

Expulsion ou promotion? : la géographie imaginaire de la chasse aux démons

Autor(en): **Rotermund, Hartmut O.**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Asiatische Studien : Zeitschrift der Schweizerischen Asiengesellschaft = Études asiatiques : revue de la Société Suisse-Asie**

Band (Jahr): **57 (2003)**

Heft 3: **Meer und Berge in der japanischen Kultur : europäische Japan-Diskurse III und IV**

PDF erstellt am: **21.06.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-147607>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern. Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

EXPULSION OU PROMOTION?

LA GÉOGRAPHIE IMAGINAIRE DE LA CHASSE AUX DÉMONS

Hartmut O. Rotermund, Paris

I

Au Japon, comme en Chine aussi, les rites et les pratiques accompagnant le changement de saison, ont une importance particulière.

Le “début du printemps” [*risshun*], date autrefois mobile par rapport aux mois lunaires, se plaçait alors entre le solstice d’hiver et l’équinoxe du printemps. Cette période couvrait en fait les diverses pratiques observées pour le nouvel an, s’étendant au Japon du 28 du 12^e mois [*koto-hajime*] au 8 du 2^e mois [*koto-osame*]. D’une manière générale, on peut dire que nombre de fêtes et de rites saisonniers au Japon ont à leur base le souci de “chasser les malheurs”; c’est particulièrement vrai pour la période du nouvel an et la “chasse aux démons”:

Mer de l’ouest/ à peine a t-on expulsé les démons
que déjà la nouvelle année arrive
[Nishi no umi suteru to jiki ni toshi ga kuru]

dit un *senryû* [vers satirique] de l’époque d’Edo.¹

Cette chasse aux démons présente plusieurs aspects: a) un genre de spectacle – poursuite des démons [*tsuina*] – exécuté dans un temple, b) la pratique qui consiste à lancer des haricots [= dans le but, dit-on, de crever les yeux des démons], observée plus généralement, mais non uniquement, par les familles, ou encore – toujours avec la même finalité – la coutume d’accrocher à la porte de la maison des branches de houx [*hiiragi*] ou des aliments fétides [tels de l’ail, des poissons séchés, une tête de hareng, etc.].

Une autre pratique magique encore voulait qu’on enveloppât un nombre d’haricots rouges correspondant à l’âge + 1 de l’intéressé dans du

1 Ko Senryû jiten V, Nihon shinbun-sha 1961.

papier que l'on abandonnait ensuite près d'un carrefour, dans l'espoir qu'un passant le ramasserait en emportant de la sorte la charge néfaste.

Observer ces rites autour du nouvel an, a une importance particulière pour ceux qui atteignent un âge considéré comme dangereux, puisqu'ils entrent dans ce qu'on appelle une "année de malheur, année néfaste" [*yakudoshi*]. L'intention de "chasser les malheurs", sous-tend alors l'ensemble des pratiques observées, à savoir exorcisme, magie, mais aussi la visite auprès d'un temple réputé pour son efficace dans la protection contre ces mêmes malheurs.

A part une fois les divers gestes magiques, le peuple d'Edo attendait, à la "veille d'un changement de saison" [*setsubun*, en l'occurrence le début du printemps] – mais par moment aussi le dernier jour de l'année – la visite d'une espèce de mendiants qui passaient à travers la ville, en criant "Chasse aux malheurs" [*yaku-harai*].

Par "mendiants" nous traduisons ici le terme de *mono-morai*, littéralement "ceux qui reçoivent quelque chose", une catégorie de personnes sous laquelle on range d'habitude des para-religieux, appelés de leur nom générique "chasseurs des malheurs" [*yaku-harai*]. Dans notre exposé nous appuyons principalement sur une enquête de 1817, relative aux traditions populaires dans les diverses provinces [*Sho-koku fûzoku toi-jô kotae*]² ainsi que sur des collections de chants populaires.³ Ces matériaux nous apprennent qu'il s'agissait dans le cas des *yaku-harai* de prêtres shintô de rang inférieur [*negi*], d'ascètes montagnards dits *yamabushi*, de parias, littéralement de "non-humains" [*hi-nin*] ou encore, plus tard, de ressortissants de la classe du "nouveau peuple commun" [*shin-heimin*], euphémisme désignant précisément les anciens parias [*eta*]. Parmi les "chasseurs des malheurs", dont le *Ehon fûzoku ôrai*, un livre illustré sur les moeurs et coutumes à la fin de l'époque féodale [1830>]⁴ nous dit qu'il y en avait de fort habiles, et d'autres qui l'étaient moins. Quoiqu'il en soit, ces individus étaient sans doute très sollicités, comme semblent le suggérer ces vers satiriques:

Ils ont fort à faire/ pour expulser les démons/ vers la mer à l'ouest
[Nishi no umi ni akki wo harau isogashisa]⁵

2 Shokoku fûzoku toi-jô kotae, Nihon shomin seikatsu shiryô shûsei, vol. 9, 1969.

3 Notamment le Riyô-shû, Monbushô éd., San'ichi shobô 1978 [réimp.].

4 Kikuchi K. p. 28, Sei'a shobô 1965 [réimp. Meiji 38].

5 Ko Senryû jiten V.

Le *Morisada mankô* de Kitagawa Mankô⁶, un texte fort précieux pour notre connaissance des traditions populaires de la même époque, nous apprend qu'à Kyôto et Osaka, ces individus ne passaient que le soir du *setsubun*, alors qu'à Edo, depuis les années Bunka [1804-1818], ils venaient aussi le dernier jour de l'année, de même que les 6e et les 14e jours de la nouvelle année, c'est-à-dire les deux veilles délimitant, dans une acception plus étroite, la période des rites du nouvel an [le 7e jour et le 15e jour].

Ils auraient alors notamment rendu visite aux familles qui en avaient fait la demande, auraient proféré les paroles: "chasse aux malheurs"!, et reçu de l'argent, suite à quoi ils auraient récité certaines formules tout en agitant, à la manière des *yamabushi*, des clochettes. La longueur de leur incantation aurait été fonction du montant d'argent reçu:⁷

Pour une petite pièce/ ils vont à la mer de l'ouest/ ces minables démons
[Hebo-akuma ichi mon de yuku nishi no umi]⁸

II

Faire appel aux services des *yaku-harai* n'était pas toujours, ou du moins pas exclusivement, motivé par l'entrée en une "année de malheurs" [*yakudoshi*]. Quand on regarde les formules prononcées, on constate facilement qu'il s'agit en fait de formules apotropaiques, à forte coloration propitiatoire, destinées à écarter les malheurs, tout en conjurant en même temps prospérité et bonheur. Voyons-en quelques exemples:

Félicité, félicité! Si nous faisons notre exorcisme par l'évocation des choses portant bonheur [nous disons]: la grue a mille ans, la tortue dix mille, Tung-fang Shuo [Tô Bô Saku] neuf mille, Miura Ôsuke⁹ 106 ans. Quels que soient les démons qui pourraient s'amener à une pareille époque faste, nous, chasseurs des malheurs, les attrapons, et "allez hop" vers la haute mer de Chikura, zone frontalière des eaux entre la Chine [Corée] et le Japon.¹⁰

6 Kitagawa M., *Morisada Mankô*, vol. 4, p. 144, Tôkyôdô 1992.

7 *Shokoku fûzoku toi-jô kotae* 614.

8 *Senryû daijiten*, ge, p. 309, Takahashi shoten 1967.

9 Miura Ôsuke, général de l'époque de Heian [1092-1180], vaincu à la bataille de Ishiyama [en 1180] par Hatakeyama Shigetada.

10 *Shokoku fûzoku toi-jô kotae* 625.

Ou, un autre exemple:

Ah, félicité! Pour parler de votre longévité: la grue fait mille ans, la tortue en fait dix mille; Urashima Tarô huit mille, Tung-fang Shuo neuf mille. Noix de la pêche de la “Mère-Reine de l’Ouest” [Hsi Wang Mu]¹¹, petits pois, haricots rouges. Dans le croisement des ailes superposées des oiseaux bec dur [*mame-dori*] ou des poussins [*hina-dori*], les parents accumulent des trésors. La maison de ce Crésus, dans les quatre directions on aperçoit des magasins, devant leurs portes, depuis le début de cette nouvelle année, les [incarnations des] divinités du bonheur: Primo Benzai-ten, secundo le Seigneur Ebisu [du sanctuaire] de Nishi-no-miya, tertio Daikoku aux trois faces: douze le nombre des plis de son bonnet, et douze mois sans maladies et sinistres. Ce dieu tient à la main son marteau à l’aide duquel il frappe et fait apparaître or et argent – bonheur et richesses en abondance!

Diabes et tous les “hors la Voie” [*gedô*], expulsés vous êtes vers la mer à l’ouest, vite vite, cocorico!¹²

Examinons maintenant brièvement les éléments constitutifs de ces formules. Tout d’abord, en tête de la plupart de nos exemples, on trouve comme une exclamation, une conjuration, un cri: “Félicité, joie!”, généralement suivie d’une expression du type de: “Si je devais parler en termes de félicité”, ou: “Pour parler en termes de choses bienheureuses, de choses portant bonheur” — et “parler” [*môsu*], c’est en l’occurrence la parole magique qui agit selon le principe de l’esprit inhérent aux mots [*kotodama*], qui assure une réification des choses désignées.

Un autre type d’entrée en la matière est l’expression suivante, plus personnalisée, qui s’adresse directement au “client”, au “maître” [*danna*] qui avait demandé l’exorcisme. A propos de cette appellation “maître”, l’illustre poète de haïku, Issa, nous a laissé ces vers amusants:

Ceux qui s’adressent même à quelqu’un comme moi / en disant “Maître”/ [ce ne sont que] ces chasseurs des démons

[Ore wo sae danna yobari yaku-harai]¹³

Des variantes de cette partie d’introduction, comportent: (a) une allusion à la longévité du client qui, rappelons-le, est souvent une personne se sentant

11 Dans la religion antique de la Chine, une divinité cosmique et initiatrice, devenue dans la religion populaire une divinité des épidémies, mais aussi la reine des immortels.

12 Yuki-onna go-mai hagoita 1703, d’après Zusesetsu haiku dai-saiji-ki, fuyu, Kadokawa shoten 1965.

13 Cité d’après Daisaiji-ki vol. 2, Shûeisha 1989. Cf.a. Edo shôwa-shû [Nihon koten bungaku taïkei],p. 395 [“Yaku-harai”].

concernée par une “année néfaste” ou bien (b) un regard sur la demeure en prospérité du bénéficiaire de la formule: “A voir votre auguste demeure”, ou bien “quand je regarde la cour de votre maison”[cf. infra].

III

Faisant suite à cette partie d'introduction, les formules aux multiples référents, religieux ou, comme on le verra plus tard, ludiques, montrent, souvent sous une forme stéréotypée, des expressions fastes, [sur-]chargées d'images et de référents propitiatoires. C'est ainsi que s'explique la citation de la grue créditée d'une longévité de mille ans, traditionnellement ensemble avec la tortue qui, elle, réalise dix mille ans. On ne sera pas surpris de trouver en leur compagnie aussi l'illustre visiteur du palais des dragons, Urashima Tarô. Parmi les personnalités historiques on a déjà mentionné Miura Ôsuke, ainsi que l'érudit Tung-fang Shuo [Tô Bô Saku, 154-93]¹⁴, célèbre lettré, taoïste et conseiller de l'empereur Wu Ti¹⁵ qui doit sa longévité, dit-on, à la dégustation d'une pêche subtilisée à la “Mère-Reine de l'Ouest” Hsi-wang Mu [Sei-Ô Bo].

Un deuxième type de formules fait en quelque sorte l'éloge de la demeure du bénéficiaire, dont le “toit est couvert d'or: à la fenêtre de l'ouest s'installe la grue, à celle de l'est, la tortue [...]. La suite de cette formule est à première vue plus surprenante, puisque nous y trouvons aussi une conque [*hora-gai*] qui [se fait entendre?] “dans les montagnes mille ans, à la mer mille ans, au village mille ans”. L'évocation de la conque renvoie bien évidemment aux *yamabushi*, protagonistes de la chasse aux malheurs.¹⁶

Bon nombre de formules évoquent de façon implicite la maison du maître en y situant les événements aux auspices fastes:

- 14 Une formule que nous présente le Riyô-shû [203/1] comporte un bien étrange “Bodhisattva Tôrô” [Tôrô bosatsu], terme derrière lequel se cache sans doute, sous une forme corrompue, Tô-Bô Saku.
- 15 Nom posthume de plusieurs empereurs, désigne en l'occurrence le 7^e souverain des Han de l'Ouest.
- 16 Riyô-shû 224/5. Le Kiyû shôran précise à ce propos que des “yamabushi et des moines-mendiants [dôshin-ja] soufflent la conque, agitent la clochette [suzu] ou le bourdon de religieux [garni d'anneaux métalliques à son sommet: shakujô]. Ayant reçu de l'argent, ils pratiquent un harae [exorcisme] devant la maison” [Kiyû shôran, cf. 48, Ryokuen shobô 1958].

Dans la cour de la demeure du maître ici présent, le cri de deux coqs

* * *

[Quand je regarde la cour du maître], tout y est bon, les choses grandes comme les choses petites, le monde tout entier est bon. Si le monde est en ordre et bon, nous aussi nous allons bien — et vous, démons, dehors et expulsés.¹⁷

Cette cour, en elle même un espace sacré au dedans de la demeure, est sans surprise aussi le lieu de rencontre pour les sept divinités du bonheur:

Au devant de la cour de votre maison, Bishamon déplie un tout petit peu son éventail, et lorsque Ben[zai-]ten l'ouvre grand et regarde, [on y trouve dessiné] pin, bambou, prunier, ainsi que la grue et la tortue. Le prunier est le chef des petits arbres, la rivure de tête de l'éventail symbolise la grotte céleste, les deux maîtres brins de l'éventail représentent les sanctuaires intérieur et extérieur d'Ise, et les petits os du milieu sont assimilés aux vingt sanctuaires dépendants. Cet éventail de félicité [fait que] vous allez prospérez jusque dans votre descendance — ainsi faisons nous notre exorcisme.¹⁸

Parmi les protagonistes – symboles du bonheur et de la prospérité, figurent également les souris blanches. En soi un symbole de longévité, et lié à l'espace sacré qu'est la cour, le pin est couramment évoqué dans la description de la demeure du maître:

Quand je contemple votre cour, il s'y trouve en toute beauté un pin à trois branches superposées: sur la première branche pousse de l'or, sur la deuxième des petites pièces de monnaie et sur la troisième des coupes à saké. Au dessus, la grue fait sa danse, et en bas la tortue son jeu d'amour. Nous y voyons des signes de bon augure pour vous, maître — ainsi faisons-nous notre exorcisme.¹⁹

Certaines formules vont dans la conjuration du bonheur jusqu'à identifier le maître et sa maisonnée aux divinités du bonheur:

Vous, maître, vous êtes Daikoku, votre épouse Ebisu, et l'enfant né de votre union, un kami du bonheur. Ca aussi, c'est de bon augure pour vous, maître — ainsi faisons nous notre exorcisme.²⁰

Quand on s'interroge sur le caractère des pratiques religieuses au Japon, sur le propre de l'acte religieux, on constate facilement qu'un élément ludique est non seulement rarement absent, mais qu'au contraire, il en constitue

17 Riyô-shû 223/4.

18 Riyô-shû 203/3.

19 Riyô-shû 223/2.

20 Riyô-shû 203/1.

parfois même l'élément important. Les formules de chasse aux démons, ou d'expulsion des malheurs n'échappent point à cette règle. Si elles s'appuient le plus souvent, comme on a pu le constater, dans leur partie centrale sur moult images fastes ou sur des expressions propitiatoires, il en est aussi qui déforment l'énumération de choses fastes, en leur substituant des objets fort banales dans un exubérant jeu de fantaisie ou de parodie.

Ces formules-là jouent régulièrement sur l'homophonie entre les chiffres de <1> à <10> et les mots ou les expressions qu'ils introduisent dans une litanie. Ainsi certaines "listes exhaustives" [*mono-zukushi*] mentionnent par exemple différents types de riz, en des termes dont l'initiale coïncide chaque fois phonétiquement avec un chiffre dans l'ordre de <1> à <10>.²¹

On pourrait, bien sûr, décéler dans une litanie sur le riz comme une évocation de la nourriture principale et donc de la richesse d'une famille japonaise, et parler alors d'un fond "sérieux". Mais, il nous semble évident que dans les "listes exhaustives" prévaut très manifestement le seul élément ludique qui joue en l'occurrence sur une homophonie impossible à rendre dans une traduction.²²

IV

Or, c'est la partie finale, troisième élément entrant dans la composition des formules, qui nous intéresse le plus dans notre analyse. A la suite de l'énumération de choses fastes ou, le plus souvent, ludiques, nous trouvons régulièrement l'indication de l'expulsion des démons [ou des malheurs].

Maintenant, quel est le sort de ces démons – victimes ou bénéficiaires de l'exorcisme? Nos textes nous disent qu'ils s'empêtrent dans la corde sacrée tressée en paille [*shime-nawa*], ou qu'ils accusent l'effet du geste magique qui consiste à leur lancer des haricots. Dans d'autres cas encore, c'est en

21 Riyô-shû 204/1.

22 Riyô-shû 223/6: Ichi ni iwashi-ya, ni ni nishin, san ni sayori ya, yotsu yorozu, itsutsu itsumo no komaka-mono, mutsu mukashi no ô-kujira, nanatsu namazu ya kane-tataki, yatsu yaki-mono kabayaki-ya, kokonotsu ko-dai ya shima-dai ya tô de tonto tobi-uo to uchi-haratte nishi no umi e sarai. Cf.a., quelque peu à part, Riyô-shû 224/5 [*kan-kan-zukushi*] ou Riyô-shû 224/3: Ichi ni daikon, ni ni ninjin, san ni sasage ya jûroku-ya, yotsu yome-na ya shiro-uri ya, itsutsu itsumo no imo mo ari, mutsu mukon no haji-kaki ya, nanatsu nazu-na ya nana-kusa ya, yatsu yanagi ya yanagi-dake, kokonotsu koshô ya kosho no ki ya, tô de tontoton-garashi, ô-kara ya bikkuri toshite nishi no umi e uchi-haratte tate-nagai ni sarai.

évoquant la menace de tirer au canon qu'on se débarrasse des démons²³ – tout comme on le faisait dans la lutte antivariolique d'antan.²⁴

La formule standard comportant l'indication de “la mer à l'ouest” est très souvent enrichie, on l'a vu, d'une onomatopée reprenant le cri du coq. Or, le cri d'un coq signifierait que l'année ancienne est terminée et que l'on est au matin du jour de “l'établissement du printemps” [*rissshun*], en d'autres mots, d'une nouvelle année qui s'ouvre en prospérité et en bonheur.²⁵

Or, quelque soit le procédé utilisé, la destination finale des démons expulsés est régulièrement une mer quelque part au lointain, à la “frontière des courants marins entre la Chine et le Japon”. La “haute mer de Chikura” [*Chikura ga oki*], est une de ces destinations, parfois invoquée ensemble avec “la mer à l'ouest” [*nishi no umi*], dans laquelle, comme le dit un *senryû*²⁶, “nagent diables et démons”.

Quelle est donc cette “haute mer de Chikura”? Quelle est cette “mer à l'ouest”? Le *Gatsu-rei hakubutsu-sen*, un écrit sur les traditions populaires en Chine et au Japon de la main du grand éditeur Torikai Dôsei [Kichimonji-ya Ichibei] reconnaît en *chikura no oki* une forme dérivée du terme *chikura no oki-do* dont parle le mythe de Susanoô, et la graphie “mille socles [piédestaux]” [*chi-kura*] désignerait une grande quantité d'offrandes destinées à racheter les péchés.²⁷ Pour l'illustre savant des “études nationales” [*koku-gaku*], Motoori Norinaga, aussi, *oki-do* est le plateau sur lequel on posait les offrandes [*harae-gu*] en réparation des péchés.

Un des textes les plus anciens à nous renseigner sur les *yaku-harai*, le *Jinrin kinmô-zui*, ouvrage encyclopédique sur les divers métiers de l'époque d'Edo [1690]²⁸ avoue sans ambages que l'endroit exact de *Chikura ga oki* est inconnu. Il pourrait toutefois s'agir d'un mot formé d'une contraction de <*Tsukushi*> [ancien terme pour le Kyûshû] —>*Tsuku*—> *Chiku* [cf.a. *Chiku-zen*, etc.] et de *Shinra* [=Shilla=Corée], et de la sorte renvoyer à une zone entre les deux pays, Japon et Corée.

Il y a très manifestement un flou qui entoure ce toponyme à la localisation incertaine. Or, ce caractère de quelque chose d'incertain, ne se trouve-t-il pas corroborée par les expressions telles que *chikura-kotoba*,

23 Riyô-shû 204/2.

24 Cf. H.O.Rotermund, *Hôsôgami ou la petite vérole aisément*, Maisonneuve & Larose, Paris 1991.

25 Kyûai-zuihitsu [Nihon zuihitsu taisei, nouv. série II/12 p. 55].

26 Haifû Yanagidaru zenshû vol. 6, 80-25, Sanseidô 1977, cf.a. Riyô-shû 223/7.

27 Cf. Nihon-shi kô-jiten, p. 1393, Yamakawa shuppan 1997.

28 *Jinrin kinmô-zui*, Watanabe shoten 1969.

chikura-mono, *chikura-yô*, etc. où le morphème <*chikura*> désignerait chaque fois un caractère ambigu, mi-Chine mi-Japon, sans qu'on puisse trancher ni pour l'un ni pour l'autre. Le confucianiste Ogyû Sorai note dans son *Narubeshi* [1762], ouvrage plein d'étymologies intéressantes, ce qui suit:

Dans le *Nihongi*, on écrit <*chikura*> [d'une certaine façon], dans les textes bouddhiques, c'est <*chikura*> [avec une graphie différente]; les textes confucianistes lisent <*chi-ku-ra*> avec des points de lecture à côté. Si les savants de ce monde hésitent à ce point sur l'étymologie de <*chikura ga oki*> et n'accostent ni en Chine ni au Japon, c'est qu'ils sont en train d'errer dans la mer des souffrances des vies et des morts.²⁹

A la différence de la “haute mer de Chikura”, la “mer à l'ouest” [*nishi no umi*], semble avoir une sémantique plus claire.

Vers la mer à l'ouest les Minamoto expulsent vite tous les démons
[Nishi no umi e sarari Genke no yaku-harai]

dit encore un vers satirique, en faisant visiblement allusion à la défaite des Taira dans la bataille de Dan no ura.³⁰

Nishi no umi – avec une lecture différente, *sai-kai*[<-dô] – désigne aussi, et tout d'abord, le *Kyûshû*. Or, en même temps, ce terme représente aussi une zone de transition vers le paradis [d'Amida], comme on le voit dans certains “poèmes sur l'enseignement de Shakyamuni” [*shakkyô-ka*].³¹ Et bien évidemment nous y trouvons nulle part trace des démons ou des malheurs expulsés. Ajoutons que dans la littérature d'Edo, l'expression <*nishi no umi e sarari*> prend aussi le sens de “faire disparaître complètement”.

Comment harmoniser ces deux acceptions antagonistes: d'un côté, une région paradisiaque, de l'autre, l'expulsion des démons là même? Pour résoudre cette apparente contradiction dans l'acception du terme, deux dénouements peuvent être envisagés:

29 Nihon zuihitsu taisei II/8, p. 28, Nihon zuihitsu taisei kankô-kai 1928.

30 Senryû daijiten, ge, p. 572, Tôkyôdô shuppan 1995.

31 *Nishi no umi / iru hi wo shitau / kado-de shite/ kimi no miyako ni / tôzakari-nuru* [Shin chokusen waka-shû 625]. *Nishi no umi/ tatsu shira-nami no/ ue ni shite/ nani sugusu-ramu/ kari no kono yo wo* [Shin Kokinshû n° 1864]. *Nishi no umi/ michi hiku shio ni/ makase-tsutsu/ ware to wa sasanu/ nori no haya-bune* [Shin zoku Kokin waka-shû n° 854]. Cf.a. le *Shoku Kokinshû* [n° 727]: *Nishi no umi ya/ Aoki ga hara no/ shio-ji yori araware-ideshi/ Sumiyoshi no kami*.

a) la “mer à l’ouest” est une région à caractère ambivalent. Rappelons à ce propos que les “espaces sacrés” [notamment les montagnes, le bord de la mer, etc.] possèdent en effet souvent ce double caractère. Aussi, l’évocation du “fond des montagnes” [*okuyama*], par exemple, est elle fréquemment utilisée dans la magie verbale pour tirer profit de la charge magique reconnue à ces régions reculées. Or, celles-ci sont en même temps l’endroit vers lequel on expulse les malheurs, les maladies, les démons.³² Ou bien, deuxième possibilité, plus hypothétique, certes

b) il ne s’agit pas réellement d’une expulsion de ces démons. Mais de quoi s’agit-il alors? Pour répondre à cette question, quittons un instant notre sujet, et faisons une digression par l’idéologie et la pratique des *yamabushi*.

Une de leurs activités principales est la guérison des maladies. La cause des maladies, notamment de celles d’ordre psychique, serait à chercher dans l’action d’un esprit malveillant [*iki-ryô*, *shi-ryô*, *on-ryô*, *eki-jin* ou autres] ou dans la malédiction [*tatari*] d’un *kami* offusqué par l’homme. Afin de neutraliser les mauvais effets d’une telle malédiction, c’est-à-dire pour guérir un malade, le *shugendô* connaît le “prêche-instructif” [*kyô-ke*] prononcé à l’adresse des esprits ou des mauvais *kami*. Dans ces prêches on conjure le plus souvent une prise de conscience et préconise un changement de la manière de penser. Est d’abord expliquée la raison sous-jacente à un sentiment de colère ou de vengeance [= origine de la maladie] de la part d’un mauvais *kami*, etc. Puis, suit une description du rituel approprié, de nature à mettre un terme à ces malédiction [maladies], assortie de formules qui ordonnent le retrait des forces néfastes et par là même aboutissent à la levée de la maladie.

Ainsi, par exemple, les “esprits [des] vivants” [*iki-ryô*] sont avertis qu’avec une pensée de colère ils n’obtiendraient nullement les “fruits des mérites”. Il faudrait “changer de pensée” et développer un “coeur de l’Eveil” [*bodai-shin*] afin de retrouver en quelque sorte la forme initiale, non obscurcie par des égarements passagers. Pour ce qui est des “esprits [des] morts” [*shi-ryô*], le texte du prêche dit que, malade et esprit, foncièrement, ne forment qu’un [*ichi nyo fu-ni*] et que tourmenter le malade reviendrait finalement à se tourmenter [ou à être tourmenté] soi-même.

Nombre de documents du *shugendô* comportent ce genre de textes de prêche [*kyô-ke-mon*]. Nous en retenons surtout la possibilité de faire en sorte

32 Cf. H.O.Rotermund, La sieste sous l’aile du cormoran, et autres poèmes magiques. Prolégomènes à l’étude des concepts religieux du Japon, p. 142 sq., L’Harmattan 1998.

que les esprits malveillants retrouvent leur forme initiale et leur nature foncière³³, nous y reviendrons dans un instant.

Dans les exorcismes et les incantations – comme, de façon plus générale, pour exprimer certains concepts de son idéologie issue du syncrétisme shintô-bouddhique –, le *shugendô* a fréquemment recours à des “poèmes magiques” [*majinai-uta*]. Voyons deux exemples qui servent le renvoi d’une malédiction:³⁴

Sans relâche je prie/ dans les eaux de la rivière/ pour chasser le mal//
plus haut même que les nuages/ ils montent, les méchants kami
[Kawa no se ni/ inori-tsuzukete/ haraureba// kumo no ue made/ kami zo noborinu]

Esprit violent/ qui m’a souvent tourmenté/ pendant tant d’années//
prends congé dès maintenant/ et regagne ta demeure
[Toshi wo hete/ mi wo samatageru ara-misaki// ima wa hanarete/ moto no yashiro e]

Dans l’exorcisme pratiqué auprès du chevet d’un malade, il convient de réciter la formule suivante à l’adresse de l’esprit malveillant:

Dans les trois mondes/ nulle part n’y existe pour vous/ un lieu de repos//
dépêchez-vous donc, rentrez/ dans votre ancienne demeure
[Sangai wa/ yasuki tokoro mo/ nai zo kashi// toku toku kaere/ moto no yashiro e]³⁵

Et encore pour le renvoi, la mise en congé d’un [mauvais] *kami*, on réciterait:

Vite, dépêchez-vous/ kami et bouddhas montez/ dans la châsse dorée
et regagnez pour toujours/ votre état foncier
[Haya-baya to/ koshi ni meshitaru /kami hotoke// modorazu kaere/ moto no honji ni]³⁶

Ces exemples montrent clairement l’idée d’un retour vers l’état originel dont l’esprit [*kami*] en question s’est momentanément séparé, et qui, en toute logique, serait celui de la délivrance dans la bouddhité [re-]trouvée.³⁷

33 Cf.détails chez Miyake H.,*Shugendô shisô no kenkyû* p. 805, Shunjûsha 1985.

34 H.O. Rotermond, op. cit., poèmes n° 185, 187.

35 Ibid. n° 244.

36 Ibid. n° 246.

37 On pourrait s’interroger, par exemple, sur la signification de la “montée jusqu’aux nuages” évoquée dans un des poèmes cités ci-avant. Serait-elle un simple éloignement? Ou signifie-t-elle un changement de nature, une conversion en un bon kami?

La même question se pose dans les formules qui, dans le cadre d'une mise en congé, invitent tel *kami* à ne pas manquer le départ de la châsse dorée [*mikoshi*]. Dans une pareille mise en congé, ne pourrait-on pas voir comme une “promotion” du [mauvais] *kami*, [r]envoyé vers un paradis [= vers la délivrance]? Serait-ce faire preuve d'une extension ou d'une transposition abusive que d'associer à une pareille conception la “mer à l'ouest” et le sort des entités y expulsés? La réponse, toute négative, vite donnée, pourrait cependant se trouver quelque peu mise en question, à notre avis, par le poème suivant qui parle d'un monstre venue de l'ouest.

Ah, de grâce voilà/ de l'ouest vous êtes venu/ monstre à une jambe//
 dépêchez-vous, rentrez vite/ en la Terre pure d'Amida
 [Aware ya na/ nishi yori kitaru/ hitotsu-ashi// isoide kaere/ Mida no jôdo e]³⁸

L'imaginaire des traditions populaires japonaises connaît divers monstres, d'aspect et de taille inégale, des borgnes, ceux à une jambe, etc. Nonobstant le fait que la venue de ces *kami*-démons est plus particulièrement attendue à certains moments de l'année, comme on l'a vu au début de notre exposé, l'arrivée d'un monstre, venant de l'ouest, et son retour vers le paradis d'Amida, la Terre pure [à l'ouest], nous semble en l'occurrence refléter la trace d'un concept propre au syncrétisme shintô-bouddhique qui est à la base de toute croyance populaire. Le renvoi [par le biais d'une formule] profite en quelque sorte aux démons. Derrière les malheurs [*yaku*], éliminés par les *yaku-harai*, se cachent aussi des esprits malveillants, des démons, des mauvais *kami* qui, dans la mentalité religieuse japonaise, rappelons-le, ne sont jamais totalement mauvais — l'idée d'un mal absolu et irrécupérable est pour ainsi dire absente de la pensée religieuse japonaise. Ces démons ou ce qui apparaît comme tels, sont donc à même de se muer, et de réintégrer leur état originel ou tout au moins sont-ils susceptibles de changer radicalement de nature — le concept de la transformation des “mauvais *kami*” [*aku-jin*] en “*kami* apportant du bonheur” [*fuku-jin*] est un des axes des croyances populaires japonaises.

Les poèmes magiques cités ci-avant, tout comme les textes de “prêche-instructif” [*kyô-ke-mon*] du *shugendô*, soulignent cette idée d'une conversion aboutissant à une promotion voire à la délivrance des bénéficiaires. Ceux-ci, après avoir retrouvé leur “demeure de toujours” [*moto no yashiro*], leur “terre d'origine” [*honji*], et pourquoi pas – pour ainsi revenir au sujet de notre exposé – la “mer de l'ouest” [chemin vers le paradis de l'ouest], ces

démons ou mauvais *kami* cessent alors non seulement de nuire à l'homme, de lui créer des obstacles et des tourments, mais leur départ se solde même pour l'homme-bénéficiaire par l'avènement de prospérité et de bonheur. Un dernier poème magique nous le dit en ces mots:

Mon rite accompli/ je me tourne pour regarder/ vers la mer à l'ouest
à peine les démons partis / que déjà vient la fortune
[Harai shite/ tachi-ide mireba/ nishi no umi// shinobinu mama ni/ tomi zo irimasu]³⁹

Interpréter la chasse aux démons à la lumière de l'idéologie du syncrétisme shintô-bouddhique, dont le *shugendô* est l'expression la plus parfaite, nous semble constituer un des moyens permettant de mieux comprendre, ou, disons, de comprendre autrement, l'image floue de la "mer à l'ouest". Son sens premier aurait pu tomber en oubli, et les *yaku-harai*, lointains héritiers d'une très ancienne mentalité religieuse, auraient pu n'en retenir que l'élément d'expulsion vers une région considérée comme impure et génératrice de toutes sortes de malheurs, conformément à l'idée que c'est de l'ouest, à savoir du Continent [Chine, Corée] que venaient de tout temps les épidémies, bref le mal. Pareille réduction de l'image et de la signification de la "mer à l'ouest" pourrait, mutatis mutandis, s'appliquer aussi à l'existence de lieux taboués [*imi-chi*], en fait d'anciens espaces sacrés dont ne subsisterait plus que l'idée de tabou, d'interdit. Or, le problème des espaces sacrés nous amène déjà en dehors du cadre thématique de notre exposé.

