmatique, ou antidogmatique, et accordaient de l'importance à la réflexion introspective et à l'intelligence critique et pragmatique, admettant une part de subjectivité dans la compréhension et la nécessité pour l'homme lettré d'une vaste connaissance. Ils avaient une large compréhension du bouddhisme et une connaissance aigüe du confucianisme à travers lesquels ils reconnaissaient les valeurs fondamentales du bouddhisme et cherchaient par là l'esprit du confucianisme primitif ainsi qu'une « correcte » compréhension de la pensée de Zhu Xi. Certains s'intéressaient aussi aux styles littéraires particuliers des sūtras et à l'histoire du bouddhisme en Corée. Ils considéraient le bouddhisme comme l'un des moyens de réaliser le perfectionnement de soi. Avec l'administration de la société, le perfectionnement du soi constituait l'un des deux pôles de l'idéologie confucéenne autour desquels un lettré confucéen devait trouver son équilibre. Or, ce perfectionnement individuel est aussi une visée et une pratique prépondérante dans les traditions bouddhiques et taoïques qui proposent des méthodes concrètes quand le confucianisme en reste à des points de vue plutôt idéels à ce sujet. J'ai étudié ainsi le rapport que les lettrés établissaient avec ces pratiques ou comment ils se les appropriaient⁸. Certains lettrés portaient intérêt au monde invisible ou à l'après la mort. Maître Confucius, dit-on, ne s'intéressait pas aux esprits, sinon à ceux des ancêtres. La tradition confucéenne n'enseigne donc guère sur le monde de l'au-delà ni n'aide à se prémunir contre la peur de la mort, ni n'envisage, encore moins, de sublimation spirituelle. Dès lors, comment les lettrés faisaient-ils l'expérience et interprétaient le sens des maladies et de la mort, sujets d'inquiétude, quand les deux autres traditions, bouddhistes et taoïstes, sont, à ce sujet, si riches en idées et pratiques élaborées ? Les lettrés ont laissé dans leurs écrits des propos sur la mort et les maladies subies par leurs proches ou par eux-mêmes.

Leurs premiers pas en direction du monde bouddhiste s'effectuaient souvent

⁸ Voir Kim Daeyeol 2007 et Kim Daeyeol 2012 (*supra*).

consécutivement à leur désillusion vis-à-vis du monde confucéen. Le bouddhisme leur apparaissait alors comme une alternative et servait d'objet de comparaison dans leur critique du monde confucéen. Ils prenaient aussi pour exemple la tradition bouddhique opprimée afin de critiquer la société. Il arrive que, sans discrimination, ils affichaient leur estime pour la moralité, la profondeur de pensée et la créativité littéraire du monde bouddhiste. S'appuyant sur leur expérience personnelle et en fonction des apports dont chacun d'eux avait bénéficié, ils admettaient la valeur de l'enseignement bouddhiste, l'interiorisaient et l'adoptaient pour vision du monde. Sans confesser pour autant ouvertement leur adhésion au bouddhisme, ni faire preuve de dévotion, ils mettaient en pratique les actes pieux bouddhistes. Les autres bénéfices que les lettrés confucéens pouvaient tirer du monde bouddhiste n'étaient pas négligeables.

L'attitude des lettrés confucéens vis-à-vis du monde bouddhiste n'était pas seulement passive, mais critique : jouant ainsi un rôle propre à eux au profit de ce milieu délaissé. Tout en l'appréciant, ils pointaient du doigt ses côtés irrationnels et contradictoire : la notion de samsara, le désir des moines savants d'accroître leur réputation, etc. Ils assumaient leur mission de confucéens, à savoir éduquer et socialiser à la façon confucéenne. Dans le même ordre d'idées, ils enseignaient aussi aux moines bouddhistes la lecture des Classiques confucéens et des textes historiques, l'écriture littéraire et des théories d'organisation sociale. En outre, certains lettrés et leurs familles apportaient soutiens matériels, intellectuels ou moraux, aux activités des bouddhistes pour la rédaction littéraire, la compilation de biographies de moines ou d'histoires de monastères, l'édition d'ouvrages, etc. Ils contribuaient également financièrement et matériellement à la tenue des rites offerts aux ancêtres.

La synthèse, qui vient d'être présentée, offre un contraste frappant avec l'image stéréotypée de lettrés confucéens, protagonistes de la gouvernance et de la culture confucéenne du Chosŏn, considérés comme étant séparés, volontairement ou involontairement, de tout ce qui était bouddhiste (et aussi populaire). De tels résultats nous invitent à concevoir des liens plus étroits, divers et dynamiques entre confucianisme et bouddhisme au XVIII^e siècle, le monde bouddhiste, parce que plus présent, jouant un rôle significatif au plan non seulement personnel mais aussi social. Il reste à s'interroger sur le degré et l'ampleur de ces relations qui pouvaient être souples, ouvertes, perméables, complexes ou dynamiques.

Attitudes et actions religieuses d'un *yangban* confucéen rural au 18^e siècle du Chosŏn

Il est bien connu qu'à la seconde moitié du Chosŏn, les rites confucéens ont été amplement répandus et généralisés. Cependant, nous constatons en même temps

d'autres éléments de la culture religieuse dans la vie des *yangban*. Le cas d'un lettré, Yi Chun 李濬 (1686-1740), habitant du district de Hamp'yōng dans la province du Chōlla (sud-ouest de la péninsule coréenne) et issu d'une famille yangban, illustre quelques aspects de la coexistence des pratiques confucéennes et bouddhistes chez les lettrés confucéens dans cette région du Sud de la péninsule. Son journal *Tojae ilgi* 導哉日記 dont la partie allant du 27^e jour du 11^e mois de 1717 au 16^e jour d'un certain mois (après le 5^e mois) de 1731 est préservée, constitue un manuscrit nous procurant des informations de première main concernant la vie rurale d'un lettré.

Yi Chun fut maintes fois candidat aux concours au service public mais il n'a jamais obtenu un poste. Il semble avoir disposé de terres cultivées et de serfs en nombre à peine suffisant pour assurer la subsistance de sa famille. Sa vie n'était pas aisée. De plus, selon son journal, les épidémies se sont abattues sur sa famille presque chaque année. Il a vu sa famille souffrir ou mourir à cause des maladies et des épidémies. Pour y faire face, il a recouru aux pratiques religieuses ainsi qu'à la médication et à l'acupuncture.

Pratiques divinatoires

La plupart des cas où il montra une attitude religieuse furent lorsque un ou les membres de sa famille étaient malades. Pour les guérir, mis à part la médication et à l'acupuncture, il pratiquait ou faisait pratiquer aussi souvent la divination (à l'aide de tige d'achillée) pour consulter le sort ou avoir un diagnostic. Le souci de santé n'était pas la seule motivation pour pratiquer la divination ; il s'y livrait aussi pour choisir la date de l'enterrement, pour demander son sort de l'année, pour savoir si son enfant était bien arrivé à une destination lointaine, etc. Ses pratiquants de la divination semblèrent se fonder sur le *Livre des mutations des Zhou* 周易. Yi Chun ne croyait pleinement ni ne méprisait totalement cette pratique ; il lui arrivait de douter de l'augure et de consulter plusieurs pratiquants.

Prières aux esprits de la nature

L'un des comportements les plus religieux de Yi Chun était les prières qu'il faisait aux *myōngsin* 明神 (« esprits clairvoyants » : le soleil, la lune, les montagnes et les cours d'eau) lorsque sa mère et son fils étaient gravement malades. A la maison, il procédait d'abord à des ablutions (*mogyok chaegye* 沐浴齋戒) et aux prières silencieuses sur un tapis d'ocre. Trois jours après, à l'aube, arrivé au pied d'un grand rocher ou au bord d'un étang, il préparait les offrandes et procédait aux prières. Il nous semble que, face à l'état critique d'un membre de sa famille affecté par une maladie grave, un lettré confucéen priait assez fréquemment les esprits de la nature ; et que dans le milieu des lettrés confucéens, cette pratique était plutôt admissible voire justifiée, au contraire des pratiques shamaniques ou bouddiques.

Liturgie bouddhiste pour les morts

Cependant, dans le cas de Yi Chun en particulier, les attitudes vis-à-vis du shamanisme et du bouddhisme étaient différentes. Aux cérémonies funèbres, il lui arrivait de procéder aux sacrifices offerts aux esprits de la nature mais aussi de célébrer une liturgie bouddhiste pour les morts. En 1720, aux funérailles de sa mère, les moines bouddhistes étaient présents lorsque les gens creusaient la terre avant de descendre son cercueil dans la tombe. Même après la fermeture de la tombe, ils y restèrent toute la nuit pour effectuer les rites d'offrande. Pendant les funérailles de son grand frère, qui était aussi lettré confucéen, les moines bouddhistes furent mobilisés. Il semble ainsi que dans les funérailles, les liturgies bouddhiques étaient effectuées parallèlement avec les rites confucéens.

La présence des moines bouddhistes dans le milieu des *yangban* pour leur rôle religieux semble avoir été plus répandue voire habituelle. Pour la lecture et la préparation aux concours, Yi Chun habitait souvent le bâtiment de culte (*chaesil* 齋室) dans le quartier général (*yǒnggun* 領軍) de l'organisation clanique (*munjung* 門中) à laquelle appartenait sa famille. Il y rencontrait les moines bouddhistes qui y résidaient vraisemblablement en permanence. Par ailleurs, il montrait une attitude positive envers le rite bouddhiste « Recommandation à la Terre Pure » (*ch'ōndo chae* 薦度齋) qui a pour but de prier pour le repos des mânes. À propos d'une grande liturgie de ce type à laquelle procédaient les moines bouddhistes au bord du fleuve de la ville de Chinju, le 29^e jour du 6^e mois de chaque année, le jour de la reddition de la forteresse de la ville en 1593 pendant la guerre avec le Japon, Yi Chun la qualifia de « rite sacrificiel en mémoire des morts malheureuses » (*kasang ki aesa posa chi chōn* 可想其哀死報祀之典)⁹.

Dans le cas de Yi Chun, un *yangban* habitant dans le district de Hamp'yōng de la province du Chōlla (sud-ouest de la péninsule coréenne), nous assistons à la coexistence des rites confucéens et bouddhistes dans les funérailles suivant la coutume de la famille, à la présence / mobilisation quotidienne des moines bouddhistes dans la communauté clanique, et à la mise en pratique publique d'une liturgie bouddhique au nom de la société. Au-delà du choix individuel que nous avons pu constater chez certains lettrés confucéens, le bouddhisme, notamment pour ses idées concernant le salut dans l'au-delà et ses rites funéraires, nous semble en l'occurrence avoir été reconnu et pratiqué dans cette région par l'ensemble de la classe dirigeante. Yi Chun semble avoir accepté, sans justifier ni polémiquer, les idées et pratiques bouddhistes telles qu'elles étaient admises

⁹ Kim Yōngmi 김영미, 2006, « 18 segi chōnban hyangch'on yangban ūi sam kwa sin'gang 18 세기 전반 향촌 양반의 삶과 신앙 », *Sahak yōn'gu* 史學研究 82 : 81-119.

par la société.