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

Résumé des conférences et travaux

117 | 2010

Annuaire de l'EPHE, section des Sciences religieuses
(2008-2009)

Religions et traditions populaires du Japon

Alain Rocher

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/asr/782>

DOI : 10.4000/asr.782

ISSN : 1969-6329

Éditeur

Publications de l'École Pratique des Hautes Études

Édition imprimée

Date de publication : 1 octobre 2010

Pagination : 49-55

ISBN : 978-2-909036-37-3

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], 117 | 2010, mis en ligne le 05 janvier 2011, consulté le 07 juillet 2022. URL : <http://journals.openedition.org/asr/782> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/asr.782>

Tous droits réservés : EPHE

Religions et traditions populaires du Japon

Conférence principale : Généalogie du principe d'authenticité dans l'éthique japonaise

Questions liminaires

S'il est présomptueux, de la part de l'historien des idées, d'espérer identifier avec une précision sans appel l'instant où un simple mot (*makoto* par exemple) change de statut pour devenir une notion, et celui où la notion devient le foyer de rayonnement d'un complexe de catégories ou de valeurs, l'on peut toutefois affirmer sans risques que la période d'Edo (1600-1867) est le moment culturel où la « question de l'authenticité » accède à une pleine conscience de soi.

C'est en effet pendant la période d'Edo que la mémoire de l'agrégat lexical SEI/*makoto* est convoquée une dernière fois pour se prêter à une *récapitulation* presque exhaustive. C'est dans l'œuvre des philologues-lettrés de la période d'Edo que les contaminations entre le champ sémantique de la lecture *kan.on* de notre notion (SEI) et celui de sa lecture *kun* (*makoto*) s'effectuent systématiquement. Mais c'est aussi au cours de cette période que le registre vernaculaire de la notion gagne son autonomie et favorise la première cristallisation d'une pensée identitaire : contestant la vocation universelle de la morale confucéenne pour élaborer une « ethno-éthique » traditionaliste et tautégorique, les Kokugakusha s'emploient à idéaliser l'« authenticité » tout en la vidant de ce qui avait contribué à la construire en tant que concept. La longue respiration de la raison authentique (et de son *jargon*) évolue ainsi de plérose en kénose.

Deux hypothèses guideront notre parcours.

Nous poserons d'une part que la notion d'authenticité n'est pas un isolat, mais le centre d'un dispositif à la fois éthique et esthétique que nous appellerons le *régime de l'autoréférentialité*. La sincérité, la rectitude pré-morale de l'humanité des origines, la saisie immédiate des choses par un regard que ne pervertit ni le souci de soi ni la recherche de l'effet, la vérité immanente et non conceptuelle des textes anciens, le pathos antérieur à l'arbitraire des mots et à l'artifice de la rhétorique, l'intensité brute de la parole des dieux, bref, toutes les valeurs que prônent, dans des registres divers, les lettrés confucianisés hostiles à Zhu Xi, les poètes de hokku, les idéologues du Kodô et du Fukkô Shintô, ne sont pas de faux amis réunis dans le champ culturel par une convergence fortuite, mais des notions parentes issues de la même matrice.

Nous refuserons ensuite la tentation d'une lecture téléologique et nous montrerons que le complexe de l'« authenticité-sincérité » n'est pas tout entier orienté vers son dévoiement terminal dans le culte du *kokutai*, que l'on désigne par là sa manifestation philosophique (Nishida) ou sa banalisation idéologique (*Kokutai no hongi*). Ce serait en effet céder à une forme de pensée magique que de s'effaroucher devant le ton ridiculement assertorique des « théoriciens » *shintô* de l'authenticité (*shintô no konpon seishin wa makoto no jitsugen de aru*, Anzu Motohiko, 1964) et de voir dans leur « mauvaise réputation » une raison suffisante pour abandonner l'étude de la préhistoire de cette notion.

De ces partis pris découle l'archéologie de l'« authenticité » que nous allons esquisser. Cette anamnèse nous impose de dissocier d'abord les deux dimensions constitutives de notre complexe (mémoire vernaculaire / mémoire chinoise), pour mieux montrer ensuite comment se construit leur combinaison et s'opère leur faux divorce. Il va sans dire que ce découpage n'est qu'un expédient pédagogique et philologique (lecture *on* / lecture *kun*), qui n'implique aucune adhésion à une interprétation diglossique de la culture japonaise, et encore moins une croyance en l'accessibilité de l'*archè*. Nous montrerons précisément que les registres savant et vernaculaire sont réciproquement constituants.

Le premier séminaire a été consacré à un travail de préparation terminologique et de comparaison contrastive. La tentation est grande, en effet, pour décrire la constellation notionnelle qui nous intéresse, d'utiliser le lexique du « complexe de la sincérité » tel qu'il se dessine en Occident entre les XVIII^e et XIX^e siècle. Lionel Trilling (1969) et Charles Taylor (1989) ont montré comment l'effondrement des hiérarchies sociales fondées sur le principe de l'honneur (qui cède la place à l'idée de dignité) s'accompagnait d'une nouvelle conception de l'identité, et que l'individualisme naissant s'appuyait sur un idéal de sincérité justifié ontologiquement par un postulat innéiste. Ce bascul du régime de la vérité vers celui de la sincérité, cette « sortie de scène » du paradigme « allonomique » devant le nouveau culte de la fidélité à soi (subjectivisme illustré par la formule d'Emerson « aucune loi ne peut m'être sacrée que celle de mon être ») trouvent certes des échos approximatifs dans les courants nativistes, mais les configurations sociales et politiques dans lesquels évoluent, pensent et vivent nos auteurs japonais nous interdisent les rapprochements trop faciles. L'herméneutique, la poétique et la philologie des Kamo ou des Motoori peuvent bien ressembler formellement à certaines thèses du premier romantisme allemand, le culturalisme qui se déploie dans leur œuvre ne s'appuie nullement sur une éthique de l'autonomie.

Les techniques archaïques de l'authentification

Notre premier travail a consisté à remonter en-deçà de l'élaboration intellectuelle de l'« authenticité » pour décrire le vocabulaire et les *techniques archaïques de l'authentification*, tels qu'on les voit à l'œuvre dans les textes historiques, mythologiques et rituels de la période de Nara. Nous appliquons ce terme flou de « techniques de l'authentification » à un champ hétérogène où se croisent les stratégies du serment, de l'ordalie, de la divination, de l'épreuve et du tirage

au sort. Ces techniques sont des « axiopratiques » du deuxième genre, car elles n'interviennent que lorsque se dérobent les modes spontanés de certification du vrai et de détermination du choix. Ce sont des hyper-énonciations performatives dont la solennité cherche à valider ce que le discours ordinaire ne peut établir : intentions secrètes de l'adversaire, issue d'une bataille, évolution d'une séquence d'événements, méthode appropriée pour résoudre un problème. Ces pratiques sont rapprochées par deux points communs négatifs : bien qu'elles produisent des décisions qui ressemblent formellement à des jugements, et qu'elles visent une maîtrise symbolique de l'indéterminé, elles se situent en-deçà de la logique juridique, et en dehors du régime purement cognitif. La question qui les anime pourrait se formuler ainsi : comment, dans une situation aporétique, certifier la qualité d'un objet, d'une personne, d'un acte ou d'une intention, de manière à ce que l'on puisse compter sur elle en produisant une décision qui oblige ceux qui y participent ?

L'exemple qui condense l'essentiel de ces caractéristiques est l'*ukëFi* (*ukehi*) : les flottements sémantiques que nous mentionnions se retrouvent dans l'éventail des notations sinogrammatiques de ce terme vernaculaire. Car si le *Kojiki* utilise pour le noter trois caractères phonétiques sémantiquement muets (yu/U – qi/KE – pi/HI), le *Nihonshoki* et les textes postérieurs recourent fréquemment aux sinogrammes du « serment ». Les dictionnaires de langue ancienne qui proposent une définition de l'*ukehi* oscillent quant à eux entre la logique du serment (*kami ni kakete chikahu koto*) et celle de la divination (*uranai no hôhô*), quand ils ne réactualisent pas l'interprétation « magique » suggérée naguère par Tsuda. En réalité, l'éventail des graphies suggère un champ connotatif encore plus large. *Shi* (jurer), *shiyue* (s'engager, proférer une déclaration contraignante), *qi* (lu parfois en vernaculaire *inoru, kohu, motomu, negahu*), *meng* (lu isolément *chikahu*, verbe dont l'étymologie implique un échange de sang), *mengshi, qishi*, etc. confirment la plasticité sémantique du vieux terme d'*ukehi* (ou l'embarras de ses réutilisateurs plus tardifs). Malgré son caractère postérieur, le sens de *norou* (Heian) plonge bien ses racines dans nos textes, et tout particulièrement dans la « promesse fatale » d'Ohoyamatsumi no kami.

Nous sommes partis de l'*ukehi* inaugural de notre tradition, celui d'Amaterasu et de Sussanowo, où l'accusé, à la fois juge et partie, cherche à démontrer sa non-duplicité (*kotogokoro nashi*) tout en réglant une querelle successorale. Le différend ne peut trouver de solution, car les acteurs, non contents d'interpréter le résultat à leur manière, recourent à des grammaires de validation que tout oppose : Amaterasu s'appuie sur le matériau de l'enfantement des descendants (*monozane*) pour revendiquer les mâles tandis que Susanowo invoque le sexe de ses filles pour démontrer son innocence. Curieusement, ce dispositif est invalidé par sa propre saturation, car les acteurs se laissent déborder par l'*hybris* de l'usurpateur innocenté, qui n'entendra raison qu'après une décision authentiquement juridique (*kamu yarahi yarahite*).

Nous avons ensuite suivi dans les Annales les avatars de ce premier *ukehi* raté : la formule de Takaki no kami accompagnant le rejet de la flèche d'Amenowakahiki ;

la malédiction d'Ohoyamatsumi ; l'ordalie de Konohananosakuyahime ; l'échange des outils de pêche et de chasse entre Howori et Hoderi. Et nous avons terminé ce parcours descriptif par la lecture d'une ordalie « administrative » dont le degré de formalisation, la fonction politique et l'origine continentale nous placent sur la marge du champ de variation des techniques d'authentification : le *kukadachi* décrété sous Ingyô 4.9.9. afin de vérifier moins l'authenticité des titres claniques que la sincérité de leurs prétendants est une citation rituelle distanciée et non un opérateur alimentant la logique du récit mythique.

En analysant chacun de ces exemples, nous avons tenté de comprendre, en serrant au plus près les versions du *Kojiki* et du *Nihonshoki*, comment les textes articulaient les deux temps de l'*ukehi* (condition + impératif performatif sur le modèle *kitanaki kokoro araba, ya ni magare*, ou condition + forme en *-mu* comme dans l'exemple *moshi Amatsukami no miko naraba, sakiku aramu*, structure parfois répétée sous les formes positive et négative de son alternative fondatrice). Nous avons également observé comment ils classaient les types d'apories et quelles stratégies de sortie de crise ils proposaient. Duplicité des hommes, inauthenticité des choses et incertitude des événements mis en scène par le récit sont conjurés par des opérateurs d'intensité ou des procédures de mise en demeure.

Origine et authenticité

L'étape suivante a consisté à étudier l'une des méthodes de validation les plus utilisées dans la culture religieuse savante non bouddhiste des périodes de Nara, de Heian et de Kamakura : le recours à l'étymologie. Cette technique ne doit se comprendre ni au sens philologique, ni bien sûr dans une improbable acception philosophique (les inventeurs stoïciens de ce terme le définissaient comme une « science du vrai dans et par les mots »), mais dans sa valeur « sur-mythologique » : par ce barbarisme, nous désignons la réutilisation consciente et intellectualisée de principes propres à la « pensée sauvage ». Les textes anciens connaissent et utilisent les potentialités du terme *moto* (*kore, kaheriya no moto nari*) quand ils ne recourent pas à des stéréotypes (*kare soko wo nazukete ... to ihi*). Toponymes et proverbes (le *kotowaza* semble dériver d'anciennes pratiques oraculaires) sont ainsi les traces physiques et spirituelles de la présence des *kami* tout en offrant des preuves de l'authenticité des récits de fondation. Très vite s'installe l'habitude, dans la tradition que l'on appellera plus tard shintoïste, de valider l'authenticité d'un usage, d'une appellation, d'un comportement, d'un théonyme, par le recours à son origine *sub specie aetatis deorum* (*kami no yo*). Il est important de souligner ici que l'argument d'« originarité » ne s'appuie pas nécessairement sur un recours à la trop fameuse notion de *koto-dama*. L'étymologie connaît d'ailleurs un glissement significatif : immanente ou paratextuelle dans la mythologie écrite (où elle apparaît souvent sous la forme de gloses inscrivant dans la geste des *kami* l'origine des toponymes, le statut des clans, etc.), elle devient vite un instrument d'autorité dans les commentaires sur les textes de la tradition shintô. À la différence de ce qui se pratique dans la culture lettrée chinoise, où l'on pousse jusqu'à la virtuosité les jeux formels

qui décomposent un sinogramme en faisant comme s'il avait la structure d'un jugement analytique (*cheng zhe zi cheng ye* Zh.Y.25), l'étymologie japonaise sera soit « phonocentriste », soit « référentielle ». Derrière cette opposition se profile une orientation différente de la conception du signe : le graphocentrisme chinois produit une cosmo-sémiologie qui évoque en apparence ce que la Renaissance appelait *signatura rerum* (en réalité, l'usage particulier qui est fait des notions *xiang* et *xing* nous incite à croire que nous sommes plus en présence d'une ontologie processionnelle que d'une sémiologie : l'infime amorce n'est pas un signifiant) ; à l'inverse, en dehors de réutilisations ponctuelles du répertoire thématique de la haute culture chinoise, la tradition étymologique japonaise d'obédience shintô exploite plutôt le système des homophonies.

Après avoir suivi, dans les traités de poésie (du *Manajo* du KKS aux *Karon* médiévaux), l'évolution du thème de la « simplicité sans apprêt » (*sunaho*) de la langue littéraire des origines, nous avons souligné que malgré sa prétention identitaire, ce thème était profondément marqué par les conceptions continentales.

L'authenticité dans le confucianisme

Nous avons ensuite laissé de côté le champ connotatif « vernaculaire » de la pré-notion d'authenticité (dans ses deux dimensions d'identité à soi et d'intensité), pour aborder son registre « savant », qui correspond à la lecture SEI de notre sinogramme et qui véhicule une « charge » essentiellement menciennne (et zicienne).

Pour souligner que, malgré la complexité de ses harmoniques philosophiques, la notion de *cheng* plongeait sans doute ses racines dans un sol moins étranger à la culture japonaise qu'il n'y paraît, nous avons rappelé le commentaire sur le chapitre 16 du *Zhongyong* proposé par le philosophe Ji Zhichang : il s'en inspire pour voir dans la rectitude mentale du sacrifiant (respect, abstinence, purification, etc.) non seulement la condition de l'efficacité du rite et le moyen idoine d'établir une communication entre les hommes et les esprits, mais aussi la source lointaine de la vertu de sincérité. On pourrait invoquer également les nombreuses condamnations du formalisme ritualiste qui émaillent le *Lunyu*. Ainsi, en III-12, Confucius rappelle que l'« on doit sacrifier aux dieux comme si les dieux étaient présents [...] Si on sacrifie sans y mettre du cœur, autant ne pas sacrifier du tout. » Quelle que soit la validité sinologique de cette hypothèse, les japonologues ne peuvent s'empêcher d'en discerner un équivalent probable dans le souci ritualiste démontré par le paragraphe SEI du *Benmei*, et par la pensée d'Ogyû Sorai en général.

Nous avons proposé une récapitulation rapide de certaines acceptions confucéennes de la notion de *cheng*, en les lisant bien sûr en « perspective inversée », c'est à dire dans l'optique des réutilisateurs japonais. Quatre points ont retenu notre attention.

D'une part, tout en jouant un rôle déterminant dans le système éthique (c'est l'attitude mentale de celui qui se tient dans l'indétermination de la médianité), l'authenticité reste toujours en retrait et n'est jamais intégrée dans le système explicite des vertus cardinales, comme si elle était une « méta-vertu », ou la signature secrète des vertus, ou encore l'invisible condition de leur émergence.

Cette discrétion active restera longtemps la première propriété du *cheng*, jusque dans les réélaborations de Zhou Dunyi (*Tongshu : cheng wu chang zhi ben, bai xing zhi yuan ye*).

Dans les formulations « classiques » fournies par le *Mengzi* et le *Zhongyong*, la sincérité possède deux dimensions distinctes : *cheng zhe tian zhi dao ye ; chang zhi zhe ren zhi dao ye*. Parfaite, elle désigne le mode d'être spontané du Ciel ou le comportement du Sage. Mais sous sa forme humaine, elle ressemble plus à un *conatus* qu'à une qualité substantielle : c'est l'effort déployé par l'homme de moralité pour se parfaire et se rapprocher de sa nature.

Malgré cette double articulation, l'authenticité participe plus, dans ses deux dimensions, de l'ordre du faire que de l'être (d'où la traduction d'« authenticité réalisante » utilisée par certain sinologue récent) : elle est moins une qualité qu'un moteur infime de l'advenir.

Nous avons enfin souligné l'effet de réification qui gagne progressivement la compréhension du *cheng* entre Li Ao, Shaoyong et Zhou Dunyi : plus elle prend de l'importance (jusqu'à devenir soit un instrument métadiscursif d'appréhension du *li*, soit même un principe cosmique), plus elle sort de la « réserve » virtuelle qui la caractérisait dans le confucianisme ancien.

Après avoir rappelé ces *loci classici*, nous avons suivi les usages de la notion de SEI / *makoto* chez Itô Jinsai (*Gomô Jigi*) et chez Ogyû Sorai (*Bendô, Benmei*). Nous avons identifié l'enjeu de la critique formulée par Ogyû (le statut de la tradition mencienne et la dénonciation de l'imposture philosophique), mais nous avons souligné la non recevabilité de l'interprétation légiste avancée par Tucker. L'auteur du *Bendô* dénonce trois dérives : la prétention mencienne (zicienne) à faire du *cheng* la matrice de toutes les vertus ; le solipsisme subjectif que trahit une certaine dérive du concept (le repli de l'authenticité sur la sincérité) qui débouche sur l'oubli du monde disqualifiant, selon lui, le *xin xue* ; l'usage polémique (et donc non fondamental) de l'équation *dao = cheng* dans le contexte de la réplique aux taoïstes. Mais, s'il impose à la notion fétiche de l'école mencienne de rentrer dans le rang (au nom du principe *zhu zhongxin*, L.1.8), Ogyû refonde l'authenticité sur d'autres bases : le geste de remonter à un mode d'expression pré-philosophique et pré-polémique, le rêve de trouver des textes liminaires qui ne seraient pas des commentaires, mais la parole des choses mêmes (le *mono* des *Liuqing* opposé au *gi* des *Sishu*) sont paradoxalement plus proches du fondamentalisme nativiste que des idées d'Itô Jinsai.

Hybridations

Nous avons enfin tenté d'identifier les causes probables du succès de la greffe de la notion chinoise et les raisons de ses déformations créatrices.

a) Le rapport entre l'authenticité et les vertus cardinales est subrepticement influencé par le deuxième cercle des qualités non canoniques : loyauté, bonne foi, rectitude, empathie, etc. qui, malgré l'étroitesse de leur focalisation, assurent le fonctionnement du dispositif éthique. L'évolution de la notion de *jing* / KEI chez Yamazaki Ansai est un exemple parlant de ce phénomène d'attraction.

b) Nous avons ensuite souligné la richesse des jeux sémantiques rendus possibles par l'écriture japonaise. La souplesse du lien entre sinogramme et lecture vernaculaire crée un effet de distorsion constante entre l'extension et la compréhension des notions : une seule lecture vernaculaire peut être affectée à des sinogrammes différents, donnant l'impression d'un continuum sémantique secret ; et inversement, un sinogramme peut se prêter à des lectures *kun* différentes, qui créent des effets de modalisation seconde.

c) Le fait que les systèmes de pensée continentaux aient été importés par des vecteurs hybrides qui transmettaient, à côté d'un message explicite, des accrétions opportunistes (le néoconfucianisme des moines des Cinq Montagnes pendant la période de Muromachi, par exemple), a contribué à accélérer les contaminations notionnelles entre les écoles de pensée.

d) Le rôle d'adjuvant ponctuel mais déterminant des acceptions taoïstes ou bouddhiques de certaines de nos notions explique sans doute tel ou tel accent de la rhétorique de l'authenticité des Kokugakusha. Le champ sémantique du *xin* / SHIN dans le bouddhisme de la Terre Pure, le « naturel » des résurgences taoïstes de la période d'Edo, sans parler de la « rhétorique de l'immédiateté » véhiculée par le zen.

e) La fréquence du phénomène de « conversion traditionaliste » (Yamazaki, Yamaga, Ogyû, etc.) accélère sans doute les glissements sémantiques qui accompagnent les réappropriations des catégories d'origine chinoise.

f) L'émergence de la philologie (à la fois comme souci et comme technique) va donner un organon à nos théoriciens de l'authenticité.

Conclusion

En conclusion, nous avons justifié la superficialité de cette vue cavalière en expliquant qu'il fallait la comprendre comme une nécessaire propédeutique. Cette mise en perspective permettra en effet de faire ressortir le lien entre les séminaires plus spécialisés des années à venir. La question des techniques archaïques de l'authentification alimentera ainsi les conférences des années universitaires 2009-2010 et 2010-2011.