L'immolation de soi par le feu au Japon (VI^e – XIII^e siècles)

Self-immolation by fire in Japan (6th-13th C)

Arnaud Brotons

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/rhr/9386>

DOI : 10.4000/rhr.9386

ISSN : 2105-2573

Éditeur

Armand Colin

Édition imprimée

Date de publication : 1 mars 2019

Pagination : 41-63

ISBN : 978-2-200-93230-5

ISSN : 0035-1423

Référence électronique

Arnaud Brotons, « L'immolation de soi par le feu au Japon (VI^e – XIII^e siècles) », *Revue de l'histoire des religions* [En ligne], 1 | 2019, mis en ligne le 01 janvier 2022, consulté le 07 janvier 2022. URL : <http://journals.openedition.org/rhr/9386> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/rhr.9386>

L'immolation de soi par le feu au Japon (VI^e – XIII^e siècles)

On abordera dans cet article la question de l'auto-crémation des moines au Japon, phénomène qui fut similaire à celui de la Chine par certains aspects mais aussi bien différent. Alors que l'État japonais s'employait, depuis le milieu du VII^e siècle, à moderniser son administration et son mode de gouvernance, des lois furent édictées visant à interdire très spécifiquement l'immolation de soi par le feu des moines bouddhistes. Aucune source ne permet toutefois d'établir que le Japon ait connu alors une vague de suicides similaire à la Chine des V^e et VI^e siècles. Il faut attendre la deuxième moitié de l'époque de Heian (794-1185) pour que l'on assiste à un phénomène d'urbanisation et de spectacularisation, et que les suicides par le feu deviennent un phénomène important de la vie sociale et religieuse, très souvent associés à la fête des morts, uranbon 盂蘭盆, du quinzième jour du septième mois.

Self-immolation by fire in Japan (6th-13th C)

In this article, we will discuss the question of self-cremation by monks in Japan, a phenomenon that was similar to that found in China in some respects but also quite different. The Japanese state began trying to modernize its administration and its mode of governance in the middle of the seventh century, and some laws were issued prohibiting Buddhist monks from using fire for self-immolation. However, there is no source to show that Japan experienced a wave of suicides similar to that of China in the fifth and sixth centuries. It was not until the second half of the Heian period (794-1185) that we can observe a phenomenon of urbanization and of the spectacularization of these suicides by fire, which became an important phenomenon of social and religious life, frequently associated with the feast of the Dead, uranbon 盂蘭盆, on the fifteenth day of the seventh month.

En 1960, Jacques Gernet publiait une remarquable étude, « Les suicides par le feu chez les bouddhistes chinois du v^e et x^e siècle », dans laquelle il soulignait l'importance du sacrifice de soi par le feu dans le bouddhisme chinois¹. Il considérait cette pratique comme un moyen de saisir « les tendances profondes du mouvement religieux bouddhique en Chine au moment de son apogée » et comme un exemple de la métamorphose du bouddhisme indien au contact de la culture chinoise². Son analyse constitue encore une pierre angulaire de la recherche sur le phénomène de l'immolation de soi par le feu. D'autres recherches sont venues depuis apporter leur moisson de données et d'analyses sur ce phénomène en Chine qu'il n'est pas lieu ici de rappeler³. Le Japon a en revanche moins attiré l'attention des chercheurs en Occident. Après Maurice Pinguet qui consacra un chapitre intitulé à « l'abandon du corps » dans son essai sur l'esthétique de la mort au Japon⁴, François Macé a fait paraître une brève étude sur ce phénomène dans la culture japonaise, complétée par les travaux de Hubert Durt⁵.

1. Jacques Gernet, « Les suicides par le feu chez les Bouddhistes chinois du v^e au x^e siècle ». In *Mélanges publiés par l'Institut des Hautes études chinoises*, 2, p. 527-558, Paris, P.U.F 1960, repris in *L'intelligence de la Chine : le social et le mental*, Paris, Gallimard, 1994, p. 169-206.

2. J. Gernet, « Les suicides... », *ibid.*, p. 170 (1994). Cela donna lieu à un débat avec Jean Filliozat qui, dans « La mort volontaire par le feu et la tradition bouddhique indienne », *Journal asiatique*, 251, 1963, p. 21-51, suivi de « L'abandon de la vie par le sage et les suicides du criminel et du héros dans la tradition indienne », *Arts asiatiques*, 15-1, 1967, p. 65-88, rappelle l'existence de pratiques similaires en Inde.

3. Indiquons quelques éléments bibliographiques : Jan Yün-hua, « Buddhist Self-Immolation in Medieval China », *History of Religions*, 4-2, 1965, p. 243-268 ; plusieurs travaux de James Benn dont, *Burning for the Buddha, Self-Immolation in Chinese Buddhism*, Honolulu 2007. Sur la question de la continuité entre le sacrifice dans l'Inde védique et le bouddhisme, voir de Johannes Bronkhorst, « Buddhism and sacrifice », *Asiatische Studien / Études Asiatiques*, 66-1, 2012, p. 7-17. Signalons aussi *Martyrdom, self-sacrifice, and self-immolation : religious perspectives on suicide*, Margo Kitts (éd.), Londres, Oxford Scholarship Online, 2018, une compilation d'articles que je n'ai pas pu consulter.

4. Maurice Pinguet, *La mort volontaire au Japon*, Paris, Gallimard, 1984. Chap. VIII, p. 112-138.

5. Hubert Durt, « The Offering of the Children of Prince Visvantara/Sudana in the Chinese Tradition », *Journal of the International College for Advanced Buddhist Studies*, 2, mars 1999, p. 266-231 ; « Two interpretations of human-flesh offering : misdeed or supreme sacrifice », *Journal of the International College for*

Nous ne reviendrons pas ici sur le lien complexe, si ce n'est ambigu, entre le bouddhisme et l'ascétisme – dont la mort est une des issues extrêmes – condamné par le bouddha, qui fait l'objet d'un article de Guillaume Ducœur. Contentons-nous de rappeler que la violence envers un tiers ou contre soi-même a toujours fait l'objet de condamnations nettes dans les traditions du *sthaviravāda* comme du *mahāyāna*. Dans ses entretiens avec le roi gréco-indien Milinda (Ménandres), le moine Nāgasena déclare ainsi, « Ô moines, on ne doit pas se jeter dans un précipice ; quiconque le fait doit être sanctionné par la règle. »⁶ La mort ne possède toutefois pas un caractère irréversible dans le bouddhisme. Elle se pense dans le continuum des réincarnations. Les histoires des vies antérieures du bouddha, *jātakas*, regorgent de récits de don de soi pour le bien des êtres vivants qui furent lues selon les époques comme un horizon de perfection ou un modèle à suivre. La vacuité du monde, au cœur de la pensée du Grand véhicule, laissa par la suite un espace d'interprétation suffisant grand pour que l'on puisse y glisser une dose de violence qu'elle soit symbolique, rituelle ou réelle. Car la nature ultime de la violence dépend en dernier lieu de l'état intérieur de celui qui la manipule : pris dans les passions et enchaîné à son acte, celui qui tue ou se tue (suicide) n'est qu'un assassin qui devra répondre de ses actes ; libéré de soi et des passions, celui qui a tranché les liens karmiques et s'est éveillé à la vacuité du monde phénoménal n'est plus l'acteur qui prend la vie d'une victime. Ce bref essai vise plus modestement à identifier quelques repères chronologiques de l'immolation de soi par le feu depuis l'introduction du bouddhisme sur l'archipel (538) jusqu'au début de l'époque médiévale (début du XIII^e siècle), et à analyser le phénomène de spectacularisation que cette pratique suscita pendant l'époque de Heian (794-1185).

Advanced Buddhist Studies, 1, mars 1998, p. 236-210. Signalons aussi le chapitre « Violence envers soi-même » de Bernard Faure dans *Bouddhisme et violence*, Paris, Le Cavalier Bleu, 2008.

6. Nāgasena, *Entretiens de Milinda et Nāgasena*, Edith Nolot (trad.), Paris, Gallimard, 1995, p. 158.

PRATIQUE DU SUICIDE RELIGIEUX AU JAPON

Lorsque le bouddhisme arrive au Japon, au milieu du ^{vi}^e siècle, il est déjà lourd d'une longue histoire durant laquelle, tout au long de sa progression depuis son berceau indien, il s'est élargi à un ensemble de doctrines et de pratiques. Le nombre important de bijoux sacrés (*magatama* 勾玉) en jade ou en agate, de colliers et de harnachements de chevaux enterrés à la base du stūpa du temple Hōkōji 法興寺 (Asuka-dera 飛鳥寺, ville de Asuka), construit autour de l'année 587, témoigne de l'adoption rapide de cette doctrine par de grandes familles lignagères, notamment celles liées aux migrants venus du continent, comme les Soga 蘇我, alors que la cour la tenait davantage à distance⁷. Dès la deuxième moitié du ^{vii}^e siècle, l'usage magique du bouddhisme pour obtenir la paix et la stabilité du pays et purifier les fautes se consolide. En 676, des émissaires furent envoyés pour que le *Sūtra de la radiance d'or* (*Jinguangming jing* ; jap. *Kōnkōmyō kyō* 金光明經) et le *Sūtra des rois bienveillants* (*Renwang jing* ; jap. *Nin. nō gyō* 仁王經) soient lus dans les provinces⁸. Il faut toutefois attendre le début du ^{viii}^e siècle pour que l'antique pratique de décomposition naturelle du corps après la mort, *mogari* 殯, soit délaissée par la cour au profit des rites bouddhiques de crémation. En 703, l'impératrice régnante Jitō 持統天皇 (r. 686-697) est le premier souverain à se faire incinérer⁹. Cette date marque une étape importante de la reconnaissance et de l'adoption du bouddhisme par la cour qui à la même époque chercha par ses *Règlements des moines et des moniales*, *Sōni-ryō* 僧尼令, tirés des codes et lois Taihō 大宝律令, à encadrer la communauté bouddhique et à lui imposer pour seule finalité de prier pour la sécurité du royaume¹⁰. L'article 27

7. Hayami Takusku 速水侑, *Nihon Bukkyō shi : kodai* 日本仏教史 : 古代, Tōkyō, Yoshikawa Kōbunkan, 1986, p. 49.

8. Ordre de l'empereur Tenmu de 676, Tenmu 天武 6/11/20, in *Nihonshoki* 日本書紀, Tōkyō, Iwanami Shoten 岩波書店, coll. [N]ihon [k]oten bungaku [T]aiki 日本古典文学大系, vol. 68, 1975, p. 426.

9. Sur la question du *mogari* voir les travaux de François Macé, notamment *La mort et les funérailles dans le Japon ancien*, Paris, Publications Orientalistes de France, 1986.

10. Nous ne connaissons ces règlements que par les commentaires établis au milieu du ^{ix}^e siècle, le *Ryō no gige* 令義解 833 ou le *Ryō no shūge* 令集解 868, qui glosent les premiers règlements, à présent disparus, élaborés entre la fin du ^{vii}^e siècle (code Asuka Kiyomihara (飛鳥浄御原令 689) et le début du ^{viii}^e siècle

indique, par exemple, que l'État entendait combattre l'auto-crémation : « Moines et moniales ne peuvent brûler leur corps ou en faire offrande. Ceux qui y contreviendraient tout comme les commanditaires, seront punis sur la base du Code pénal. » Un commentaire *Ryō no shūge* 令集解, s'ouvre sur ces mots : « brûler son corps, c'est blesser son corps. Abandonner son corps, c'est anéantir la vie », avant de préciser le sens des termes sur la base de livres anciens (*koki* 古記) :

Brûler son corps (*mi wo taku* 焚身) signifie, se brûler un doigt ou le corps tout entier (*shōshin* 燒身). Abandonner son corps cela signifie, se peler la peau du corps pour y copier des sūtras. Ces actes sont perpétrés au nom d'offrandes pour les animaux (*chikushō no fuse* 畜生布施) et se terminent dans les montagnes et les landes.¹¹

Une telle loi suggère l'existence d'un phénomène massif de l'immolation de soi par le feu entre la fin du VII^e et la fin du VIII^e siècle. Or, à l'exception d'un moine, Gyōki, et de sa communauté, aucun document ne corrobore cette conclusion.

GYŌKI 行基 (648-749) ET LA PUISSANCE DU FEU

Le Japon de l'époque de Nara (710-794) oscillait entre les enseignements du *sthaviravāda*, consolidés par l'arrivée en 754 du maître chinois Jianzhen (jap. Ganjin 鑑真 ; 688-763), versé dans la discipline monastique, *vinaya*, et les enseignements du *mahāyāna*, qui exhortent le bodhisattva à un don total de soi pour tous les êtres sensibles. Au sein de la communauté bouddhique, il existait par ailleurs une différence importante entre les moines d'État, ceux en possession d'un certificat de la cour, *dochō* 度牒, qui se consacraient à l'étude et aux cérémonies bouddhiques dans les grands temples, et ceux qui se proclamaient eux-mêmes moines, *shidosō* 私度僧, ainsi que les thaumaturges *hijiri* 聖 qui sillonnaient

(codes Taihō 大宝 701, et Yōrō 757). Une explication de ces règlements est signalée en 701 dans le *Shoku-nihongi* 続日本紀 (Taihō 大宝 1/06/01), ce qui confirme leur apparition avec les codes Taihō. Voir *Ritsuryō* 律令, Inoue Mitsusada 井上光貞 (éd.), Tōkyō, Iwanami Shoten 岩波書店, coll. [N]ihon [S]hisō [T]aikei 日本思想大系, vol. 3, 1977, p. 216-223. La traduction en anglais peut se lire sur : https://dornsife.usc.edu/assets/sites/63/docs/Ritsuryo_Soniryo-Piggott.pdf.

11. *Ryō no shūge* 令集解 in ([S]hintei [Z]ōhō) [K]okushi [T]aikei (新訂増補) 国史大系, vol. 23, Tōkyō, Yoshikawa Kōbunkan 吉川弘文館, p. 254-255.

le pays ou se retiraient en montagne pour pratiquer des ascèses pénibles et acquérir des pouvoirs magiques. Gyōki, formé dans les grands monastères Asuka-dera et Yakushi-ji 薬師寺, vécut aussi une vie itinérante durant laquelle il prêcha le bouddhisme au peuple, fit construire des ponts, aménager des étangs, des hospices. Il se situe entre ces deux mondes. Peu à peu, une communauté importante se forma autour de lui. L'édit impérial de 717 décrit les agissements de ses disciples :

« Le petit moine (*kozō* 小僧) Gyōki et ses disciples occupent les rues et les carrefours. Ils prêchent une doctrine erronée de la rétribution par la faute et l'abondance. Ils constituent des cliques et ils brûlent leurs doigts ou leurs coudes puis ils les pèlent. Ils se rendent de porte en porte pour répandre leur doctrine et en profitent pour extorquer des dons. Affirmant pratiquer la Voie correcte, ils égarent le peuple. Moines et laïcs se livrent à des débordements. Les Quatre classes de population oublient leurs devoirs. »¹²

L'édit prend soin de reprendre la formulation des codes afin de souligner l'importance des désordres causés au royaume par de tels agissements. Quelques années plus tard, en 722, un autre édit confirme l'existence de groupes religieux ayant recours à la crémation des doigts :

« [...] Ces derniers temps, les moines et nonnes qui sont à la capitale ne s'entraînent pas à l'observance des règles de la discipline, leurs connaissances sont minces et leur sagesse fort légère, adroitement ils expliquent les causes qui mènent à la faute ou au bonheur. Devant les lieux où se trouvent des boutiques, ils trompent et séduisent les habitants de l'intérieur de la ville. À l'intérieur du bouddhisme, ils altèrent la pureté de la sainte doctrine, à l'extérieur, ils nuisent aux préceptes du souverain. Pour finir, ils sont cause qu'au moindre incident, des épouses, de leur propre initiative, rasent leurs cheveux et sans raison valable quittent la maison ; sans même se sentir blâmées par les lois, elles n'ont nul égard pour leur époux. Certains [moines] portent des sūtra et présentent le bol à aumônes dans les rues et aux carrefours. D'autres dans les quartiers et agglomérations attendent à leur corps et brûlent leur doigt. Ils vivent habituellement en groupe et leurs tromperies attirent les foules. Au premier abord ils ont l'air de pratiquer la Voie mais en définitive ils créent des désordres. »¹³

12. *Suite des annales du Japon, Shoku nihongi* 続日本紀, 717 Yōrō 養老 1/04, in Aoki Kazuo 青木和夫 [et al.] (éd.), Tōkyō, Iwanami Shoten 岩波書店, coll. Shin Nihon koten bungaku taikai 新日本古典文学大系, vol. 2, 1989, p. 26-27.

13. Extrait des « Des interdits imposés aux moines et aux nonnes », *Sōni kinki no koto* 僧尼禁忌事, du *Recueil de décrets de trois ères méthodiquement classés, Ruijū sandaikyaku* 類聚三代格, (XI^e s.). Le texte date de 722 (Yōrō 養老 6/07/10) ;

La cour en précisant que ces pratiques sont contraires à la doctrine bouddhique et aux règlements affirmait son autorité sur le monde politique et religieux en évaluant ce qui, de son point de vue, pouvait être considéré comme la vraie doctrine. Pourtant, celui qui fut surnommé Gyōki le bodhisattva, Gyōki bosatsu 行基菩薩, ne faisait que se conformer aux enseignements du *Sūtra du filet de Brahmā*, [*Fanwang jing* ; jap. *Bonmō-kyō* 梵網經] lesquels invitent à un don total de soi pour diffuser les enseignements du Grand véhicule : « Que l'on s'enlève la peau pour s'en faire du papier, que l'on fasse jaillir son sang pour s'en faire de l'encre, que l'on fasse de l'eau avec sa moelle et des pinceaux avec des fragments de ses os afin d'écrire les préceptes du bouddha » indique le 44^e précepte secondaire à respecter¹⁴. Bien qu'apocryphe, ce texte constitue un des fondements de la construction du courant mahāyāniste en Asie, et il fit l'objet, à partir du v^e siècle, de nombreux commentaires en Chine. Le *Sūtra du grand parinirvāṇa* (*Da banniepan-jing* ; jap. *Dai hatsunehan-gyō* 大般涅槃經) reste dans la même tonalité en affirmant l'importance d'observer la discipline du bodhisattva, seule voie pour le salut de la multitude des êtres sensibles, au péril de son corps.

« Plutôt me jeter dans un gouffre profond envahi par un feu violent que d'enfreindre le règlement établi par les Bouddhas du passé, du présent et du futur consistant à ne pas se laisser aller à une conduite impure avec des femmes [...] Plutôt m'arracher les deux yeux avec des pinces de fer brûlant, que de regarder de belles personnes si mes pensées sont souillées. Plutôt me percer tout le corps avec un poinçon en métal que d'écouter des mélodies plaisantes si mes pensées sont

in *Ruijū sandaikyaku*, livre 3, coll. Kokushi Taikēi 国史大系, vol. 12, Tōkyō, Yoshikawa Kōbunkan 吉川弘文館, 1952, p. 486-487. Traduction in *Recueil de décrets de trois ères méthodiquement classés : traduction commentée* du « Ruijū sandai kyaku », traduction et notes, Francine Hérail, Genève, Droz, coll. École pratique des hautes études, tome 2, 2011, p. 306.

14. T[ai]shō Shinshū Daizōkyō]. 1484, vol. 24, p. 1009a20-a22. Traduction par Jan Jakob Maria de Groot, *Le code du Māhāyāna en Chine, son influence sur la vie monacale et sur le monde laïque*, Amsterdam J. Müller, 1893, p. 79. Une traduction plus récente par Patrick Carré, *Soûtra du Filet de Brahmā*, Paris, Fayard, 2005. Toutefois, pour Nabata Takashi, une autre influence du *Sūtra du filet de Brahma* sur Gyōki mériterait d'être relevée, l'exhortation aux œuvres sociales en faveur des pauvres et des démunis, nombreux à l'époque à la suite des transformations politiques et sociales, ainsi que le poids des impôts. Nabata Takashi 名畑崇, « Nihon bukyō no okeru shakaiteki jissen no keifu 日本仏教における社会的実践の系譜 », *Ōtani daigaku kenkyū nenpō* 大谷大学研究年報, vol. 23, mars 1971, p. 197-281.

souillées. Plutôt me tailler le nez avec une lame tranchante que d'aspirer à humer des parfums si mes pensées sont souillées. Plutôt me tailler la langue avec une lame tranchante que d'aspirer à goûter des mets si mes pensées sont souillées. Plutôt me lacérer le corps avec une hache tranchante que d'aspirer au contact si mes pensées sont souillées. »¹⁵

Toutefois, la dimension spectaculaire des démonstrations organisées par les disciples de Gyōki témoigne aussi d'une filiation chamanique de maîtrise des feux et de la douleur que l'on retrouve aujourd'hui encore dans les rites de marche sur le feu (*hiwatari* 火渡り). Faute de documents, nous n'avons donc pas d'autres options que de constater que Gyōki fut une exception dans le Japon de la fin du VII^e et le début du VIII^e siècle et que les codes visaient plus particulièrement sa communauté.

MOURIR DANS UN LIEU SACRÉ

Il faut attendre la fin du VIII^e et le début du IX^e siècle pour qu'il soit fait état d'un suicide religieux, sans usage du feu toutefois. Il ne s'agit pas d'une forme de contestation ou d'un moyen de convertir les foules. Le récit, dans la version tirée des *Histoires miraculeuses et étranges survenues au Japon* (*Nihon ryōiki* 日本靈異記) du moine Keikai 景戒 (?- ?), que l'on situe autour de l'année 822, décrit le geste d'un religieux dévoué à la récitation du *Sūtra du lotus* qui se précipita dans le vide depuis le sommet d'une falaise à Kumano 熊野 (dep. Wakayama 和歌山). Lorsque trois ans plus tard son corps réduit à l'état de squelette fut découvert, sa langue, préservée miraculeusement par le pouvoir du texte sacré, continuait la récitation¹⁶. C'est encore à Kumano, dans les hauteurs de Nachi 那智, qu'eut lieu la première auto-immolation. Une description détaillée peut se lire dans le *Recueil d'histoires merveilleuses qui attestent de la puissance du Sūtra du lotus*, *Hokke-genki* 法華驗記

15. T. 374, vol. 12, p. 433a23-b19. Cité par Sylvie Hureau, « Bouddhisme chinois », Résumé des conférences et travaux Conférences de l'année 2013-2014, *Annuaire de l'École Pratique des Hautes Études* (EPHE), Section des sciences religieuses [En ligne], t. 122 | 2015, mis en ligne le 04 septembre 2015, p. 62.

16. *Nihon ryōiki* 日本靈異記, Nakada Norio 中田祝夫 (ed.), Tōkyō, Shōgakkan 小学館, coll. *Nihon koten bungaku zenshu* 日本古典文学全集, vol. 6, 1975, p. 261-264. L'histoire apparaît aussi dans le *Konjaku monogatari shū* 今昔物語集 (deb. XII^e siècle), traduit par Bernard Frank *Histoires qui sont maintenant du passé*, Paris, Gallimard, coll. *Connaissance de l'Orient*, n° 17, 1987, p. 113-115.

(titre abrégé de *Dainihonkoku Hokekyō genki* 大日本國法華經驗記) compilé par le moine Chingen 鎮源 entre 1040 et 1044¹⁷.

« Le moine Ōshō 應照 vivait à Nachi dans la région de Kumano. Il avait une nature particulièrement bien disposée pour les pratiques ascétiques qu'il accomplissait sans relâche. Il avait fait de la récitation du *Sūtra du lotus* sa principale dévotion et se consacrait totalement à la recherche de l'éveil dans la voie bouddhique. Pour cela, il dormait sous les arbres et n'appréciait pas la compagnie des hommes. Lorsqu'il arrivait au chapitre du Roi des remèdes (Yakuō bon 藥王品), à chaque fois, il était bouleversé par le passage dans lequel le bodhisattva [Issai shujō] Kiken [一切衆生] 慧見菩薩 se brûle le corps et les bras. Il fit alors le vœu suivant. Tout comme le bodhisattva Kiken, je souhaite brûler mon corps et le présenter en offrande (*kuyō* 供養) à l'ensemble des bouddhas. Il arrêta de consommer des céréales, et ne toucha plus le sel. Il ne consuma plus de mets sucrés et fit des aiguilles de pin son repas. Du vent et de l'eau (*fūsui* 風水), il en fit des vêtements. Il purifia les souillures internes et externes pour se préparer à brûler son corps. Lorsque le moment arriva, il revêtit un habit monastique en papier neuf¹⁸, il prit l'encensoir et s'assit en position du lotus au sommet du bûcher. Il se tourna vers le Ponant, convoqua l'assemblée des bouddhas et déclara, "je consacre mon corps et mon esprit au *Sūtra du lotus*. La tête, je l'offre aux bouddhas des régions supérieures, mes pieds, aux vénérés des régions inférieures. Que mon dos soit accepté par le bienheureux du Levant. Que l'éveillé à la connaissance correcte et universelle du Ponant veuille prendre pitié de mon torse. Ma poitrine, je la donne au grand maître Sākya, mes jambes gauche et droite, au révérend Tahō 多寶世尊. Ma gorge au bouddha Amida, mes cinq viscères aux *nyorai* des cinq types de connaissance. Mes six organes, je les offre aux êtres des six voies de réincarnation inférieures." Une fois qu'il eut prononcé ce vœu, il fit le sceau de l'absorption, psalmodia de sa bouche la Loi subtile, dans son cœur il se confia aux Trois joyaux. Lorsque son corps eut été réduit en cendres, sa voix continuait sans s'arrêter la récitation du sūtra. Il ne montra aucune convulsion ni défaillance. L'odeur de la fumée ne fut pas infâme, ressemblant à celle de l'encens que l'on brûle. Un vent paisible se mit à souffler qui résonnait comme des voix charmantes. Enfin, lorsque le feu fut éteint, une lueur demeura qui irradiait l'espace et emplissait les montagnes et les vallées. Par centaines, des oiseaux vinrent dont nul ne connaissait le nom et qui n'avaient jamais été vus, et leurs chants vibraient paisiblement comme des cloches. Ce fut le premier moine à s'immoler par le feu (*shōshin* 焼

17. Histoire dans le tome jō 上/9, *Ōjōden, Hokke genki* 往生傳・法華驗記, Inoue Mitsusada 井上光貞 et Ōsone Shōsuke 大曾根章介, Tōkyō, Iwanami Shoten 岩波書店, coll. [N]ihon [S]hisō [T]aikei 日本思想大系, n° 7, 1974, p. 64-65.

18. L'usage du papier comme vêtement semble avoir débuté dans les milieux monastiques pendant la période de Heian (794-1185), voir l'entrée *kamiko* 紙衣 du Centre de la Recherche sur la Conservation des Collections sur les papiers asiatiques (Khartasia) [http://khartasia-crcc.mnhn.fr/fr/papiers_fr/kamiko ; consulté le 27/08/2018]

身) au Japon. Il n'est pas possible de dire que quiconque a vu de près ou encore entendu ce récit n'ait pas été rempli de joie. »

Ce texte condense un ensemble de topoï littéraires de la littérature hagiographique chinoise à commencer par la référence au *Sūtra du lotus* qui, comme l'avait souligné Jacques Gernet constituait le principal texte fondateur du rite d'immolation de soi, ou d'une partie de soi, par le feu¹⁹. La préparation du corps qui vise à une progressive dessiccation des chairs et des viscères se faisait par l'arrêt des céréales et l'adoption d'une diète spécifique (consommation des aiguilles de pin et ingurgitation d'encens), un procédé souvent évoqué dans les hagiographies des moines chinois²⁰. Toutefois, l'usage de suspendre le sel qui n'existait pas en Chine, laisse penser que cette description ne fut pas un simple décalque des récits venus du continent²¹. L'importance de l'ingestion d'encens, déjà signalée dans le *Sūtra du lotus*²², ou d'herbes odoriférantes, témoigne aussi du désir de transformer l'embrasement en offrande, un procédé qui devait aussi viser à atténuer l'expérience olfactive des témoins. Enfin, le lieu mérite une attention particulière. Kumano. Ce seul toponyme, lourd de mythes et de légendes, constituait depuis l'époque ancienne une frontière

19. Il s'agit du chapitre 21 du *Zheng fahua jing* 正法華經, T. 263 (9), 9.125a-127a, traduit en 286 par Dharmarakṣa (Ch. Zhu Fahu), ou du chapitre 23 du *Miaofa lianhua jing* 妙法蓮華經 T. 262 (9), 9.53a-54a, traduit en 400 par Kumārajīva (Ch. Jiūmóluóshī). La dernière traduction en français est celle de Jean-Noël Robert, *Le Sūtra du lotus*, Paris, Fayard, 1997, p. 344-348. J. Gernet, « Les suicides... », *op. cit.*, 1994 (1960), p. 186.

20. La modification du régime alimentaire se voit par exemple dans le cas de Faguang 法光 (447-487) « Il supprima les céréales de son alimentation et ne se nourrit d'aiguilles de pin. Ensuite, il fit le serment de se faire brûler. Il absorba alors de la résine de pin (*songgao* 松膏 et bu de l'huile pendant six mois consécutifs. » (*Gaoseng zhuan* 高僧傳, T. 2059 (50), 405c11-18. Trad. J. Gernet « Les suicides par le feu... », *op. cit.* 1994 (1960), p. 179. Voir aussi l'exemple du moine Fayu 法羽 (env. 352-396). D'autres cas dans Jammes Benn, *Burning for the Buddha : self-immolation in Chinese Buddhism*, *op. cit.*, 2007. Jean Levi rappelle que les céréales furent anciennement considérées comme « le ciseau qui coupe la vie » et que les maîtres taoïstes disaient qu'il fallait s'en abstenir. Ces procédés furent toutefois peu à peu délaissés au profit de pratiques alchimiques. « L'abstinence des céréales chez les taoïstes », *Études chinoises*, I, 1982, p. 9.

21. Voir le travail de Apple-Arai Shinobu アップル荒井しのぶ, « Hokekyō to kugyō to mestuzai – higashi ajia bukyō no pāsupēkutibu 法華經と苦行と滅罪–東アジア仏教のパーспекティブ », *Tōyō tetsugaku kenkyūsho kiyō* 東洋哲学研究所紀要, 24, 2008, p. 266-225 (81-122).

22. T. 262 (09), 53b05-b09 ; trad., J.-N. Robert, *Le Sūtra du lotus*, *op. cit.*, p. 345.

béante à la limite de notre monde par laquelle il était possible de rejoindre l'autre monde. C'était un lieu dont la sauvagerie et l'éloignement constituaient les remparts derrière lesquels les ascètes se pressèrent à l'écart des centres urbains. Minamoto no Tamenori 源為憲 (d. 1011) décrit dans ses *Commentaires illustrés des Trois Trésors* (*Sanbō ekotoba* 三寶繪詞 ; 984) cet archipel de l'ascèse, véritable hétérotopie où, tous les onzièmes mois, des communautés éphémères d'ermites et de moines itinérants se formaient autour du sanctuaire de Hongū 本宮 pour les « Huit prédications du *Sūtra du lotus* », *hokke hakkō* 法華八講. Entre le x^e siècle et le milieu du xiii^e siècle, Kumano et ses trois sanctuaires devinrent un des hauts lieux de la vie ascétique au Japon qui dès la fin du xi^e siècle attira aussi de nombreux empereurs après leur abdication qui voyaient dans ces contrées sauvages l'actualisation de la Terre pure du bouddha Amida²³. Un autre récit, celui du moine Chōmei 長明, évoque aussi un lien possible entre suicide par le feu et lieu sacré. Ce dévot vivait sur le mont Togakushi 戸隠山, une montagne sacrée dans le département de Nagano.

« Ayant cessé de parler avec quiconque, il ne récitait que le *Sūtra du lotus*. Durant trois années, il ne se coucha pas. Puis il annonça qu'il était une réincarnation du Bodhisattva Issai shujō Kiken et que trois fois déjà il avait [dans des vies antérieures] accompli l'immolation de son corps en ces lieux. Il dit alors "J'arrive à présent au terme de mon existence et je souhaite rejoindre la Terre pure de Tūṣita (jap. Tosotsu 兜率天)". Sur ces entrefaites, il amoncela des bûches, s'installa au milieu et y mit lui-même le feu. C'était au cours de l'ère Kōhō 康保 (964-968). »²⁴

Ces quelques cas présentés montrent que depuis l'introduction du bouddhisme jusqu'au milieu du x^e siècle, l'immolation de soi par les flammes ne semble pas avoir été un phénomène majeur au Japon. Elles se déroulaient semble-t-il davantage loin des foules, dans des lieux sacrés ou des montagnes retirées, sans afficher

23. Voir Arnaud Brotons, « Le quatrième pèlerinage à Kumano de l'empereur retiré Gotoba, en 1201, selon le *Meigetsuki*, notes journalières de Fujiwara Teika », *Ebisu*, 24-1, 2000, p. 49-105.

24. *Livre de commentaires de l'ère Genkō* (*Genkō shakusho* 元亨釈書), livre 12, in [S]hintei [Z]ōhō [K]okushi [T]aikei 新訂増補 国史大系, vol. 31, Tōkyō, Yoshikawa Kōbunkan 吉川弘文館, p. 191. La version des *Récits oubliés de renaissances en Terre pure* (*Shūi ōjō-den* 拾遺往生伝), hist. 17, *ge no kan* 下巻, in *Ōjōden, Hokke genki*, NST (7), *op. cit.*, p. 372, indique les années Eihō 永保 (1081-1084).

aucune ambition sociale (édification des fidèles, protestation contre le pouvoir, affirmation d'un monastère) comparables à celles des disciples de Gyōki. Il ne s'agissait pas de défendre la communauté bouddhique dans un contexte politique ou religieux hostile. Cette pratique concernait très souvent des dévots du *Sūtra du lotus* impressionnés par le sacrifice exemplaire du bodhisattva Issai shujō Kiken dont l'offrande totale de soi était considérée comme la plus haute forme de dévotion et un modèle à imiter.

LA PARTIE ET LA TOTALITÉ

Les récits édifiants et hagiographiques montrent en revanche que la pratique de ne brûler qu'un (ou plusieurs) doigt fut plus répandue que le sacrifice total de soi. En 755 le *Genkō shakusho*, indique que le moine Kenkai 賢懷, un des premiers religieux à avoir reçu les défenses par le moine Ganjin, « épiluchait la peau puis enflammait son doigt » ce qui le rattache à la lignée de Gyōki²⁵. Se brûler le doigt pouvait toutefois avoir une signification plus personnelle similaire à un acte de contrition. Le très dévot recteur monacal Jōshō 定照 (ou selon les sources 定昭 ; 906-983), rongé par le remords d'avoir « frotté le corps d'une femme » d'un doigt impudique, fit savoir que pour effacer ses fautes, il consacrerait par le feu le doigt fautif aux Trois joyaux²⁶.

L'un des « avantages » à ne consacrer qu'une partie de son corps est que cela permettait d'utiliser son corps comme un réservoir d'offrandes. C'est ce que cherche à expliquer le récit de la vie du moine Shingyō 信敬 qui récitait sans cesse le *Sūtra du lotus*. En 1132, il se coupa dans un premier temps un doigt pour l'offrir au Roi de lumière Fudō-myōō 不動明王, puis se fut la jambe gauche dont il se servit de l'os pour sculpter une statue du bouddha Śākyamuni. Il s'éplucha ensuite la peau de la main pour y dessiner la triade du bouddha Amida, et dans les os de sa main, il sculpta les bodhisattva Kanjizai 觀自在 [Kannon] et Seishi 勢至, qui entourent le bouddha de l'Ouest. Le don d'une partie du corps permettait par ailleurs de réitérer périodiquement une offrande ou encore d'offrir

25. *Genkō shakusho*, SZKT (31), *ibid.*, p. 189-190.

26. *Hokke genki*, in *Ōjōden*, *Hokke genki*, NST (7), *op. cit.*, p. 103-105.

un morceau de soi dans plusieurs lieux dans une sorte de voyage de l'abandon. C'est ce qui apparaît dans le récit de la vie édifiante du moine Senmyō 仙命 du temple Mudōji 無動寺 (Kyōto), qui meurt entre 1090 et 1094. Voici la version tirée des *Récits oubliés de renaissances en Terre pure* (*Shūi ōjō-den* 拾遺往生伝)²⁷,

« Il avait gravé sur son front les caractères *sanbō* [三宝 Trois joyaux] ainsi que l'image du bouddha Amida dans le dos. Autrefois, il s'était rendu en pèlerinage au temple Shitennō-ji [Ōsaka] où, face au saint mausolée [du prince Shōtoku taishi 聖徳太子 574-622] il avait brûlé le majeur de sa main en offrande à la sainte statue. Devant le flamboiement [de son doigt], un dragon bleu était apparu (Selon le *Taishi shuin ki* 太子手印記, il s'agit du dieu tutélaire de l'étang de Arahaka *no ike*). Effrayé, Senmyō continua à réciter avec ferveur l'évocation du bouddha en poursuivant un temps la circumambulation de la statue. Dès que la flamme s'éteignit, le dragon disparut. Par la suite, Senmyō se rendit en divers lieux de pratique [*dōjō* 道場] pour consacrer aux bouddhas ses doigts et ses orteils par le feu. Dans un rêve, un homme lui apparut qui lui promettait de renaître, et une voix du ciel le félicita pour ses pratiques. [...] Plusieurs mois après [sa mort], un de ses disciples eut un songe dans lequel il voyait le cercle d'or [du saint roi *cakravartin* ; jap. *tenrin* (*jō. ō*) 転輪(聖王) venant de l'Ouest. Dans un premier temps, le disciple arracha les mauvaises herbes et aplanit le terrain, puis le saint roi et sa cour prirent place dans cet espace. Ils s'assirent sur des sièges puis récitèrent une stance poétique [*kada* 伽陀] qui disait "La disparition du moi signifie renaissance. J'ai obtenu sans tarder l'éveil ultime à la vérité non créée. Pour le bien de tous les êtres sensibles, je prends la forme du Roi à la roue d'or. Jadis tous les hommes liés par un lien karmique pouvaient venir en ce lieu pour me rencontrer. Chez toi, ce lien était plus profond et plus ample. Aussi j'ai pu me manifester, ici, au milieu des hommes." Le disciple qui entendait cette stance en rêve vit que celui qui se tenait au loin était son maître. »

Les récits qui mettent en scène l'offrande d'une partie de son corps ne mentionnent toutefois pas systématiquement le feu comme médiateur. En 1096, une femme qui vivait à Ise 伊勢 étant devenue nonne sur le tard utilise aussi sa peau pour y peindre le paradis auquel elle aspire.

« Elle passait son temps à invoquer le bouddha Amida. Cette nonne chérissait depuis longtemps le projet de s'éplucher la peau pour y peindre une représentation de la Terre pure d'extrême félicité. Mais bien que sa détermination soit forte, elle n'arrivait pas à s'éplucher elle-même. Sur ces entrefaites, un moine vint et elle lui demanda de lui

27. *Ōjōden, Hokke genki*, NST (7), *ibid.*, p. 295-296. Compilé autour de l'année 1111 par Miyoshi Tameyasu 三善為康 (1049-1139).

peler la peau de la main. Rapidement, il n'y eut plus de peau. Elle en fit alors une image de la Terre pure qu'elle conservait toujours par devant soi. À sa mort, il y eut une musique céleste. »²⁸

VOIR ET ÊTRE VU

La période qui couvre la fin du x^e jusqu'au xii^e siècle constitue l'apogée du phénomène de l'immolation de soi par le feu au Japon. La fréquence augmente et cela devient clairement un phénomène urbain, pratiqué à proximité des villes. Les phénomènes de rumeurs qui accompagnaient un suicide faisaient gonfler les foules qui se déplaçaient pour assister au sacrifice. Il s'agissait, pour le moine, d'être vu et d'associer à leur sacrifice des groupes de fidèles sans qu'il soit fait état d'un patron en particulier. Cela explique probablement que des lieux funéraires facilement accessibles aient été souvent choisis. Citons les principaux exemples.

– 995, le quinzième jour du neuvième mois, le moine Kakushin 覚信 du temple Rokuharamitsu-ji 六波羅蜜寺 (Kyōto) met fin à ses jours dans les flammes au nord de la chapelle de commémoration des Mânes (bodai-ji 菩提寺) devant une foule importante. L'empereur moine Kazan 花山法皇 (968-1008) et ses suivants se déplacèrent pour vénérer le moine²⁹.

– 995, le lendemain, au sommet Amida 阿弥陀峯, à Kyōto, un saint homme s'immola par le feu. Il est précisé : « ces dernières années, onze personnes ont brûlé leur corps [en offrande] »³⁰.

– 1026, le quinzième jour du cinquième mois, celle que l'on surnommait la nonne du chapitre Yakuō-bon 薬王品尼 s'immola à Toribenno 鳥辺野, un des principaux lieux de crémation des morts à l'Est de la capitale. « Pendant qu'elle brûlait, son esprit ne fut pas distrait et elle resta tournée jusqu'à la fin vers l'Ouest. »³¹

28. *Recueil d'histoires de renaissances dans la Terre d'extrême félicité survenues au Japon (Nihon ōjō gokuraku ki 日本往生極樂記)*, hist. 32, in *Ōjōden, Hokke genki*, NST (7), *op. cit.*, p. 36-37. Compilation établie entre les années 985-987 par le lettré Yoshishige no Yasutane 慶滋保胤 (?-1002).

29. *Le Nihon kiriyaku 日本紀略*, 995 Chōtoku 長徳 1/09/15, in SZKT (11), *op. cit.*, p. 183.

30. *Hyakurenshō 百練*, 995 Chōtoku 長徳 1/09/16, SZKT (9), *op. cit.*, p. 9.

31. *Le Nihon kiriyaku 日本紀略*, 1026 Manju 万寿 3/05/15, SZKT (11), *op. cit.*, p. 90.

– 1026, le quinzième jour du septième mois, une autre nonne se suicida à Toribeno³².

– 1065, le quinzième jour du cinquième mois, Mongō 文豪, un religieux de la chapelle de Shaka de la quatrième avenue (Shijō no shaka-dō 四条釈迦堂), décida de mettre fin à ses jours par le feu à Toribeno³³.

– 1174, le quinzième jour du huitième mois, un religieux, *shōnin* 上人, dont le nom n'est pas précisé, s'immola par le feu dans la lande de Funaokano 船岡野³⁴. Cette auto-immolation constitue un cas assez rare car elle a fait l'objet d'un commentaire. Une personne inquiète de savoir s'il était pertinent de se joindre au cortège royal qui prévoyait d'aller voir ce « spectacle » (*kenbutsu/mimono* 見物), sollicite l'avis de Nakayama Tadachika 中山忠親 (1131-1195), un noble versé dans le protocole et les usages à la cour. La critique est sans appel (ce qui ne laisse pas de surprendre car elle constitue aussi une critique de la maison impériale) :

« Il n'y a absolument aucun sens à aller voir le spectacle d'un homme qui brûle son corps. Ce n'est pas l'enseignement de la véritable Loi. Il s'agit d'une doctrine hérétique (*gedō no oshie* 外道之教). Ayant déjà rompu les liens avec ce monde et l'autre monde, lorsque [dans le *Sūtra du lotus*] le Roi des remèdes brûla son corps, c'est parce qu'il avait déjà obtenu la [perfection de] patience du bodhisattva. Mais lorsqu'un homme du commun, plein des passions anciennes et présentes, fait cela, ce n'est rien de plus qu'une [mauvaise] rétribution karmique (*shukuhō* 宿報). »³⁵

Le sacrifice de soi était donc devenu une sorte de spectacle, la cristallisation théâtrale d'un processus social et religieux qui passait par la répétition et la contemplation de ces réitérations. Pour Nei Kiyoshi, cela impliquait le choix de lieux faciles d'accès et adaptés à la venue d'un grand nombre de personnes³⁶. Le mont Amida, Toribeno, ou Funaokano étaient, autour de la capitale, des

32. *Sakeiki* 左経記, 1026 Manju 万寿 3/07/15, SZKT (6), p. *op. cit.*, p. 182.

33. *Fusō ryakki* 扶桑略記, 1065 Jiryaku 治暦 2/05/15, SZKT (12), *op. cit.*, p. 303.

34. *Hyakurenshō* 百練抄, 1174 Shōan 承安 4/07/15, SZKT (09), *op. cit.*, p. 90.

35. *Kirei mondō* 貴嶺問答, in *Gunsho ruijū* 群書類従, vol. 9, *kan* 卷 139, Hanawa Hokiichi 塙保己 (éd.), Tōkyō, Zoku Gunsho Ruijū Kanseikai 續群書類従完成會, 1959, p. 450. [<https://archive.org/stream/gunshoruij09hana#page/n458> ; consulté le 28/09/2018]

36. Nei Kiyoshi 根井浄, « Heian jidai no shōshin ōjō ni tsuite 平安時代の焼身往生について », *Indo-gaku bukkyō kenkyū* 印度學佛教學研究, 27-2, 1979, p. 635.

lieux de funérailles bouddhiques adaptés à ce genre d'exploit. Il n'est pas impossible que les suicides rituels aient été considérés comme un moyen d'apaiser l'âme des défunts et de purifier la souillure de la mort, à une époque où les divinités des maladies et les âmes courroucées (*onryō* 怨靈) considérées comme l'origine des désastres et dérèglements, faisaient fréquemment l'objet de rites d'apaisement (*goryō-e* 御霊会). Ces exemples mis à part, on trouve le cas de Enkan 圓観, un dévot de la province de Iyo 伊予國, dans l'île de Shikoku, une des rares mentions d'immolation par le feu loin de la capitale à cette époque³⁷.

Nei Kiyoshi souligne en outre l'importance de la date. Il note que de nombreux cas se déroulaient le 15^e jour du mois qui correspondait, pour les moines, à l'examen rituel des fautes (*fusatsu* 布薩). Il rappelle par ailleurs qu'en 986, le moine Genshin (942-1017) avait décidé que l'Assemblée de méditation [sur le bouddha Amida] des Vingt-cinq, *nijūgo zanmai-e* 廿五三昧会, se tiendrait tous les 15^{es} jours du mois comme un jour d'observance des règles, discipline jugée indispensable pour renaître en Terre pure. Différents groupes de prières se réunissaient aussi le 15^e jour pour psalmodier le nom du Bouddha Amida. Le choix de se suicider ce jour était donc un moyen de se lier karmiquement au bouddha Amida de la Terre pure de l'Ouest. James Benn observe un phénomène similaire en Chine. Il relève que le moine Sengyai 僧崖 (488 ?-559 ?) s'immola le 15^e jour du 7^e mois qui correspond à la fête des morts (ou des fantômes) *yulanpen* (jap. *uranbon* 盂蘭盆), un des rites bouddhiques les plus populaires³⁸. Les temples attiraient alors une foule compacte venue prier pour le repos des mânes et des âmes errantes. C'était, pour les candidats au suicide, le moyen d'obtenir un maximum d'audience. En utilisant la formule, « saint auto-immolé par le feu de la fête des morts »

37. Le *Recueil postérieur de récits de renaissances* (*Go-shūi ōjōden* 後拾遺往生伝 ; hist. 14), indique qu'il récitait continuellement l'évocation du bouddha Amida et qu'un jour, au terme d'une période de jeûne, il délaissa sa femme et ses enfants pour s'enfermer dans une pièce qu'il scella et à laquelle il mit le feu, le quinzième jour du huitième mois, en 1062, in NST (7), *op. cit.*, p. 649.

38. *Suite des biographies des moines éminents* (*Xu gaoseng zhuan* 續高僧傳), T. 2060 (50), 0679a13-14. James Benn, « Written in Flames : Self-Immolation in Sixth-Century Sichuan », *T'oung Pao*, 92-4/5, 2006, p. 429. Jacques Gernet relève quant à lui en Chine une fréquence plus importante de suicides les jours de commémoration de la naissance du bouddha Śākyamuni ou de son entrée en *nirvāṇa*, « Les suicides par le feu... », 1994 (1960), *op. cit.*, p. 190-191.

(*urabon shōshin no shōnin* 孟蘭盆捨身上人) Shirakawa Akihiro. ō 白川顯広王 (1095-1180), un haut dignitaire du bureau des affaires divines, laisse penser qu'un phénomène similaire existait au Japon à la fin du XII^e siècle³⁹.

Des groupes de fidèles se constituaient autour de ces moines. Des hommes et des femmes « liés par un lien karmique », *kechi en* 結縁, espéraient des bénéfices en ce monde et la garantie d'une renaissance heureuse en soutenant le moine et l'organisation de son sacrifice. Lors du suicide de 1174 à Funaoka cité précédemment, les disciples qui se pressaient nombreux « comme des marcottins » versèrent des larmes d'émotion⁴⁰.

Ces groupes exerçaient aussi une forme de pression sur le moine. Il n'était pas question que le porteur des espoirs de tout un groupe flanchât au dernier moment. C'est ce que raconte une truculente histoire rapportée par Mujū 無住, auteur d'une compilation d'anecdotes, *Collection de sable et de pierres*, *Shasekishū* 沙石集 (1283), au sujet d'un moine débordé par ses fidèles. Il ne s'agit pas d'un suicide par le feu, mais l'exemple permet de comprendre aussi des aspects de la psychologie sociale liée à ces pratiques. Ce religieux habitait Ōhara, au nord de la capitale, et, chose rare, il avait décidé de se pendre pour mettre fin à ses jours au terme d'une retraite silencieuse. La rumeur avait circulé dans la capitale et de hauts prélats s'étaient déplacés pour lier un lien karmique avec le saint homme. Hommes et femmes accouraient, pétris des mêmes dispositions. Mais lorsque le candidat annonça que sa volonté s'était relâchée et qu'il n'était plus aussi pressé de mettre fin à ses jours, un des disciples, dissimulé par un panneau coulissant, lui lança :

« [...] Comme vous avez fait si grand bruit, et que même l'heure et le jour de votre acte sont fixés, vous nous faites voir maintenant éloquentement l'esprit chicanier qui est en vous [...]. Sans aucun doute, est-ce là l'œuvre des démons ! Hâtez-vous de procéder à vos ablutions ! [...] »⁴¹

39. Cité par Nei Kiroshi, « Heian jidai no... », 1979, *op. cit.*, p. 635. L'auteur ne précise pas la référence dans le journal de Shirakawa Akihiro. ō, *Hiro. ō ōki* 顯広王記. Le nom de la nonne Yakuō-bon 薬王品尼, déjà mentionné (n. 31), littéralement la nonne du Chapitre du Roi de médecine, participe de la même idée d'un phénomène social identifié par une appellation générique.

40. Voir note 34.

41. *Shasekishū* 沙石集 (hist. 4/7), NKT (85), 1966, *op. cit.*, p. 190-192. Traduction Rotermund, Hartmut O, *Ichien Mujū, Collection de sable et de pierres*, Paris, Gallimard, 1979, p. 128-130.

Sans grand enthousiasme, il se purifia avant de se donner finalement la mort. Six mois s'étaient écoulés lorsqu'un dignitaire religieux tomba malade. L'exorcisme révéla que l'âme tourmentée du suicidé regrettait que nul ne l'ait empêché de mettre un terme à sa vie. Kamo no Chōmei 鴨長明 (1155-1216), un célèbre lettré entré en religion à la fin de sa vie, raconte dans ses *Récits de l'éveil du cœur*, *Hosshin-shū* 発心集, que le désir de puissance et l'orgueil n'étaient pas totalement étrangers à ces actes⁴². Il évoque le souvenir de deux moines du temple Ninna-ji 仁和寺 (Kyōto) qui, pour capter le plus grand nombre de fidèles, passaient leur temps dans une surenchère de l'ascèse. Un jour l'un d'eux, le saint homme Nishio 西尾, annonça avec fracas qu'il allait « brûler son corps » (*mi wo tomosu* 身灯す). Dès lors, la foule des puissants et des humbles se fit plus dense. Son rival, le religieux Higashio 東尾, eut beau clamer que ce geste était une « pure folie » (*kyōwaku* 狂惑), lorsque le jour fixé arriva, Nishio mit bien le feu à sa cabane. Mais après avoir récité quelques centaines d'invocations du bouddha Amida, il lança d'une voix puissante « Cette fois, j'ai définitivement vaincu Higashio ».

Bien qu'il convienne d'être prudent dans nos interprétations, entre la fin du x^e siècle et le xiii^e siècle, l'offrande de soi par les flammes connut un essor important dans la capitale, marquée par un phénomène de spectacularisation. L'histoire de ces deux moines suggère en creux que l'usage du feu était considéré, comme l'ultime pratique et la consécration d'une vie d'ascèse. Le brasier rendait inopérantes toutes simulations, feintes et manigances ce qui lui conférait un très grand pouvoir de fascination sur les esprits. Cette pratique concernait les hommes comme les femmes, religieux ou laïcs. À l'inverse de la période de Nara, durant laquelle l'État s'était affirmé en censeur par des lois visant à endiguer l'offrande de soi par le feu sous prétexte que ces agissements étaient hérétiques, au cours de l'époque de Heian, cet idéal hérité des Codes semble n'avoir

42. Kamo Chōmei 鴨長明, *Hōjōki* ; *Hosshinshū* 方丈記 ; 発心集, Miki Sumito 三木紀人 (ed.), Tōkyō, Shinchōsha 新潮社, coll. Shinchō Nihon koten shūsei 新潮日本古典集成, vol. 42, 1976. Trad. René Sieffert, *Les notes de l'ermitage ; Suivi de Histoires de conversion*, Cergy-Pontoise, Publications Orientalistes de France, 1995, p. 86-87.

perduré que dans l'imaginaire de ceux, comme Nakayama Tadachika, chargés d'en préserver la mémoire. La cour comme les institutions religieuses s'accommodaient de telles pratiques qui ne déclenchaient ni réprobation ni encouragement. Le suicide ne fut donc pas une critique contre une hiérarchie ecclésiastique, un pouvoir politique ou militaire. Il ne fut pas davantage associé à une attente magique (déclencher la pluie ou faire cesser des épidémies). Mais être associé à la mort d'un saint ne soulevait-il aucun débat ? Une des règles fondamentales du bouddhisme n'est-elle pas l'interdiction de prendre la vie ou de participer à l'anéantissement de la vie ?

PEUT-ON TUER UN SAINT ?

L'implantation du bouddhisme en Chine et sa diffusion avaient donné lieu à des débats, abordés par Erik Zürcher, entre les tenants de la doctrine de Confucius, qui considéraient la pratique bouddhique comme une atteinte à la piété filiale, et les docteurs de la Loi qui tentaient à l'inverse de montrer que l'obtention du salut et la vie monastique pouvaient constituer aussi l'aboutissement de la vie familiale et du service du souverain⁴³. Dans un contexte chinois, participer à l'immolation d'un saint participait donc d'une double rhétorique de la faute. D'une part, pour les héritiers de Confucius, c'était une atteinte au corps vivant d'un homme (ou d'une femme) qui rompait les liens familiaux, et, pour les tenants du bouddhisme, il y avait en plus une production karmique néfaste puisqu'à des degrés divers voir ou aider rendaient quiconque coresponsable de la mort d'un être sensible, ce qui contrevenait à l'une des règles fondamentales du bouddhisme de ne pas ôter la vie. Dans la biographie de Sengyai 釋僧崖 (488-562), l'organisateur qui a fait construire un bâtiment pour l'embrasement du moine est saisi d'un doute. Il se questionne : « Si je mets le feu je risque de brûler [mortellement] un saint homme ! Ce serait alors une faute lourde [d'avoir ôté la vie] ». Sengyai a beau l'encourager et affirmer qu'au contraire,

43. Erik Zürcher, *The Buddhist conquest of China the spread and adaptation of Buddhism in early medieval China*, Leiden, Pays-Bas, E. J. Brill, 1972, p. 283 et suiv.

c'est « un grand mérite » (*dafu* 大福), rien n'y fait et il doit lui-même mettre le feu à son bûcher⁴⁴. Au sein de l'école Tientai 天台 en Chine, à la suite des *Commentaires sur le Sūtra du lotus de la bonne Loi*, *Miaofa lianhua jing wenju* 妙法蓮華經文句 établis par Zhiyi 智顗 (538-597 ; T. 1718), de nombreuses gloses et exégèses du *Sūtra du lotus* abordèrent la question du sens qu'il fallait donner au suicide de soi par le feu. Il s'agissait d'opposer l'immolation solitaire du *arhant* du *sthaviravāda*, au sacrifice désintéressé du bodhisattva qui repose sur le dépassement de toute dualité. Il n'a pas lieu ici d'entrer dans cette casuistique⁴⁵, rappelons simplement qu'à la fin du VII^e siècle, le moine Yijing 義淨 (635-713), consacra le chapitre 38 de sa *Description de la pratique du bouddhisme ramenée d'Inde et Insulinde* [*Nanhai jigui neifa zhuan* 南海寄歸內法傳 ; 691] à désigner l'auto-crémation comme contraire à la pratique correcte, et dans le chapitre suivant il affirmait que ceux qui assistent à ces pratiques sont aussi fautifs⁴⁶. Comme je l'ai déjà dit, ces débats ne concernèrent pas le Japon : à l'exception des remarques de Nakayama Tadachika, qui n'était pas un religieux, on ne trouve pas de condamnation au fait d'aider ou d'assister à la mort violente d'un religieux.

CONCLUSION

Dépassant le paradigme dualiste du bourreau et de la victime au cœur même de la violence, c'est par son attitude mentale que le renonçant transforme sa propre mort d'un « simple » suicide producteur de rétributions karmiques en offrande totale de soi désintéressée. Cette analyse du maniement de la violence, le moine japonais Mujū 無住 (1227-1312), l'explicite dans un passage de sa

44. *Suite des récits de vie des moines illustres*, *Xu gaoseng zhuan* 續高僧傳, de Daoxuan 道宣 (596-667), T. 2060 (50), 0679b11. Traduction intégrale de la biographie de Sengai par James Benn, « Written... », *op. cit.*, 2006, citation p. 452.

45. Se rapporter à la présentation du corpus et l'analyse faites par Lin Mingyu 林鳴宇, « Shōshin kuyō ryakkō 焼身供養略攷 », *Tōyō bunka kenkyū* 東洋文化研究 (Gakushūin daigaku 学習院大学), 7, mars 2005, p. 321-347.

46. T. 2125 (54), 0231a28 (焼身不合) et T. 2125 (54), 0231b29 (傍人獲罪). Trad., Takakusu Junjirō, *A Record of the Buddhist religion as practised in India and the Malay archipelago : A.D. 671-695, by I-tsing*, Oxford, Clarendon Press, 1896, p. 195-197 et 197-198 [<https://archive.org/details/recordofbuddhist00ichi> ; consulté le 28/08/2018].

Collection de sable et de pierres, Shasekishū 沙石集 (1283) au sujet des rites de subjugation :

« Il en est de même pour les rites de malédiction (*chōbuku no hō* 調伏ノ法) dans la secte Shingon : on y dit en effet que, si l'exorciste, pour le bien du monde et pour le bien des gens, subjugue par son action rituelle son ennemi féroce tout en demeurant dans la joie de réaliser une action compatissante de grâce pour les êtres, alors il persiste sans aucun doute dans la compassion, met fin à ses mauvaises pensées, et réalisera ainsi l'Éveil dans la vie future. Seulement, si l'ascète pratique avec l'idée d'avoir affaire à un ennemi, l'intention originelle du rite n'est pas respectée. Sans aucun doute ce serait un obstacle sur le chemin vers la Terre pure. De plus, le rite même ne pourrait pas atteindre son but. »⁴⁷

Marginal pendant l'époque de Nara (710-794), le don de soi par le feu fut en revanche un phénomène important dans la deuxième moitié de l'époque de Heian (794-1185). Un phénomène de réitération se mit en place donnant lieu à une littérature inspirée des hagiographies chinoises, mais qui cherchait aussi à s'en démarquer. Dans une de ces compilations établies au tout début du XVIII^e siècle par le moine Shiban 師蛮 du Myōshinji (1626-1710). *Histoires des moines illustres de notre pays, Honchō kōsōden* 本朝高僧伝, l'auteur revient sur cette différence entre la Chine et le Japon.

« Le bouddhisme c'est abandonner l'éphémère et se tourner vers la vérité. Ce corps illusoire, il faut le contempler comme un déchet. C'est pour cela qu'en Chine dans les hagiographies des moines illustres des dynasties Liang, Tang et Song, les récits de "renoncement au corps", (*sheshen*, jap. *shashin* 捨身)⁴⁸, ont été réunis dans les pratiques d'immolation de soi par le feu (*shaoshen* jap. *shashin* 燒身) parfois nommées *wangshen* (jap. *bōshin* 亡身) ou encore *yishen* (jap. *ishin* 遺身)⁴⁹. Or dans notre pays, le moine Kōkan Shiren du temple Tōfukuji, auteur du *Livre de commentaires de l'ère Genkō* (*Genkō shakusho* 元亨釈書), a pareillement réuni les récits d'offrandes de soi par le feu avec ceux de renoncement au corps, mais il a nommé ce chapitre "Exercice

47. *Shasekishū* 沙石集 (hist. 1/8), NKT (85), op. cit., p. 75. Traduction par Hartmut O Rotermund, *Ichien Mujū*,..., op. cit, p. 61.

48. Sur ce terme Hubert Durt dit : « À propos de "renoncement", j'ajouterai une remarque sur l'ambiguïté du terme chinois *she* 捨 qui rend à la fois le sanskrit *upekṣā*, équanimité, voire indifférence, et le sanskrit *tyāga*, *parityāga*, renoncement, abandon. C'est le second sens, transitif, *sheshen* 捨身, *ātma-parityāga*, abandon de son propre corps, que nous rencontrerons dans les légendes hagiographiques examinées ici ». Hubert Durt, « Du lambeau de chair au démembrement. Le renoncement au corps dans le bouddhisme ancien », *Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient*, 87-1, 2000, p. 11.

49. Les deux termes sont presque interchangeables, « oubli du corps ».

de la patience”, *ningyō* (ch. *renxing* 忍行)⁵⁰. Pourquoi ce choix ? C’est parce que Kōkan a considéré de façon critique qu’il y avait une certaine légèreté à nommer les pratiques de “renoncement de soi” dans les sources chinoises anciennes par les termes *wangshen* ou *yishen*. Or, l’existence de celui devient moine ne s’établit pleinement dans la vérité que dans l’acte de renoncement à soi (*sheshen* ; jap. *shashin* 捨身). C’est cette attitude de renoncement que traduit parfaitement le terme “Exercice de la patience” (*ningyō*). Ne risque-t-on pas, en utilisant les termes *wangshen* ou *yishen* de travestir cette vérité et dès lors ces morts n’auraient aucune différence avec de [vulgaires] suicides de malandrins ou de petites gens ? Oui, en choisissant le caractère 忍 cette mort devient celle d’un gentilhomme d’idéal [en accord avec la doctrine de Confucius]⁵¹. Ainsi, on comprend que pour Kōkan, ce choix revêtait une profonde signification. »⁵²

L’odeur de chauvinisme qui imprègne ce texte n’occulte pas la reconnaissance de cette pratique et son identification dans la vie religieuse japonaise comme chinoise. Elle ne fut au Japon jamais utilisée comme une forme de contestation et d’affirmation de la doctrine bouddhique face au pouvoir politique. L’importance grandissante du culte de la Terre pure au Japon pendant l’époque de Heian explique sans doute en partie le phénomène que nous avons souligné d’urbanisation et de spectacularisation des suicides par le feu. Il convenait de s’associer à cette mort glorieuse, de venir la voir, la contempler. En se déroulant aux portes de la capitale, ces immolations de soi par le feu donnaient naissance à des communautés de fidèles qui entouraient le candidat au sacrifice. L’ignition d’un corps vivant, à la différence de la crémation du mort, participait sans doute d’un phénomène de consolidation et régénération du corps social qui, sans distinction de classe, de sexe, d’âge venait entrevoir l’utopie d’une terre de félicité derrière les flammes du bûcher. Ici, plus encore que lors de funérailles, se réaffirmait de façon significative « l’ensemble normatif des valeurs

50. Genkō shakusho vol. 12, KST, p. 189-191.

51. « Le Maître dit : “Un gentilhomme d’idéal, un homme pleinement humain ne cherche jamais à sauver sa vie aux dépens de la vertu d’humanité. Il est des circonstances où il sacrifie sa vie, pour que s’accomplisse cette vertu”. » (trad. Séraphin Couvreur (1896), *Les Entretiens de Confucius* https://fr.wikisource.org/wiki/Les_Entretiens_de_Confucius#Chapitre_XV).

52. Texte présenté par Yamaori Tetsuo 山折哲雄, « Shōshin – asukēzze no hōhō (2) 焼身—アスケーズの方法 2 », in *Nihon bukkō shisōron josetsu* 日本仏教思想論序説, Tōkyō, Kōdansha 講談社, 1985, p. 182-183. *Honchō kōsōden* 本朝高僧伝 in *Dai nihon bukkō zensho* 大日本仏教全書, Bussho Kankōkai 仏書刊行会 (éd.), Tōkyō, Bussho Kankōkai 仏書刊行会, 1912, vol.103, p. 840-841.

sur quoi se fonde et s'évalue l'expérience des vivants »⁵³. Être là, présent, associé à cet homme ou cette femme tout à la fois victime sacrifiée et sacrificateur, impressionné par la chaleur, l'odeur, le bruit, la sensation de la foule qui observe la scène était un moyen de se réaffirmer vivant au milieu des vivants et d'envisager une issue acceptable après la mort. Chaque fidèle espérait, à titre individuel, que l'oblation du saint par le feu serait la garantie de son propre salut. Car dans les mentalités de cette époque, celui qui parvenait à renaître en Terre pure, que cela soit le résultat d'une juste rétribution karmique, par la puissance des rites et des écritures, ou par un don de soi total dans l'ascèse, devenait aussi l'opérateur du salut des vivants. Depuis l'autre monde, il pouvait continuer à aider efficacement les vivants⁵⁴.

arnaud.brotons@univ-amu.fr

53. Jackie Assayag, « Le Cadavre divin. Célébration de la mort chez les Lingayat-Virasaiva (Inde du Sud) », *L'Homme*, 27-103, 1987, p. 94.

54. Voir Arnaud Brotons, « Le souverain comme bouddha salvateur dans les lettres de vœux, *ganmon*, du IX^e siècle », in Japon pluriel, 10, Arles, Philippe Picquier, 2014, p. 297-305. Soulignons toutefois que la pratique de se jeter dans les flots ou encore de s'abandonner sur une embarcation au grès des courants pour renaître dans la Terre pure de l'Ouest du bouddha Amida, ou celle du Sud, du bodhisattva Kannon, fut importante au Japon dès la période de Heian (794-1185). Elle pouvait aussi donner lieu à une forme de théâtralisation du départ, organisée dans certains lieux comme Kumano. En revanche, il ne s'agissait pas d'un phénomène urbain. Sur cette question, Max Moerman, « Passage to Fudaraku : Suicide and Salvation in Premodern Japanese Buddhism », in *The Buddhist dead : practices, discourses, representations*, Bryan Jaré Cuevas (éd.), Honolulu, University of Hawai'i, 2007, p. 266-296.