PREMIÈRE PARTIE :

LE DÉVELOPPEMENT DU KAJI KITO

AVANT L'ÉPOQUE DE NICHIREN

CHAPITRE UN :

**Les débuts du bouddhisme ésotérique en Inde**

Depuis que Siddhartha Gautama est devenu le Bouddha historique et a introduit le bouddhisme dans le monde il y a plus de 2500 ans, sa propagation à partir de l'Inde et son adaptation dans différents pays et cultures ont conduit à son essor et à différentes interprétations de son enseignement. Ses principales branches comprennent le bouddhisme Theravada ("l'école des anciens") et le bouddhisme Mahayana (Grand Véhicule), ce dernier s'étant principalement répandu en Asie orientale. Bien que les enseignements fondamentaux du bouddhisme soient restés les mêmes, les deux branches ont des points de vues différents sur plusieurs points (Herbrechtsmeier 1993 : 1-5). D'autres subdivisions du bouddhisme Mahayana en écoles distinctes présentent également des approches différentes, principalement sur des questions de canonicité des textes et de la pratique pour atteindre le nirvana (Eveil), la libération de la souffrance.

Une autre catégorie importante du bouddhisme qui s'est développée après la fin du Mahayna en Inde, est celle du "bouddhisme ésotérique", désigné en japonais par le terme "mikkyo". On trouve d'autres traductions de ce terme en chinois (mijao) et en coréen (milgyo). Le terme peut souvent être divisé en ‘mi’tsu’ qui se traduit par "secret" et ‘kyo’ enseignement, précepte ou religion (Masaki 2004 : 5). Le bouddhisme ésotérique fait généralement référence à la pensée tantrique (Vajrayana), en se concentrant principalement sur l'utilisation de rituels, mais sa nature secrète et l'accent mis sur la traduction des textes tantriques ont entraîné nombre de mésinterprétations en plus du fait qu'il procure un fort sentiment de mysticisme que le *mikkyo* véhicule précisément par ses rituels et les symboles. Aujourd'hui, le bouddhisme ésotérique est une vaste pelote hétéroclite ; il existe des courants qui incluent le corps et en soulignent l'utilisation dans la pratique et d'autres qui ne le font pas. Pour mieux comprendre le *mikkyo*, il faut en examiner les racines historiques et le développement du bouddhisme ésotérique jusqu'à son arrivée au Japon.

**Le bouddhisme ésotérique indien**

Le bouddhisme tantrique nait en l'Inde, où, selon certains érudits, il permettait aux individus animés par un désir d'extase de vivre leur spiritualité en projetant leur aspiration dans une voie religieuse radicale (Payne 2006 : 9-11). Cela correspondrait à l’apogée de la pensée indienne, qui précède immédiatement la fin du bouddhisme indien. Pourtant, le développement et l'élaboration des traditions tantriques résultent de facteurs sociaux et politiques engendrés par le régime militariste qui a suivi la fin de l'empire Gupta et les débuts de l'Inde médiévale (500-1200 de notre ère). La formation du bouddhisme ésotérique pourrait être liée à une forme de bouddhisme différente de celle de la période précédente, dans la mesure où le bouddhisme du début de l'Inde médiévale était une "tradition sous la contrainte" (Davidson 2003 : 111-112). Il reste que cette période est marquée par la centralisation du pouvoir résultant de " l'opportunisme militaire " et qui deviendra le berceau du bouddhisme ésotérique.

En dépit de nombreux changements sociétaux de l'époque, on note la régression de la pensée Madhyamaka vers le scepticisme et celle du Pramanika vers l’épistémologie ainsi que la formation de domaines monastiques féodaux (Davidson 2003 : 99). Le bouddhisme ésotérique touchait l'idéologie et l'esthétique inhérents aux modes féodaux de l'Inde médiévale, manifestant et favorisant ainsi la sanctification de la société et de la politique de l'Inde du VIIe au VIIIe siècle. Même dans cet environnement, on pouvait observer deux communautés distinctes : celle qui se concentrait sur l'ésotérisme "institutionnel" et celle qui préférai le "non institutionnel". Alors que l'ésotérisme institutionnel était l’apanage des moines au sein de monastères et présentait des caractéristiques de type machiavélique, les voies ésotériques non institutionnelles étaient guidées par l'idéologie des siddha (les ‘’perfectionnés’’ ou ‘’accomplis’’) de diverses origines, non seulement des groupes locaux mais aussi des hors-caste (Davidson 2003 : 173). Les principales tentatives de légitimation des siddhas portaient principalement sur la validation de nouveaux textes et l'introduction de rituels. Ainsi, une relation symbiotique entre les rituels ésotériques développés par les siddhas et leur incorporation dans les communautés monastiques a abouti au bouddhisme ésotérique.

L'incorporation de rituels était due également à l'accent mis sur le fait que le bouddhisme devait être une religion nécessitant une pratique physique. Les pratiques yogiques ont en effet exercé une forte influence et renforcé le sens de la discipline. Les promoteurs du bouddhisme ésotérique y voyaient un moyen de relier à la fois le corps physique et l'esprit (Levine 2009 : xxii) : le développement de l'esprit nécessite non seulement une formation et une pratique spirituelles, mais aussi le recours à des pratiques physiques telles que le yoga.

Outre les aspects sociaux et politiques, cette période a également marqué la dernière étape du bouddhisme mahayana en Inde. Trois aspects du bouddhisme ésotérique ont été mis en avant à cette époque : le mysticisme, le symbolisme et les rituels bouddhistes qui ont tous contribué à son extension et à l'éventuel intérêt des gens du peuple pour le bouddhisme ésotérique (Masaki 2004 : 12-26). Ainsi, l'ésotérisme indien impliquait que les communautés de moines et de siddhas participent à l'élaboration de mandalas, à la récitation de mantras ésotériques et à la participation lors de rituels.

La fin effective du bouddhisme ésotérique indien est survenue au cours du XIIIème siècle, en même temps que le déclin progressif du bouddhisme indien. Les raisons historiques sont, certes l'invasion islamique violente mais également les controverses avec les laïcs hindous. Cependant, pendant cette période, il restait encore en Inde des adeptes du bouddhisme, bien qu'au XVe siècle, le bouddhisme indien n'existait plus sous la même forme que lorsqu'il avait fleuri des siècles auparavant (Payne 2006 : 36 ; Masaki 2004 : 12-26). Pour mieux comprendre l'échec de la diffusion du bouddhisme et donc du bouddhisme ésotérique en Inde, il faut partir de l'état de la société au Ve siècle, alors qu'environ 1000 ans s'étaient écoulés depuis la première transmission du bouddhisme par le Bouddha historique. Même à cette époque, les heurts entre les adeptes de l'hindouisme et du bouddhisme étaient courants, bien que l'hindouisme ait joué un rôle et une influence plus importants dans la société de l'époque (Eliot 1998 : 113). Masaki avance trois raisons possibles pour expliquer le rejet du bouddhisme par le peuple indien. La première est que le bouddhisme de l'époque ne s'est répandu que parmi les personnes éduquées, excluant les gens ordinaires. En revanche, les dirigeants hindous ne se sont pas adressés à un groupe particulier, à des personnes d'un rang spécifique, mais ont accordé à chacun une place et la possibilité d'être inclus dans la sphère religieuse. La deuxième raison est l’implantation excentrée des temples bouddhistes qui étaient le principal lieu de propagation. De même, les prêtres, qui étaient les principaux propagateurs restaient confinés sur place et, par conséquent, la transmission du bouddhisme aux individus de rang inférieur au sein de la communauté état difficile et moins courante. Le cadre isolé n'offrait pas non plus un environnement accueillant ou amical pour les gens du peuple et ne permettait pas aux personnes cherchant des conseils auprès des prêtres de se rendre simplement au temple. Cela a encore réduit le nombre de personnes approchées (Masaki 2004 : 12-26). Étant donné que la religion offre souvent à l'individu un refuge et un sentiment d'appartenance le manque d'accessibilité et de convivialité a probablement donné une image négative du bouddhisme. En fait, l'hindouisme, plus proche des gens, semble offrir une approche plus positive de la foi et de la spiritualité. Si de nombreux empereurs avaient autrefois soutenu la diffusion du bouddhisme dans le pays, de tels monarques n'existaient plus à cette époque. En outre, la multiplication des invasions et des batailles en Inde a également réduit le nombre de bouddhistes qui se rendaient dans les différents temples pour enseigner. L'agriculture en Inde, qui maintenait un lien plus fort avec l'hindouisme, est devenue le principal facteur politique et économique influençant la société indienne (Eliot 2004 : 330).

La première étape du développement du bouddhisme ésotérique se situe approximativement aux IIe et IIIe siècles. La différence la plus importante entre le bouddhisme ésotérique de cette époque et celui qui l'a précédé est l'accent mis sur l'objectif de ces pratiques. La pratique ésotérique initiale se concentrait sur l'atteinte de l'Eveil guidé par le Bouddha Sakyamuni. Par conséquent, la pratique était définie par l'utilisation de mantras, des mots ou une combinaison spécifique de mots récités pour obtenir une incantation ordinaire. Masaki note cependant que la classification de cette étape initiale comme "bouddhisme ésotérique" pourrait être trop réductrice s’appliquant aux tout débuts de ce que l'on appelle aujourd'hui le bouddhisme ésotérique (2004 : 15). Le développement du bouddhisme ésotérique est lié à la métaphore du "pratiquant devenant rois des rois" [rājādhirāja] (Davidson 2003 : 114) et pourrait donc refléter la sanctification croissante de l'environnement sociopolitique de l'Inde au cours des VIIe et VIIIe siècles. Mais la caractéristique la plus signifiante du bouddhisme ésotérique est l'utilisation de mandalas, motifs ou symboles de l'univers présenté sous forme graphique - souvent sous la forme d'un cercle - et utilisé principalement pendant la méditation. Davidson note les relations de ce mandala avec l'environnement sociopolitique où le Bouddha, souvent placé au centre du mandala, représente la position du suzerain par rapport aux autres figures environnantes. Dans ce même sens, l'utilisation du mandala pendant la méditation permet à l'individu de contrôler sa pratique religieuse et de sanctifier le monde dans lequel il vit (Davidson 2003 : 131). Le bouddhisme ésotérique dès le VIe et VIIe siècles, par contre, se concentre sur le Mahavairocana, un bouddha céleste souvent interprété comme le bouddha Dharmakaya ("Corps du Dharma"), c'est-à-dire la combinaison ou la fusion du Dharma-Enseignement du Bouddha historique avec l'esprit du Bouddha historique. Dans le bouddhisme sino-japonais en particulier, on dit que Mahavairocana incarne shunyata, la vacuité (Hakeda 1972 : 72). Le bouddhisme ésotérique s'est rapproché des gens du peuple en affirmant qu'il pouvait les aider à réaliser leurs souhaits et leurs besoins. Ainsi, il établissait une relation plus directe entre les bénéfices obtenus par l’individu et l'individu atteignant l'Eveil.

Face au déclin rapide du bouddhisme vers le Ve siècle, plusieurs dieux hindous ont été sanctifiés et incorporés au panthéon bouddhique. Dans le cas du bouddhisme japonais en particulier, on constate que toutes ces divinités adaptées de l'hindouisme terminent leur nom par "-ten", comme par exemple "Bishamonten", le nom japonais de Vaisravana, l'un des quatre rois célestes du bouddhisme (Masaki 2004 : 14). Le plus intéressant est que le bouddhisme s'était jusqu'alors concentré sur la nécessité d'une pratique individuelle afin d'atteindre ses objectifs spirituels. Alors qu’en incorporant les dieux hindous loués par les adeptes de l'hindouisme dans le bouddhisme ésotérique on a ajouté un élément de vénération d'une divinité supérieure qui pouvait aider à atteindre ses objectifs spirituels. Ce faisant, cependant, la notion de prière adressée à une divinité supérieure en quête de conseils a rendu cette pratique du bouddhisme ésotérique très similaire à l'hindouisme. Pour différencier les deux religions et pratiques, les partisans du bouddhisme ésotérique ont inclus une connexion à la fois méditative et physique sous la forme d'un acte sexuel, pratique considérée comme un tabou dans la plupart des religions (Masaki 2004 : 14). L'acte sexuel peut être visualisé par la méditation sur un dieu hindou. Pourtant, cela correspond également à l'idée développée durant la deuxième phase de développement du bouddhisme ésotérique au cours des VIe et VIIe siècles, qui comprenait la notion de pratiquant essayant de fusionner et de devenir "un" avec Mahavairocana. L'ajout de la notion d'actes sexuels a donné naissance à la troisième et dernière phase de développement du bouddhisme ésotérique en Inde, connue finalement sous le nom de tantrisme ou bouddhisme tantrique. Cependant, il est important de noter que toutes les formes de bouddhisme ésotérique n'englobent pas cette notion, comme nous le verrons plus tard, y compris le bouddhisme ésotérique chinois primitif, qui a été initialement formé à partir des débuts de la pensée bouddhiste ésotérique indienne. Ces textes ont été connus sous le nom de tantras, qui se concentraient sur les rituels et les règles formulés à partir de la pratique des enseignements religieux (Fic 2003 : 23). En revanche, les sutras se concentraient sur les récits théoriques et philosophiques. On pense à tort, que tous les tantras intègrent des notions d'actes sexuels, car ce n'est pas toujours le cas.

Après le déclin rapide et la fin du bouddhisme ésotérique indien, des vestiges du bouddhisme ésotérique ont encore été observés dans quelques pays. Le bouddhisme ésotérique du Bengale est resté sous une forme très arrangée et altérée, plus proche des enseignements hindous. Ainsi, le bouddhisme ésotérique indien a laissé peu d'influence dans la région (Masaki 2004 : 12-26). Le bouddhisme ésotérique a prospéré et s'est développé dans une plus large mesure en dehors de l'Inde avant même d’en disparaitre, y compris à un moment donné en Indonésie et au Cambodge. Un exemple plus direct est celui du Népal, dont l'histoire suggère l'incorporation de deux types de bouddhisme ésotérique, dont le premier type, initial, vient directement d'Inde et constitue donc une continuation directe des enseignements et de la pensée bouddhiste ésotérique indiens originaux après le déclin du bouddhisme ésotérique en Inde. Il serait opportun de se pencher davantage sur le Népal pour mieux comprendre les racines ésotériques indiennes et leur base pour les enseignements bouddhistes ésotériques actuels. L'autre forme d'intérêt est celle adaptée du bouddhisme ésotérique tibétain, qui s'est développée dans les années 1950 sous l'influence des moines tibétains qui ont fui le Tibet en raison des conflits politiques entre le Tibet et la Chine (Ramble 2008 : 279). Ainsi, le bouddhisme ésotérique tibétain a actuellement pris le pas sur la pensée bouddhiste ésotérique indienne initiale et est devenu la principale source de la pensée bouddhiste ésotérique au Népal.

**Le bouddhisme ésotérique tibétain**

Si beaucoup sont moins conscients des origines indiennes du bouddhisme ésotérique, un exemple plus communément reconnu est celui des éléments d'ésotérisme que l'on trouve dans le bouddhisme tibétain. Le bouddhisme ésotérique a suscité l'intérêt des Occidentaux au milieu des années 1960, en raison de l'intérêt accru pour le Tibet et des problèmes avec la Chine communiste qui ont été largement examinés à cette époque (Frechette et Schatzberg 2002 : 40). Ainsi, la majorité des informations et des analyses sur le bouddhisme ésotérique en Occident se situent dans le contexte du bouddhisme tibétain.

Une explication détaillée du bouddhisme ésotérique tibétain dépasse l'objet de cet article. Le bouddhisme ésotérique est arrivé directement au Tibet depuis l'Inde entre le VIIe et le XIIIe siècle, après ce qui a été qualifié de troisième phase de développement du bouddhisme ésotérique indien (Payne 2006 : 79). Ainsi, le bouddhisme tibétain est la forme la plus "ésotérisée" ou développée du bouddhisme ésotérique et du bouddhisme mahayana. Une caractéristique importante de la pratique ésotérique tibétaine est l'incorporation de ce que l'on pourrait appeler le "stade de développement" et l'"achèvement" de la pratique ésotérique. Le "stade de développement" comprend la première et la deuxième phase de développement du bouddhisme ésotérique, tandis que "l'achèvement" comprend l'utilisation des actes sexuels comme moyen final et caractéristique principale de la dernière phase de développement du bouddhisme ésotérique (Masaki 2004 : 44).

La propagation du bouddhisme tibétain pourrait également résulter de la forte relation au Tibet entre religion et politique, ce qui n'est pas ou n'a été que brièvement observée dans les pays qui ont adapté le bouddhisme ésotérique. Ainsi, le bouddhisme ésotérique tibétain s'est répandu dans plusieurs pays différents, dont le Bhoutan, où les pratiques ésotériques sont également très similaires aux formes de pratiques tibétaines (Masaki 2004 : 68).

**Le bouddhisme ésotérique chinois**

Le bouddhisme ésotérique qui a fleuri en Chine est devenu la base qui a défini les enseignements fondamentaux du *mikkyo* apportés au Japon. Le bouddhisme ésotérique a été introduit en Chine entre le IIIe et le IVe siècle, époque à laquelle de nombreux sutras bouddhistes ont été traduits en chinois. Ainsi, l'introduction initiale du bouddhisme ésotérique comprenait principalement l'utilisation de mantras, qui étaient populaires depuis la première phase de développement du bouddhisme ésotérique indien. L'influence initiale était limitée et la prise de conscience et l'incorporation du bouddhisme ésotérique au sein de la société chinoise n'ont eu lieu qu'après le VIIe siècle, pendant la dynastie Tang (618-907) et ont pris toute leur ampleur aux VIIIe et IXe siècles (Linrothe 1999 : 11). Au cours de cette période de 100 ans, de nombreux changements ont été observés dans le bouddhisme ésotérique, notamment le développement du bouddhisme ésotérique chinois qui s'est développé à partir des enseignements des deux premières phases de développement du bouddhisme ésotérique indien. De nombreux patriarches propagé le bouddhisme ésotérique en Chine : Subhakarasimba (japonais. Zenmui) (637-725), un moine indien auquel on attribue la traduction de textes ésotériques, notamment le *Mahavairocana Sutra*, du sanskrit au chinois ; Vajrabodhi (japonais. Kongouchi) (671-741), moine indien qui a apporté le *Vajrasekhara Sutra*, un tantra bouddhiste, en Chine ; et Amoghavajra (japonais. Fukuu) (705-774), moine traducteur d'origine indienne et sogdienne. Parmi les autres personnalités influentes de cette période, citons Yi Xing (japonais Ichigyou) (683-727), moine chinois, mathématicien et astronome, et Hui-kuo (japonais Eka) (746-805), principal responsable de la transmission des enseignements du bouddhisme ésotérique chinois à Kukai (774-835), fondateur de la lignée bouddhiste ésotérique au Japon (Tamura 2000 : 89). Le bouddhisme ésotérique ne s'est jamais vraiment épanoui en Chine. Lors de son introduction initiale les gens n'étaient pas aussi intéressés par la notion d'atteinte de l'Eveil, mais avaient des espoirs et de la curiosité envers les bénéfices qu'ils pouvaient obtenir des pouvoirs "exotiques" issus des enseignements ésotériques et des prières du bouddhisme indien.

Cependant, pour que le bouddhisme ésotérique devienne important en Chine, il fallait l'adapter et trouver des moyens de coexister avec le taoïsme, l'un des enseignements les plus répandus de la philosophie chinoise. Le taoïsme en lui-même utilisait ce que l'on pourrait appeler la "magie" ou la "sorcellerie", qui, pour beaucoup, était similaire aux mantras et aux prières utilisés dans les pratiques bouddhistes ésotériques. Le bouddhisme ésotérique et le taoïsme mettent tous deux l'accent sur la notion d'aide aux individus pour atteindre leurs objectifs. Cependant, comme l'atteinte de l'Eveil restait l'un des principaux facteurs de la pratique du bouddhisme ésotérique, les Chinois n'étaient pas intéressés par cette nouvelle forme de bouddhisme et restaient de fervents partisans du taoïsme. Comme le bouddhisme ésotérique et le taoïsme ont coexisté pendant un certain temps, on peut penser que le bouddhisme ésotérique a exercé une certaine influence sur le taoïsme (Kohn 2000 : 825). Outre les facteurs sociétaux, une autre raison du manque de diffusion du bouddhisme ésotérique résulte de la persécution des bouddhistes sous le règne de l'empereur Wuzong (814-846) pendant la dynastie Tang, qui a en effet presque réussi à débarrasser complètement la lignée chinoise du bouddhisme ésotérique

(Buswell 2004 : 141).

La dernière raison de sa disparition pourrait être liée au fait que le bouddhisme ésotérique n'avait pas la même signification pour le peuple chinois que pour plusieurs autres pays qui avaient intégré cette tradition. Lorsqu'Amoghavajra a traduit les textes bouddhistes ésotériques, il a tenté d'obtenir un soutien politique pour l'acceptation du bouddhisme ésotérique par les Chinois. En conséquence, il a réécrit de nombreux passages indiquant que le but des prières était pour le "peuple" en marquant que le but des prières était pour le "pays". Le bouddhisme ésotérique en Inde, bien qu'il ne soit pas largement accepté par la communauté indienne, a connu des moments d'acceptation positive par les gens ordinaires. En changeant le but des prières pour le pays, Amoghavajra a accru les attentes des dirigeants politiques à l'égard de la religion et de ses bienfaits pour le pays. Cette façon de modifier le sens des traductions pour mieux s'adapter au pays peut également être observée par différents traducteurs de textes ésotériques. Plus précisément, Amoghavajra et d'autres traducteurs de l'époque ont ajouté des notions telles que la protection de l'empereur plutôt que celle du peuple, comme cela avait été écrit à l'origine, ainsi que des concepts de piété filiale, qui restent une composante importante de la philosophie chinoise (Masaki 2004 : 50-51). En ajoutant ces deux éléments, le bouddhisme ésotérique est devenu plus populaire parmi les civils chinois et l'empereur en a soutenu la diffusion. Dans un certain sens, nous pouvons affirmer que cela ne représente pas les véritables origines et la raison du développement du bouddhisme ésotérique. Le bouddhisme ésotérique adapté plus tard au Japon englobera des éléments du bouddhisme ésotérique chinois. En fin de compte, le bouddhisme ésotérique n'a pas pu répondre pleinement aux attentes et aux promesses écrites dans les traductions d'Amoghavajra et a entraîné le déclin du bouddhisme ésotérique chinois en Chine. Si cela a marqué la première disparition du bouddhisme ésotérique en Chine, une autre tentative possible de renaissance du bouddhisme ésotérique s'est produite pendant la dynastie Song (960-1279) lorsque les tantras de la troisième phase de développement du bouddhisme ésotérique indien ont été traduits.

Cette tentative a échoué pour plusieurs raisons, dont la traduction inadéquate du sanskrit au chinois. Un autre facteur important était que la notion d'utilisation du sexe comme moyen d'atteindre l'Eveil ne coïncidait pas avec les valeurs chinoises. Malgré cela, sous la dynastie Ming (1368-1644), après la fin du bouddhisme ésotérique en Inde, le bouddhisme tibétain est devenu populaire parmi les Chinois puis les formes initiales du bouddhisme ésotérique chinois ont disparu en Chine, pour devenir plus tard la base du bouddhisme ésotérique japonais. (Masaki 2004 : 47-48).

P**ART ONE:**

**THE DEVELOPMENT OF *KAJI KITO***

**BEFORE NICHIREN’S TIME**

**CHAPTER ONE:**

**The Beginnings of Esoteric Buddhism in India**

Since Siddhartha Gautama became the historical Buddha and first introduced Buddhism to the world over 2500 years ago, its spread from India and adaptation into different countries and cultures have led to its development and differences in interpretation of the religion. The major branches of Buddhism include Theravada (“The School of the Elders”) and Mahayana (“The Great Vehicle”) Buddhism, the latter of which has spread primarily to East Asia. While the core teachings of Buddhism have remained the same, both branches have differing views of

the Buddha’s teachings (Herbrechtsmeier 1993: 1-5). Further subdivisions of Mahayana Buddhism, in particular, into separate Buddhist schools show varying views primarily based on issues of canonicity of scriptures and practice towards attaining *nirvana* (Enlightenment), liberation from suffering.

Another important category of Buddhism that developed after the end of Mah!y!na

Buddhism in India, is that of “Esoteric Buddhism”, which in Japanese is referred to as “*mikkyo*”. Other translations of this term can be found in Chinese and Korean as well (*Chinese. mijao* and *Korean. milgyo*). The term can often be divided into (*mi*(*tsu*)), which translates into “secret” and 􀚭(*kyo*), which is teaching, precept or religion (Masaki 2004: 5). Esoteric Buddhism in itself generally refers to tantric (Vajrayana) Buddhist thought, focusing primarily on the use of rituals, yet its secretive nature along with focus on translating tantric scriptures have resulted in its lack of understanding, aside from providing a strong sense of mysticism. To explain in short, *mikkyo* uses both rituals and its associated Buddhist symbols in order to portray mysticism. Today, Esoteric Buddhism is a broad category consisting of different forms and as a result, there are 9 specific forms that also incorporate and emphasize the use of flesh within the practice and others that do not. Further understanding of *mikkyo* requires looking at the historical roots and development of esoteric Buddhism until its incorporation into Japan.

**Indian Esoteric Buddhism**

The origins of tantric Buddhism stem from India, which many suggest were serving as a way for individuals to observe spirituality by projecting one’s fantasies of a radical religious path, driven by a yearning for ecstasy (Payne 2006: 9-11). This suggests a period demonstrating the zenith of Indian thought, which directly preceded the end of Indian Buddhism. Yet, the development and elaboration of tantric traditions in itself result from the social and political factors encompassed by the militaristic rule following the end of the Imperial Gupta and the beginnings of medieval India (500-1200 CE). The formation of esoteric Buddhism in itself could

be related to a differing form of Buddhism from the preceding period in that Buddhism in early Medieval India was a “tradition under duress” (Davidson 2003: 111-112). The argument remains that the period showed the centralization of power that would result in the “military opportunism” and become the fundamental core leading to the formation of esoteric Buddhism.

Despite the several societal changes of the time, some primary examples included the declination of *madhyamaka* (skeptical) and *pramanika* (epistemological) thought as well as the formation of feudal monastic estates (Davidson 2003: 99). Esoteric Buddhism as a whole encompassed the major aspects such as the ideology and aesthetics contained in the feudalistic ways of medieval India, thus furthering and representing the sanctification of both the society and the politics of the 7th to 8th century India. Even within this environment, there were two separate communities that could be seen, including those that focused on either “institutional” or “noninstitutional” esotericism. While the institutional esotericism was formed by monks within monasteries and showed Machiavellian features, the noninstitutional esoteric ways were led by *siddha* (“perfected” or “accomplished”) ideology, derived from several origins, including not only local, but also outcaste groups (Davidson 2003: 173). The *siddhas*’ main attempts at legitimization primarily included validation of new scriptures and introduction of rituals. Thus, a symbiotic relationship between the esoteric rituals developed by the siddhas as well as its incorporation into the monastic communities resulted in the beginnings of esoteric Buddhism.

The incorporation of rituals could stem from the emphasis that Buddhism was to be a religion requiring physical practice. In particular, yogic practices provided a strong influence and altered to evoke a stronger sense of discipline. Thus, developers of esoteric Buddhism saw this as a way to connect both the physical body and the spirit (Levine 2009: xxii)—developing the spirit requires not only spiritual training and practice, but also use of physical practice such as yogic practices.

Aside from the social and political aspects explained, the time period also marked the last stage when Mahayana Buddhism was still practiced in India. Three aspects of esoteric Buddhism emphasized during this time included Buddhist mysticism, symbolism and rituals, all of which contributed to the development and eventual heightened interest of esoteric Buddhism by the common people (Masaki 2004: 12-26). Thus, the formation of Indian esotericism involved communities of monks and *siddhas* involved in developing mandalas, reciting esoteric mantras and partaking in rituals.

The ultimate end of Indian esoteric Buddhism came during the 13th century along with the gradual declination of Indian Buddhism. Historical reasons include violence and invasion by Islamic leaders and also disputes with Hindu lay people. However, during this time, Buddhist followers still remained in India, although by the 15th century, Buddhism in India no longer existed in the same form as when it had flourished centuries before (Payne 2006: 36; Masaki 2004: 12-26). A better understanding of the failed attempts at spreading Buddhism and thus esoteric Buddhism within India requires analysis starting from the state of the society during the 5th century, when approximately 1000 years had passed since the historical Buddha’s initial propagation of Buddhism to the world. Even during this time, debates between Hindu and Buddhist followers remained prevalent, though Hinduism played a larger significance and influence in the society during the time (Eliot 1998: 113). Masaki states three possible reasons behind the lack of acceptance of Buddhism by the Indian people. The first includes that Buddhism of that time primarily spread among only the educated, separating the common people. In contrast, Hindu leaders did not concentrate on only a particular group of people of a specific rank, yet gave everyone a position and an opportunity to be incorporated within the religious sphere. The second reason included how Buddhism was more secluded because the temple or monastic setting remained the main location of Buddhist propagation. Similarly the priests who were the main propagators of the religion primarily stayed within these confines and therefore, transmission of Buddhist understanding to the lower ranked individuals within the community remained difficult and less common. The isolated setting also did not provide a welcoming or friendly environment for the common people and did not allow people seeking advice from the priests to openly visit the temple. This further decreased the number of people who came to the temple (Masaki 2004: 12-26). Because often times religion provides a place of safe haven and a sense of belonging for the individual, a lack of approachability and friendliness probably provided a negative view of Buddhism. In fact, Hinduism that remained closer to the people would seem to provide a more positive approach towards faith and spirituality compared to Buddhism. While many emperors had once supported the spread of Buddhism within the country, such kings were no longer in existence during that time. Further, the increasing invasions and battles within India also decreased the number of Buddhist individuals that had traveled to different temples to provide lectures on Buddhism. Agriculture in India, which maintained a stronger connection to Hinduism than Buddhism,became the main political and economic factor that influenced the Indian society (Eliot 2004: 330). µ

The first stage of development in esoteric Buddhism occurs approximately in the 2nd and 3rd centuries. The most prominent difference between esoteric Buddhism during and prior to this time is the emphasis on the purpose behind such practices. Initial esoteric practice focused on the general notion of attaining Enlightenment and guidance by the Sakyamuni Buddha. Therefore, the practice was defined by the use of mantras, which are words or a specific combination of words recited for the purpose of usually incantation. However, Masaki notes that classification of this initial stage as “esoteric Buddhism” could be too “basic”, since this suggests only the very beginnings of what is now known as esoteric Buddhism (2004: 15). The development of esoteric Buddhism relates to the metaphor of “the **practitioner becoming the overlord**” (Davidson 2003: 114) and thus could represent the increasing sanctification of the sociopolitical environment of India during the 7th and 8th century. Yet, the commonly representative characteristic of esoteric Buddhism is in reference to the use of mandalas, a pattern or symbol of the universe presented in graphic form—often times it in the form of a circle and is primarily used during meditation. Davidson notes relationships of this mandala to the sociopolitical environment where the Buddha, often placed in the center of the mandala, represents the position of the overlord, with respect to the other surrounding figures. In that same sense, using the mandala during meditation allows the individual to become the controller of their religious practice as well as sanctifying their world that they were living in (Davidson 2003: 131). In contrast, esoteric Buddhism in the 6th and 7th centuries focused on Mahavairocana, a celestial Buddha that is often interpreted as the *dharmakaya* (“truth body”) Buddha, meaning that combination or merging of the dharma or the teachings of the historical Buddha with the spirit of the historical Buddha. Especially in Sino-Japanese Buddhism, Mahavairocana is suggested to embody *shunyata* or emptiness (Hakeda 1972: 72). Esoteric Buddhism became closer to the common people by suggesting that it would aid in accomplishing their wishes and needs. Thus, it provided a more direct relationship between the benefits attained from the individuals and the individual attaining enlightenment.

Recognizing the rapid declination of Buddhism around the 5th century, several Hindu gods became sanctified and incorporated into the Buddhist pantheon. Particularly in the case of Japanese Buddhism, we see that any of these deities adapted from Hinduism end their name with “-ten”, such as “*Bishamonten*”, the Japanese name for Vaisravana, one of the Four Heavenly Kings in Buddhism (Masaki 2004: 14). Most interestingly, this was probably significant because Buddhism until that point had focused primarily on the need for individual practice in order to accomplish one’s spiritual goals. However, by incorporating the Hindu gods that the Hindu followers praised within esoteric Buddhism, it added an element of worshipping a higher deity that could assist in achieving one’s spiritual goals. In doing so, however, the notion of praying to a higher deity in seeking guidance made this practice of esoteric Buddhism very similar to Hinduism. To differentiate between the two religions and practice, the developers of esoteric Buddhism included the need for both a meditative and physical connection in the form of a sexual act, a practice considered a taboo in most all religions (Masaki 2004: 14). The sexual act can be visualized through meditation with a Hindu god. Yet this also correlates with the idea also developed during the second phase of development of esoteric Buddhism during the 6th and 7th

centuries, which included the notion of the practitioner trying to merge and become “one” with Mahavairocana. The added notion of using sexual acts created the third and what could also be seen as the last phase of development of esoteric Buddhism in India, ultimately known as tantrism or Tantric Buddhism. However, it is important to note that all forms of esoteric Buddhism do not encompass this idea, as we will later see, including early Chinese esoteric Buddhism, which was initially generated from the beginnings of Indian esoteric Buddhist thought. These texts became known as *tantras*, which focused on rituals and rules formulated from the practice of religious teachings (Fic 2003: 23). In contrast, sutras focused on theoretical and philosophical narratives. Often times there is a misunderstanding that all *tantras* incorporate notions of sexual acts, however, this is not always the case.

After the rapid decline and end of Indian esoteric Buddhism in India, remains of esoteric Buddhism were still observed in a few countries. Esoteric Buddhism in Bengal remained in a much converted and altered form, more closely relating to Hindu teachings. Thus, Indian esoteric Buddhism left little influence within the region (Masaki 2004: 12-26). Esoteric Buddhism flourished and developed to a greater extent outside of India even before its disappearance in India, including at one point in Indonesia and Cambodia. A more direct example is that seen in Nepal, where its history suggests incorporation of two types of esoteric Buddhism, where thefirst and initial type comes directly from India and therefore, a direct continuation of the original Indian esoteric Buddhist teachings and thought after the decline of esoteric Buddhism in India. It may be possible to further look into Nepal to better understand the Indian esoteric roots and its basis for the current esoteric Buddhist teachings we observe today. The other form of interest is that adapted from Tibetan esoteric Buddhism, which developed in the 1950s under the influence of Tibetan monks who fled Tibet due to political strife between Tibet and China (Ramble 2008: 279). Thus, Tibetan esoteric Buddhism has currently taken precedence over the initial Indian esoteric Buddhist thought and has become the main source of esoteric Buddhist thought in Nepal.

**Tibetan Esoteric Buddhism**

While many are less aware of the Indian origins of esoteric Buddhism, a more commonly recognized example includes the elements of esotericism seen in Tibetan Buddhism. Esoteric Buddhism caught the interest of westerners in the mid-1960s, due to increased interest in Tibet and the trouble with Communist China that was widely noted during that time (Frechette and Schatzberg 2002: 40). Thus, the majority of the information and analysis on esoteric Buddhism in the west is in the context of Tibetan Buddhism.

A detailed explanation of Tibetan esoteric Buddhism will not be provided given the focus of this paper. Esoteric Buddhism came directly to Tibet from India between the 7th and 13th centuries, after what was noted as the third phase of development of Indian esoteric Buddhism (Payne 2006: 79). Thus, Tibetan Buddhism is the most “esotericized” or developed form of esoteric Buddhism and also Mahayana Buddhism. One important characteristic of Tibetan esoteric practice includes the incorporation of both what could be termed the “developmental stage” and the “completion” of esoteric practice. The “developmental stage” incorporates the first and second phase of development of esoteric Buddhism, while “completion” includes the use of sexual acts as the final means and the main characteristic from the last phase of development of esoteric Buddhism (Masaki 2004: 44).

The spread of Tibetan Buddhism could also result from the strong relationship between religion and politics in Tibet, which is not or was only briefly observed in countries that adapted esoteric Buddhism. Thus, Tibetan esoteric Buddhism has spread to several different countries including Bhutan, where esoteric practices are very similar to Tibetan forms of practice as well (Masaki 2004: 68).

**Chinese Esoteric Buddhism**

In the context of this paper, esoteric Buddhism that flourished in China, became the basis that defined the core teachings of *mikkyo* brought to Japan. Esoteric Buddhism was initially introduced to China between the 3rd and 4th century, which was a time when many Buddhist sutras were being translated into Chinese. Thus, the initial introduction of esoteric Buddhism included primarily the use of mantras, which had been popular since the first phase of development of Indian esoteric Buddhism. Initial influence was limited and an increased awareness and incorporation of esoteric Buddhism within the Chinese society came after the 7th century, during the Tang dynasty (618-907) and took full effect in the 8th and 9th centuries (Linrothe 1999: 11). Within this 100-year period, many changes to esoteric Buddhism were observed, including the development of Chinese esoteric Buddhism that developed from the teachings from the first two phases of development of Indian esoteric Buddhism. The following patriarchs brought esoteric Buddhism to China: Subhakarasimba (*Japanese. Zenmui*) (637-725), an Indian Buddhist monk attributed for translating esoteric scriptures, including the Mahavairocana Sutra from Sanskrit to Chinese; Vajrabodhi (*Japanese*. *Kongouchi*) (671-741), an Indian Buddhist monk who brought the Vajrasekhara Sutra, a Buddhist tantra, to China; and Amoghavajra (*Japanese*. *Fukuu*) (705-774), a Buddhist monk translator of Indian and Sogdian background. Other influential individuals of this time period include Yi Xing (*Japanese*.*Ichigyou*) (683-727), a Chinese Buddhist monk, mathematician and astronomer; and Hui-kuo (*Japanese*. *Eka*) (746-805), primarily responsible for transmitting the teachings of Chinese esoteric Buddhism to Kukai (774-835), the founder of the esoteric Buddhist lineage in Japan (Tamura 2000: 89).Esoteric Buddhism never truly flourished in China. During the initial introduction of esoteric Buddhism to China, individuals were not as interested in the Buddhist notion of attaining Enlightenment, but had hopes and curiosity towards the benefits that they could attain from the “exotic” powers that came from esoteric teachings and prayers in Indian Buddhism.

However, for esoteric Buddhism to become prominent in China, there was the need to adjust and find ways to co-exist with Daoism, one of the most a prevalent teachings of Chinese philosophy.Daoism in itself used what could be termed as “magic” or “sorcery”, which to many were similar to the mantras and prayers used within esoteric Buddhist practices. Both esoteric Buddhism and Daoism emphasized the notion of assisting individuals in attaining their goals. Yet because the attainment of Enlightenment remained one of the major factors behind the practice of esoteric Buddhism, the Chinese were uninterested in the new form of Buddhism and remained strong proponents of Daoism. Because esoteric Buddhism and Daoism co-existed for some time, esoteric Buddhism is suggested to have left some influence on Daoism (Kohn 2000: 825). Aside from the societal factors, another reason for the lack of spread of esoteric Buddhism results from the persecution of Buddhists under the rule of Emperor Wuzong (814-846) during the Tang Dynasty, which in effect almost succeeded in completely ridding of the Chinese lineage of esoteric Buddhism (Buswell 2004: 141).

The last reason for its disappearance could relate to how esoteric Buddhism held different meanings for the people of China as opposed to several other countries that had incorporated the tradition. When Amoghavajra translated the esoteric Buddhist texts, he made attempts to gain political support for the acceptance of esoteric Buddhism among the Chinese. As a result, he rewrote many of the texts containing segments stating that the purpose of prayers were for the “people” to state that the purpose of prayers were for the “country”. Esoteric Buddhism in India, although not widely accepted among the Indian community, did experience moments of positiveacceptance by the common people. By changing the purpose of prayers for the country, Amoghavajra increased the expectations that the political leaders had with regards to religion and its benefits for the country. This way of changing the meanings of the translations to better adapt to the country can also be seen by different translators of esoteric texts. More specifically, Amoghavajra along with other translators of the time added notions including the protection of the emperor rather than the common people as it had originally been written in the Indian esoteric texts, as well as concepts of filial piety, which remains an important component of Chinese philosophy (Masaki 2004: 50-51). By adding both elements, esoteric Buddhism became more popular among both the Chinese civilians as well as gaining support of the spread of esoteric Buddhism from the emperor. In some sense, we can argue that this does not represent the true origins and reason behind the development of esoteric Buddhism. Esoteric Buddhism later adapted into Japan would encompass elements of Chinese esoteric Buddhism. In the end, esoteric Buddhism could not fully live up to the expectations and promises written in Amoghavajra’s translations and resulted in the decline of Chinese esoteric Buddhism in China.While this marked the first disappearance of esoteric Buddhism in China, another possible attempt of esoteric Buddhist revival occurred during the Song dynasty (960-1279) when the *tantras* from the third phase of development of Indian esoteric Buddhism were translated.

The attempt failed for several reasons including the unsatisfactory translation by the translators of the time from Sanskrit to Chinese. Another important factor included how the notion of using sex as a means of one’s path to attaining Enlightenment did not coincide with Chinese values. Despite this, the Ming Dynasty (1368-1644), following the end of esoteric Buddhism in India, Tibetan Buddhism became popular among the Chinese and the initial forms of Chinese esoteric Buddhism disappeared within China, only later to become the basis for Japanese esoteric

Buddhism (Masaki 2004: 47-48).