Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses

Résumé des conférences et travaux

116 | 2009

Annuaire de l'EPHE, section des Sciences religieuses (2007-2008)

Religions et traditions populaires du Japon

Alain Rocher

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/asr/588>

DOI : 10.4000/asr.588

ISSN : 1969-6329

Éditeur

Publications de l'École Pratique des Hautes Études

Édition imprimée

Date de publication : 30 novembre 2009

Pagination : 51-54

ISBN : 978-2-909036-36-6

ISSN : 0183-7478

Référence électronique

Alain Rocher, « Religions et traditions populaires du Japon », *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses* [En ligne], 116 | 2009, mis en ligne le 17 novembre 2009, consulté le 13 juillet 2022. URL : <http://journals.openedition.org/asr/588> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/asr.588>

Tous droits réservés : EPHE

Religions et traditions populaires du Japon

Histoire de l'exégèse shintoïste (de Heian à Kamakura)

Lors de la séance liminaire, nous avons tenté de calmer l'inquiétude que pouvait susciter le thème de la conférence de cette année chez les auditeurs qui espéraient une fidélité plus sourcilleuse à l'intitulé de la chaire : reconnaissons-le, les théories et les pratiques interprétatives du shintoïsme participent du religieux de manière fort marginale et entretiennent un rapport encore plus ténu avec les traditions populaires. Nous avons montré que, malgré les apparences, la réflexion sur le dispositif interprétatif shintô pouvait prendre place dans le cadre général d'une étude des traditions populaires du Japon à condition d'emprunter les chemins de la méthode que Maruyama Masao appelait *kitei hanchûgaku* (étude des catégories fondamentales) et qu'il faisait porter sur les *kosô* (les archéostrates de la culture). C'est donc comme un lieu d'élaboration des pré-notions opératoires appelées à orienter ce qui deviendra ultérieurement le shintô que nous avons choisi d'aborder la tradition des commentaires.

Les deux séances suivantes ont été consacrées à des précisions terminologiques. L'on a d'abord décrit le lexique sino-japonais de l'interprétation (*kô*, *chû*, *chûshaku*, *shaku*, *kaishaku*, *ki*, *shiki*, *den*, *gôtô*, etc.), en soulignant le danger qu'il y avait à plaquer les conceptions de l'herméneutique biblique et la tropologie gréco-latine sur la tradition exégétique élaborée à partir du *Kojiki*, du *Nihonshoki* et du *Sendaikujihongi*. Absence de dispositif ontologico-sémiotique articulant le couple corps/esprit sur la bipolarité lettre/sens, lien étroit et durable avec la rationalité divinatoire, indifférence à l'égard de la dimension narrative des textes commentés, hypertrophie de la raison étymologique, atrophie de la tropologie, faible problématisation des écarts entre les versions, ouverture du canon rendant possible un « endo-commentaire » non théorisé, etc., sont les caractéristiques les plus visibles de cette tradition, qui se déploie longtemps hors du champ du « symbolique ». L'atrophie de l'« allégorisme » est si forte que même lorsque l'émergence ultérieure d'une culture cryptologique shinto-bouddhique appuyée sur le *honji suijaku* rend théoriquement possible des effets de transcodage entre les deux systèmes religieux, la langue japonaise exprime la concaténation des « sens » shintoïste et bouddhique comme une présence hiérarchique (domination des bouddhas/sujétion des kami) et non sur le mode d'une complémentarité sémiotique (forme/contenu).

L'on a ensuite rappelé que l'ancienneté *philologique* du binôme *shintô* (fin du VI^e siècle) était trompeuse. La notion même de *shintô* ne finit par acquérir son organicité et son référent que très tardivement, à telle enseigne que certains historiens japonais, à la suite de Kuroda Toshio, déniaient à son usage la moindre légitimité avant la période de Kamakura (ou la période de Muromachi). Mais c'est ici que la question de la tradition interprétative prend tout son sens : loin d'être un produit dérivé de la théologie shintô médiévale, l'interprétation participe directement et activement à la construction du shintoïsme comme récit cosmologique, système de croyances et ensemble de rites. Et c'est par l'entremise de l'interprétation que la contradiction constitutive du shintô prend vraiment racine en lui : plus il cherche à se doter d'une autonomie notionnelle, plus il renforce sa dépendance vis à vis des systèmes concurrents, dont l'organon est plus développé que le sien. Inversant la fameuse formule de Gadamer, qui soulignait qu'une tradition devait devenir étrangère à elle-même pour connaître le besoin inquiet de l'interprétation, nous pouvons dire que le shintô ne commence réellement à exister comme tradition qu'à partir du moment où son auto-constitution le rend étranger à lui-même. Il n'y a pas de stade heureux (d'adéquation à soi uchronique) du shintô, puisqu'il est, dans son essence, problématique. Mais inversement, le fait que le shintô se constitue comme un système cosmologique autonome dans un rapport d'antagonisme mimétique au taoïsme et au bouddhisme ésotérique ne permet pas d'affirmer qu'il n'est rien d'autre que du bouddhisme (ou du taoïsme) déguisé, comme l'affirment certains historiens des religions post-modernes. Malgré l'hybridité de son matériau, le shintô qui émerge au cours du Moyen-Âge est un système spécifique qui répond avec son propre langage à des questions différentes de celles que posent ses deux grands rivaux.

Dans un premier temps, l'on s'est efforcé de montrer que la tradition des commentaires n'avait pu prendre son essor que parce qu'elle était précédée par ce qu'on pourrait appeler une interprétation immanente. L'étude du texte du *Kojiki* et du *Nihonshoki* révèle en effet un éventail de choix textuels dont la trace est préservée dans la narration : énumération des versions du N. dans les livres du *shindai*, mise en valeur de la version de référence (*honbun*) et des versions « synoptiques », amenuisement stylistique progressif des versions marginales que les compilateurs réduisent à des résumés. Les gloses evhémérisantes, les notules sur les origines claniques et les références étymologiques constituent un autre niveau « endo-herméneutique », qui parachève la structure feuilletée du texte. La préface du *Kojiki*, rédigée par Yasumaro, qui recode en termes cosmologiques partiellement taoisés le récit mythique de l'origine du monde, ajoute une ultime strate à cette sédimentation contemporaine de la compilation du K. et du N. L'on s'est penché sur les notions de *shi*, *katachi*, *kisho*, et *kizashi*, empruntées en partie aux *Xici* et l'on a tenté d'analyser les distorsions sémantiques qui accompagnent leur japonisation.

L'étape suivante a consisté à décrire la tradition des *kô* et des *shiki* qui s'étend sur la première moitié de la période de Heian. L'on a mentionné sa double dimension (conférence orale, et rédaction ultérieure par un auteur souvent différent

du *hakase*), rappelé la complexité de ses jeux de rôles (*hakase*, *tokô*, *shofuku* du côté des intervenants, *sangi*, *onmyô no kami* et *monjo hakase* du côté des destinataires, sans parler du commanditaire) et fortement souligné l'ambiguïté fonctionnelle qui accompagne cette tradition (la fonction historico-philologique prend place dans une mise en scène ritualisée dont le *finale* est une séance d'improvisation poétique sur les personnages historiques évoqués lors de la conférence). Nous avons rappelé que malgré la relative brièveté de son ambitus chronologique (cent cinquante ans), la culture des *shiki* avait connu une courbe évolutive complexe (qui culmine avec le *Genkei shiki* de 878 avant d'entrer en décadence à partir du *Shôhyô shiki*). L'on s'est penché plus concrètement sur la lecture de l'introduction du *Kônin shiki* (813), qui présente les circonstances de la compilation de la mémoire nationale et fonde la méthode des étymologies toponymiques vouée à un brillant avenir.

L'on a consacré ensuite deux séances transitionnelles à la mutation qui se joue à la fin de la période de Heian, et qui accélère la formation du syncrétisme shinto-bouddhique et la cristallisation d'une symbologie hybride. Institutionnellement parlant, les anciens lieux de transmission du savoir et de la pratique interprétante (le *myôgyôdô* du *Daigakuryô*) entrent dans une décadence irrémédiable et entraînent dans leur discrédit le rationalisme historiocentrique qu'ils véhiculaient. Les docteurs-fonctionnaires à la culture fortement sinisée sont progressivement remplacés par les descendants d'anciens clans de devins (Urabe par exemple) qui vont monopoliser les manuscrits, en assurer la copie et en proposer des commentaires. Cette « privatisation » de la tradition herméneutique coïncide avec l'émergence, typique de la féodalité de Kamakura et de Muromachi, d'une orientation ésotérique et d'un morcellement lignagier du savoir (les « voies » deviennent des codes étanches, qui conservent jalousement leurs secrets et légitiment leur différence supposée par une intense production d'apocryphes). Ces modifications du champ culturel s'accompagnent, plus spécifiquement, d'un essor du syncrétisme et de la culture interprétative cryptologique alimentée par le concept de *honji suijaku* et appuyée sur des syncrèses diverses entre le shintô et le bouddhisme (*ryôbu*, *sannô*, etc.) ou le shintô et le taoïsme.

Si l'on écarte les faux attribués à Kûkai, l'ouvrage qui inaugure cette tradition est le *Shaku Nihongi*, dont nous avons étudié le triple étagement : *shiki*, commentaires de Kanefumi (*senshi iwaku*) et commentaire de Kanekata.

Les séances des mois de mars et d'avril ont été entièrement réservées à la présentation et à la lecture du premier chapitre de l'ouvrage le plus représentatif de la culture syncrétique médiévale, le *Ruiju jingi hongen*, issu du milieu du *gekû* d'Ise et compilé par le *kannushi* Watarai Ieyuki à la fin de la période de Kamakura. L'on s'est efforcé de reconstituer la « mémoire citationnelle » du texte, avant de montrer que l'apparente neutralité du collage analogique (*ruiju*) qui le constitue véhicule un message « concordiste ».

Mythologie du pouvoir dans le *Kojiki* et le *Nihonshoki*

À ce séminaire, destiné en premier lieu aux japonisants, nous avons assigné un double objectif. Nous avons d'abord utilisé le prétexte du K. et du N. pour initier les étudiants de master à la lecture de manuscrits médiévaux. Après avoir présenté l'arborescence de la tradition manuscrite (Ise et Urabe pour le K.; Kohon et Urabe pour le N.), nous avons déchiffré plusieurs passages du *Shimpukujibon* et de l'*Urabe Ken'ei bon* (*tenchi kaibyaku*, *shima umi*, *kami umi*) en comparant l'éventail des lectures possibles telles qu'on les reconstitue à partir des gloses de lecture ou des manuscrits phonétisés des périodes de Kamakura et Muromachi.

Parallèlement à ce travail techniquement philologique, nous nous sommes penchés sur la dimension politico-religieuse du *Kojiki* et du *Nihonshoki*, en proposant une lecture détaillée du mythe de la fondation des îles et du mythe d'origine de la mort.