



**Michel Strickmann, Mantras et mandarins. Le
bouddhisme tantrique en Chine, 1996. (“ Bibliothèque
des sciences humaines ”)**

Li-Ying Kuo

► **To cite this version:**

Li-Ying Kuo. Michel Strickmann, Mantras et mandarins. Le bouddhisme tantrique en Chine, 1996.
 (“ Bibliothèque des sciences humaines ”). 1997. halshs-02515029

HAL Id: halshs-02515029

<https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-02515029>

Submitted on 23 Mar 2020

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Michel Strickmann, *Mantras et mandarins. Le bouddhisme tantrique en Chine*, 1996. (« Bibliothèque des sciences humaines »)
Li-ying Kuo

Citer ce document / Cite this document :

Kuo Li-ying. Michel Strickmann, *Mantras et mandarins. Le bouddhisme tantrique en Chine*, 1996. (« Bibliothèque des sciences humaines »). In: *Études chinoises*, vol. 16, n°2, Automne 1997. pp. 175-180;

https://www.persee.fr/doc/etchi_0755-5857_1997_num_16_2_1263_t1_0175_0000_2

Fichier pdf généré le 08/11/2019

beaucoup de continuités et de cohérences que des synthèses moins ambitieuses, mais mieux construites révèlent plus sûrement que l'ouvrage présenté ici.

Vincent Goossaert

EPHE, Section des Sciences Religieuses,
Paris

Michel Strickmann, *Mantras et mandarins. Le bouddhisme tantrique en Chine*, Paris, Éditions Gallimard, 1996. 560 pages (« Bibliothèque des sciences humaines »)

Le livre est composé de huit chapitres qui traitent des cultes tantriques dans le bouddhisme chinois et sino-japonais. L'auteur n'hésite pas à les mettre en parallèle avec des pratiques analogues dans d'autres aires culturelles d'Asie et d'autres religions, hindouisme, taoïsme ou même conceptions grecques. C'est un livre impliquant un vaste savoir sur les rituels médiévaux et modernes ; il est le résultat de trente ans de recherches livresques et anthropologiques.

Les huit chapitres sont en fait indépendants. Ils sont précédés par une introduction qui essaie de justifier la composition de l'ouvrage. Celui-ci ne se veut pas une histoire du bouddhisme tantrique en Chine, bien que les huit chapitres soient rangés en ordre plus ou moins chronologique correspondant à la date des sources utilisées. Les chapitres 1 et 2 concernent une période « prototantrique » (II^e-VII^e siècle), époque de formation du tantrisme proprement dit. Les chapitres 3 à 7 traitent de rituels dont les sources datent de la période centrale du tantrisme chinois (VII^e-IX^e siècle). Le chapitre 8 est l'étude d'un rituel destiné à sauver tous les êtres dont la plus ancienne attestation remonte au X^e siècle.

Les deux catégories d'incantations, *mantra* et *dhārani*, essentielles dans le tantrisme, sont expliquées de façon très claire au début du premier chapitre. Contrairement à ce qu'on pense généralement, les *dhārani* appartiennent au plus ancien *Mahāyāna*. Pour l'époque prototantrique, deux grandes anthologies, le *Livre de consécration* (T. 1331), du V^e siècle, et la *Collection de dhārani-sutra* (T. 901), du VII^e siècle, sont analysées. Le *Livre*

de consécration comporte douze *sūtra* indépendants. C'est une compilation chinoise. M. Strickmann en indique clairement le plan. Son compilateur Huijian (v^e s.) a voulu donner un guide complet de la vie religieuse, depuis l'initiation jusqu'à la mort et l'au-delà (p. 82-85). La littérature eschatologique bouddhique et les écrits apocalyptiques taoïstes sont examinés de très près dans le premier chapitre. La *Collection de dhāraṇi-sūtra* se divise également en douze *juan* (chapitres), mais elle occupe presque trois fois plus de pages du Taishō que le *Livre de consécration*. On constate les changements intervenus au cours des deux siècles séparant les deux ouvrages. La *Collection de dhāraṇi-sūtra* est dédiée non au Buddha, mais à son *uṣṇīṣa*, sa protubérance crânienne personnifiée, ensuite à *Prajñāpāramitā*, « Mère des *buddha* », à *Avalokiteśvara* (Guanyin) en différentes formes, puis aux êtres de *vajra* (*jīngāng*) et aux *deva* (*zhu tian*). Le dernier *juan* est une instruction concernant la célébration d'un rite propitiatoire qui s'adresse à toute l'assemblée divine (p. 133-134). La *Collection de dhāraṇi-sūtra* anticipe sur le grand *Maṇḍala* de la Matrice (*Garbhadhātu-maṇḍala*). M. Strickmann reprend ici à son compte la théorie de Ômura Seigai, érudit japonais dont il a beaucoup utilisé l'œuvre.

Les extraits de la *Collection de dhāraṇī*, recettes thérapeutiques patronnées par Guanyin tantrique sont au cœur du deuxième chapitre. L'auteur a raison d'insister sur l'importance des textes de l'époque proto-tantrique, trop souvent négligés par les spécialistes du tantrisme. On y trouve les premières attestations des rites thérapeutiques, les premières instructions relatives aux icônes, des recettes d'exorcisme.

Plus que dans les autres formes du bouddhisme, la pratique tantrique est marquée par une abondance d'objets rituels, surtout d'icônes. Peut-être est-ce pour cela que les icônes bouddhiques au Japon sont pour la plupart tantriques. M. Strickmann étudie d'abord le culte des icônes en Chine, notamment l'animation de l'image dans le chapitre 3. Il en évoque les sources et parallèles de l'Inde au Japon à travers la Chine, le Tibet, sans oublier la Thaïlande et le Cambodge, ni même la Grèce. Une procédure d'installation des icônes sur un *maṇḍala* (aire rituelle), décrite en détail à partir d'un manuel traduit au début du x^e siècle (*T.* 1418), fournit de bons renseignements sur cette pratique souvent obscure et inaccessible par la simple lecture.

Le rôle du guérisseur ou sorcier, autrement dit le pouvoir magique des maîtres tantriques, est étudié dans le chapitre 4. L'histoire de grands maîtres tantriques semble être marquée par leur triomphe à la cour des Tang grâce à leurs « techniques de possession ». Cependant, la possession et la médiumnité ne sont pas l'apanage des bouddhistes : les maîtres taoïstes y excellent aussi. L'auteur en étudie les sources dans le Canon taoïste. Contrairement aux procédés bouddhiques qu'il désigne par le mot sanskrit *āveśa*, la méthode taoïste fait appel au maître lui-même, qui s'élève dans les cieux et détecte les démons. L'expression utilisée dans le Canon taoïste est *kaozhao* (convocation à un interrogatoire). Cette expression taoïste a été aussi employée pour désigner la méthode du maître tantrique Huiguo (746-805). Elle se trouve également dans un *sūtra* bouddhotaoïque du VI^e siècle (T. 1238). M. Strickmann nous donne ainsi un bon exemple d'emprunt bouddhiste aux taoïstes. L'histoire de Huiguo (maître de Kūkai, le fondateur de la secte tantrique Shingon au Japon) mériterait être réétudiée.

Pour traiter de la sexualité dans le tantrisme, M. Strickmann cite la littérature relative au dieu éléphant, *Vināyaka* (présenté parfois en deux unités, *Vinā* et *Yaka*, éléphant et sanglier, ou masculin et féminin réunis), ou *Ganeśa*, qui devint le dieu des prostituées au Japon. Il montre ainsi combien la sexualité est présente dans la littérature tantrique en Chine et au Japon.

Les rêves ont une grande importance dans l'histoire du bouddhisme dès son début. La venue du Buddha historique dans ce monde fut annoncée par le rêve de sa mère, la reine Māyā. La technique de l'incubation pour obtenir la révélation par le rêve fait déjà partie des instructions dès les premiers textes tantriques au début du VI^e siècle (par exemple T. 1333). Contrairement aux prescriptions des Vinaya, l'adepte de la pratique tantrique est encouragé à dormir devant l'icône afin d'obtenir une réponse par ses rêves. Les rêves sont interprétés d'après des listes de signes fournies dans les textes. Avec le temps, les listes de signes oniriques deviennent de plus en plus détaillées. Les recettes contre les cauchemars et la sensation d'envoûtement de la bête-obstacle (*Vināyaka*) font partie des manuels de la haute époque du tantrisme en Chine.

Le culte de feu, *homa* (*humo/goma*), en Chine et au Japon est l'objet du chapitre 7. M. Strickmann lui avait déjà consacré deux articles. Le *homa*

se déroule selon un schéma rituel complet : purification (de l'officiant lui-même et de l'aire-autel), invitation des divinités (en utilisant les *mudrā*, *mantra* et la visualisation — Corps, Parole et Esprit —), offrandes (feu, encens, musique, repas), unification (l'officiant *devient* la divinité). Son origine remonterait au védisme indien. En Chine, les premières traces écrites du *goma* classique apparaissent déjà dans l'une des anthologies prototantriques, la *Collection de dhāraṇi-sūtra* (T. 901, XVIII : 879c-880a). Le pratique du *homa* est mal attestée en Chine, mais fort connue au Japon.

On distingue le « *homa* interne » (*neihumo/naigoma*) et le « *homa* externe » (*waihumo/gegoma*), c'est-à-dire la visualisation et la méditation opposées aux actes rituels. Dans le *homa* interne, l'officiant devient la divinité, le feu, le *maṇḍala*, le *buddha* cosmique Vairocana. Le feu interne est censé détruire tous les maux de l'univers et les péchés des damnés des enfers. L'officiant les prend sur lui. M. Strickmann souligne donc l'aspect auto-sacrificiel de cette pratique. Le moine chinois Huilin (737-820) compare d'ailleurs ce rite à celui du sacrifice officiel offert par le souverain chinois bien des siècles déjà avant l'arrivée du bouddhisme en Chine (T. 2128, LIV : 579b).

Dans son dernier chapitre, l'auteur étudie le rituel d'apaisement des morts et de charité pour les vivants dit *shuilu zhai*, « festins offerts à tout être vivant dans l'eau et sur la terre », qui mêle pratiques et concepts tantriques et taoïques. La célébration du rite dure généralement sept jours et se fait en présence des icônes des divinités bouddhiques et taoïques et des défunts connus et inconnus. Selon les sources bouddhiques du x^e siècle, le rite *shuilu* aurait été créé quatre siècles plutôt à la suite d'un rêve de l'empereur Wu des Liang. Aujourd'hui il connaît un grand succès auprès des communautés chinoises d'Asie et même d'Amérique.

Dans l'ensemble, l'ouvrage est agréable et amusant. Toutefois cette façon de passer d'un sujet à un autre en utilisant une notion ou un mot du premier pour sauter sur le deuxième peut parfois paraître artificielle. Très bon connaisseur de toutes les littératures asiatiques, M. Strickmann peut ainsi juxtaposer de nombreux exemples de rites analogues. Cela donne parfois l'impression de l'assemblage de petites recettes magiques ou de curiosités à la Frazer. De plus l'auteur ne se soucie pas de savoir si ces recettes ont été tentées ou sont réalisables. Il n'a pas voulu être sectaire, mais on ne

comprend pas pour quelle raison il ne donne aucune information sur les autres rituels pratiqués en Chine à l'époque de formation du tantrisme chinois proprement dit. Il a ainsi négligé les divers rituels liés aux actes de confession, qui ont une grande importance dans les rites tantriques. Les rêves et la divination sont une partie essentielle des actes de contrition. C'est par l'interprétation de ses rêves que l'adepte connaît son état d'avancement dans la pratique spirituelle. Ce thème existe déjà dans les *sutra* de la fin du IV^e et du début du V^e siècle, *Sūtra des dhāraṇi* de sept *buddha* et huit *bodhisattva* (T. 1332, XXI : 536-561) et *Sūtra des dhāraṇi* de *vaipulya* (T. 1339, XXI : 652a-653c), bien avant la date du *Sutra de vinaya* (T. 898 ; VII^e - VIII^e siècle) cité par M. Strickmann. Les rituels tels que l'« assemblée sans entraves » (*wuzhe dahui*, *pañcavarṣaparīṣad* ou « assemblée quinquennale » sinisée), célébrée en Chine du V^e au IX^e siècle, et le « rituel de confession de la récitation de noms des *buddha* », pratiqué en Chine (*foming chan*) entre le V^e siècle et le IX^e siècle et au Japon (*butsumyō sanrai*) du IX^e siècle au XII^e siècle, contiennent des éléments analogues au rite *shuilu*. Le haut lieu du rite *shuilu*, le monastère du mont d'Or (Jinshan si), avait reçu de l'empereur son nom officiel de *shuilu wuai daochang* « aire rituelle [pour sauver les êtres] de l'eau et de la terre sans entraves » (T. 2035, XLIX : 321c). Les textes de confession tirés du rite de récitation des noms de *buddha* sont prononcés également lors de la célébration du rite *shuilu*. Ce dernier est appelé aussi *Lianghuang chan*, « rite de confession de l'empereur [Wu] des Liang ».

Il est regrettable que M. Strickmann n'ait pas pu utiliser les manuels et les prières des rituels de Dunhuang et les trouvailles archéologiques chinoises qui renseignent sur la pratique du bouddhisme tantrique en Chine. Ces matériaux donneront sûrement à l'histoire du tantrisme en Chine une dimension encore plus large. Il aurait été utile de faire figurer dans l'index les noms des auteurs cités, car ceux-ci sont fort nombreux. Une liste des sources aurait également été bienvenue, car la référence aux ouvrages canoniques utilisés n'est pas systématique. L'absence de caractères chinois et parfois celle des titres d'ouvrages en chinois ne facilitent pas l'utilisation de l'ouvrage par les spécialistes. Les références données sont parfois erronées ou manquent. Ainsi le renvoi de la p. 474, qui note T. 1333, p. 593b, est une erreur pour p. 563b. L'histoire de Huiguo (p. 214) se trouve au T. 2057, L :

295 et non pas p. 259. L'expression « une statue creuse » dans le texte du Taishō (p. 223, note 18) doit se lire *xukong zunxiang*, non pas *k'ong-tsang siang* (*kongzang xiang*) et la référence manquante relative à cette expression est T. 895, XVIII : 728a. La référence pour établir un « autel d'eau » (*shuitan*) dans les douze *juan* du *Dhāraṇī-sūtra* (p. 355) est T. 901, XVIII : 786a et la méthode pour construire l'autel d'eau (*shuitan fa*) se trouve au T. 949, XIX : 192c-193a. Il y a quelques erreurs factuelles. Par exemple les deux textes taoïstes [*Daozang* n° 589 et n° 1015 (HY 1009)] cités pour le procédé *kaozhao* ne sont pas attribués par le Canon taoïste à Li Chunfeng : Li en est seulement le commentateur (*zhu*).

Malgré les doutes exprimés par l'auteur concernant la nature de l'instrument utilisé pour la divination dans le *Sūtra de la divination* (T. 839), il s'agit bien de dés allongés, non de toupies (p. 328-329 et p. 478, note 53). Ils sont en vente dans certaines librairies bouddhistes de Taiwan depuis quelque temps.

Deux légendes de photos doivent être corrigées. La photo 1 a été prise derrière le sanctuaire dédié à Dakiniten (*Dākinī*) qui se trouve à l'extérieur de l'enceinte du Shinnyōdō de Kyōto. Le trou rond au centre de la porte au-dessous du *tori* est réservé au passage du renard, messenger de la divinité. Cela est typique des mélanges du shintoïsme et bouddhisme. Le Dempō-in, nom que lui donne l'auteur, est l'un des *in* localisés dans l'enceinte du Shinnyōdō. C'est là qu'habite le moine Okumura Keijun. La photo 27 n'est pas prise dans le temple de Ganzan daishi, Shinnyōdō, mais dans ce même sanctuaire dédié à Dakiniten, où ce même moine Okumura célèbre annuellement un rite de *goma*. C'est la seule occasion où l'on puisse voir la divinité chevauchant un renard dans sa boîte-chapelle, habituellement toujours fermée, caractéristique spécifique des « divinités cachées » (*hibutsu*).

Ces quelques compléments ne sauraient faire oublier la grande érudition et les qualités d'exposition d'un ouvrage que Michel Strickmann ne put revoir en détail avant sa mort prématurée.

Kuo Li-ying
EFEO, Paris