

Extrême-Orient
Extrême-Occident

Extrême-Orient Extrême-Occident

32 | 2010

Faux et falsification en Chine, au Japon et au Viêt Nam

Production et utilisation d'apocryphes à caractère religieux dans le Japon du XX^e siècle

Production and Use of Religious Apocrypha in 20th Century Japan

Jean-Pierre Berthon



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/extremeorient/107>

DOI : 10.4000/extremeorient.107

ISSN : 2108-7105

Éditeur

Presses universitaires de Vincennes

Édition imprimée

Date de publication : 1 octobre 2010

Pagination : 89-114

ISBN : 978-2-84292-263-4

ISSN : 0754-5010

Référence électronique

Jean-Pierre Berthon, « Production et utilisation d'apocryphes à caractère religieux dans le Japon du XX^e siècle », *Extrême-Orient Extrême-Occident* [En ligne], 32 | 2010, mis en ligne le 01 octobre 2013, consulté le 01 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/extremeorient/107> ; DOI : 10.4000/extremeorient.107

Production et utilisation d'apocryphes à caractère religieux dans le Japon du xx^e siècle

Jean-Pierre Berthon

[Like kokugaku], many of the new religions
share the disposition to mingle elements of myths
and contemporary history in order to create
new forms of expressibility and interpretation.
Harry Harootunian¹

Alternatives aux mythes officiels sur lesquels s'appuya le régime impérial à partir de la restauration de Meiji (1868), les récits apocryphes utilisés par certaines « nouvelles religions » (*shinshûkyô* 新宗教) offrent à ces dernières une légitimité fondée sur une histoire mythique qui remonte bien au-delà de la lignée impériale. Bien que peu nombreux, ces textes ont joué un rôle non négligeable dans le développement de ces nouvelles religions. Ce fut notamment le cas des écrits de Takeuchi [*Takeuchi bunken* 竹内文献], du Fuji [*Fuji kobunken* 富士古文献] et de Kukami [*Kukami bunken* 九鬼文献]. Apparus – ou plutôt « découverts » – à partir des années 1920, ils sont rédigés dans une « écriture divine » (*jindai moji* 神代文字)² et parlent d'un « pays céleste » (*amatsu [no] kuni* 天津国) – le Japon – sur lequel auraient régné des générations d'empereurs, bien avant la mention du premier d'entre eux cité dans les « Chroniques du

-
1. Harry Harootunian, « Ideology as Conflict », in Tetsuo Najita and Victor Koschmann (eds.), *Conflict in Modern Japanese History. The Neglected Tradition*, Princeton, New Jersey, Princeton University Press, 1982, p. 53. L'auteur remercie Claire Brisset et Matthias Hayek pour leur relecture et leurs corrections attentives qui ont amélioré grandement la première version de cet article.
 2. Terme générique qui désigne un système d'écriture purement japonais qui aurait existé avant l'introduction des caractères chinois. Également lu, avec la même graphie, « *kamiyo moji* » [« écriture de l'âge des dieux »]. Voir Mori Mizue, « Jindai moji » [Caractères divins], in Kokugakuin daigaku Nihon bunka kenkyûjo (ed.), *Shintô jiten* [Dictionnaire du Shintô], Tôkyô, Kôbundô, 1994. p. 386-389.

Japon» [*Nihon shoki* 日本書紀] qui, elles-mêmes, décrivaient déjà les récits mythologiques de l'«âge des dieux» (*kamiyo* 神代). Selon ces écrits, le Japon aurait donné naissance à l'ensemble des races humaines qui, par la suite, se seraient établies dans les autres régions du monde.

Nous nous proposons, à travers l'exemple de quatre nouvelles religions – Ômoto 大本 (fondée en 1892), Kôso kôtai jingû Amatsu-kyô 皇祖皇太神宮天津教³ (1900), Shinsei ryûjin-kai 神政龍神会 (1936) et Sûkyô mahikari 崇教真光 (1978)⁴ — qui ont toutes utilisé à un moment de leur histoire ces écrits apocryphes, d'analyser la place et le rôle de ces récits dans la construction identitaire de ces mouvements religieux, mouvements qui connurent des fortunes diverses, mais qui appelèrent tous à une rénovation de la société dans le Japon nationaliste des années 1920 à 1940, voire, jusque dans le Japon de l'après-guerre, dans le cas de Sûkyô mahikari, et qui transformèrent cette pensée d'essence millénariste en une revendication à tendance universaliste.

L'utilisation de tels textes, jusqu'ici peu pris en compte dans les études sur les nouvelles religions, semble avoir servi de justification à la reconnaissance sociale de groupes marginalisés ou sur lesquels pesèrent des soupçons de déviances sectaires susceptibles de mettre l'ordre public en danger. Appuyer les dogmes sur des récits «redécouverts» et considérés comme authentiques entraîna, dans un premier temps, une forte adhésion des fidèles et permit à ces groupes religieux de se développer dans un environnement souvent hostile, même si ces mythes empruntés, en opposition avec les récits officiels, allaient bientôt être à l'origine de l'oppression que subirent ces nouvelles religions de la part des autorités. Néanmoins, à un moment où le shintô d'État (*kokka shintô* 国家神道)⁵ est considéré comme une «religion civile» et où seuls les groupes officiellement reconnus peuvent exercer librement leur magistère religieux, les nouvelles religions, qui se prévalent de croyances et de visions du monde allant à l'encontre de l'idéologie officielle, peuvent néanmoins, en puisant dans ces écrits, reconquérir un espace perdu en intégrant la figure de l'Empereur dans leur panthéon, même si ce dernier n'est pas forcément l'actuel personnage qui

3. Abrégée en Amatsukyô 天津教.

4. Branche dissidente de la nouvelle religion Sekai Mahikari Bunmei kyôdan fondée en 1959 par un ancien lieutenant colonel, Okada Yoshikazu 岡田良一 (nom religieux : Okada Kôtama 岡田光玉). Ces deux nouvelles religions, qui partagent fondamentalement les mêmes textes doctrinaux, forment un ensemble parfois dénommé Mahikari kyôdan 真光教団.

5. Cette appellation désigne un ensemble de lieux, de rites et de cultes qui englobent le Shintô de la Maison impériale, le grand sanctuaire d'Ise comme sanctuaire ancestral de la famille impériale, ainsi que le shintô des sanctuaires (*Jinja shintô* 神社神道) avec lequel le shintô d'État est souvent confondu.

règne sur l'empire, mais plutôt une « figure idéale » (*rinenjô no tennô* 理念上の天皇), symbole de changement, avant que l'Empereur, au plus fort de l'idéologie nationaliste, soit vénéré à l'image d'une divinité (*arahito-gami* 現人神)⁶. Sûkyô mahikari, dans la continuité des nouvelles religions du Japon impérial, y ajoute la révélation d'une vérité ou d'un enseignement basé sur ces documents apocryphes (*gisho* 儀書/*nisefumi* 偽文) qui prennent alors le sens premier de « cachés, secrets ». Par delà le caractère nipponcentrique de cet enseignement, c'est également le désir d'universalité que prône Sûkyô mahikari : un dogme révélé partagé par tous les hommes pour une « religion suprême » (*sûkyô* 崇教) et universaliste. Cette coexistence d'un nationalisme revendiqué et d'un universalisme affiché n'est pas le moindre paradoxe des « néo-nouvelles religions » (*shin-shinshûkyô* 新新宗教) japonaises d'aujourd'hui.

Nouvelles religions, écritures et nationalisme

Pluralité religieuse et syncrétisme sont souvent mis en avant pour expliquer un univers religieux japonais globalement pacifié, sans conflits notoires. La situation est plus complexe. Parmi les bouleversements socio-religieux qu'a connus le pays à partir de la deuxième moitié du XIX^e siècle, la naissance des « nouvelles religions » (*shinshûkyô* 新宗教) est probablement l'un des phénomènes les plus saillants. Les nouvelles religions marquent le passage d'une pensée particulariste limitée aux confins villageois à une pensée plus universaliste où la fonction des divinités révélées est de « réparer » les liens entre les hommes et les dieux. Il existe, au sein de ces nouveaux mouvements religieux, un désir de « rénovation du monde » (*yo naoshi* 世直し) qui se traduit par des espérances millénaristes à caractère national, voire universel, et ce, jusque dans le Japon d'aujourd'hui. Une autre des particularités des nouvelles religions à tendance chamanique, telles qu'en a connu le Japon tout au long de son histoire, est la propension à mettre par écrit une révélation divine délivrée à celui ou à celle dont le corps devient, à un moment, réceptacle d'une divinité⁷.

-
6. C'est du moins la thèse soutenue par Tsumura Michihito dans ses recherches sur l'Empereur et les nouvelles religions à tendances millénaristes (Tsumura Michihito, « Taishô-Shôwa zenki no shinshûkyô to kokka: Tatekae tatenaoshi wo meguru shûkyôteki kinchô » [« L'État et les nouvelles religions pendant l'ère Taishô et la première période de Shôwa : les tensions autour des mouvements de “réparation du monde” »], in *Kindai tennôsei to shûkyôteki ken. i* [Autorité religieuse et régime impérial à l'époque moderne], Kokugakuin daigaku Nihon bunka kenkyûjo (ed.), Kyôto, Dôhôsha shuppan, 1992, p. 189-222).
 7. Dans la majorité des cas, il s'agit d'une femme « prise par une divinité » (*kamigakari* 神懸かり) qui révèle un message annonciateur de catastrophes futures, si la demande de

C'est la transformation d'une parole révélée en un document écrit qui marque généralement le début d'un prosélytisme donnant à un simple culte local la dimension d'un mouvement religieux organisé. Cette parole inspirée doit être traduite en un langage raisonné dont les nombreuses énigmes seront commentées par les spécialistes autorisés, généralement, les proches du fondateur ou de la fondatrice. À la différence néanmoins des sectes religieuses traditionnelles, les nouvelles religions sont enclines à révéler leur corpus secret, à dévoiler leurs messages et leurs techniques, et à enseigner à leurs adhérents la voix du salut terrestre⁸.

Extrêmement prolifiques, souvent doués de réels talents littéraires, les leaders de ces mouvements religieux produisent des écrits, souvent autobiographiques, qui relatent une histoire singulière – rencontre avec une divinité ou son représentant – visant à dévoiler une vérité annonciatrice d'un nouveau royaume, sorte de paradis terrestre à l'image d'un Japon de l'âge d'or, du temps des origines, ou bien d'une civilisation nouvelle dont l'archipel serait le centre à partir duquel celle-ci se diffuserait. C'est ainsi que Deguchi Nao 出口ナオ, la fondatrice de la nouvelle religion Ômoto en 1892, et Deguchi Onisaburô 出口王仁三郎, son gendre, ont chacun couché par écrit leurs révélations – *O-fudesaki* 御筆先 [À la pointe du pinceau] pour la première et *Reikai monogatari* 靈界物語 [Récit du monde des esprits] pour le second – qui constituent aujourd'hui les deux textes sacrés du mouvement. Le premier, écrit en état de transe à partir de 1893 et poursuivi jusqu'à sa mort en 1918, comprenait à l'origine 200 000 feuilles de papier à calligraphier. Le texte fut rédigé à l'aide du syllabaire japonais *hiragana* auquel se mêlent de rares caractères sino-japonais utilisés phonétiquement⁹. Le *Récit du monde des esprits*, dicté entre 1921 et 1933 par Deguchi Onisaburô à un groupe de trente-cinq fidèles qui, à tour de rôle, recueillent ses paroles et les transcrivent sur papier à raison d'environ cent feuilles par journée, constitue une somme de quatre-vingt-un volumes. Ce récit a pour thème le long voyage

la divinité n'est pas suivie d'effets. C'est cette mise en acte qui est ensuite couchée par écrit. Sur les fondateurs et fondatrices des nouvelles religions japonaises, voir Oguchi Iichi, Inui Takashi, Sasaki Akio, Matsushima Eiichi, *Kyôso : shomin no kamigami* [Les Fondateurs et fondatrices de nouvelles religions: divinités du peuple], Tôkyô, Aoki Shoten, 1969 (1^{re} édition 1955).

8. Sur le secret de la transmission dans les religions du Japon, voir Bernhard Scheid and Mark Teeuwen (eds), *The Culture of Secrecy in Japanese Religion*, London, Routledge, 2006.
9. *Ofudesaki* sera révisé par Deguchi Onisaburô qui introduira des caractères sino-japonais pour en faciliter la lecture, ainsi que des pensées personnelles. Cette nouvelle version de l'*Ofudesaki*, beaucoup plus courte que la version originelle, est nommée *Ômoto shin*. *yu* 大本神論.

initiatique qu'entreprit en songe, vingt-trois ans auparavant, Deguchi Onisaburô, à la suite d'exercices ascétiques dans une grotte du mont Takakuma, à Kameoka (préfecture de Kyôto), à travers trois mondes : le monde divin (*shinkai* 神界), le monde physique (*genkai* 頭界), et le monde de l'au-delà (*yûkai* 幽界). Cette production hors du commun, propre aux mouvements millénaristes, a pour effet d'asseoir le charisme des fondateurs, représentants terrestres de divinités anciennes maltraitées, cachées, et dont la redécouverte et la venue sur terre apporteront paix, bonheur et richesses matérielles¹⁰.

Les prophètes de ces nouveaux mouvements religieux sont rapidement confrontés au problème de tout mouvement messianique : la venue du messie, sans cesse reportée, et dont le retard entraîne mécaniquement une désaffection des fidèles. Des cérémonies, des voyages sont parfois entrepris. Mais le plus souvent ce sont de nouveaux signes mis en écriture qui sont analysés et commentés. Dans la langue japonaise où les homophones sont extrêmement nombreux, les « jeux de mots » (*goroawase* 語呂合わせ, *jiguchi* 字口) – qui sont en fait des jeux avec les caractères chinois dont les lectures homophones renvoient à des sens différents – renforcent, par delà leur effet magique, la crédibilité du message¹¹. Les mots deviennent des performatifs, en vertu d'anciennes croyances selon lesquelles une puissance intrinsèque est attachée aux mots (*kotodama* 言霊).

Les revendications de ces mouvements sont rapidement entravées par les autorités lorsque leurs activités prosélytes s'appuient sur des textes qui, du point de vue de l'État, portent atteinte à l'idéologie officielle. Nombre de textes doctrinaux furent ainsi modifiés sous le contrôle de fonctionnaires zélés. Dans le Japon impérial de la première moitié du xx^e siècle, l'Empereur, représentant sur terre de la déesse ancestrale Amaterasu Ô-mikami 天照大御神, représente la continuité d'une lignée de souverains qui fonde le « régime impérial » (*tennô-sei* 天皇制) et détermine le caractère unique de l'« essence nationale » ou, littéralement, du « corps de la nation » (*kokutai* 国体) – ensemble de caractéristiques nationales spécifiques au Japon – en vertu duquel le peuple japonais doit obéissance et vénération à son souverain. Cette

-
10. Nao est au service de la divinité Ushitora no konjin, divinité « tabouée », située au nord-est de la rose des vents, considérée comme maléfique dans la religiosité populaire et, au contraire, proclamée divinité salvatrice par Ômoto. Onisaburô, s'inspirant des révélations de Nao, annonce la descente sur terre de Miroku 弥勒, le Bouddha de l'avenir, dont, en 1924, à l'âge de 57 ans, il déclare être la réincarnation terrestre.
11. La « croyance » (*shinkô* 信仰) est notée avec deux caractères différents mais de lecture identique, le « travail divin » (*shinkô* 神行). De même, l'espérance millénariste d'Ômoto est rendue par l'expression : le « monde du pin » (*matsu no yo* 松の世) compris, par homophonie, comme le « monde de l'attente », pour ne citer que quelques exemples d'une pratique commune à l'ensemble de ces écrits prophétiques.

nouvelle idéologie est inculquée à la population à travers le système scolaire, et notamment par la lecture quotidienne, dans chaque école de l'archipel, du *Rescrit impérial sur l'éducation* [*Kyôiku chokugo* 教育勅語]¹². Si les nouvelles religions se réclament toutes de l'empereur, les écrits apocryphes qu'elles produisent ou utilisent, se revendiquent d'une antériorité telle qu'elles se trouvent en porte-à-faux avec les mythes nationaux diffusés dans la nation.

Les apocryphes religieux japonais en général et ceux « découverts » au XX^e siècle

Les traditions religieuses chinoise, coréenne et japonaise ont toutes donné naissance à des textes apocryphes, spécialement dans les écrits bouddhiques où, comme le note Kuo Liyng

Les bibliographes chinois distinguent [...] entre sûtra “vrais” (*zhen* 眞), traduits d'une langue indienne, et sûtra “faux” (*wei* 偽), composés directement en chinois. Les savants occidentaux, reprenant une expression utilisée par les biblistes, parlent d'apocryphes et désignent par ce terme les textes bouddhiques rédigés ou recomposés directement en chinois. Le terme est commode mais ambigu. Il désigne aussi les “faux sûtra” exclus du canon officiel par les auteurs des ouvrages bibliographiques chinois, bien que certains d'entre eux, quoique fabriqués en Chine, aient joué un rôle de premier plan dans le bouddhisme chinois, dans celui du Japon et de la Corée¹³.

La production d'apocryphes dans le monde bouddhiste chinois et leur légitimation semblent être liées, comme le montre Michel Strickmann, à une pensée eschatologique dans des moments de « crise cosmique [époque de la fin de la Loi] et économique », générateurs de dissidence et de contestation politiques¹⁴. Cette intéressante caractéristique est justement, comme nous le verrons, l'une des particularités de l'utilisation de ces textes à l'intérieur des nouvelles religions japonaises.

Dans la tradition shintô, tout comme dans le syncrétisme shintô-bouddhique¹⁵, les textes apocryphes sont également présents. Parmi les deux textes considérés

-
12. Proclamé le 30 octobre 1890, il vise à promouvoir, à travers des cours d'instruction civique, une « éthique nationale » (*shûshin* 修身) fondée sur les vertus confucéennes de piété filiale, de loyauté envers l'État, d'obéissance et de vénération impériale.
 13. Kuo Liyng, « Sur les apocryphes bouddhiques chinois », *Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient*, 87/2 (2000), p. 679-680.
 14. Michel Strickmann, « The Consecration Sûtra: A Buddhist Book of Spells », in Robert Buswell (ed.), *Chinese Buddhist Apocrypha*, Honolulu, University of Hawaii Press, 1990, p. 100-105.
 15. Par exemple, le shugendô, dans Paul Swanson, « Tapping the Source Directly: A Japanese Shugendô Apocryphal Text », *Japanese religions*, 18/2, (1993), p. 95-112.

comme les premiers livres de la tradition japonaise : le *Kojiki* 古事記 [Récit des faits anciens], rédigé en 712, et le *Nihon shoki* [Annales du Japon], en 720, le premier, qui relate le temps des origines jusqu'au règne de l'empereur Suiko 推古天皇 (592-628), fut, par suite de l'oubli dans lequel il était tombé, et à la différence du *Nihon shoki* qui s'attacha à établir une histoire « scientifique » du Japon sur le modèle chinois, un ouvrage souvent remis en cause et questionné quant à son authenticité. Plusieurs penseurs s'employèrent à faire part de leurs doutes sur certains points du *Kojiki*, notamment sur sa préface, qui ferait de celui-ci un texte falsifié ou, à tout le moins, un texte recomposé tardivement. Cette défiance fut d'autant plus forte que la plus ancienne copie qui nous soit parvenue date de la deuxième moitié du xiv^e siècle, soit environ sept siècles après sa rédaction¹⁶. Parmi les auteurs souvent cités par les interprètes des écrits apocryphes se rencontrent les figures du grand savant de l'époque d'Edo, Kamo no Mabuchi 賀茂真淵 (1697-1769), et de l'historien du Japon ancien, Tsuda Sôkichi 津田左右吉 (1873-1961), célèbre pour ses recherches novatrices sur le *Kojiki* et le *Nihon shoki*¹⁷, mais aussi celles de Numata Noriyoshi 沼田順義 (1792-1850), actif au cours des années 1830, et du moine Nakazawa Kenmyô 中沢見明 (1885-1946) qui, sous l'influence de Tsuda, publie en 1929 un article intitulé « Le *Kojiki* est-il un apocryphe ? »¹⁸.

-
16. Les principaux arguments concernent majoritairement : la préface du *Kojiki* qui aurait été écrite à une époque tardive ; la trop grande différence relevée entre le texte du *Nihon shoki* et celui du *Kojiki* alors que les compilateurs du premier auraient dû, en toute logique, s'inspirer du second ; enfin, des divinités nouvelles apparaissent dans le *Kojiki* – notamment Ôtoshi no kami 大年神 – qui auraient été ajoutées par les desservants des sanctuaires qui vénéraient ces dernières. Voir, sur ces doutes, l'étude de Suzuki Shôzô, « Kojiki gisho-setsu no rekishi to sono igi ni tsuite » [Sur l'histoire et le sens des thèses considérant le *Kojiki* comme un apocryphe], Osaka Kyôiku daigaku, *Rekishi kenkyû*, 5 (1967), p. 1-23, ainsi que celle de Hasegawa Ryôichi, « Kingen Nihon ni okeru "gishi" no keifu [La généalogie des histoires apocryphes dans le Japon moderne et contemporain] », *Yamataikoku*, 65 (1998), p. 163-179. La plus ancienne version du *Kojiki* date de 1371 et est en possession du temple Shinpuku-ji 真福寺 (préfecture de Aichi).
17. Son influence fut grande sur le renouvellement des études sur la mythologie japonaise. Le premier, il démontra que le *Kojiki* et le *Nihon shoki*, loin d'être des relations objectives de faits historiques, devaient s'entendre comme des écrits rédigés par des fonctionnaires de la cour pour légitimer le pouvoir impérial de l'époque. Voir Tsuda Sôkichi, « Jindai-shi no atarashii kenkyû [Nouvelle étude sur l'histoire de l'âge des dieux] » ; « Kojiki oyobi Nihonshoki no shinkenkyû [Nouvelle étude sur le *Kojiki* et le *Nihon shoki*] », in *Tsuda Sôkichi Zenshû* [Œuvres complètes de Tsuda Sôkichi], vol. suppl.1, Tôkyô, Iwanami shoten, 1965 (1913).
18. Cité par Suzuki Shôzô, *op. cit.*, p. 3.

Étranger à cette filiation savante, mais lui empruntant certaines de ses divinités, apparaît, à partir des années 1920, un nouveau courant de pensée qui met au centre de ses préoccupations la reconstitution d'une histoire mythique du Japon d'avant le Japon historique qui est supposé commencer à partir de son premier souverain humain, l'empereur Jinmu¹⁹. Les lignées des divinités, les traditions d'anciennes dynasties de la cour impériale, en viennent à former un corpus épars mais assez volumineux, aujourd'hui rassemblé sous le terme générique de *koshi koden* 古史古伝 («histoires et légendes de la haute Antiquité») ²⁰, qui désigne une histoire du Japon mythique dont les éléments offrent une version différente de celle fournie par les deux compilations du Japon ancien que sont le *Kojiki* et le *Nihon shoki*. Les documents sont d'origine privée. Transmis de génération en génération, ils ont été, un jour, découverts et publiés, bien que les copies originelles, souvent détruites à la suite d'un incendie, soient perdues à jamais. Les nouvelles religions s'employèrent à récupérer cette tradition de la revendication d'écrits cachés remontant à la plus haute Antiquité pour donner à leurs doctrines, ainsi qu'à leurs prophéties, une autorité d'autant plus forte que de prestigieux penseurs du shintô – les familles Urabe 卜部 et Yoshida 吉田 – s'étaient déjà érigés en héritiers de ces textes rédigés en «caractères divins», avant que le prince Shôtoku Taishi 聖徳太子(574-622), selon les dires du Yoshida shintô 吉田神道, ne les remplace par des caractères chinois. Les 47 signes de cette écriture perdue sont reproduits sous forme de tableau dans un document publié en 1778 par le moine Tainin 僧諦忍 sous le titre de *Discussion des caractères divins du pays des dieux* [*Shinkoku shinji benron* 神国神字弁論]. Tainin, qui aurait été en possession d'un rouleau secret reproduisant ces 47 pictogrammes dans deux styles cursifs transmis par le biais d'anciens sanctuaires, donna à cette écriture le nom d'«écriture japonaise» (*hifumi* 日文)²¹. Bien que la plupart des lettrés de l'époque aient dénoncé ces écritures d'origine divine, l'intérêt que leur porta le grand penseur des études nationales Hirata Atsutane 平田篤胤 (1776-1843), qui alla jusqu'à reconnaître dans le style *hifumi* l'authentique «écriture des dieux», attisa la curiosité de nombreux religieux du shintô qui, depuis l'époque Meiji, œuvrèrent à promouvoir cette littérature dont relèvent les écrits apocryphes. C'est-à-dire les écrits de Takeuchi,

19. Ou bien Sujin 崇神天皇, si l'on se réfère au seul *Kojiki*. Voir, sur ce sujet, François Macé, «La double écriture des traditions dans le Japon du VIII^e siècle. Fondation et refondation, histoire et commencements», in Marcel Detienne (sous la dir. de), *Transcrire les mythologies*, Paris, Albin Michel, 1994, p. 96-97.

20. Cette appellation fut formulée par Angô Kiyohiko, *Kojiki izen no sho* [Le livre d'avant le *Kojiki*], Tôkyô, Tairiku shobô, 1972.

21. Mori, *op. cit.* p. 389.

du Fuji et de Kukami, écrits qui influencèrent les nouvelles religions des années vingt à quarante.

Sans entrer dans les détails, la constante de cette littérature apocryphe est l'intérêt qu'elle porte à la question de l'origine du peuple japonais et à celle de son « leadership ». Un ouvrage récent de l'historien Oguma Eiji²², qui dessine la filiation du mythe de l'homogénéité ethnique du Japon au cours du xx^e siècle – mythe toujours actuel qui permet d'asseoir l'identité nationale –, confirme l'attrait, auprès de ses partisans, d'une version populaire et religieuse, qui fut utilisée par plusieurs nouvelles religions comme une composante de leurs revendications d'essence millénariste. Il s'agit, en quelque sorte, d'un courant souterrain de production de textes apocryphes à un moment où, après la mise en place du gouvernement meijien, l'influence des études nationales (*kokugaku* 国学) dans l'édification d'une morale centrée sur la figure de l'Empereur²³ et la « voie propre du Japon » (*kannagara no michi* 随神の道), c'est-à-dire le shintô, redonnent au *Kojiki* et au *Nihon shoki* une visibilité jusqu'alors faible. Dans le courant officiel de l'étude des mythes à l'époque Meiji, l'historienne Hirafuji Kikuko relève le lien entre études mythologiques et expansion coloniale. Analysant la pensée de Takayama Chogyû²⁴ 高山樗牛, elle montre comment ce membre de la revue *Japanisme* (Nihonshugi 日本主義), trouve dans le *Kojiki* les traces de la « mentalité colonisatrice du peuple japonais » (*chokuminteki kokumin toshite Nihonjin* 直民的国民として日本人), titre d'un article qu'il publie en 1899²⁵. L'étude des mythes japonais révélerait ainsi, à travers les conquêtes successives vers l'Est et le Nord, l'une des composantes du caractère

22. *Tan'ichi minzoku shinwa no kigen: Nihonjin no jigazô no keifu* [L'origine du mythe d'un peuple homogène : généalogie d'un auto-portrait des Japonais], Tôkyô, Shin.yôsha, 1995. (Traduit en anglais par David Askew sous le titre : *A Genealogy of «Japanese» Self-images*, Melbourne, Trans Pacific Press, 2002).

23. Voir à ce sujet, l'article de Joel Joos sur Tsuda Sôkichi, l'un des premiers à contester la véracité des compilations impériales tout en défendant la figure de l'Empereur. Joel Joos, « Love the Emperor: Tsuda Sôkichi's Views on "Tennô" and "Minzoku" », *Japan Forum*, 20/3 (2008), p. 383-403.

24. Écrivain, et surtout critique influent de l'époque Meiji qui, après la guerre sino-japonaise (1894-1895), se rapproche des courants nationalistes.

25. Hirafuji Kikuko, « Study of Japanese Mythology and Nationalism », *Nihon bunka to shintô* [Le Shintô et la culture japonaise], vol. 3, Kokugakuin daigaku, 2006, p. 525-532. Pour une analyse plus complète de ce lien dans le Japon d'avant guerre, voir du même auteur, « Shôwa zenki no Nihon shinwa kenkyû. Chokuminchi teikoku no shinwagaku » [« Recherches sur la mythologie japonaise dans la première moitié de la période Shôwa : Mythologie et empire colonial »], papier présenté au colloque international *Shinto Studies and Nationalism*, 12-14 septembre 2007, Austrian Academy of Sciences, Institute for Cultural and Intellectual History of Asia (à paraître).

national (*kokuminsei* 国民性) des habitants de l'archipel. L'histoire apocryphe utilisée par les nouvelles religions millénaristes et nationalistes constitue, elle, l'histoire vraie ou l'« histoire de l'envers » (*ura no rekishi* 裏の歴史); celle qui prend le contre-pied de l'histoire officielle de l'époque, invente des mythes et des divinités qui redonnent au Japon sa véritable place. Celle que l'occidentalisation à marche forcée est en train de lui faire perdre, au moment où les premières études sur la mythologie nationale, comme celle de Takayama, offrent la preuve d'une occupation ancienne des Japonais en dehors du Japon.

Documents apocryphes et nouvelles religions : des textes pour des temps incertains

C'est à la nouvelle religion Kôso kôdai jingû Amatsukyô, établie par Takeuchi Kiyomaro 竹内巨磨 (1874-1965) en 1900, que l'on doit la révélation des écrits Takeuchi. Son fondateur, d'abord adepte de la nouvelle religion Ontake-kyô 御岳教, puis Shinshûkyô 神習教²⁶, pratiquant de l'ascèse en montagne, parcourt le pays pendant plusieurs années, étudie les textes shintô anciens, guérit les malades et commence à attirer autour de lui une communauté de fidèles. Il s'installe pour cela à Isohara (préfecture de Ibaraki), à l'intérieur de l'enceinte du Kôso kôdai jingû, pour y développer sa religion. Selon Kiyomaro, ce sanctuaire aurait été construit par un empereur de l'époque de l'âge des dieux et les descendants de la famille Takeuchi en seraient devenus, de génération en génération, les desservants.

Kiyomaro s'autoproclame soixante-sixième descendant de son ancêtre légendaire, Takeuchi [no] Sukune 武内宿禰, et révèle publiquement, à partir de 1928, l'existence des archives de la famille Takeuchi (Takeuchi monjo 竹内文書) ainsi que ses « trésors sacrés » (*shinpô* 神宝)²⁷ qui lui auraient été confiés par son grand-père adoptif. La présentation, à partir de 1922, d'une

26. Deux nouvelles religions appartenant au Shintô des sectes.

27. Entre autres, symbole de la lignée impériale, une épée fabriquée dans un métal tombé du ciel au temps de la haute Antiquité et une statue composée des os des anciens empereurs, dénommée « statue des os divins » (*shinkotsushintai* 神骨神体). D'après Tsushima Michihito, « Shinshûkyô ni okeru tennô-kan to yonaoshi-kan: Shinsei ryûjin-kai no baai [Vision de « réparation du monde » et vision de l'Empereur dans les nouvelles religions] », in Kômoto Mitsugi (ed.), *Ronshû Nihon Bukkyô-shi: Taishô Shôwa jidai* [Essais sur l'histoire du bouddhisme japonais, époque Taishô et Shôwa], vol. 9, Tôkyô, Yûzankaku, 1988, p. 189-214 (Une traduction anglaise de cet article a été établie par Norman Havens sous le titre: « Emperor and World Renewal in the New Religions: The Case of Shinsei Ryûjinkai », *Transactions of the Institute for Japanese Culture and Classics*, 63 [1989], p. 231-266).

partie de cet ensemble de documents et d'objets à caractère religieux confère au sanctuaire une certaine autorité et au fondateur un prestige naissant qui attirent à présent non seulement une population religieuse – on estime son nombre à environ 10 000 personnes à la fin des années vingt – mais aussi plusieurs figures nationalistes, parmi lesquelles des militaires de haut rang, des prêtres shintô et d'autres partisans du culte impérial qui voient dans ces écrits la véritable justification de la mission du Japon, celle de gouverner, par delà les frontières nationales, tous les peuples de la terre. Le nombre de plus en plus important d'intellectuels qui s'intéressent alors à cette nouvelle religion et qui viennent à Isohara étudier ces documents commence à attirer l'attention des autorités. En décembre 1930, Kiyomaro est une première fois interrogé par la police à la suite d'une violente campagne de presse du quotidien *Tôkyô nichî nichî shinbun* 東京日々新聞²⁸. En juin 1933, nouvelle arrestation au prétexte de « crime de lèse majesté » (*fukeizai* 不敬罪) à l'encontre du grand sanctuaire d'Ise et de la maison impériale, par suite de l'utilisation du chrysanthème, emblème exclusif de l'empereur du Japon²⁹. Les documents en possession de Amatsukyô sont interdits de consultation et le sanctuaire subit ses premières dégradations qui se manifestent par la destruction de son portail sacré (*torii* 鳥居). Ces mesures portent un coup sévère à l'expansion du mouvement. En février 1936, Kiyomaro et plusieurs dirigeants de l'organisation religieuse sont arrêtés et les documents Takeuchi, ainsi que les quelque quatre mille « trésors sacrés » en sa possession sont confisqués³⁰. Le sanctuaire est entièrement rasé. Cette troisième action contre le mouvement entraîne non seulement la mise en examen et l'emprisonnement de Kiyomaro, mais marque, de fait, la fin d'une religion centrée à présent sur la seule possession de documents dont l'intérêt que leur portent certaines figures de l'ultranationalisme de l'époque³¹ fait prendre conscience aux autorités de leur potentielle dangerosité. La relecture pseudo-historique de la haute Antiquité japonaise que prônait le mouvement était, en effet, sa principale, pour ne pas dire sa seule attraction. Si le manque de talent

28. L'actuel Mainichi shinbun.

29. Cette interdiction était inscrite dans la Constitution impériale de Meiji (1889).

30. Conservés par le tribunal, ils seront perdus dans les décombres des raids aériens sur Tôkyô en 1945.

31. Particulièrement, le protestant Sakai Katsutoki – lu parfois Katsuisa – (1874-1940), dont la thèse sur l'origine commune des Japonais et des Juifs (*nichi-yu dôso-ron* 日猶同祖論) est alimentée par la découverte, parmi les « trésors sacrés » d'Amatsukyô, de la pierre des dix commandements de Moïse. Le mouvement renaquit par la suite sous le nom de Dainichikyô 大日教, avant d'être à nouveau interdit en 1950. Il a retrouvé aujourd'hui son nom d'origine et est enregistré comme personnalité juridique religieuse (*shûkyô hôjin* 宗教法人).

organisationnel du fondateur ne permet guère à la religion de se consolider et de se développer, les écrits en sa possession vont connaître une grande prospérité. Ils auront une influence forte sur l'idéologie d'autres fondateurs de nouvelles religions et alimenteront un courant, qui ne s'est pas tari, d'études de ces textes apocryphes, courant lié à un intérêt très vif parmi la population japonaise pour l'histoire du passé lointain de l'archipel, que cette histoire soit considérée comme réelle ou inventée. Aujourd'hui encore, certains auteurs, souvent liés aux maisons d'édition qui distribuent ce genre de littérature³², se sont spécialisés dans l'étude des *Écrits Takeuchi* et s'appliquent à en démêler les invraisemblances pour les remplacer par d'autres plus conformes à leurs vues³³.

L'intérêt des *Écrits Takeuchi* se trouve également dans leur souffle épique qui éveille la curiosité du spécialiste, tout comme celle du simple lecteur. Le texte prend le monde à son commencement (les divinités du début de l'univers), décrit les divinités descendues sur terre à la naissance de l'humanité ; rend compte de l'essor et du déclin des anciennes civilisations. Il hiérarchise les races humaines selon leurs couleurs (les hommes sont de cinq couleurs différentes, mais tous ont le Japon pour origine) et raconte la venue au Japon des plus grands personnages religieux de l'histoire de l'humanité : Mahomet, le Christ, Moïse, le bouddha historique Shakamuni et Confucius, entre autres. Des continents présents ou disparus, des villes, sont nommés et associés par homophonie ou déductions étymologiques.

Les *Écrits anciens du Fuji* [*Fuji kobunken*³⁴] désignent un ensemble d'archives et de chroniques qui auraient été transmises à la famille Miyashita dont la lignée remonterait à l'époque d'un prince impérial, fils de l'empereur légendaire Ôjin 応神天皇 et divinité ancestrale de cette famille. Cette dernière est en charge du sanctuaire Asoyama daijingû 阿祖山大神宮, situé au nord du mont Fuji. Selon les documents, ce sanctuaire serait l'équivalent terrestre de la Haute plaine céleste (Takamagahara 高天原) où résident les dieux et, par déduction, le centre du monde à partir duquel le Japon rayonne. Amaterasu Ô-mikami, la divinité ancestrale de la famille impériale, selon ces mêmes écrits, aurait été l'impératrice de la dynastie du mont Fuji (Fuji ôchô 富士王朝) qui aurait précédé la cour du Yamato ; ce qui ferait également de ce sanctuaire le lieu

32. Principalement, Hachiman shoten 八幡書店, Tama shuppan 玉出版 et, pendant les années 1970, Tairiku shobô 大陸書房.

33. Ainsi, la filiation de Kiyomaro (enfant adopté) s'avère pour certains incompatible avec l'authenticité de la lignée dont il se réclame. Pour une introduction générale aux *Écrits Takeuchi*, se reporter à Harada Minoru, *Gensô no chôkodai-shi. Takeuchi bunken to jindai-shi no genryû* [L'histoire illusoire de la haute Antiquité japonaise : les *Écrits Takeuchi* et l'origine des théories sur l'âge des dieux], Tôkyô, Hihyôsha, 1989.

34. Également dénommés *Documents de Miyashita* [*Miyashita monjo*].

fondateur de la nation japonaise. L'idée millénariste d'une renaissance, ou d'un renouveau, s'exprime à travers l'histoire de cette dynastie en révolte continue contre la cour du Yamato et finalement interrompue par l'éruption du Mont Fuji, en l'an 800, qui aurait été la cause de la destruction du sanctuaire³⁵. Jusqu'à l'époque des Provinces en guerre (Sengoku jidai 戦国時代 : milieu du xv^e-fin du xvii^e siècle), les écrits mentionnent la continuelle tentative de restauration de cette dynastie. Ces documents trouvent également leurs sources dans les anciennes croyances envers le mont Fuji, haut lieu de cultes dévotionnels. Comme la plupart des écrits apocryphes originaux qui disparaissent, mais dont une copie est sauvegardée, le *Fuji kobunken* aurait été «(re)découvert» parmi les trésors de la famille Miyashita en 1883, puis réarrangé, avant d'être publié en 1921 sous le titre *Shinkōki* [Chronique des empereurs divins]. Cette nouvelle version révèle l'origine des dieux japonais. Il s'agirait en fait de divinités venues du continent, qui auraient progressé vers l'Est à une époque plus tardive et auraient fait du mont Hōrai 蓬莱 (ch. Penglai) – lieu de séjour des immortels en Chine et associé, au Japon, à la haute plaine céleste du Fuji – leur capitale.

Le troisième corpus de documents apocryphes qui influença les nouvelles religions japonaises est un ensemble plus tardif, le *Kukami bunken* 九鬼文³⁶. Si ces écrits ne furent connus qu'en 1941 grâce à l'étude que leur consacra Miura Ichirō³⁷, ils auraient trouvé leur origine dans une famille de desservants shintō du sanctuaire de Kumano, descendants du clan Fujiwara. L'un de ces desservants aurait été nommé, à l'époque des Provinces en guerre, seigneur du fief d'Ayabe, dans la province de Tanba. C'est dans cette famille, Kuki, que les documents auraient été conservés. La particularité de cette littérature tient à la diversité des documents qui traitent de l'histoire ancienne et du shintō, mais aussi du shugendō 修験道³⁸ et de la voie des armes (*budō* 武道), sans doute en relation avec cette double filiation de Kumano et de Tamba³⁹. La partie historique des documents présente une longue filiation divine du shintō primordial en vertu de laquelle la famille impériale aurait pour ancêtre divin,

35. Le mont Fuji fut un volcan actif jusqu'en 1708.

36. Lu également Kuki bunken, d'après le patronyme Kuki. Ces écrits sont aussi connus sous l'appellation « archives de Kuki » (Kuki komonjo).

37. *Kukami monjo no kenkyū* [Études des archives Kukami], Tōkyō, Hachiman shoten, édition de 1984.

38. Religion syncrétique qui emprunte au bouddhisme ésotérique et aux cultes de montagne.

39. L'art martial nommé Kuki shin-ryū 九鬼新流, développé dans la famille de l'intendant (*bettō* 別当) des sanctuaires shintō de Kumano dans la province de Kishū, fut transmis à la famille Kuki de Ayabe. Les écrits de Kukami comprennent 19 volumes qui traitent des arts martiaux, sur un ensemble de 55 volumes.

non pas la « grande déesse qui illumine le ciel », Amaterasu Ô-mikami, mais son impétueux frère cadet, Susanoo no mikoto 須佐之男命, divinité rattachée à la tradition d'Izumo. Selon cette généalogie du temps des dieux, les descendants des divinités japonaises se seraient répandus jusque dans les pays étrangers les plus lointains. Des liens par le sang relieraient ainsi Moïse et le Christ à Susanoo ; le Bouddha historique à Tsukiyomi no mikoto 月夜見尊 (dieu de la lune et de la nuit, frère d'Amaterasu).

Liés à certains mouvements religieux à qui ils apportèrent, à un moment de leur développement, un soutien doctrinal ou une justification mythologique, l'on aura compris que, parmi le vaste corpus de cette littérature apocryphe, même si quelques différences apparaissent en fonction des documents⁴⁰, ce sont les écrits de Takeuchi qui eurent l'influence la plus notable sur les nouvelles religions qui se développèrent dans le Japon d'avant-guerre. Chacun des leaders de ces religions a puisé dans ces textes des éléments épars qui permirent de mettre en relation leur mouvement avec la haute Antiquité japonaise, source de légitimité et d'affirmation identitaire. Si Takeuchi Kiyomaru rend publiques ses archives et assure rapidement la notoriété de son mouvement religieux, il est également un homme de foi dont les pratiques spécifiques (retraites et rites d'austérité en montagne, pratiques de guérison) montrent les liens étroits que cette nouvelle religion entretient avec l'ensemble des religions populaires d'obédience shintô et, par conséquent, l'influence qu'elle exerce sur des mouvements tels que Ômoto, Shinsei ryûjin-kai et, dans le Japon de l'après-guerre, Sûkyô mahikari.

Ômoto : d'un messianisme local à un mythe universel

La nouvelle religion Ômoto (la « Grande origine »), fondée en 1892 par Deguchi Nao, utilise ces écrits pour donner forme et consistance à son message religieux de « rénovation du monde » dont les figures millénaristes prennent corps au fur et à mesure du développement d'un mouvement d'abord local qui, progressivement, grâce à l'apport de Deguchi Onisaburô, va acquérir une dimension nationale. La demande de justice sociale et de vie meilleure dans le « Japon de l'arrière » de la province de Tamba – où le coût social de la modernisation du pays frappe de plein fouet les personnes les plus démunies,

40. Par exemple, la différence apparente entre la tradition de la cour du Sud (Nanchô denshō) telle qu'elle est présentée dans les écrits de Takeuchi et les documents du Fuji est minime, et n'est pas due à une simple coïncidence mais à des emprunts mutuels. Plus intéressante est la prééminence accordée à la cour du Sud en vertu des trois « insignes impériaux » détenus par cette dernière. La question de la légitimité des cours du Nord et du Sud – le Japon posséda entre 1336 et 1392 deux empereurs régnants –, qui pencha pour la cour du Sud dans le Japon impérial, s'invite également dans les écrits apocryphes.

et en particulier les femmes – se manifeste ici à travers la possession de la divinité populaire et redoutée, Ushitora no konjin 良の金神. Nao, qui devient sa représentante sur terre, délivre une prophétie à caractère millénariste :

Comme la fleur de prunier qui s'ouvre en un instant, les trois mille mondes vont s'ouvrir et le monde d'Ushitora no konjin va s'instaurer. [...] Le Japon est un pays qui ne tient compte ni des kami, ni du shintô. L'Étranger est un monde bestial où les forts gagnent ; un monde uniquement peuplé de démons. Le Japon est lui-même devenu un pays inhumain. [...] Comme le pays ne peut continuer ainsi, le dieu [Ushitora no konjin] va apparaître et procéder à la reconstruction et à la transformation des trois mille mondes⁴¹.

Cette divinité redoutée, également revendiquée par une autre nouvelle religion – Konkôkyô 金光教⁴² – dont Nao a été longtemps une adepte, sera associée, par emprunt aux récits apocryphes, à la divinité Kunitoko tachi no mikoto 国常立尊 considérée comme l'une des divinités apparues au moment de la partition du ciel et de la terre. Dans la mythologie d'Ômoto, Ushitora no konjin est reconnue comme la divinité qui, dans les temps anciens (*daimukashi* 大昔), gouvernait l'univers. À partir d'aujourd'hui, cette divinité, jusqu'alors mise à l'écart par des divinités jalouses, devient celle qui va revenir dans le monde, retrouver son rang perdu et sauver le Japon. Nao l'indique déjà dans ses oracles : « Il y aura encore une autre guerre. Après viendra la grande guerre du monde. Vous le comprendrez peu à peu. Le Japon, pays des kami, englobera le monde et sera gouverné par un seul souverain⁴³ ». Mais c'est Onisaburô qui, après la disparition de Nao, va construire une mythologie et une vision du Japon qui, dans le contexte politico-religieux d'avant-guerre, va trouver un écho bien au-delà de la population rurale, jusqu'alors base sociale du mouvement. Cette pensée attirera bientôt vers Ômoto une frange d'intellectuels et de militaires nationalistes. Onisaburô – probablement influencé par les *Écrits Takeuchi* qui présentent une carte du monde où le Japon est désigné comme le « pays de l'origine du soleil et du ciel » (*tennichi konkoku* 天日根国) – nomme, quant à lui, les continents, les mers, les montagnes et les lacs à l'aide des toponymes de l'archipel⁴⁴. Ayabe devenue cité millénariste, c'est à présent le Japon, composé

41. Ikeda Akira (ed.), *Ômoto shiryô shûsei* [Recueil de matériaux pour l'étude d'Ômoto], vol. 1 *Shisô* [Pensée], Tôkyô, San.ichi shobô, 1982, p. 13.

42. Nouvelle religion établie par Kawate Bunjirô 川手文治郎, reconnue comme l'une des treize sectes officielles du Shintô en 1900.

43. *Ômoto shin. yu, Ten no maki* [Révélations d'Ômoto, volume du ciel], 25^e année de l'ère Meiji (1892).

44. Deguchi Uchimarû (ed.), *Tatekae tatenaoshi* [Reconstruction et réparation du monde], Deguchi Onisaburô seitan hyakunen kinen-kai, Kyôto, 1971, p. 66-67.

de ses cinq grandes îles (Taïwan était à cette époque une colonie japonaise), qui va bientôt régner sur le monde. Ômoto devient ainsi tout à la fois un mouvement religieux nationaliste par son rejet des étrangers, mais aussi universel par son projet de « gouvernement spirituel du monde » en lien avec son nouveau credo de l'« unité de toutes les religions » (*bankyô dôkon* 万教同根), c'est-à-dire qu'Ômoto devient la source de toutes les autres religions, y compris de celles qui ont existé avant lui⁴⁵.

L'inscription territoriale du millénarisme d'Ômoto dans sa première phase prophétique partage également, dans sa proximité fortuite avec l'ancien fief de la famille Kuki à qui Ômoto achète un terrain sur lequel est installé le centre sacré d' Ayabe, des ressemblances troublantes. Selon Takeda Sôgen⁴⁶, l'influence des *Écrits Kukami* [*Kukami bunken*] – notamment ceux qui traitent du shintô – sur la mythologie⁴⁷ d'Ômoto trouverait ici son origine. Les « voyages » qui permettent d'inscrire dans le sol l'expérience messianique d'Ômoto, telle l'« ouverture » de l'île Kamishima dans la mer intérieure en 1916, qui visent à « libérer » et faire apparaître sur terre la divinité « cloîtrée » (*yûhei* 幽閉) Ushitora no konjin, portent la marque des écrits Kukami. Cette divinité, supposée avoir été la protectrice des Kuki depuis la plus haute Antiquité, relie d'emblée cette nouvelle religion avec la mythologie la plus ancienne de l'archipel, telle qu'elle est décrite dans cette production apocryphe.

Shinsei ryûjinkai ou la supériorité religieuse et politique du Japon

Shinsei ryûjinkai (l'« Association théocratique du dieu dragon ») est l'exemple d'un mouvement religieux nationaliste du Japon impérial qui utilise les deux leviers de la revendication identitaire et de l'expansion coloniale pour appeler de ses vœux l'établissement d'une théocratie mondiale que l'archipel, de par sa lignée ininterrompue d'empereurs régnants, aurait la légitimité naturelle

45. Richard Fox Young, « From Gokyô-dôgen to Bankyô-dôkon: A Study in the Self-Universalization of Ômoto », *Japanese Journal of Religious Studies*, 15/4 (1988), p. 265.

46. Takeda Sûgen, « Shinshûkyô to koshi koden » [Les nouvelles religions et l'histoire et les légendes de la haute Antiquité], *Azu*, 3 (1988), p. 27-28.

47. Il s'agit de la séquence dite des « divinités ancestrales retirées » (*kokuso intai* 国祖隠退) selon laquelle les divinités messianiques d'Ômoto auraient été confinées dans des lieux à l'écart de la société humaine et dont le retour sur terre conditionnerait la naissance du nouveau royaume, placé sous le gouvernement divin. Dans la pensée d'Ômoto, cette séquence est la répétition du mythe d'origine de la sortie de la grotte d'Amaterasu Ô-mikami.

d'instaurer. Yano Yûtarô 矢野裕太郎, un ancien officier de marine, fonde Shinsei ryûjin-kai en 1934. Intéressé par le développement des discours sur le shintô populaire et ses rites de possession, ainsi que par les nouveaux territoires du spiritualisme et de la théosophie récemment importés au Japon⁴⁸, il visite Ômoto en 1917 et séjourne à Ayabe où il entreprend l'étude des écrits de Deguchi Nao, notamment l'*Ofudesaki*. Il en retient le message millénariste et le discours prophétique. En contact avec l'une des branches d'Ômoto active à Kimogawa (préfecture de Hyôgo) où son représentant rend un culte local au dieu dragon, il poursuit ses investigations sur les pratiques religieuses à tendance chamanique. Sa femme, Yano Shin 矢野シヅ, est elle-même possédée, à partir de 1930, par les esprits des empereurs Meiji 明治天皇 et Taishô 大正天皇, ainsi que par ceux de « divinités célestes », telles Kitsuku-hime no ôkami (?) 気津久姫大神 et Yamatake-hime no ôkami 山武姫大神⁴⁹.

Mais c'est sa rencontre, en 1930, avec les *Écrits Takeuchi* qui va définitivement orienter Yano Yûtarô vers l'établissement de son propre mouvement religieux. Il se rend, en compagnie de Sakai Katsutoki, à Isohara, siège de la nouvelle religion Kôso kôdai jingû Amatsukyô, où il peut contempler les « trésors divins » et avoir accès aux « documents » Takeuchi⁵⁰. Il trouve dans ces écrits la confirmation des révélations divines de Nao ; c'est-à-dire, la nécessité de la descente sur terre de Miroku – la figure millénariste au centre de la doctrine d'Ômoto –, mais aussi la découverte d'une nouvelle histoire mythique qui remonte bien au-delà de l'histoire officielle basée sur le *Kojiki* et le *Nihon shoki*, et dont la scène ne se limite plus aux seules îles du Japon mais à la terre entière. Son intuition première, survenue à la suite de ses études sur les religions populaires, se trouve renforcée par sa lecture des documents Takeuchi selon lesquels l'univers du « monde des esprits » (*reikai* 靈界) peut se déployer dans le monde « matériel/visible » (*genkai* 現界) et l'influencer. Ces documents invitent le fondateur de

48. Notamment à travers Asano Wasaburô 浅野和三郎, l'un des principaux dirigeants d'Ômoto qui fonde en 1922 la Société d'étude scientifique des esprits (Shinrei kagaku kenkyû-kai 心靈科学研究会). Sur ces influences du spiritualisme occidental et de son intégration à la religiosité japonaise, voir Helen Hardacre, « Asano Wasaburô and Japanese Spiritualism in Early Twentieth-Century Japan », in Sharon Minichiello (ed.), *Japan's Competing Modernities. Issues in Culture and Democracy 1900-1930*, Honolulu, University of Hawaii Press, 1998, p. 133-153.

49. Ces divinités sont dénommées divinités célestes en raison d'une filiation étrangère aux divinités terrestres, dites « divinités ancestrales » (*kokuso* 国祖).

50. Sur la découverte des « documents » Takeuchi par Yano Yûtarô, voir Tsushima Michihito, « Nazo nokyôdan. Amatsukyô to Shinsei ryûjin-kai » [Deux groupes religieux énigmatiques : Amatsukyô et Shinsei ryûjin-kai], *Bessatsu rekishi dokuhon tokubetsu zôkan*. « *Koshi koden* » *ronso* [Les débats sur la haute Antiquité et les anciennes légendes], Tôkyô, Shinjinbutsu ôrai-sha, 1993, p. 110-111.

l'Association shinsei ryûjinkai à systématiser sa pensée qui va se cristalliser dans son projet d'établir un gouvernement divin mondial, selon lui indispensable pour rendre au Japon sa véritable place dans le monde, face aux puissances occidentales. Il va rapidement produire des écrits prolifiques et prononcer des conférences qui exposent, outre ses vues sur l'apparition de Miroku, l'histoire de l'univers, la création de l'humanité, la généalogie impériale commentée des 221 empereurs répertoriés – jusqu'à l'empereur Taishô (1912-1926) –, les desseins de l'empereur Meiji, mais également des considérations sur les dieux japonais, sur le *Kojiki*, ainsi que sur la genèse du mouvement⁵¹.

Ce que la doctrine de Yano Yûtarô exprime dans l'*Histoire du grand univers* [*Daiuchû-shi* 大宇宙史]⁵², c'est l'âge d'or d'un lointain passé où les dieux gouvernaient le monde dans l'harmonie, avant que des luttes de pouvoir entre ces derniers, mais aussi entre les hommes, n'entraînent révoltes et guerres successives. Ces désordres dans le monde divin se reflétant dans le monde visible, il s'agit d'œuvrer avant tout à la « reconstruction et à la réparation » (*tatekae tatenaoishi* 立て替え立て直し) du monde spirituel avant que la reconstruction dans le monde visible ne devienne possible. Les divinités convoquées pour accomplir cette tâche font appel aussi bien aux esprits d'origine japonaise qu'aux esprits étrangers, ce qui complique le travail sans cependant l'interrompre. *In fine*, la restauration de la théocratie s'accomplira dans les deux mondes lorsqu'apparaîtra la divinité Miroku no Ôkami. Les deux influences sur lesquelles s'appuie ce mouvement politico-messianique japonais dérivent d'Ômoto et des *Écrits Takeuchi*. La fondatrice d'Ômoto, Deguchi Nao, apparaît sous la forme d'une divinité lors des rites de possession qui sont d'ailleurs, comme d'autres rites chamaniques, empruntés aux pratiques religieuses de ce mouvement. Mais l'influence la plus notoire est celle des *Écrits Takeuchi*, considérés comme des faits historiques à partir desquels peut s'appuyer Yano Yûtarô pour construire sa doctrine.

Après une première période au cours de laquelle Yano évolue à la marge d'Amatsukyô, il décide, en 1934, de faire construire à Kimogawa – considéré comme la représentation terrestre de la Haute plaine céleste (Takamagahara 高天原) de la mythologie nationale –, un bâtiment cultuel, le Sanctuaire pour l'harmonie des divinités terrestres et célestes (Tenchi wagô shinshû-den 天地和合神集殿), où seront célébrées des cérémonies de pacification de « tous les

51. Rédigés entre 1932 et 1941, ces documents variés ont été rassemblés et édités sous la direction de Tsushima Michihito, Takeda Sûgen et Satake Yuzuru en 1994, sous le titre *Shinsei ryûjinkai shiryô shûsei* [Recueil de matériaux sur Shinsei ryûjinkai], Tôkyô, Hachiman shoten, 1994.

52. Partie intitulée « Lettres secrètes des esprits divins » [*Shinrei missho* 神靈密書], in *Recueil de matériaux sur Shinsei ryûjinkai*, *op. cit.*, 1994, p. 3-283.

esprits divins» (*sho-shinrei* 諸神靈), dans le but d'accélérer cette « rénovation du monde » et d'installer la théocratie de Miroku qu'il appelle de ses vœux. Soutenus par les esprits et les divinités, les humains sont invités à participer à cette œuvre collective. Au centre de ce dispositif se situent l'empereur du Japon (à cette époque, l'empereur Shōwa) considéré comme le « maître des nations » (*bankoku tōryō* 万国棟梁) et les membres de l'Association shinsei ryūjinkai dont la foi profonde qu'ils partagent entre eux doit leur permettre de jouer un rôle de leaders dans le processus de « reconstruction et de réparation » du monde.

Bien que l'Association shinsei ryūjinkai attire dans un premier temps quelques personnalités de premier plan parmi l'aristocratie et les militaires qui forment le groupe restreint entourant Yano Yūtarō, ses activités seront de courte durée. En effet, deux années à peine après la fondation du mouvement, le 3 mars 1936, l'organisation est dissoute au prétexte d'infraction à la loi sur la préservation de la paix publique – en fait, d'atteinte portée à l'encontre de l'« essence nationale » (*kokutai*) – et de crime de lèse-majesté. Plusieurs membres sont arrêtés ; deux seulement seront inculpés et envoyés en prison : Kaseda Tetsuhiko 加世田哲彦, un commandant de marine qui participa à la fondation du mouvement, et Yano Yūtarō. Ce dernier, malade, mourra en prison avant son procès, en 1938.

La condamnation, puis la dissolution de ce mouvement religieux doivent être replacées dans le contexte de l'époque. La période 1930-1940 constitue les années fortes de l'ultranationalisme japonais d'avant-guerre (tentative de coup d'État du 26 février 1936 et escalade militaire qui vont conduire à la seconde guerre sino-japonaise de 1937-1945). Ōmoto vient de subir, en 1935, sa deuxième suppression et Amatsukyō est interdit l'année suivante. Un rapport de la Haute police spéciale de décembre 1937, cité par Tsushima, éclaire les motifs qui entraînent la suppression définitive de l'Association ; à savoir, « l'enseignement d'une deuxième lignée d'empereurs et d'impératrices, différente de l'unique lignée consanguine des empereurs et des impératrices telle qu'elle est mentionnée dans les classiques de l'histoire du Japon. De plus, certains empereurs et impératrices de la lignée historique se trouvent placés dans une lignée d'esprits et de divinités démoniaques d'origines étrangères qui portent atteinte à la dignité impériale. Les autorités avancent aussi des explications hérétiques concernant le « support divin » (*go-shintai* 御神体) et les trois regalia⁵³ (*go-jingi* 御神器), s'attaquant ainsi au prestige du Grand sanctuaire d'Ise, tout en prenant prétexte de révélations divines obtenues par des pratiques

53. Ces trésors sacrés du pouvoir impérial sont l'épée, le miroir et le joyau.

de possession (*kamigakari* 神懸かり), pour propager des vues irrévérencieuses et subversives contre l'Empereur et le Grand sanctuaire d'Ise»⁵⁴.

Sûkyô mahikari (la « Véritable lumière de la religion suprême ») ou la conquête du monde : pratiques magico-religieuses et histoire falsifiée

Cette nouvelle religion est établie en 1978 par Okada Kôko 岡田甲子⁵⁵, la fille adoptive d'Okada Kôtama, dans la région de Hida, à Takayama (préfecture de Gifu), peu de temps après la mort de son père. Les dogmes et les divinités vénérées de cette nouvelle religion sont les mêmes que ceux de la secte mère, Sekai Mahikari bunmei kyôdan, dirigée jusqu'à récemment par Sekiguchi Sakae 関口榮⁵⁶. Sûkyô mahikari est née dans un contexte différent des trois autres nouvelles religions présentées ci-dessus. Elle appartient à ce que les sociologues japonais des religions nomment les « néo-nouvelles religions » (*shin-shinshûkyô*). À la différence des « anciennes nouvelles religions » – qui se sont institutionnalisées, ont atteint un développement maximal, avant de perdre progressivement l'attrait qu'elles possédaient auprès d'une population dont les principaux motifs d'adhésion avaient été la pauvreté, la maladie et les difficultés familiales liées à une difficile adaptation à la société urbaine –, les nouvelles religions des années 1970 et 1980 sont analysées comme des mouvements de retour vers le spirituel, de curiosité vers les « mondes autres » (*seishin sekai* 精神世界), d'un attrait renouvelé pour les pratiques magico-religieuses, d'une recherche individuelle d'un mieux-être, d'une quête intérieure, au détriment des seuls « bénéfiques immédiats » (*genze riyaku* 現世利益). Un autre de leurs particularismes est leur composante nationaliste en lien avec une tendance toujours présente, à tout le moins du point de vue doctrinal, qui vise à construire sur le territoire japonais une nouvelle cité millénariste.

Alors que la revendication identitaire d'Ômoto prenait pour cible le gouvernement meijien et son ouverture par trop rapide aux modes de vie de l'Occident qui allaient marginaliser une population essentiellement rurale, les mutations religieuses contemporaines offrent, en milieu urbain, d'autres formes de revendications liées à la globalisation du religieux. Sûkyô mahikari revendique l'universalité de son enseignement. Le terme « *sûkyô* 崇教 » (dogme suprême) indique clairement une religion supérieure (à toutes les autres), sorte de

54. Tsushima *op. cit.*, 1988, p. 196-197.

55. Nom divin, Okada Keishu 岡田恵珠.

56. Aujourd'hui remplacé par le troisième successeur, Sekiguchi Katsutoshi 関口勝利.

religion globale et transnationale qui s'ancre néanmoins dans un lieu spécifique et un territoire national considéré comme sacré.

À travers Sūkyō mahikari, le Japon apparaît comme la source d'un nouveau, la terre originelle d'où une nouvelle civilisation spirituelle, qui se substituera à la civilisation matérielle aujourd'hui dominante, jaillira. Le grand temple mondial Suza (Suza sekai sōhonzan 主座世界総本山) de Takayama, dont la construction est achevée en novembre 1984, marque le moment inaugural de cette nouvelle « civilisation paradisiaque » (*tengoku bunmei* 天国文明), comparable au jardin d'Éden⁵⁷. Mahikari apporte ainsi sa pierre à l'expansion des nouvelles religions japonaises en dehors du territoire national qui se manifeste de manière significative à partir des années 1960⁵⁸. Les pratiquants japonais et étrangers de Mahikari se réunissent pour de grandes cérémonies religieuses au centre principal de culte, à Takayama. En 1999, un musée est ajouté au dispositif culturel. Les éléments architecturaux et les objets exposés dans le musée commémoratif Hikaru (Hikaru kinen-kan 光記念館) expriment l'unité des religions à travers les « grandes civilisations du monde » : Mésopotamie, Grèce, Égypte, Vallée de l'Indus, Chine, Més-Amérique, Andes et Japon. Une salle est par ailleurs dédiée à l'histoire géologique de la région de Hida qui, selon Mahikari, fournirait l'évidence des origines possibles du Japon⁵⁹.

Les révélations que reçoit Okada Kōtama de la divinité Su (Su-shin 須神)⁶⁰, à partir de février 1959, sont consignées dans le *Goseigen* 御聖言 [Paroles sacrées]. Selon ces écrits, Okada – dorénavant nommé « maître-sauveur » (*sukuinushi* 救い主) – a pour mission, en tant que représentant sur terre de cette divinité, de l'aider à nettoyer le monde de toutes les impuretés, toxines et autres calamités naturelles que produit notre civilisation moderne. À cette intention, un rituel est pratiqué qui consiste, pour le « donneur », à transmettre

57. D'après l'opuscule *Suza sekai sōhonzan* [le Grand temple mondial Suza], Tōkyō, L.H.Yōkō shuppan, 2001, p. 6.

58. Si les religions japonaises sont déjà présentes à l'étranger dès l'époque Meiji, c'est en tant que « religions d'accompagnement » des communautés japonaises installées sur le continent américain. Ce sont les religions traditionnelles, et majoritairement les écoles bouddhistes, qui permettent à la population immigrée de continuer la pratique de leurs rites et de leurs fêtes religieuses. Le prosélytisme est pratiquement absent de ces religions. Ce sera le contexte des guerres coloniales avec l'occupation des pays limitrophes de l'archipel (Corée, Taiwan) qui offrira aux nouvelles religions la première occasion de se développer parmi les populations autochtones.

59. Le plan du musée reflète le dogme d'Okada Kōtama selon lequel : « l'origine de la terre est une ; l'origine de l'univers est une ; l'origine de l'humanité est une ; l'origine de toutes les religions est une ».

60. L'appellation complète de la divinité Su est Mioya Motosu Mahikari Ō-mikami 御親元主真光大御神.

la lumière purificatrice ou « lumière de vérité » (*mahikari*) en dirigeant la paume de sa main, en général, vers le front du « receveur », lieu supposé être le siège de l'âme. Cet « art de Mahikari » (*mahikara no waza* 真光の業) est représentatif d'un ensemble de pratiques présentes dans les nouvelles religions à tendance millénariste dont certaines d'entre elles – Ômoto ainsi que Sekai kyûseikyô – ont influencé Okada Kôtama⁶¹. Ces rituels sont également la marque de la persistance, dans la société contemporaine japonaise, de croyances envers des « esprits malveillants, sources de malheurs et de désastres dans le monde réel »⁶². La deuxième spécificité de Sûkyô mahikari est le thème du retour de la divinité salvatrice que la seule espérance millénariste ne saurait faire advenir. La cosmogonie de Sûkyô mahikari suit un programme divin (*kami no go-keirin* 神の御経綸) mis en place par le dieu créateur Su depuis l'origine de la création. Il débute à l'époque de l'âge des dieux. Diverses divinités sont attachées à chaque période correspondant à une lutte entre le bien et le mal, dont les références bibliques laissent entrevoir l'influence du christianisme sur Okada Kôtama : allusions au feu, au déluge, à la venue d'un messie, ainsi qu'aux sentiments opposés d'altruisme et d'amour d'une part, de colère et d'égoïsme de l'autre. Chaque dérèglement de l'univers correspond au non-respect des principes divins, non-respect dénommé « loi contraire » (*gyakuhô* 逆法) dans la terminologie de Mahikari. La concrétisation de ce plan demande un indispensable ajustement des conduites humaines afin d'arriver à terme à un monde pacifié, purifié de toute pollution, réplique sur terre du monde divin originel.

Les révélations indiquent que depuis le premier janvier 1962 le monde est entré dans l'« âge du baptême par le feu » (*hi no senrei-ki* 火の洗礼期)⁶³; période de catastrophes attendues, décidées par le dieu créateur Su en vertu d'une nécessaire purification spirituelle d'une civilisation abîmée par un matérialisme forcené qui l'emporte vers la mort. Si Su a créé les grandes religions du monde afin de ralentir ce cataclysme, ces dernières ne sont plus aujourd'hui capables de mener seules cette mission. Il est donc vital d'unifier, dans une alliance autour de Mahikari, les « cinq grandes voies religieuses » (*sûmei godô* 崇盟五道) que sont le bouddhisme, le taoïsme, le confucianisme, l'islam et le christianisme,

-
61. Nous pensons à la pratique dite de l'« apaisement de l'âme et du retour au divin » (*chinkon kishin* 鎮魂帰神), du souffle divin qui se diffuse par la pratique du *miteshiro* 手代 chez Ômoto, et de la « purification des esprits » (*jôrei* 淨霊) enseignée par Sekai kyûseikyô dont Okada fut l'un des membres.
 62. Shimazono Susumu, « Spirit-Belief in New Religious Movement and Popular Culture : The Case of Japan's New Religions », *The Journal of Oriental Studies*, 26/1 (1987), p. 90-100.
 63. Okada Kôtama, *Goseigen* [Paroles sacrées], Tôkyô, L.H. Yôkô shuppan, 1969, p. 270.

dont les membres tireront désormais bénéfice des pratiques de Mahikari, seule religion capable de pourvoir l'énergie nécessaire pour lutter contre les esprits vengeurs et les maux que ces esprits provoquent (*reishô* 靈障), à la différence de ces anciennes religions qui se sont transformées, au fil du temps, en de simples enseignements doctrinaux⁶⁴.

Religion syncrétique de par ses emprunts aux autres religions, Sûkyô mahikari mêle à ces dernières des faits tirés d'écrits apocryphes dont Okada Kôtama et Sekiguchi Sakae, « maître des enseignements » (*oshienushi* 教主) et successeur d'Okada dans la branche Sekai mahikari bunmei kyôdan, se sont servis pour donner une assise universelle à l'organisation Mahikari, tout en teintant leur message religieux d'une coloration nationaliste forte. Il est à noter cependant, avant d'exposer le nationalisme de Mahikari, que ces révélations et affirmations quant à la place spécifique de Mahikari au regard de l'histoire et des mythes japonais semblent avoir joué un rôle mineur dans l'expansion de Sûkyô mahikari à partir des années 1970. Ce sont davantage les pratiques de guérison à travers la transmission de la « lumière de vérité » qui sont à l'origine de l'accroissement du nombre des membres japonais, puis étrangers, du mouvement⁶⁵.

Outre l'influence de la pensée millénariste d'Ômoto qui traverse Sûkyô mahikari, Okada s'est également servi de ses lectures occidentales et théosophiques sur le continent perdu de Mu, la Lémurie et l'Atlantide, à partir desquelles il a retenu le modèle de la civilisation paradisiaque du futur que le dieu Su rétablira sur terre, mais aussi l'idée d'une prééminence raciale qu'il appliquera aux « hommes des cinq couleurs » (*goshikijin* 五色人). Dans l'étude qu'il consacre à Sûkyô mahikari, Winston Davis détaille l'appropriation de la légende du continent perdu Mu et sa « japonisation » effectuée par Okada. Il discerne dans cette construction intellectuelle une tentative de « remythologisation de l'histoire japonaise, qui avait été radicalement sécularisée après la capitulation de 1945, offrant à ses propres disciples une place dominante dans le déploiement

64. Richard Fox Young, « Magic and Morality in Modern Japanese Exorcistic Technologies: A Study of Mahikari », *Japanese Journal of Religious Studies*, 17/1 (1990), p. 42-43.

65. Kashio Naoki, « Légitimation de la pratique et de la pensée des nouvelles religions au Japon: l'exemple de Sûkyô-mahikari » in Anne Bouchy, Guillaume Carré et François Lachaud (dir.), *Légitimités, légitimations. La construction de l'autorité au Japon*, Paris, École française d'Extrême-Orient, 2005, p. 192. Sûkyô mahikari est aujourd'hui présente sur les cinq continents, avec des centres de pratique de Mahikari (*dôjô* 道場) dans 75 pays. Une étude ethnologique sur Sûkyô mahikari à l'étranger confirme l'importance du rôle de la « guérison spirituelle » parmi les adeptes. Frédérique Louveau, « Sukyô mahikari: une identité religieuse au-delà des frontières », *Ethnologie française*, 30/4 (2000), p. 555-563.

de l'histoire de l'univers»⁶⁶. Concrètement, c'est Sekiguchi Sakae qui fit l'usage le plus intensif des apocryphes Takeuchi au sein de Mahikari, alors qu'Okada, si l'on en juge par ses écrits, se consacra presque exclusivement à l'exposé de la nouvelle «civilisation spirituelle» et à la pratique de l'«art de Mahikari». Sekiguchi reprend, dans ses nombreux essais⁶⁷, la triade récurrente du nationalisme japonais d'avant-guerre influencé par les textes apocryphes : l'origine japonaise de la naissance de l'humanité, l'archipel considéré comme une «source spirituelle» (*reitekina mono no gen* 靈的なものの源), la mission du Japon et de son peuple de gouverner le monde sous la conduite d'un empereur dont la lignée est ininterrompue depuis l'âge des dieux. Par exemple :

Dans la langue japonaise de la haute Antiquité, avant le règne de l'empereur Jimmu, notre pays était appelé «le pays de l'origine des esprits (*rei no mototsukuni* 霊の元つ国)». Le monde des esprits de notre pays donna naissance à de nombreuses divinités. [Notre pays] est le lieu originel qui créa le «modèle» (*hinagata* ヒナガタ) des êtres humains, le lieu de naissance des hommes du monde entier. Depuis ce pays, les hommes se sont établis en divers endroits de la terre [...]. Mais c'est faux d'en déduire que les Japonais sont des êtres «extraordinaires» (*erai* 偉い). Simplement, en tant que «créateurs/branche aînée» (*honke*) de l'humanité, ils ont une grande responsabilité [...]. Pour l'édification de l'humanité, Sumeramikoto (*スメラミコト*)⁶⁸, le souverain suprême, fut transformé par Dieu et envoyé sur terre. Sumeramikoto n'est pas le souverain du seul Japon ni des seuls Japonais, il est le personnage central de l'édification de l'humanité⁶⁹.

Cette utilisation nationaliste de la culture japonaise qui imprègne certaines néo-nouvelles religions du Japon contemporain, dont Sûkyô mahikari et Sekai mahikari bunmei kyôdan sont deux exemples représentatifs, se déploie également dans un courant intellectuel plus large – désigné par l'historien des religions Shimazono Susumu, comme un «nouveau courant spirituel» (*shinreisei undô* 新靈性運) – qui interroge les fondements culturels du pays, et tout spécialement

66. Winston Davis, *Dojo. Magic and Exorcism in Modern Japan*, Stanford, California, Stanford University Press, 1980, p. 82.

67. Dans un article sur le nationalisme culturel des néo-nouvelles religions, Tsukada Hotaka en dénombre pas moins de six entre 1978 et 1991. Tsukada Hotaka, «Shin-shinshûkyô ni okeru bunkateki-nashonarizumu no shosô. Mahikari to Kôfuku no kagaku ni okeru Nihon, Nihonjin-kan no ronri to hensen» [Divers aspects du nationalisme culturel dans les néo-nouvelles religions japonaises : changements et logiques des visions du Japon et des Japonais chez Mahikari et Kôfuku no kagaku], *Shûkyô to shakai* [Religion et Société], 15 (2009), p. 75.

68. Mot japonais (*Yamato kotoba*) – par opposition aux mots issus du chinois – qui désigne l'Empereur.

69. Cité par Tsukada, *op. cit.*, p. 75.

sa tradition shintoïste ancienne (*koshintô* 古神道) dont la place est réévaluée de manière positive⁷⁰.

Qu'il s'agisse des mythes réinterprétés de l'histoire officielle, ou bien d'histoires inventées, il se dégage de ces récits et de leur attrait auprès des fondateurs des nouvelles religions un lien extrêmement fort avec la conception de la place de l'Empereur dans l'histoire nationale, et de celle du Japon dans le monde. Il n'est guère surprenant que ces écrits apocryphes composés par des promoteurs d'une interprétation ultranationaliste de l'histoire japonaise aient été interdits par des autorités attentives au moindre débordement religieux non orthodoxe. Dans le Japon démocratique d'aujourd'hui, où persiste la revendication d'une identité nationale forte, la fonction impériale continue de faire débat. Si certains universitaires japonais relèvent les manquements au principe de la séparation du politique et du religieux inscrit dans la Constitution de 1946, ou s'interrogent sur les rites de la Maison impériale, toujours régis par les anciennes ordonnances de l'ère Meiji⁷¹, tout un courant d'historiens populaires, dont les ouvrages sont publiés par les maisons d'éditions spécialisées déjà mentionnées, alimentent une curiosité constante envers cette littérature mythologisante qui poursuit, dans une veine religieuse, le travail des « Essais sur les Japonais » (*Nihonjin-ron* 日本人論) dans lesquels s'expriment les formes les plus particularistes de l'identité nationale et culturelle des habitants de l'archipel.

Par ailleurs, l'influence du courant des Études nationales sur cette réappropriation de mythes probablement inventés à l'époque Meiji, puis celle de l'établissement du Shintô des sanctuaires qui aboutit au système du Shintô d'État, montrent également, à travers l'exemple de ces mouvements religieux populaires, combien la coupure avec des croyances jugées dorénavant à l'aune d'un État moderne qui venait de les interdire au prétexte d'une lutte contre les « superstitions » (*meishin* 迷信), a laissé vacant un espace religieux traditionnel et populaire que les nouvelles religions d'obédience shintô continuent, aujourd'hui comme hier, d'investir. Ces nouvelles religions réformatrices indiquent que face au désintéret pour des religions historiques jugées sclérosées – cas du

70. Nous pensons notamment à l'ouvrage de Sugata Masaaki, *Koshintô wa yomigaeru* [La renaissance du shintô ancien], Tôkyô, Tama shuppan, 1988. L'auteur considère ce shintô archaïque comme la source de toutes les religions. Sur le nationalisme religieux et les religions contemporaines, voir Jean-Pierre Berthon, « Transformations religieuses et nationalisme culturel dans le Japon contemporain », *Eurasie. Cahiers de la Société des Études Euro-Asiatiques*, 10 (2001), p. 71-89.

71. Shimazono Susumu, « Kokka shintô : mushûkyô no kuni ni ooku no shijisha [Le Shintô d'État : de nombreux supporteurs dans un pays non religieux] », *Quotidien Asahi*, édition du 11 février 2008.

bouddhisme à la fin du XIX^e siècle – ou au déclin de la religion (*shûkyô-banare* 宗教離れ) dans le Japon contemporain, continuent d'exister des demandes fortes pour des pratiques spirituelles qui deviennent pour certains sources de connaissance⁷².

72. C'est ce que relevait déjà Harry Harootunian, citant les historiens des religions Murakami Shigeyoshi et Yasumaro Yoshio, lorsqu'il rappelait, dans le contexte de la fin de l'époque d'Edo, que «All of the new religions possessed a special perspective on knowledge and the enterprise of learning. Like Konkôkyô, they all invariably replace learning with “faith” and “belief” as modes of knowing, and proposed that “*gakumon* (learning) without belief will not assist the people”» (Harootunian, *op. cit.*, p. 55).