

Les religions au Japon - synthèse

Jean-Michel Butel- Inalco
jmbutel@inalco.fr
<http://japethno.info>

Préambule	2
I. LES GRANDS SYSTEMES RELIGIEUX AU JAPON	3
I.1 LE SHINTO, UNE ETIQUETTE COMMUNE POUR DES PRATIQUES TRES DIVERSES	3
I.2 LE BOUDDHISME, MULTIPLE ET STRUCTURANT	7
Le syncrétisme shintô-bouddhique	9
Un point de vocabulaire : les mots de la religion	10
I.3 CHRISTIANISME ET ISLAM	12
Le christianisme	12
L'Islam	13
II. LES JAPONAIS ET LA RELIGION : UNE PRATIQUE MEFIANTE	15
II.1 PRESENCE CONTINUE DU RELIGIEUX :	
ESPACE, PRATIQUES ANNUELLES, RITES DE PASSAGE	15
La religion commune	15
Les organisations religieuses : quelques chiffres	16
II.2 LA RELIGION CRAINTE : MEFIANCE SUSCITEE PAR LES INSTITUTIONS RELIGIEUSES	18
II.3 LES NOUVEAUX PHENOMENES RELIGIEUX ET LEUR GESTION POLITIQUE	22
Les nouvelles religions	23
Le cadre légal	25
Conclusion	27
Bibliographie	

Préambule

Les Français en ont bien conscience, et le débat sur le préambule de la constitution européenne en 2003 l'a confirmé : le Christianisme a certes tenu une place importante dans leur histoire, mais il n'est pas question pour eux, lorsqu'il s'agit de penser à la société contemporaine, de poser la religion comme première et base de la civilisation. Or, si ce refus de placer la religion au centre est assez commun lorsque l'on parle de soi, la tendance est forte, quand on aborde une culture exotique, de considérer que les comportements que nous comprenons mal, l'histoire, les structures sociales, bref tout ce qui fait le système de référence de l'autre, s'appuient, sont conformés, par le religieux. Et il n'est pas rare de penser que cette religion que l'on refuse chez soi est bien la clef qui permet de comprendre l'autre.

Il faut, croyons-nous, mesurer les cultures à la même aune. Arts, pensée, système éthique, mode d'être en société..., les religions condensent certainement les plus beaux monuments de la culture, mais elles ne sont jamais le substrat de la civilisation. Elles en seraient plutôt l'écho. La diversité des cultures se reconnaissant une religion commune, y compris dans des religions où l'orthodoxie est un combat constant (Islam, Christianisme) en est une preuve suffisante. Approfondir sa connaissance des religions observables au Japon permet sûrement de mieux connaître la culture japonaise, mais il serait erroné de penser que cela en expliquera les arcanes. Ce d'autant que, à l'instar des Français, les Japonais refusent systématiquement d'accorder une place prépondérante à la religion quand on leur demande ce qui compte pour eux.

Ce fascicule aimerait introduire au fait religieux en cherchant à cerner la réalité des pratiques et des convictions dans le Japon contemporain.

La première partie veut être une introduction aux grands systèmes religieux établis sur l'archipel : shintô, bouddhisme, christianisme et islam. La seconde précisera les convictions et les pratiques des Japonais aujourd'hui tels qu'on peut les connaître à travers une série d'études statistiques, corroborées par les enquêtes ethnographiques de l'auteur. Elle s'intéressera également à un phénomène dont on observe les avatars y compris en Occident, celui des nouvelles religions (les « sectes »), et la réponse juridique qu'il a suscité récemment au Japon.

Le format choisi, une vingtaine de pages, ne permettra pas d'entrer dans les détails. Notre premier souci sera donc d'offrir un panorama des religions au Japon en ce début du XXIème siècle. Nous renverrons aussi souvent que possible le lecteur curieux à des lectures plus complètes en français ou en anglais, souvent consultables via l'Internet.

I. LES GRANDS SYSTEMES RELIGIEUX AU JAPON

I.1. LE SHINTO, UNE ETIQUETTE COMMUNE POUR DES PRATIQUES TRES DIVERSES

Le shintô, littéralement « voie des dieux », est souvent présenté comme la religion primitive du Japon. Si cette affirmation doit être discutée, on peut en tout cas dire, qu'à l'instar de l'hindouisme pour l'Inde, le shintô est, par les formes qu'il a développées (architecture, vêtements, musique, liturgie...), et son peu d'empressement à se répandre au delà de certaines frontières¹, particulier au Japon. Il apparaît d'ailleurs, portique rouge sur fond de Mont Fuji, dans tous les albums de cartes postales comme ce que le Japon a de plus exotique. Pourtant le shintô, comme tout autre phénomène social, a connu une longue histoire, faite de développements contradictoires et de réactions suscitées par les religions arrivant du continent sur l'archipel, en premier lieu le bouddhisme.

L'étiquette même de shintô, finalement tardive², est donc appliquée à une réalité multiple qui conteste la vision simpliste du shintô comme religion nationale des Japonais³.

Certes, aujourd'hui, plus de 99% des 81.500 sanctuaires référencés sur tout le pays appartiennent à la même Association des sanctuaires⁴, les prêtres shintô

¹ Exceptée toutefois l'époque coloniale, durant laquelle le shintô a été utilisé comme moyen d'asseoir le culte de l'empereur y compris chez ses sujets les plus lointains, comme à Taiwan par exemple.

² Teeuwen (2002), accessible en ligne : <http://www.nanzan-u.ac.jp/SHUBUNKEN/publications/jjrs/pdf/636.pdf>

³ C'est pourtant ce que veulent faire croire certains des quelques rares livres qui existent sur la question en français. On évitera soigneusement Jean Herbert (1964, 1965, 1966) pour préférer les synthèses proposées par René Sieffert (1968), Harmut Rotermund (1970, 1988), ou Jean-Pierre Berthon (1996).

⁴ Cette association a été fondée en février 1946, lorsque l'administration américaine a forcé le Japon à inscrire la séparation de la religion et de l'état dans sa constitution, et que les sanctuaires ont craint de perdre tout support national.

sont tous formés dans l'une des deux facultés d'études shintô du pays, et les pratiques ne sont pas tellement différentes d'un sanctuaire à l'autre : il s'agit avant tout de vénérer une divinité locale qui a également un statut national, de la remercier pour les bienfaits qu'elle a accordés à la communauté, et lui soumettre des requêtes pour l'avenir. Mais il faut savoir que cette unité du shintô est somme toute assez récente, et finalement factice. Elle découle du grand mouvement d'harmonisation de la religion au Japon qui eut lieu à la fin du XIXe siècle, lorsque les intellectuels et les politiques qui organisèrent la restauration du pouvoir impérial contre le pouvoir du shôgun (1867) voulurent établir une religion d'état (un « shintô national », *kokka shintô*). Celle-ci paraissait en effet nécessaire à la constitution d'un état fort, capable de rivaliser avec les empires occidentaux dont la puissance semblait aller de pair avec un système religieux suprêmement cohérent⁵. Dans sa quête d'un shintô « pur », ce mouvement s'évertua à séparer ce qui avant coexistait (le syncrétisme « shinto-bouddhique », cf *infra*), fit disparaître des objets de culte dont il décida qu'ils relevaient de la superstition populaire et qu'ils choquaient la morale (objets phalliques notamment), regroupa les sanctuaires, démolit des temples, redistribua les rôles, parfois de façon très violente. Le shintô fut institué religion de tous les Japonais, apprise à l'école, poussant à la vénération de l'empereur et à l'exaltation d'une tradition pure et unique, digne d'être un modèle pour tous les petits frères asiatiques. C'est la période noire du shintô, à laquelle les vainqueurs de la seconde guerre mondiale mirent fin en obligeant le gouvernement japonais à adopter, en 1946, une constitution fondée sur la séparation de l'état et du shintô et la liberté religieuse (voir partie II).

Or, malgré cette homogénéisation forcée sur près de 60 ans, le shintô est resté divers et regroupe des réalités issues de traditions et de couches sociales différentes. Les spécialistes japonais distinguent ainsi :

- le « **shintô primitif** », sorte de grand sac dans lequel on fourgue toutes les pratiques religieuses d'avant l'histoire (soit antérieures au VIe s.) que

<http://www.jinjahoncho.or.jp/>

S'il existe aujourd'hui des sanctuaires sur tout le territoire japonais, il faut toutefois remarquer de fortes disparités régionales. La concentration suit celle des peuplements urbains, la plus forte densité se faisant remarquer dans la région allant du Nord de Kyûshû au milieu de Honshû.

5 Hardacre (1991), Macé (1992, 2002).

l'archéologie et quelques textes chinois nous laissent deviner⁶ ;

- le « **shintô des mythes** », qui lui s'intéresse à la représentation du monde (cosmogonie) et se dévoile dans la saga divine (les *Recueil des choses anciennes, Kojiki*) écrite par certaines élites japonaises du début du VIII^e s.⁷ On a souvent affirmé que ce récit synthétisait « les croyances des Japonais ». Rappelons ici trois réalités infirmant cette idée. Il faut d'abord prendre conscience que les rédacteurs du *Kojiki* étaient animés par le souci de préserver un savoir menacé par l'introduction de la culture chinoise. Pourtant, les moyens mêmes qu'ils utilisèrent, l'écriture, et avec elle un certain nombre de concepts, sont empruntés à la culture continentale dont ils craignaient le déferlement. On conviendra qu'il y a là un biais qui questionne déjà l'authenticité des propos de cet écrit. Il est bon de rappeler ensuite que le *Kojiki* a été très peu, pour ne pas dire quasiment pas, lu avant le 17^e siècle. Les élites japonaises se formaient sur d'autres textes, et le shintô se développait sur d'autres bases que ce grand recueil mythique. Enfin, les ethnologues ont montré, en récoltant les légendes et les mythes racontés dans les villages, que le *Kojiki* avait finalement eu très peu d'impact sur les croyances et les connaissances locales avant l'époque moderne.
- le « **shintô folklorique** », qui serait composé des pratiques rurales toujours très vivantes jusqu'à l'entrée des années 1970, ponctuées par le rythme des saisons et soucieuses de la fécondité des sols, des fonds marins, et du ventre des femmes. Si l'on a souvent mis ces coutumes dans la droite filiation du shintô primitif (postulant en quelque sorte que les paysans étaient la version contemporaine des hommes préhistoriques), tout prouve qu'il y eut de grandes ruptures dans les systèmes de pensée au cours de la préhistoire puis de l'histoire japonaise et que l'on est face à des réalités religieuses très différentes⁸ ;
- le « **shintô des écoles** », composé d'enseignements syncrétiques propres à un maître fondant école, qui se développèrent surtout entre le X^e et le XIX^e s. ;

⁶ Rotermund, Berthon et al. (1988), Demoule et Souyri (2008).

⁷ Le *Kojiki* a connu une belle traduction en anglais ; Philippi (1968). Dans l'attente d'un énorme travail scientifique en passe d'être publié, le lecteur français ne peut se reporter qu'à Shibata (1969). Il gardera en mémoire toutefois qu'il s'agit d'une adaptation, parfois très lointaine, du texte original ; Macé (1994).

⁸ Pour en découvrir des exemples, on pourra consulter le N° 117 de la revue d'anthropologie *L'Homme* : http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/issue/hom_0439_4216_1991_num_31_11_7. Cf aussi Miyata (2000) et Butel (1999).

- le « **shintô des sanctuaires** », centré sur un culte lié à un grand bâtiment religieux (dès le XIV^e s., le Japon est sillonné de missionnaires vantant la force magique de la divinité vénérée dans leur sanctuaire) ;
- le shintô propre aux **rites impériaux** enfin, dont Macé (1992) nous apprend qu'ils ont pu être à différents moments de l'histoire japonaise objets de réinventions subtiles.

On le voit, est shintô tout un ensemble d'éléments qui ne sont associés que parce qu'ils se sont développés, sur un même territoire, avant ou en réaction au bouddhisme, mais dont on aurait bien du mal à proposer une définition synthétique. L'étiquette s'applique toutefois aujourd'hui, et depuis plus d'un siècle, à une série de lieux, de rites et de réflexes que tout Japonais saisit comme particuliers à sa propre culture. Et qu'il sera enchanté de présenter à son hôte étranger comme autant de revendications de profondeur et de particularisme culturels⁹.

Face à cette diversité, discerner une sorte de « plus petit dénominateur commun » s'avère difficile. On pourrait tenter la liste suivante, bien que chaque terme puisse, dans le détail, sembler problématique :

- Un polythéisme très ouvert, les shintô acceptant, à des titres différents, la perception de tout phénomène naturel remarquable (grand arbre, rocher de forme particulière, cascade, tempête violente...), ou de tout être exceptionnel (homme politique, saint, héros, ancêtre), en tant qu'entité pouvant recevoir une vénération, un rite ;
- un certain désintérêt pour les spéculations métaphysiques, les pratiques mystiques (méditation...), l'établissement de textes canoniques, l'exégèse ;
- l'importance accordée aux rites, à leur déroulement, à leur inscription dans un calendrier et des lieux précis ;
- dans la pratique rituelle, l'accent mis sur l'impureté et sa gestion, et donc sur la purification et les évitements (« tabous ») ;
- l'inscription des rites dans des lieux très précis du territoire, dans une

⁹ L'une des deux universités à décerner un diplôme de « desservant de sanctuaire », l'Université de Kokugaku-in à Tôkyô, travaille activement depuis quelques années à la « promotion » du shintô auprès des Japonais comme des non-Japonais, à travers une présentation savante et documentée de ses éléments. On consultera avec profit son *Encyclopédie du shintô*, désormais en ligne (en anglais, mais certains articles importants ont été traduits en français) : <http://eos.kokugakuin.ac.jp/modules/xwords/>

communauté également.

Notons encore que le shintô a laissé très peu de traces reconnaissables par l'histoire de l'art, très peu de représentations de divinités, de saints, ou d'autres mondes. On le goûte avant tout dans l'architecture de ses sanctuaires, la liberté offerte par les forêts comprises dans ses enceintes, le dynamisme bon enfant de ses fêtes.

I.2. LE BOUDDHISME, MULTIPLE ET STRUCTURANT

On le sait, le bouddhisme naît dans le Nord de l'Inde, un demi-millénaire avant la venue de Jésus-Christ. Son passage en Chine, dès le I^{er} siècle de notre ère, va susciter une entreprise de traduction d'une ampleur exceptionnelle¹⁰. Au début du IV^e siècle de notre ère ce sont en effet plus de 1000 moines, de différentes nationalités, qui travaillent à la traduction des écritures bouddhiques. Il faut se rendre compte de la portée intellectuelle de leur tâche. Il s'agit de rendre une pensée longuement murie en Inde pour qu'elle soit intégrable à une culture qui a déjà, et depuis aussi longtemps, construit un système de réflexion très élaboré, et très différent. Toute personne s'étant trouvée en position d'interprète ne peut qu'admirer l'intelligence qu'il a fallu pour forger, tordre, faire revivre de nouveaux concepts pour rendre en chinois ce qui était transmis en sanscrit. En réalité, la portée était même bien plus large : le passage à une écriture idéographique allait permettre que le bouddhisme voyage désormais facilement et paré des lettres de noblesse de la culture du centre, dans tout le monde sinisé, et jusqu'au Japon. Là c'est le bouddhisme Mahâyâna (Grand Véhicule) qui arrive, mais un bouddhisme qu'il faut reconnaître évidemment différent de celui qui avait été transmis en Chine. Il forme en effet au VI^{ème} siècle un « set culturel », le set culturel chinois, c'est-à-dire le plus évolué et le plus puissant, ou tout de moins reconnu comme tel, en Asie. Ainsi le bouddhisme arrive au Japon avec — et sans que le Japonais puissent bien distinguer — l'écriture, la littérature, la divination, la science, et tout ce qui structure un état organisé selon un système de codes et l'existence d'une

¹⁰ A propos de l'impact du bouddhisme sur la pensée chinoise, Cheng (1997 : 238-398).

classe de lettrés¹¹. Prendre conscience de l'existence de ce set culturel permet de mieux comprendre pourquoi le bouddhisme fut souvent à l'origine, et accompagna, toutes les découvertes, iconographiques, littéraires, philosophiques, effectuées au Japon depuis quatorze siècles, y compris parmi les plus modernes¹². On ne sera pas étonné de constater qu'une grande partie du patrimoine national japonais est aujourd'hui conservée dans les greniers et les trésors des temples.

Se développant en différentes écoles, souvent concurrentes, multiforme, le bouddhisme japonais puisa régulièrement dans l'héritage chinois pour nourrir ses propres évolutions. Il mit tour à tour l'accent sur un enseignement ésotérique et une liturgie complexe (Tendai, Shingon), l'ascèse en montagne (bouddhisme syncrétique du Shugendô), le salut offert à tous, femmes y comprises (Terre pure), la méditation (écoles zen en premier lieu). Moins ancré dans un lieu précis que le shintô, inévitablement moins « local », paré de l'image d'une religion « efficace », le bouddhisme se caractérise très vite par son activité missionnaire. Celle-ci fut d'abord menée par de grands Saints, qui « ouvrirent les montagnes », défrichèrent de nouvelles terres, et parcoururent le pays en repoussant toujours plus les frontières. A partir du XIII^e siècle, les grands monastères développèrent une organisation missionnaire très active, qui constitua de fait un réseau étendu à l'ensemble du pays et joua un rôle déterminant dans la constitution et la diffusion d'une culture nationale : en même temps qu'ils enseignaient la voie du bouddha et soignaient malades et possédés, les moines itinérants propageaient en effet la culture du centre, celle de la capitale impériale, jusqu'aux marges du territoire¹³. Ce bouddhisme multiple infusa de la sorte sa vision du monde dans toute la société, des élites aristocratiques et guerrières au petit peuple et aux marchands, de la poésie de cour aux spectacles de rue.

La puissance politique des grandes écoles bouddhiques, avec ses dimensions franchement militaires parfois (ne vit-on pas des moines soldats déferler vers la

¹¹ Pour une vue générale sur le bouddhisme et son introduction au Japon Robert (1996), sur ses développements sur l'archipel Sieffert (1968). Pour une bibliographie plus complète : <http://www.pitaka.ch/bibjap05.pdf>.

¹² Quand, au XIX^e s., il fallut, pour les comprendre, traduire les concepts occidentaux, c'est d'ailleurs dans le vocabulaire bouddhique que l'on puisa, comme on le verra ci-dessous avec l'explication du terme « religion ». Du fait de la puissance intellectuelle et politique du Japon d'alors, et grâce au caractère universel de l'idéogramme, bon nombre de ces traductions sont ensuite passées dans la langue chinoise, qui les utilise aujourd'hui.

¹³ Pour un exemple tardif, Rotermund (1983).

capitale, armés de bâtons ?), fut une gêne continue pour le pouvoir en place et nécessitait une surveillance méticuleuse. Pour assurer leur main mise sur le pays, les shoguns n'hésiteront jamais à démanteler des temples et à les faire reconstruire dans des quartiers facilement contrôlables (les *tera-machi*). Dans le même temps, le maillage des temples et leur organisation, le fait aussi qu'ils abritaient des moines lettrés, les rendirent indispensables. Quand il s'est agi, au début du XVIIe s., d'exiger que chaque famille s'inscrive sur un registre officiel, afin de vérifier au passage que plus personne n'osait se dire chrétien¹⁴, ce n'est pas aux sanctuaires (et cela remet assez en cause l'association du shintô à l'état japonais nous semble-t-il) mais aux temples que les autorités demandèrent de tenir les premiers registres d'état civil. C'est également dans les temples que les paysans organisés en fronde venaient signer leur pacte d'alliance et l'officialiser. On perçoit ici le caractère structurant du bouddhisme, au delà de la sphère religieuse, dans l'organisation de l'espace social et politique japonais.

Cette obligation faite aux familles de s'inscrire en tant que paroissien auprès d'un temple local détermina le lien que les Japonais entretinrent, et entretiennent encore majoritairement aujourd'hui, bon gré mal gré, mais plus souvent en maugréant, avec le bouddhisme. Il est convenu en effet qu'il revient aux paroissiens de soutenir la vie culturelle, et surtout financière de l'établissement, de son moine, et de la famille du moine, dont le fils qui reprendra le flambeau. Le monastère s'occupera lui des rituels liés aux funérailles, de la gestion des tombes familiales, et des cultes rendus aux morts de la famille après leur décès (49 jours, 1 an, puis 3, 7 et 13 ans le plus souvent), moyennant des espèces si sonnantes qu'elles font grincer bien des dents. Cet arrangement fait que 50% des jeunes Japonais considèrent encore aujourd'hui que leur famille est bouddhiste (Inoue, 2000 : 11). Il n'est pourtant pas certain que cela reflète vraiment la place qu'occupe la pensée bouddhique dans les mentalités actuelles.

Le syncrétisme shintô-bouddhique

Si bouddhisme et shintoïsme ont été pensés, et sont clairement aujourd'hui dans l'esprit des Japonais, différents dans leur origine (religion importée / religion autochtone), leur portée, leur puissance magique ou leur sphère d'application, ils se

¹⁴ Sur les débuts du Christianisme au Japon, Boxer (1951), Debergh (1992).

sont en réalité sans cesse croisés et influencés durant toute l'histoire japonaise. On sait la malléabilité du bouddhisme du grand véhicule, et la facilité avec laquelle il accepte et phagocyte les religions indigènes. Le Japon n'est ici qu'un cas parmi bien d'autres. On ne peut nier à l'inverse que bien des évolutions du shintô, à commencer par son érection en tant que religion indigène, sont commandées, canalisées, par la diffusion du bouddhisme au Japon, et permises par l'utilisation de concepts directement issus du bouddhisme, en réaction à l'enseignement bouddhique. La distinction entre shintô et bouddhisme existe donc bien, et est régulièrement affirmée par les membres de chaque clergé. Pourtant, quand on regarde à un niveau local la forme des cultes, les nom des divinités, les techniques missionnaires, ou la structure des bâtiments religieux, force est de constater que le mélange est constant et qu'il est souvent bien difficile de décider si l'on se trouve dans un cadre bouddhique ou shintoïste. Certains religieux, plus aventureux que d'autres, ont d'ailleurs fait du syncrétisme la preuve de la puissance magique de leurs pratiques (c'est le cas des moines itinérants, ou des ascètes des montagne, connus sous le nom de *yamabushi*¹⁵). Pour la population locale, qu'importe qu'il s'agisse d'un bouddha ou d'une divinité, puisque les rites s'adressent d'abord au dieu du lieu, au dieu vénéré par la communauté.

Cette indistinction entre ces deux religions se développa tout au long de l'histoire japonaise jusqu'à l'époque moderne et l'ouverture à l'Occident, lorsque les autorités décidèrent d'effectuer d'un grand ménage, au dépens du bouddhisme, afin d'établir une religion d'état.

Un point de vocabulaire : les mots de la religion

Bukkyô, le bouddhisme, est littéralement « l'enseignement (*kyô*) du bouddha (*butsu*) ». Cette conception de la religion comme savoir qui se transmet d'un maître à un disciple se retrouve dans la désignation d'autres mouvements au Japon : « enseignement de l'homme de bien » (*jukyô*, confucianisme), « enseignement de la voie » (*dôkyô*, taoïsme), « enseignement du Christ » (*Kurisuto*-

¹⁵ Ces moines ont très tôt excité la curiosité des chercheurs occidentaux (Renondeau, 1965), toujours avides de pratiques extrêmes, et sont toujours l'objet de nombreux travaux, dont ceux d'Anne Bouchy (<http://www.efeo.fr/biographies/Nouveau%20dossier/bouchy.htm>).

kyô, Christianisme), « enseignement de l'Islam » (*Isuramu-kyô*)... Le shintô connaît lui un traitement particulier puisque le terme qui s'est finalement imposé pour désigner l'ensemble hétéroclite que nous avons décrit signifie la « voie » (*tô*, autre prononciation du *dô/dao* taoïste) des « dieux » (lu *shin* ici, mais qui se prononce *kami* quand il n'est pas associé à un autre caractère d'écriture). On notera que ceci n'est pas unique (on parle également de la « voie du yin et du yang », *on-myô-dô*, et, depuis bien moins longtemps, de la voie de la souplesse, *jû-dô*, ou du sabre, *ken-dô*). S'il fallait expliquer cette différence, on pourrait rappeler que le shintô met l'accent bien plus sur le rituel que sur une métaphysique bavarde, mais il n'est pas sûr que la différence entre *kyô* et *dô* ait toujours été très claire pour les penseurs japonais eux-mêmes. Ainsi à l'époque pré-moderne (XVII-XIX^{ème} siècle), bouddhisme, confucianisme et shintô étaient assimilés sous l'étiquette « les trois enseignements » (*sankyô*). Il fallut en tout cas attendre l'introduction de la pensée occidentale pour que les Japonais ressentent le besoin de créer une catégorie abstraite dans laquelle ils pourraient faire entrer tous leurs mouvements et institutions religieuses, celle de « religion ». Ils utilisent alors le mot *shûkyô*, qui désignait, dans le contexte bouddhique, l'enseignement (*kyô*) des différentes écoles bouddhiques (*shû*) et en vient à pointer tout enseignement proféré dans le cadre d'une institution religieuse. Mais le terme est si abstrait, l'idée d'une « religion » autonome, indépendante du « politique » ou du « social », si peu familière aux Japonais, que cela pourrait bien expliquer pourquoi tant de gens se disent méfiants des religions (cf partie II) tout en pratiquant des rituels religieux avec autant d'assiduité.

Shintô et bouddhisme sont en tout cas si inextricablement mêlés qu'il peut paraître arbitraire d'établir des distinctions de vocabulaire pour en parler. Pourtant certains usages sont maintenant bien établis, en japonais comme en français. Dans le cadre du shintô on parlera de « sanctuaire » (*jinja*, « pavillon des divinités », on en compte plus de 80.000), de « prêtre » ou « desservant » (*kan-nushi* maître des divinités, près de 60.000 hommes pour 30.000 femmes), de « grand prêtre » (*guji*). Pour le bouddhisme, de « temple » (*o-tera*, environ 80.000), de « moine » (*o-bô-san*, presque 300.000 personnes, dont un peu moins de 100.000 femmes), de « supérieur » (*hōshi*, « maître de la loi »). Prêtres shintô et moines bouddhistes occupent leur fonction de façon héréditaire. Certains se targuent même d'être descendants de desservant à plus de soixante-dix générations. Le shintô n'ayant pas développé un fort intérêt pour la méditation, il n'existe aucun

monastère en son sein. Les nouveaux convertis désirant devenir prêtres (on constate une relative augmentation de ce phénomène récemment) sont intégrés à l'administration des sanctuaires mais souvent cantonnés à des tâches subalternes.

I.3 CHRISTIANISME ET ISLAM

Les deux monothéismes sont bien évidemment des religions arrivées récemment sur le sol japonais, et dont l'influence reste difficilement mesurable. Ils n'en sont pas moins sujets de débats, dont nous allons essayer de nous faire l'écho.

Le christianisme

Avec à peine 2% de la population (aujourd'hui, avec la présence d'une forte population immigrée originaire des Philippines, on compte environ autant de catholiques que de protestants), le christianisme peut sembler très marginal. Son arrivée s'inscrit dans le mouvement des grandes découvertes et de l'expansion européenne qui a marqué la renaissance¹⁶. Religion nouvelle, porteuse d'innovations artistiques, techniques, conceptuelles, le christianisme fut l'objet d'une certaine mode, y compris parmi les classes aisées¹⁷. Très vite compris, sans doute grâce à la compétition féroce que se livraient Portugais et Hollandais, comme l'avant-garde des armées occidentales, il fut plusieurs fois interdit, et connut une répression violente¹⁸ qui se poursuivit durant toute la période de fermeture que décidèrent les autorités shogunales (1603-1867). Autorisé de nouveau lors de la restauration de Meiji et la réouverture aux pays occidentaux et à leur culture, le christianisme s'installe alors au Japon grâce à l'activité des missionnaires protestants, en particulier de l'English et de l'American Board¹⁹. Son rôle, dans les premières années de l'ère Meiji (1867-1912), est souvent sous évalué : il n'y a quasiment pas un intellectuel, pas un réformateur, pas un écrivain japonais qui ne soit passé,

¹⁶ Sur l'histoire des premiers jésuites au Japon, Bourdon (1993), Valignano (1990).

¹⁷ Il n'est ainsi pas impossible que la fameuse cérémonie du thé ait été élaborée en référence à la liturgie catholique. On connaît par ailleurs des images du shogun portant une grande croix autour du cou, sans doute comme élément décoratif.

¹⁸ Cela n'empêcha pas une poignée d'irréductibles « chrétiens cachés » de poursuivre en cachette le culte chrétien ; Antille (2007).

¹⁹ Les églises les plus représentées aujourd'hui sont l'United Church of Christ in Japan (140.000 personnes), l'Episcopal Church of Japan (57.000), l'Orthodox Church in Japan (33.000), et la Japan Evangelical Lutheran Church (22.000).

même de façon très rapide, par une église chrétienne. Par ailleurs, les livres de morale, d'éducation, d'économie domestique, qui sont traduits des langues occidentales en japonais afin de réformer les pratiques éducatives japonaises, sont à peu près tous écrits par des chrétiens occidentaux. Un certain nombre de leaders des mouvements sociaux qui ont surtout agité le Japon du début Meiji (1870-1890), puis de Taishô (1912-1925), étaient également redevables à l'utopie chrétienne.

Cette influence du Christianisme sur l'éducation de l'élite intellectuelle, visible dans la place que prennent écoles et universités chrétiennes, va se poursuivre durant tout le XXème siècle, en déclinant régulièrement toutefois, la période 1890-1946 étant de nouveau un temps de grande rigueur, voire de répression.

Depuis la fin de la guerre, le christianisme s'est fait remarquer pour sa défense des exclus (sans domicile fixe, résidents coréens subissant des brimades administratives...). De l'autre côté du spectre social, le décorum chrétien est de nouveau à la mode, puisque depuis les années 1970 plus des deux tiers des mariages sont célébrés par des pasteurs (plus ou moins consacrés), dans des chapelles (souvent fausses)²⁰. Il n'est pas sûr pourtant que ceci révèle un regain d'intérêt pour cette religion, qui intéresse en réalité très peu la grande masse des Japonais.

L'Islam

L'histoire de l'Islam au Japon est plus difficilement retraçable. On sait qu'il existe, depuis la fin du XIXème siècle, des relations entre certains pays musulmans et le Japon, l'ouverture du pays et la soif de connaissance des Japonais ne se limitant pas aux seuls pays occidentaux. Le premier Japonais à avoir effectué le pèlerinage à la Mecque serait Omar Kôtarô Yamaoka, en 1909. La sincérité de sa foi est cependant questionnable, Omar était probablement un agent du gouvernement japonais chargé de nouer des contacts avec le puissant empire ottoman dans l'optique de développer ce pan-asianisme qui obsédait le Japon depuis la fin du XIXème s.²¹ C'est d'ailleurs selon cette même politique de création de liens avec des pays non occidentaux contre les grands empires chrétiens qu'il

²⁰ La principale raison invoquée est surprenante : une chapelle va mieux avec une robe blanche, or l'on veut se marier en blanc.

²¹ Saaler et Koschmann (2007), Esenbel (2000).

faut comprendre la construction des deux premières mosquées japonaises (Kôbe, 1935 ; Tôkyô, 1938), au plus fort de l'activité impérialiste japonaise, et sous la pression de la « Ligue musulmane du Grand Japon », fondée en 1930 par les milieux de l'ultra-droite. L'époque marque un certain « boom » des études sur l'Islam (la première traduction du Coran en japonais date de 1920).

Parallèlement à cette découverte de l'Islam pour raisons politiques, on peut retrouver la trace de conversion d'intellectuels japonais à un Islam savant et littéraire, parfois par le biais de la Chine. Ceci n'a cependant jamais pris la forme d'un phénomène de masse (le second *hajj* effectué par un Japonais aurait eu lieu en 1923, soit 14 ans après le premier).

Dans ce contexte, les musulmans résidant au Japon rencontraient toutes les peines du monde, jusqu'à très récemment, pour trouver un lieu de culte qui leur était réservé. Avec l'appel à la main d'œuvre étrangère et l'arrivée de populations masculines de pays musulmans (Iran, Pakistan en premier lieu), l'Islam japonais a toutefois changé de visage et devient le fait de jeunes femmes se mariant avec ces travailleurs²². On commence à voir dans certaines grandes villes, depuis le début des années 2000, des femmes japonaises portant le voile. Le fait reste toutefois encore très marginal, les Japonais ne dépassent sans doute pas les 10% des 70.000 musulmans vivant au Japon²³. L'image de l'Islam a été considérablement ternie par l'attentat du 11 novembre, la plupart des Japonais en étant venu à craindre toute mention à cette religion, mais aussi toute personne « arabe ». Pourtant, et malgré son engagement financier inégalé dans les deux guerres du golfe, le Japon n'a encore connu aucun attentat sur son sol.

²² Lynne Y. Nakano, "Marriages lead women into Islam in Japan", Japan Times Newspaper, 19 nov. 1992 : http://www.themodernreligion.com/women/women_japan.htm.

²³ Michael Penn, « Islam in Japan », <http://www.asiaquarterly.com/content/view/168/>

II. LES JAPONAIS ET LA RELIGION : UNE PRATIQUE MEFIANTE

L'histoire religieuse du Japon atteste, nous l'avons vu, d'une diversité d'origines et de systèmes. Mais qu'en est-il du quotidien des Japonais ? Comment concilie-t-il ces différents systèmes, comment s'organise l'appartenance à une organisation religieuse, l'adhésion à une croyance ?

II . 1 PRESENCE CONTINUE DU RELIGIEUX : ESPACE, PRATIQUES ANNUELLES, RITES DE PASSAGE

La religion commune

Une visite du pays confirmera l'impression que donne l'histoire : croisée des chemins, pieds de pont, berges, cascades, grottes et sommets des montagnes, petits bois et jardinets, point de vue sur l'horizon champêtre ou marin, l'espace japonais est marqué de manifestations religieuses, des plus frustes (pierres dressées, bambous et bandelettes de papier) au plus raffinées (chapelles, temples et sanctuaires). La ville n'est pas en reste : châteaux de seigneur, tombeaux, quartiers centraux ou zones périphériques mal famées, tous les espaces accueillent un culte qui leur est propre, et relevant de l'une ou l'autre religion, le plus souvent d'ailleurs du syncrétisme shinto-bouddhique.

Le calendrier, s'il ne connaît pas la litanie des saints, est lui aussi ponctué de fêtes issues de diverses traditions, agricoles, impériales, bouddhiques ou autres, qui viennent rappeler au Japonais que son temps est rythmé par le rapport qu'il entretient avec le sacré. La vie humaine enfin passe par des rites souvent organisés par les temples et les sanctuaires. Les Japonais le résumant ainsi eux-mêmes, quand ils sont lassés des questions envahissantes de leur interlocuteur étranger : au Japon, « on naît shintô, on se marie chrétien, et l'on meurt bouddhique ». Bref, tout événement s'inscrit dans une tradition religieuse, et toutes les traditions religieuses coexistent sans trop de heurt.

Il est vrai, pour aller dans le sens de cette vulgate, que les rites liés à la vie (la présentation de l'enfant quelques jours après sa naissance par exemple) sont effectués plutôt au sanctuaire, que les funérailles sont gérées aujourd'hui par les temples bouddhiques²⁴, et qu'il est à la mode de se marier dans un décor chrétien,

²⁴ Les Japonais pratiquent aujourd'hui la crémation dans quasiment 100% des cas,

comme nous l'avons vu. On pourrait compléter d'ailleurs ce tableau d'un syncrétisme amical en rajoutant que les relations au sein du groupe, entreprise comme club de sport, sont organisées selon la morale néo-confucéenne qui était enseignée à l'époque pré-moderne²⁵. Mais aussi que les principes de construction et d'organisation des maisons se basent sur des systèmes théoriques pensés d'abord en Chine, et plus proche du taoïsme, ou de la « Voie du yin et du yang » (*on-myô-dô*)²⁶. Ainsi donc, tout l'espace japonais semble pris dans un réseau d'explications religieuses tirés de systèmes potentiellement contradictoires.

On a créé, pour rendre compte des pratiques religieuses des Japonais, l'expression de « religion commune », c'est à dire d'ensemble hétéroclite de gestes et de logiques largement partagés par une majorité de Japonais²⁷. Cette religion commune procéderait des grands mouvements religieux présentés *supra*, dont elle tirerait des éléments souvent indépendamment des logiques ou des discours qui les sous-tendent. Elle se caractériserait par sa capacité à l'amalgame, et sa plasticité, acceptant toujours de nouveaux éléments. Elle confirmerait d'autre part le discours commun, dont nous appelions pourtant à nous méfier en préambule : les Japonais sont bien religieux, toujours et en tous lieux.

Les organisations religieuses : quelques chiffres

L'importance de la religion au Japon semble encore confirmée par le recensement des membres de chaque courant religieux (tableau 1).

	Clergé :		Clergé :		dont	
Clergé :	non-	Clergé :	non-	Clergé :	non	
hommes	japonais	femmes	japonaises	total	japonais	Adeptes

l'enterrement ayant été largement plus répandu avant-guerre ; Bernstein (2000) : <http://www.nanzan-u.ac.jp/SHUBUNKEN/publications/jjrs/pdf/582.pdf>.

²⁵ Certains auteurs ont voulu voir là la raison du modèle économique japonais. Tel Morishima (1992), dont le *Confucianisme et capitalisme* emprunte toutefois trop à la célèbre étude de Max Weber *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme* pour être lu sans esprit critique. Rappelons que le confucianisme ne s'est pas développé au Japon comme religion, mais comme morale sociale essentiellement.

²⁶ Sur les interdits de direction, on pourra consulter l'ouvrage très savant de Bernard Frank (1958).

²⁷ Sur ce concept de « *Common religion* », Reader (1998). L'expression recoupe et précise le terme de « religion populaire », qui a pour défaut de faire croire qu'il s'agit de pratiques observables uniquement dans un certain milieu, majoritaire mais comparativement moins éduqué, économiquement moins aisé. La religion commune est aussi pratiquée par les élites.

Shintô	57.079	115	30.157	163	87.514	278	107.247.522
Bouddhisme ²⁸	147.791	149	81.811	80	308.760	229	91.260.273
Christianisme	239.65	2.155	6.105	767	32.992	2.922	2.595.397
Autres	86.768	146	138.327	165	225.406	311	9.917.555
Total *	315.603	2.565	256.400	1.175	654.672	3.740	211.020.747

Tableau 1 : Clergé et adeptes des grandes institutions religieuses

(Selon les déclarations des institutions religieuses récoltées par l'Agence des affaires religieuses au 31-12-2005 ; *Shûkyô nenkan* (Religion yearbook), Agence des Affaires Culturelles, 2006. Statistiques effectuées annuellement depuis 1949).

* Les totaux peuvent ne pas correspondre à la somme des chiffres pour des raisons de simplification du tableau effectuée par le ministère.

655.000 clercs pour 211 millions d'adeptes, on est bien face à un phénomène massif de la société japonaise. Le dernier chiffre peut étonner d'ailleurs. La somme totale des membres des organisations religieuses dépasse largement la population japonaise (elle est proche du double)! On peut évoquer plusieurs raisons à cela. Il faut tout d'abord rappeler que ce recensement se base sur les chiffres annoncés, par les groupements religieux eux-mêmes, au ministère, qui ne les vérifie pas, et n'a d'ailleurs pas autorité pour le faire. Les spécialistes japonais²⁹ estiment dès lors que les institutions du shintô annoncent, de façon un peu routinière, un nombre d'adeptes à peu près égal à la population totale du Japon, considérant que chaque Japonais relève, de fait, du sanctuaire proche de sa résidence. Les organisations bouddhiques, elles, calculent leurs membres en fonction du nombre de familles qui ont une tombe dans leurs temples et à ce titre le soutiennent financièrement, estimant que tous les membres de la famille sont adeptes au même titre. Il semblerait enfin que les nouvelles religions (pour une explication de ce terme voir *infra*) aient tendance à gonfler les chiffres pour se donner une certaine importance. Seules les églises chrétiennes parviendraient à

²⁸ Il n'est pas inutile d'effectuer un classement des écoles du bouddhisme en fonction de leurs membres, pour corriger les erreurs d'impression que nous pourrions avoir en regardant le bouddhisme japonais d'Europe (chiffres de 1994) : Nichiren, 25 millions ; indifférencié, 24 millions ; terre pure, 20 millions ; Shingon, 13 millions ; Zen : 3,3 millions ; Tendai : 2,7 millions.

²⁹ Inoue (2000 : 59-60).

transmettre un chiffre proche de la réalité³⁰.

La première image que nous offrent la réponse la plus commune à notre interrogation, l'examen des pratiques quotidiennes et les recensements officiels, décrit donc une population massivement religieuse, suivant deux, trois, quatre systèmes religieux, sans exclusive.

II.2 LA RELIGION CRAINTE : MEFIANCE SUSCITEE PAR LES INSTITUTIONS RELIGIEUSES

Pourtant, toutes les enquêtes le montrent³¹, les Japonais contemporains se méfient des religions, et se pensent massivement « areligieux ». Non qu'ils soient motivés par un athéisme militant, une attitude rarement rencontrée dans ce pays. Simplement, la religion leur semble peu organiser leur vie.

Ainsi, la religion n'arrive qu'en neuvième position sur dix quand on demande aux Japonais « ce qui est important dans la vie »³². A la fin des années 80 déjà, seuls un dixième des parents japonais considéraient que la religion était importante (contre 50% d'Américains, et 20 à 30% de Français ou de Britanniques à l'époque). On pourrait croire que cette tendance est récente. Et il est vrai que l'évolution du « taux d'incroyance » connaît une courbe similaire à ce que l'on peut constater dans nos régions, déclinant régulièrement depuis la fin de la seconde guerre mondiale (cf tableau et graphique 2), la rupture se situant à la fin des années 60. On peut penser qu'il s'agit là d'une première conséquence des réformes du système religieux après guerre et de l'inscription dans la nouvelle constitution de la séparation de l'église (dans le cas du Japon, celle du Shintô des sanctuaires, conçu comme une religion d'Etat) et de l'Etat³³. Pourtant, dès la fin de la guerre, alors que l'éducation et le discours des cinquante années précédentes avaient invoqué le « religieux » comme jamais auparavant, la proportion de Japonais s'affirmant « croyants » est relativement faible (entre 60 et 70%). En 1995, c'est 80 % de la population qui dit ne pas « croire », ce qui est supérieur à ce qui a pu être noté en Europe. Il est probable que ce chiffre a encore augmenté depuis, pour

³⁰ En ce sens — et ceci est significatif d'un problème de traduction de nos concepts au terrain japonais — on pourrait dire que seules les églises chrétiennes fonctionneraient comme une religion telle que définie par le ministère

³¹ Inoue (2000 : 44-46) par exemple.

³² Dans une enquête datant déjà d'une vingtaine d'années ; Nisihira et Condominas (1991).

³³ Voir ci-dessous, « Le système légal ».

des raisons que nous allons évoquer, contrairement à ce que l'on a pu observer aux Etats-Unis par exemple.

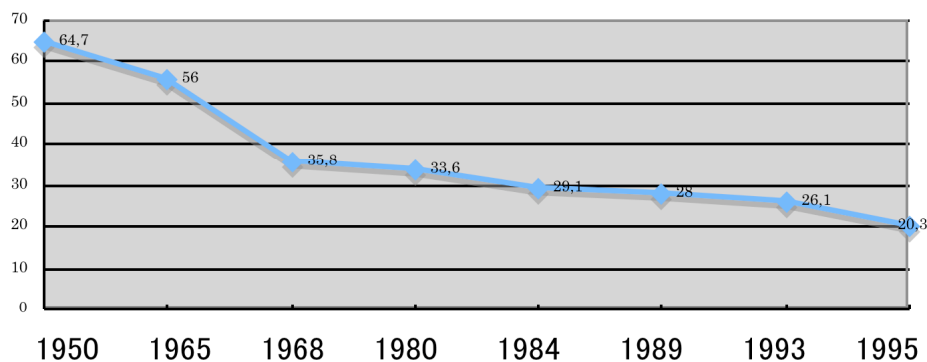
Ce qui surprend, au delà de ce désintérêt affirmé pour la chose religieuse, c'est qu'il se combine à une grande méfiance vis-à-vis des institutions. 81% des Japonais disaient ne pas avoir confiance dans les organisations religieuses au début des années 90, une position qui s'est encore durcie avec les scandales moraux et financiers à répétition dans lesquels ont été impliquées des « nouvelles religions » depuis les années 1990.

Année	%
1950	64,7
1965	56
1968	35,8
1980	33,6
1984	29,1
1989	28
1993	26,1
1995	20,3

Tableau 2 : Pourcentage de personnes affirmant « croire en une religion »

(Selon une enquête menée par le journal *Yomiuri Shinbun*, citée in Inoue (2000 : 45)).

Pourcentage de personnes affirmant "croire en une religion" (1950-1995)



Des questions plus ciblées permettent de mieux dessiner la carte de l'incroyance au Japon (tableau 3).

« Croyez-vous en quelque chose qui puisse être rapporté à une religion ou à un culte ?

(plusieurs réponses possibles dans la liste ci-dessous) »

	1973	1978	1983	1988
Bouddha	41,6	44,8	43,8	44,6
Dieu/Divinités (shintô)	32,5	37,0	38,9	36
Aucune croyance	30,4	23,9	23,3	25,8
Charmes et amulettes	13,6	15,8	15,5	14,4
Miracles	12,8	14,9	15,1	14,4
Enseignement des livres saints	9,7	9,3	8,9	7,5
L'autre monde	6,6	9,0	11,7	11,9
Divination	6,0	8,3	8,3	7
autres	0,2	0,3	0,6	0,4
Ne se prononce pas	5,3	5,8	4,3	5,4

Tableau 3 : Les croyances des Japonais

(Selon un sondage mené par la NHK (1995), question 28, annexe p.19)

Une première constatation, la croyance en l'existence du ou de bouddhas³⁴ (45%), et de divinités (36%), est nettement supérieure à la foi en une « religion » (28% à la même date) : la croyance se porte d'abord sur des figures, et est tempérée par une méfiance certaine envers les institutions qui veulent les expliquer. Le désintérêt pour les livres saints (92,5%) est sans doute du même ordre : la mise en doute des fondements habituels des religions (les écritures ici). Ce n'est pas une explication du monde que les Japonais vont chercher dans les religions. D'ailleurs les spéculations sur l'autre monde laissent indifférents 90% des personnes interrogées. La croyance est avant tout dans une logique de

³⁴ La langue japonaise permet mal la distinction singulier/pluriel.

recherche de bienfaits en ce monde³⁵.

D'autre part, le rapport bouddhisme/shintô (45%-36%) est l'inverse de celui indiqué par les chiffres relatifs au nombre de membres (91-107 millions) : si le bouddhisme annonce moins d'adeptes, il convainc mieux que la religion indigène.

Cette prééminence du bouddhisme se vérifie également dans les pratiques les plus communes que note cette même enquête (tableau 4).

« Avez-vous des pratiques qui puissent se rattacher à une religion ou à un culte ? Plusieurs réponses possibles dans la liste ci-dessous. »

Pratique	1973	1978	1983	1988
Visiter la tombe familiale 1-2 fois l'an	62,0	64,8	67,7	65,0
Porter une amulette, un charme	30,6	30,4	36,2	34,6
Effectuer une requête aux divinités	23,0	31,2	31,6	32,2
Consulter un devin, tirer son sort	19,2	22,8	21,9	20,5
Pratiques, visites régulières	15,4	16,0	17,0	14,9
Pratiques occasionnelles	16,6	15,8	15,8	14,2
Aucune pratique à caractère religieux	15,4	11,7	9,6	9,9
Lecture occasionnelle de textes saints	10,7	10,6	10,4	8,9

Tableau 4 : Les pratiques religieuses les plus répandues au Japon

(Selon un sondage mené par la NHK, 1995, question 27, annexe p.18)

Sans surprise c'est une pratique liée au culte des morts, ou à la célébration des parents et de la famille, la visite chaque année à la tombe familiale (l'équivalent de notre Toussaint) qui réunit le plus de personnes. Celle-ci se faisant dans le cadre de cimetières encore largement gérés par les temples, c'est donc une pratique au fort parfum bouddhique qui est la plus commune au Japon. Juste en dessous viendrait celle de la visite à un temple ou un sanctuaire au nouvel an (il s'agit donc d'un acte ayant pour cadre aussi bien le shintô que le bouddhisme), qui curieusement n'apparaît pas dans ce questionnaire, alors qu'elle est suivie elle aussi par près des deux tiers de la population.

Enfin, les réponses ne permettent pas de confirmer que la double

³⁵ Reader (1998) veut faire de cette recherche d'intérêts en ce monde (*genze riyaku*) l'une des constantes et des bases de la religion au Japon.

affiliation à des institutions religieuses (plus de 210 millions d'adeptes) se base sur une double foi : seuls 13% des interrogés affirment croire à la fois aux divinités, aux bouddhas, aux amulettes, à la divination et aux miracles.

La différence entre la défiance affirmée pour les organisations religieuses et le peu d'empressement à se déclarer croyant d'un côté, et l'importance des pratiques qui pourtant ont lieu dans un cadre religieux de l'autre, pousse, si l'on veut plagier une formule souvent utilisée en France, à définir les Japonais comme non croyants (à 80%) mais très pratiquants (seuls 10% disent n'effectuer aucune pratique religieuse). On perçoit que les différentes pratiques sont avant tout comprises comme des usages sociaux importants, plutôt que comme des rites religieux. Il faut, finalement, avoir la naïveté de l'étranger, ou de l'Occidental conformé par des siècles d'orthodoxie combattante, pour penser que rites, liturgie, théologie, exégèse, cosmogonie, forment un set cohérent et indivisible.

II . 3 LES NOUVEAUX PHENOMENES RELIGIEUX ET LEUR GESTION POLITIQUE

Au delà des chiffres, les sociologues japonais s'accordent pour constater chez les jeunes générations une perte de liens avec les pratiques plus traditionnelles, qu'ils relient à l'urbanité et à la mobilité — certes relative, mais croissante — des familles. Temple des ancêtres et sanctuaire local dont on est le paroissien sont des réalités de moins en moins tangibles. Parallèlement semble grandir chez les jeunes un intérêt pour un religieux à la fois à la « périphérie » des religions établies, et se présentant comme une alternative à des explications scientifiques encore lacunaires : occulte, mystérieux et paranormal. On peut retenir, comme date-charnière symbolique, 1974, année où la crise pétrolière crée une conscience aigüe de la dépendance énergétique japonaise, mais aussi soudain de la précarité de la réussite économique en train d'être vécue, année également de la visite d'Uri Geller, célèbre tordeur de cuillère à distance, au Japon³⁶, ou encore du succès sur l'archipel de l'*Exorciste*, premier d'une longue série de films traitant de l'occulte³⁷. Les quarante années qui suivent semblent marquées par une explosion de mouvements sectaires (on parle souvent de « boom religieux »), et par la nécessité ressentie par toute la société de légiférer pour mieux s'en protéger.

³⁶ On pourra jeter un coup d'œil sur les activités du personnage en se connectant sur son site : <http://site.uri-geller.com/>

³⁷ Inoue (2000 : 44-46) fait de ces deux anecdotes des révélateurs d'un changement notable.

Les nouvelles religions

On utilise au Japon le terme de « nouvelle religion » (*shinkô shûkyô*) pour désigner les mouvements sectaires. Plus précisément, une nouvelle religion est un mouvement religieux qui s'organise et se fait reconnaître dans le Japon moderne de la séparation du shintô et du bouddhisme (soit après Meiji)³⁸. La création de nouveaux mouvements semble en réalité assez constante, dans le Japon pré-moderne, comme dans le Japon contemporain. Les mouvements nés à partir des années 70 apparurent cependant assez singuliers pour que les spécialistes ressentent le besoin de forger un nouveau concept, celui de « nouvelle nouvelle-religion » (*shin shin shûkyô*), les précédents apparaissant alors comme des « anciennes nouvelles-religions » (*kyû shin shûkyô*). Toutes puisent à la fois dans le vaste fond religieux qui les précède, et tentent de marquer leur spécificité, et leur efficacité, dans un bricolage qui leur est propre. Les unes comme les autres s'organisent autour de la présence d'un gourou, qui peut être considéré comme un dieu vivant au milieu des hommes (*ikigami*) ou un homme par lequel les divinités parlent, mais possède toujours des pouvoirs psychiques exceptionnels et diffuse un enseignement. Toutes pratiquent un prosélytisme actif (gares, porte-à-porte, centres culturels servant de devanture...), et se structurent rapidement selon un modèle très hiérarchisé. Toutes recrutent des personnes intéressées par l'acquisition de pouvoirs magiques, de bienfaits en ce monde présent pour eux-mêmes et pour leur famille, et de façon générale cherchent une expérience mystique qu'ils ne peuvent goûter ailleurs. Les nouvelles nouvelles religions, parfois désignées comme « religions de la bulle économique », se distinguaient toutefois par leur croissance extrêmement rapide sur une courte période, la jeunesse de leurs adhérents (20-30 ans) ainsi que leur disponibilité, le soin porté à leurs techniques marketing, le luxe ostentatoire de leurs rituels ou de leurs bâtiments cultuels, qui mobilisent souvent des moyens technologiques impressionnants, l'aspect spectaculaire de leurs cérémonies ³⁹. On constaterait

³⁸ La France s'enorgueillit de posséder parmi ses japonisants un très bon connaisseur des nouvelles religions japonaises, Jean-Pierre Berthon. On pourra prendre l'ampleur du phénomène en consultant la page de ce dernier : <http://crj.ehess.fr/document.php?id=377>. Pour une définition plus complète des nouvelles religions, Berthon (1998).

³⁹ Berthon (1998 : 185). La secte Kôfuku no kagaku (Science du bonheur) n'a ainsi pas

d'autre part qu'elles sont plus nombreuses dans cette catégorie à tenir un discours apocalyptique ou à militer pour une « réforme du monde » (*yo-naoshi*), religieuse mais aussi sociale et politique.

Nom	nombre annoncé d'adhérents	date de fondation
<u>« Nouvelles religions »</u>		
Rissho koseikai	6.470.000	1938
Sôka gakkai	5.000.000	1930
Reiyûkai	3.210.000	1828
Bussho gonenkai	2.230.000	1950
Tenri-kyô	1.860.000	1838
<u>« Nouvelles nouvelles religions »</u>		
Sûkyô mahikari	470.000	1978
Kôfuku no kagaku	300.000	1986

Tableau 5 : Les principales nouvelles religions japonaises

(D'après Inoue (2000 : 22), chiffres de 1992)

Parmi ces nouvelles nouvelles religions, l'une d'entre elles a tout particulièrement fait parler d'elle, et a marqué durablement les esprits, et la manière qu'ont désormais les Japonais contemporains de considérer les mouvements religieux : la secte Aum (prononcer oomu) shinrikyô, fondée en 1987 par Asahara Shôko, Matsumoto Chizuo de son vrai nom⁴⁰. L'attentat au gaz sarin perpétré, sur son ordre, dans le métro de Tôkyô le 20 mars 1995 (12 morts, 3794 blessés) a suscité un véritable choc dans le public. Jour après jour, heure après heure, à travers de longues plages de direct, la télévision japonaise révélait une nouvelle horreur, un nouveau meurtre, une nouvelle technique d'asservissement des membres, un nouveau complot. Dans les journaux, les éditoriaux se succédaient réclamant que de nouvelles mesures soient prises contre les mouvements religieux. Semaines après semaines, de nouvelles sectes étaient montrées du doigt pour leur pratique illégale de la médecine ou les malversations

hésité à louer, et à remplir, l'immense stade de Base-ball du Tôkyô dôme pour fêter l'anniversaire de son fondateur.

⁴⁰ Voir, à propos de cette secte, les trois articles de Trinh (1998), accessibles à partir du lien suivant : <http://www.conflicts.org/index718.html>.

financières qui avaient permis d'établir de véritables empires fonciers. Les Japonais étaient méfiants, nous l'avons vu, à l'égard des religions. Ils devinrent suspicieux, associant sectes et religions traditionnelles dans une même opprobre⁴¹. Ils parvinrent même à forcer les parlementaires, inévitablement sensibles au lobbying des nouvelles religions, à redéfinir la loi régissant les institutions religieuses, qui furent placées de façon plus stricte sous la juridiction du ministère de l'Éducation en 1995⁴².

Le cadre légal

Si l'instauration d'un shintô d'État est constitutive de la vision de l'État qu'ont voulu promouvoir les gouvernants à partir de la fin des années 1880, il a fallu attendre 1939 pour que soit promulguée la première *Loi sur les organisations religieuses*. Celle-ci, qui tentait de réduire l'importance du bouddhisme et du christianisme⁴³, fut abolie dès le 15 décembre 1945 (directive 448 du SCAP), les américains ayant la conviction que la religion telle quelle était conçue pendant la première moitié du XX^{ème} siècle au Japon avait surtout servi à asseoir le pouvoir impérial, et l'impérialisme japonais. Elle fut remplacée, en 1946, par un *Décret relatif aux personnes morales religieuses (Shûkyô hôjin rei)*. La Constitution affirma la séparation du religieux et de l'État, ainsi que la liberté religieuse, que la *Loi sur les personnes morales religieuses (Shûkyô hôjin hô)* vint préciser en 1951⁴⁴.

Il faut remarquer que la constitution, rédigée sous contrôle américain, avait clairement deux objectifs : ligoter le shintô d'État, et, par voie de conséquence, les religions « traditionnelles », coupables d'avoir soutenu l'impérialisme japonais ; permettre qu'une religion universelle, le Christianisme, puisse se développer (aidé

⁴¹ L'attentat du 11 septembre n'a fait qu'augmenter la psychose, et la crainte des religions constituées.

⁴² Seule la puissante Sôka gakkai a su entretenir un parti politique directement lié à une institution religieuse, le Kômeitô, aujourd'hui l'un des grands partis de la vie politique japonaise. Les autres groupes religieux ne se privent toutefois pas d'exercer un lobbying apparemment convaincant, au niveau local comme national. L'avantage pour les hommes politiques est clair : une voix de gourou = les voix de tous les membres de la secte ; Inoue (2000 : 63-65).

⁴³ Le ministère de l'Éducation put en effet s'en servir pour refuser la personnalité juridique à certains groupes confessionnels. Les sectes bouddhiques reconnues passèrent de 56 à 28, et les 28 églises chrétiennes furent réunies en une seule, l'Église chrétienne Unifiée ; Rocher (2007 : 195).

⁴⁴ Les groupes religieux (*shûkyô dantai*) reconnus « se voient autoriser la détention de lieux de culte, leur gestion, l'entreprise d'activités commerciales liées directement à leurs finalités religieuses et une exemption partielle des taxes » ; Rocher (2007 : 188).

financièrement par les Etats-Unis par ailleurs), sans entraves légales. Exemption d'impôt pour tous les revenus dérivant de l'activité religieuse ou des équipements religieux (dons, aumônes, cotisations des membres), exemption de l'impôt foncier sur les bâtiments religieux et leurs terrains, taux d'imposition préférentiel pour le reste des activités, la loi offre aux personnes juridiques religieuses des conditions très favorables⁴⁵.

Une conséquence directe de la liberté religieuse ainsi accordée fut la multiplication des écoles religieuses. La répartition est parlante : aujourd'hui 67% d'entre elles sont chrétiennes, contre 27% de bouddhiques et 1,3% de shintô (grand perdant de ces réformes), le pourcentage restant relevant des nouvelles religions⁴⁶.

Cette liberté religieuse profita parallèlement, et sans doute sans que cela soit bien prévu par les auteurs de la loi, à une multitude de mouvements religieux plus petits, dont le nombre connu une véritable explosion. A peine 43 en 1939, ce sont aujourd'hui plus de 180.000 personnes juridiques qui sont reconnues dans le cadre de la nouvelle loi ! Il faut toutefois, pour relativiser ce chiffre, savoir que chaque sanctuaire, chaque temple, demande une reconnaissance légale, indépendamment du courant auquel il appartient. Si l'on regroupe les temples et sanctuaires enregistrés séparément mais appartenant à une même école, ainsi que les diverses branches d'une même religion, on peut tout de même considérer qu'il existe entre 400 mouvements religieux distincts au Japon. Le tableau suivant en précise la répartition.

		Groupement de personnes morales religieuses	Personne morale religieuse unique	Total
ministère*	Shintô	128	86	214
ministère	Bouddhisme	154	258	412
ministère	Christianisme	60	236	296
ministère	Autres	31	76	107
<i>ministère</i>	<i>Sous-total</i>	<i>373</i>	<i>656</i>	<i>1.029</i>

⁴⁵ Les facilités données ici aux groupes religieux ont une explication historique : elles avaient été le corollaire de la confiscation des possessions des grands temples et sanctuaires par le gouvernement de Meiji, en 1871 (*Edit concernant la rétrocession des propriétés des temples et des sanctuaires à l'Etat*).

⁴⁶ Inoue (2000 : 53-54) pour une discussion plus précise. Voir également Rocher (2007).

préfecture	Shintô	7	85.298	85.305
préfecture	Bouddhisme	11	77.408	77.419
préfecture	Christianisme	8	4.062	4.070
préfecture	Autres	1	15.044	15.045
<i>préfecture</i>	<i>Sous-total</i>	<i>27</i>	<i>181.812</i>	<i>181.839</i>
	Total	400	182,468	182,868

Tableau 6 : Nombre de personnes morales religieuses au Japon (31-12-2006)⁴⁷

* ministère : sous juridiction du ministère (religion possédant des bâtiments dans plusieurs départements)

** préfecture : sous juridiction de la préfecture (religion ne possédant de bâtiments que dans un seul département)

Conclusion

Par les traces qu'elle a laissées dans l'histoire, par son implantation sur le territoire de l'archipel, par la multiplicité des rites observés aujourd'hui, la religion semble tenir une place essentielle dans la culture japonaise. Multiforme, elle n'a cessé de puiser dans le fond commun asiatique (bouddhisme, et, plus discrètement, taoïsme et confucianisme) dont elle mélange et développe les diverses traditions en une multiplicité d'écoles et d'enseignements. Dans le même temps, elle a continuellement élaboré, contre les systèmes perçus comme importés, mais avec leurs outils conceptuels et techniques, une religion « indigène », le shintô, que les penseurs de la nation japonaise moderne tenteront d'établir en religion d'Etat entre la fin du XIXe s. et 1945, sans jamais pourtant que leur bricolage théorique ne parvienne vraiment à prendre la place des multiples pratiques de la « religion commune ». La vitalité de la religion se vérifie encore tout au long du XXe s. avec la constitution de très nombreuses « nouvelles religions », qui ont su profiter de la liberté religieuse imposée par les américains après la seconde guerre mondiale.

Lorsque l'on interroge les Japonais pourtant, ceux-ci se présentent très majoritairement, depuis longtemps et de façon plus décidée encore qu'en Occident, comme incroyants, et affirment ne voir aucun intérêt à laisser de la place à une éducation religieuse. Le paradoxe pourrait trouver une première explication dans les mots utilisés pour parler de religion, à commencer par le mot *shûkyô* qui sert à

⁴⁷ http://www.bunka.go.jp/english/pdf/chapter_10.pdf, qui propose également une présentation générale de la loi japonaise.

traduire le concept occidental de religion lui-même. En désignant un système organisé, soucieux d'expliquer le sens de la vie et de proposer un chemin de salut, celui-ci semble finalement peu à même de décrire ce que vivent les Japonais : des rites nombreux certes, mais qui sont compris indépendamment de toute organisation religieuse, avant tout comme des pratiques sociales. Ainsi, si nombre de gestes trouvent leur explication la plus élaborée dans l'enseignement d'une institution religieuse, c'est le plus souvent dans la plus heureuse ignorance, et le désintéret le plus poliment affiché, qu'ils sont effectués. Or, si l'incroyance japonaise n'est pas militante, elle est renforcée par une grande méfiance envers tout système organisé, que les malversations et les crimes perpétrés par les nouveaux mouvements religieux surtout à partir des années 1990 ont encore exacerbée. C'est dans ce contexte qu'apparaissent aujourd'hui des pratiques à religiosité diffuse, centrée sur la recherche du bien-être à travers une large palette de techniques plus individualisée.

**Jean-Michel Butel : Les religions au Japon
Bibliographie**

Bibliographie de base

Le shintô

Berthon Jean-Pierre et Toki Masanori, 1996

« Le shintô – Repères historiques et situation actuelle », suivi de « Le Shintô religion ethnique du Japon », in *Le fait religieux*, sous la direction de Jean Delumeau, Fayard, p. 611-642.

Le bouddhisme

Robert Jean-Noël, 1996

« Le bouddhisme », in *Le fait religieux*, sous la direction de Jean Delumeau, Fayard, p. 449-529.

Le christianisme

Boxer Charles Ralph, (1951) 1967

The Christian Century in Japan, 1549-1650, University of California Press, Berkeley, 535 p.

La religion populaire

Miyata Noboru, 2000

« Divinités à la mode et shintô folklorique », traduction Jean-Michel Butel, précédée d'une interview et suivie d'une bibliographie, *Ebisu — Études japonaises*, n° 23, Maison Franco-Japonaise, printemps-été 2000, p. 21-44.

Les nouvelles religions

Berthon Jean-Pierre, 1998

« Les nouvelles religions japonaises : histoire d'un concept », *Japon Pluriel* 3, sous la dir. de J-P. Berthon et A. Gossot. Arles, Éditions P. Picquier, p. 181-187.

Synthèse des mouvements contemporain

Inoue Nobutaka, 2000

Contemporary Japanese Religion, About Japan Series N°25, Foreign Press Center, Tôkyô, 73 p.

* * *

Bibliographie des ouvrages cités dans le cours

Antille Géraldine, 2007

Les chrétiens cachés du Japon : traduction et commentaire des "Commencements du ciel et de la terre", préface de Pierre Souyri, Labor et Fides, Genève, 118 p.

Beillevaire Patrick, 1988

« Du panthéisme japonais », in « Qu'est-ce qu'un dieu ? », *Revue de l'histoire des religions*, vol. 205-4, PUF, p. 399-413.

———, 1991

« Dieux et ancêtres dans l'espace villageois japonais », in *L'Homme*, Revue française d'Anthropologie, n° 117, Janv. Mars, XXXI (1), Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, Navarin, Paris, p. 34-65

Bernstein Andrew, 2000

« Fire and Earth – The Forging of Modern Cremation in Meiji Japan », *Japanese Journal of Religious Studies*, 27/3-4, p.297-334

[http ://www.nanzan-u.ac.jp/SHUBUNKEN/publications/jjrs/pdf/582.pdf](http://www.nanzan-u.ac.jp/SHUBUNKEN/publications/jjrs/pdf/582.pdf).

Berthon Jean-Pierre, 1998

« Les nouvelles religions japonaises : histoire d'un concept », *Japon Pluriel* 3, sous la dir. de J-P. Berthon et A. Gossot. Arles, Éditions P. Picquier, p. 181-187.

Berthon Jean-Pierre et Toki Masanori, 1996

« Le shintô – Repères historiques et situation actuelle », suivi de « Le Shintô religion ethnique du Japon », in *Le fait religieux*, sous la direction de Jean Delumeau, Fayard, p. 611-642.

Bourdon Léon, 1993

La compagnie de Jésus et le Japon 1547-1570, Centre culturel portugais de la fondation Calouste Gulbenkian, Lisbonne Paris, 723 p.

Boxer Charles Ralph, (1951) 1967

The Christian Century in Japan, 1549-1650, University of California Press, Berkeley, 535 p.

Butel Jean-Michel, 1999

« Une définition de l'amour selon des « divinités lieuses » campagnardes : Les *dôsojin*, divinités ancestrales des chemins », *Ebisu – Études Japonaises* n° 20, Maison Franco-Japonaise, Tôkyô, p. 5-72.

Cheng Anne, 1997

Histoire de la pensée chinoise, Seuil, 650 p.

Debergh minako, 1992

« Premiers jalons de l'évangélisation de l'Asie – Au Japon », in Jean-Marie Mayeur, Charles Pietri, André Vauchez, Marc Venard, *Histoire du Christianisme*, vol. 8 : *Le temps des confessions (1530-1620)*, Desclée-Fayard, p. 820-836.

Jean-Paul Demoule et Pierre Souyri (dir.), 2008

Archéologie et Patrimoine au Japon, Maison des Sciences de l'homme, 2008 §

Esenbel Selçuk, 2000

“Japanese Interest in the Ottoman Empire”, in Bert Edström ed., *The Japanese and Europe – Images and Perceptions*, Curzon Press, p.95-124.

Frank Bernard, (1958), 1998

Kata-imi et kata-tagae. Etude sur les interdits de direction à l'époque de Heian, Institut des Hautes Etudes Japonaises, Collège de France, 288 p.

Hardacre Helen, 1991

Shinto and the State, 1868-1988, (Studies in Church and State), Princeton University Press, 203 p.

<http://books.google.com/books?id=nP7vr5yaaZIC&printsec=frontcover&hl=fr>

Herbert Jean, 1964

Aux sources du Japon : le Shinto, préface du marquis Yukitada Sasaki, Albin Michel, 374 p.

—————, 1965

Les dieux nationaux du Japon, Albin Michel, 340 p.

—————, 1966

Dieux et sectes populaires du Japon, Albin Michel, 284 p.

Inoue Nobutaka, 2000

Contemporary Japanese Religion, About Japan Series N°25, Foreign Press Center, Tôkyô, 73 p.

Macé François, 1992

« Les rites d'avènement au Japon - La création d'une tradition », in *Cipango*, n° 1, Inalco, p. 13-34.

—————, 1994

« La double écriture des traditions dans le Japon du VIIIème siècle », in *Transcrire les mythologies*, sous la direction de Marcel Detienne, Albin Michel, p. 77-102.

—————, 2002

« Le *shintô* désenchanteur », in « Mutations de la conscience dans le Japon moderne », *Cipango – Cahiers d'Études Japonaises*, numéro hors-série, Inalco, p. 7-70.

Mauclaire Simone, 1991

« Serpent et féminité, métaphores du corps réel des dieux », in *L'Homme*, Revue française d'Anthropologie, n° 117, Janv. Mars, XXXI (1), Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, Navarin, Paris, p. 66-95.

Philippi Donald L., 1968

Kojiki, traduction, introduction et notes, University of Tôkyô Press, 655 p.

Miyata Noboru, 2000

« Divinités à la mode et shintô folklorique », traduction Jean-Michel Butel, précédée d'une interview et suivie d'une bibliographie, *Ebisu — Études japonaises*, n° 23, Maison Franco-Japonaise, printemps-été 2000, p. 21-44.

Morishima Michio, 1987

Confucianisme et capitalisme, L'éthique japonaise et la Technologie Occidentale, Flammarion, 315 p.

Nisihira Sigeki et Condominas Christine, 1991

L'opinion des Japonais à travers les sondages : Société, travail, famille à travers les sondages. Comparaison internationale, Sudestasia, 206 p.

NHK seron chôsa-bu, (1991) 1995

Gendai nihonjin no ishiki kôzô (Structure de la conscience des Japonais contemporains), 3ème édition, NHK Books 614, Nihon hôsô shuppan kyôkai, 173+26 p.

Philippi Donald L., 1968

Kojiki, traduction, introduction et notes, University of Tôkyô Press, 655 p.

Reader Ian, Georges Tanabe Jr, 1998

Practically Religious, Wordly Benefits and the Common Religion of Japan, University of Hawai'i Press, Honolulu, 303 p.

Renondeau Gaston, 1965

Le Shugendô: Histoire, Doctrines et rites des anachorètes dits Yamabushi. Cahiers de la Société Asiatique 18. Paris Imprimerie Nationale, 1965.

Robert Jean-Noël, 1996

« Le bouddhisme », in *Le fait religieux*, sous la direction de Jean Delumeau, Fayard, p. 449-529.

Rocher Alain, 2007

« Laïcisation et culture religieuse au Japon : les limites d'un concept », in *Laïcité : enjeux et pratiques*, sous la direction de Singaravelou, Presses Universitaires de Bordeaux, p. 183-202.

Rotermund Hartmut O., 1970

« Les croyances du Japon antique », in *Histoire des religions I*, sous la direction de Henri-Charles Puech, Encyclopédie de la Pléiade, nrf, p. 958-991.

—————, 1983

Pèlerinage aux neuf sommets – Carnet de route d'un religieux itinérant dans le Japon du 19e siècle, éditions du C.N.R.S., 481 p.

—————, 1986

« “ Au temps où arbres et plantes disaient des choses ” – Remarques sur les *kami* japonais et leur “ corps divin ” », in Charles Malamoud et Jean-Pierre Vernant, 1986, p. 399-430.

—————, 1991

Hôsôgami ou la petite vérole aisément, Maisonneuve et Larose, 306 p.

Rotermund H., Berthon J.P., Caillet L., Macé F., 1988

Religions, croyances et traditions populaires du Japon, 1 : « Au temps où arbres et plantes disaient des choses », EPHE, Centre d'études sur les religions et traditions populaires du Japon, Maisonneuve et Larose, 246 p.

—————, 2000

Religions, croyances et traditions populaires du Japon, 1 : « Au temps où arbres et plantes disaient des choses », réédition du précédent, complété d'une partie sur le bouddhisme, EPHE, Centre d'études sur les religions et traditions populaires du Japon, Maisonneuve et Larose, 540 p.

—————, 2000b

La sieste sous l'aile du cormoran, et autres poèmes magiques: Prolégomènes à l'étude des concepts religieux du Japon, Recherches asiatiques, L'Harmattan, 375 p.

Saaler Sven et J. Victor Koschmann, eds., 2007

Pan-Asianism in Modern Japanese History : Colonialism, Regionalism and Borders, Routledge, London and New York.

Shibata Masumi et Maryse, (1969), 1997

Le Kojiki Chronique des choses anciennes, Maisonneuve et Larose, 259 p.

Sieffert René, (1968), 2000

Les religions du Japon, Publications orientalistes de France, 270 p.

Teeuwen Mark, 2002

“From *Jindō* to Shinto - A Concept Takes Shape”, *Japanese Journal of Religious Studies* 2002 29/3-4, Nanzan University, p. 233-263

Trinh Sylvaine, 1998

« Aum Shinrikyō : secte et violence (1-3) », *Cultures & Conflits*, 29-30, automne-hiver 1998. <http://www.conflits.org/index718.html>

Valignano Alexandre, 1990

Les jésuites au Japon – Relation missionnaire (1583), trad. présentation et notes de J. Bésineau, Desclée de Brouwer Bellarmin, 285 p.