



HAL
open science

Une identité religieuse dans la tourmente : les catholiques face à la politique de proscription des Tokugawa (XVII e siècle)

Martin Nogueira Ramos

► **To cite this version:**

Martin Nogueira Ramos. Une identité religieuse dans la tourmente : les catholiques face à la politique de proscription des Tokugawa (XVII e siècle). *Extrême-Orient Extrême-Occident*, 2017, Statuts et identités dans l'Asie prémoderne (XVII e -XIX e siècle), 41, pp.153-177. 10.4000/extremeorient.714 . halshs-01649975

HAL Id: halshs-01649975

<https://shs.hal.science/halshs-01649975>

Submitted on 10 Mar 2020

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Une identité religieuse dans la tourmente : les catholiques face à la politique de proscription des Tokugawa (XVII^e siècle)

A Religious Identity in Turmoil: Catholics Toward the Anti-Christian Policy of the Tokugawa (17th Century)

弾圧の中の宗教的アイデンティティ—徳川政権における禁教のキリシタンをめぐって（17世紀）—

Martin Nogueira Ramos



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/extremeorient/714>

DOI : 10.4000/extremeorient.714

ISBN : 978-2-84292-741-7

ISSN : 2108-7105

Éditeur

Presses universitaires de Vincennes

Édition imprimée

Date de publication : 23 novembre 2017

Pagination : 153-178

ISBN : 978-2-84292-739-4

ISSN : 0754-5010

Référence électronique

Martin Nogueira Ramos, « Une identité religieuse dans la tourmente : les catholiques face à la politique de proscription des Tokugawa (xvii^e siècle) », *Extrême-Orient Extrême-Occident* [En ligne], 41 | 2017, mis en ligne le 23 novembre 2019, consulté le 02 janvier 2020. URL : <http://journals.openedition.org/extremeorient/714> ; DOI : 10.4000/extremeorient.714

Une identité religieuse dans la tourmente : les catholiques face à la politique de proscription des Tokugawa (XVII^e siècle)

Martin Nogueira Ramos

En 1549, dans le sillage des premiers marchands portugais, la Compagnie de Jésus commence l'évangélisation du Japon. En jouant, entre autres, de son influence dans le commerce luso-nippon, elle parvient à obtenir la conversion de seigneurs féodaux (*daimyō*) et, en conséquence, à établir de nombreuses communautés dans la partie nord de Kyūshū (Nagasaki, Ōmura, péninsule de Shimabara, archipels d'Amakusa et de Gotō, Hirado) et autour de la capitale impériale, Kyoto. Cependant, à partir de la fin des années 1580, le nouvel homme fort du Japon, Toyotomi Hideyoshi (1536-1598), se méfie de cette religion soumise à des souverains étrangers et de l'emprise de son clergé sur la population : la position de l'Église est menacée.

Tokugawa Ieyasu (1543-1616), après avoir toléré une dizaine d'années le catholicisme, fait interdire en janvier 1614 cette religion dans l'ensemble du Japon. Le premier objectif du pouvoir est de couper la population catholique de ses élites religieuses (missionnaires, prêtres natifs, catéchistes) et laïques (guerriers, chefs de village et marchands influents). Il y parvient en l'espace d'une quinzaine d'années par l'exil, puis l'exécution de nombreuses figures de la chrétienté japonaise. Dans le même temps, les catholiques sont de plus en plus sévèrement contrôlés par les autorités guerrières : ceux-ci doivent, à plusieurs reprises, confirmer leur apostasie formelle en foulant une image chrétienne, en prêtant serment de ne plus adorer le Dieu des missionnaires ou en s'inscrivant dans des temples bouddhistes. La proscription du catholicisme va durer près de deux siècles et demi¹.

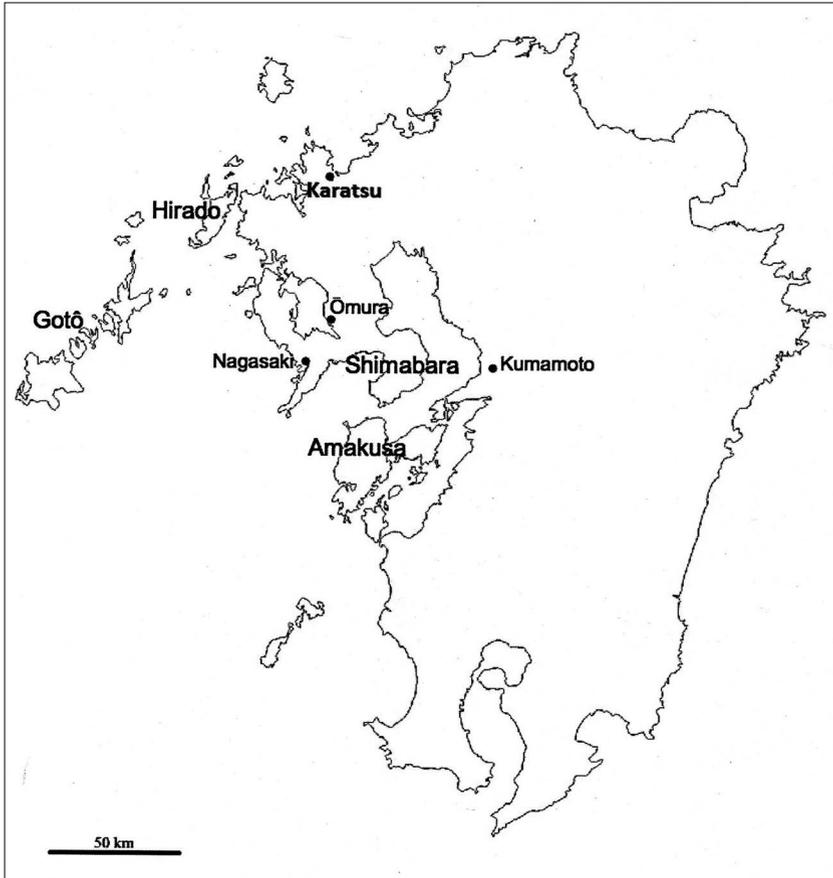
1. Pour une présentation de l'histoire du catholicisme au Japon sur le long terme, Boxer 1951 reste une référence en la matière. On compte encore assez peu d'études en anglais sur la répression : dans Elison 1988, on trouvera une analyse des différentes facettes de la propagande antichrétienne. Concernant la mise en place administrative de la proscription, voir Ohashi 1996.

Si le détail factuel de la présence catholique dans l'archipel est bien connu, on compte encore assez peu d'études sur sa perception dans cette société. La situation est néanmoins en train d'évoluer rapidement. Les travaux de deux chercheurs, en particulier, doivent être cités : Jan Leuchtenberger (2014) a publié une étude sur ses représentations dans la littérature populaire dans laquelle il est montré que le clergé et ses fidèles étaient dépeints, durant toute l'époque d'Edo (1603-1868) – et donc bien après la disparition du catholicisme de l'espace public –, comme des êtres malveillants usant de la magie pour parvenir à leurs fins : la conversion puis la conquête du Japon. Kanda Chisato (2005 et 2010), dont les travaux seront discutés en détail plus loin, a de son côté formulé plusieurs thèses sur l'assimilation, dans toutes les couches de la population, de cette religion à la figure de l'altérité absolue, voire de ce que l'on pourrait appeler l'« anti-Japon ». D'après cet historien, l'image négative du catholicisme aurait encouragé le shogunat des Tokugawa à promulguer l'édit de proscription de 1614. Dans cette perspective, la répression ne serait pas uniquement un choix imposé du haut (les guerriers) vers le bas (paysans, marchands, artisans, etc.) mais témoignerait aussi d'un besoin de légitimation pour le nouveau pouvoir.

Cet article s'inscrit dans la continuité des travaux de ces deux historiens et explore plus particulièrement la première moitié du XVII^e siècle. Je m'attacherai d'abord à répondre aux deux questions suivantes : comment les Japonais non catholiques perçoivent-ils cette religion ? Et établissent-ils des liens entre la pratique religieuse et l'idée qu'ils se font du Japon ? J'essaierai de voir si l'on distingue des nuances dans l'opinion des différents groupes sociaux constitutifs de la société de l'époque.

Ma réflexion portera ensuite sur les catholiques que les historiens ont longtemps présentés comme des volontaires au martyre² ou des agents passifs ne pouvant que subir la politique coercitive des Tokugawa. Les sources relatives à la révolte de Shimabara-Amakusa (1637-1638), un mouvement d'inspiration chrétienne ayant mobilisé plusieurs dizaines de milliers de villageois, nous donnent pourtant une autre image de l'attitude des catholiques face à la proscription de leur religion, l'obligation qu'ils avaient d'adhérer formellement à une école bouddhique et aux critiques qui leur étaient régulièrement adressées par le pouvoir et certains penseurs.

2. Les travaux présentant de manière apologétique la résistance des catholiques à la répression sont nombreux au Japon et en Occident : les ouvrages de Johannes Laures S. J. (1954) et Kataoka Yakichi (1979) sont représentatifs de ce courant.



Carte 1. Kyūshū

Religion et japonité

La perception du catholicisme dans la société japonaise de la première moitié du XVII^e siècle peut être étudiée grâce à différents types de sources : les édits d'interdiction, les traités polémiques et les recueils de récits et d'anecdotes sur les catholiques dont la diffusion dans la population était, semble-t-il, assez importante. Quelle image du catholicisme renvoient ces textes ? Les opinions qu'ils véhiculent sont-elles représentatives de celles de l'ensemble de la population ?

Les discours sur le caractère allogène du catholicisme

Le 23 et 24 juillet 1587, Toyotomi Hideyoshi fait promulguer, coup sur coup, deux édits relatifs au catholicisme. Le premier a pour objectif de contrôler la diffusion de cette religion dans l'archipel : les guerriers d'un certain rang doivent obtenir l'autorisation du nouvel homme fort du pays avant de recevoir le baptême et cesser de convertir de force les roturiers habitant sur leurs terres. Le second, qui somme les missionnaires de quitter le pays, oppose un Japon (*Nihon/Nippon*) où les dieux et les bouddhas sont vénérés à un Occident catholique et exclusif. La première clause de l'édit exprime clairement cette dichotomie :

Alors que le Japon est le Pays des dieux, il est absolument intolérable qu'une loi hérétique provenant des pays catholiques y soit propagée³.

L'idée selon laquelle l'archipel est protégé par les dieux et les bouddhas est ancienne et répandue parmi les élites religieuses et laïques, notamment depuis le double échec des armées mongoles dans leurs tentatives d'invasion du Japon en 1274 et 1281⁴. La religion des missionnaires est donc considérée comme une « loi hérétique » (*jahō*) – un terme souvent utilisé pour dénommer les enseignements religieux portant atteinte à l'orthodoxie bouddhique ; le clergé et ses ouailles sont en particulier accusés de s'attaquer aux lieux de culte de l'archipel :

Il est inouï que [des vassaux] rassemblent les gens des provinces et des districts, en fassent des fidèles [du catholicisme] et leur ordonnent de détruire les sanctuaires dédiés aux dieux et les temples bouddhistes. Les fiefs donnés aux vassaux dans les provinces et les districts sont temporaires [litt., peuvent être retirés]. Alors qu'ils devraient administrer [leur fief] en respectant les lois de Celui qui règne sous le Ciel [Toyotomi Hideyoshi] et agir, en toute chose, selon Sa volonté, ces comportements misérables sont inadmissibles⁵.

-
3. 日本ハ神国たる処きりしたん国より邪法を授候儀太以不可然候事。 Shimizu 1977 : 269.
 4. Sueki 2003 : 83-91.
 5. 其国郡之者を近付門徒になし、神社仏閣を打破之由、前代未聞候、国郡在所知行等給人に被下候儀者、当座之事天下よりの御法度を相守、諸事可得其意処、下々として猥義曲事事。 Shimizu 1977 : 269.

Les missionnaires sont même accusés « de détruire la loi bouddhique du pays du soleil levant (*jichi.iki*) ». C'est pour cela que, parmi les Occidentaux, seuls les marchands qui ne font pas obstacle au bouddhisme sont acceptés dans le pays.

Ce discours opposant un Japon protégé par les dieux et les bouddhas à un *ailleurs* catholique se retrouve dans l'édit de janvier 1614 marquant la proscription définitive de la religion des missionnaires. Ce document, dont le contenu idéologique est bien plus développé que dans les deux édits de 1587, a été écrit par Sūden (1569-1633), un moine de l'école Rinzai et proche conseiller de Tokugawa Ieyasu. Le Japon y est défini comme étant le « pays des dieux et des bouddhas » (*shinkoku bukkoku*) ; les êtres vénérés du bouddhisme et du shintō portent des noms différents mais ont la même essence – une idée communément admise par la population. Le catholicisme est considéré comme une religion néfaste dont l'influence doit être au plus vite circonscrite :

C'est alors que la clique des catholiques est arrivée au Japon. Ils ne se sont pas contentés d'envoyer des navires de commerce afin de vendre des biens : sans l'aval des autorités, ils ont répandu leur loi hérétique et ont troublé la bonne religion [c'est-à-dire le culte des dieux et des bouddhas] ; c'est de cette manière qu'ils ont essayé de changer le gouvernement et les lois de notre territoire dans le but de s'en emparer. [Ces agissements] étaient le signe d'un grand désastre ! Il nous fallait absolument contrôler cette religion. Le Japon, en tant que pays divin et bouddhique, respecte les dieux et vénère les bouddhas, pratique la voie de la morale et distingue la bonne loi de la mauvaise⁶.

Il est ensuite écrit que les missionnaires suscitent l'anarchie en bouleversant l'ordre établi qui se fonde sur le respect des divinités locales, des bouddhas et des principes du confucianisme. L'exclusivisme de la religion des missionnaires est en particulier pointé du doigt, et son extirpation est perçue comme une mesure de première importance :

Les partisans des prêtres sont contre toutes nos lois : ils doutent de la voie des dieux, disent du mal de la Loi correcte et s'opposent à la morale et au bien. Quand ils voient des criminels, ils se réjouissent et accourent [pour assister à leur châtement] : ils les vénèrent et les honorent. Voilà quelle est la véritable intention de cette religion ! C'est indéniablement une religion hérétique et l'ennemie des dieux et des

6. 爰吉利支丹之徒党、適來於日本、非啻渡商船而通資財、叨欲弘邪法惑正宗、以改域中之政号作己有、是大禍之萌也、不可有不制矣、日本者神国仏国、而尊神敬仏、專仁義之道、匡善惡之法。 Shimizu 1977 : 285.

bouddhas. Si on ne l'interdit pas de toute urgence, elle sera certainement à l'avenir une source d'inquiétudes ; [leurs fidèles] pourront même s'emparer de notre pays. Ne pas la proscrire nous attirera un châtement divin. Bref, nous ne devons pas permettre [aux catholiques] de poser pied sur la moindre parcelle du sol japonais. Nous devons nous en débarrasser sans plus tarder⁷.

Le catholicisme est présenté comme une religion étrangère, une sorte d'altérité absolue s'opposant – presque ontologiquement – à un élément clé de l'identité japonaise : le culte des dieux et des bouddhas est pratiquement élevé au rang de tradition religieuse nationale, malgré les divergences doctrinales traversant les différentes écoles. L'idéologie portée par les édits de proscription est assez proche de celle des souverains européens de la même époque : une religion partagée par l'ensemble des sujets est nécessaire pour maintenir la paix dans le pays. Dans cette perspective, toute différence religieuse est perçue comme une menace, et les fidèles de ces religions comme des traîtres en puissance prêts à s'allier avec l'étranger⁸.

On constate une tonalité similaire dans les pamphlets antichrétiens rédigés par le clergé bouddhique. Ces textes critiquent, pour la plupart, les attaques menées par les catholiques contre les dieux et les bouddhas : on peut citer le *Ha kirishitan*⁹ (Réfutation du catholicisme, 1642) de Suzuki Shōsan (1579-1655) de l'école Rinzaï, ou le *Taiji jashū-ron* (L'Extirpation des croyances déviantes, 1648) de Sessō Sōsai (1589-1649) de l'école Sōtō. Dans les pamphlets antichrétiens écrits par des apostats issus de la Compagnie de Jésus, l'exclusivisme de leur ancienne religion est aussi mis en avant : c'est le cas du *Ha Daiusu* (Contre Deus, 1620) de l'ancien frère coadjuteur Fukan Fabião (c. 1565-1621) ou du *Kengiroku* (La Supercherie dévoilée, 1636) du père Cristóvão Ferreira alias Sawano Chūan (c. 1580-1650)¹⁰.

7. 彼伴天連徒党、皆反件政令、嫌疑神道、誹謗正法、殘義損善、見有刑人、載欣載奔、自拝自礼、以是爲宗之本懷、非邪法何哉、実神敵佛敵也、急不禁、後世必有国家之患、殊司号令不制之、却蒙天譴矣、日本国之内寸土地、無所措手足、速掃攘之。Shimizu 1977 : 285.

8. Il existe une littérature conséquente sur la perception des minorités religieuses dans les différents États de l'Europe moderne. Pour une approche synthétique, cf. Kaplan 2007.

9. Le terme *kirishitan* vient du portugais *crístão* (« chrétien ») et désigne, dans le Japon du XVI^e et du XVII^e siècle, aussi bien les convertis au catholicisme que la religion prêchée par les missionnaires. Par la suite, aux XVIII^e et XIX^e siècles, il peut faire référence aux crypto-chrétiens ou à toute personne professant des croyances jugées hétérodoxes.

10. Ces différents textes sont pour la plupart consultables dans *Nihon shisō taikai* 1970. On trouve une transcription du *Kengiroku* dans *Nihon koten zenshū* 1927. Ces traités

Outre ces textes d'intellectuels, on voit apparaître à partir du XVII^e siècle des récits anonymes, mêlant éléments fictifs et réels, qui retracent les grandes étapes de la présence catholique dans l'archipel : l'arrivée des missionnaires, la croissance rapide du nombre de convertis, l'interdiction de cette religion par les autorités et son extirpation par les mesures de répression, puis par les armes à Shimabara et Amakusa. Dans les années 1660, le shogunat, qui s'emploie à contrôler la parole de ses sujets sur les questions sensibles telles que le christianisme ou la famille Toyotomi, fait interdire ces ouvrages. Cependant, ceux-ci continuent pendant toute l'époque d'Edo à circuler sous forme manuscrite et à ancrer dans la population l'idée selon laquelle cette religion était dangereuse et immorale¹¹. Le *Kirishitan monogatari* (Le Conte des catholiques [au Japon]), un texte, en deux volumes, publié à Kyoto en 1639 par – pense-t-on – un guerrier sans maître, symbolise cette littérature dont l'influence sur la population ira en grandissant durant l'époque d'Edo¹². Le catholicisme y est dépeint sous les traits d'une religion résolument étrangère qui porte atteinte aux traditions religieuses nationales en diffusant un message exclusif allant jusqu'à prôner la destruction des lieux de culte dédiés aux dieux et aux bouddhas ; il est écrit que son interdiction ainsi que sa défaite finale à Shimabara et Amakusa ont grandement réjoui « les dieux mineurs et majeurs des soixante provinces du pays » (*rokuju yoshu no daisho no jingi*), « les bouddhas des trois âges » (*sanze shobutsu*) et marquent un nouvel âge d'or pour le Japon¹³.

Désigner la religion de l'autre

Ce discours sur la religion de l'« autre » a longtemps été présenté comme celui des élites guerrières et religieuses qui relayaient une propagande orchestrée en sous-main par le shogunat des Tokugawa¹⁴. Dans une étude récente, l'historien Kanda Chisato a cependant remis en cause cette perspective en défendant la

antichrétiens ont été, à l'exception du *Taiji jashu-ron*, traduits en anglais dans Elison 1988.

11. Sur la diffusion de ces manuscrits, voir Leuchtenberger 2014 : 71-74. Sur l'image du catholicisme dans la population aux XVIII^e et XIX^e siècles, voir Ōhashi 2008 : 175-176.

12. D'après Elison, seuls trois exemplaires du premier tirage sont connus, ceux de la Bibliothèque nationale du Japon, de la bibliothèque de l'Université Tenri et de la collection privée du professeur Ebisawa Arimichi. Sur ces exemplaires, le nom de l'éditeur ne figure pas. Notons que l'exemplaire de la Bibliothèque nationale est consultable en ligne. Elison 1988 : 475

13. *Zokuzoku gunsho ruijū* 1907 : 550.

14. Cette opinion est notamment défendue par Elison 1988 et Ebisawa 1981.

thèse selon laquelle les idées contenues dans les édits de proscription et les différents pamphlets antichrétiens étaient largement partagées par les gens du peuple.

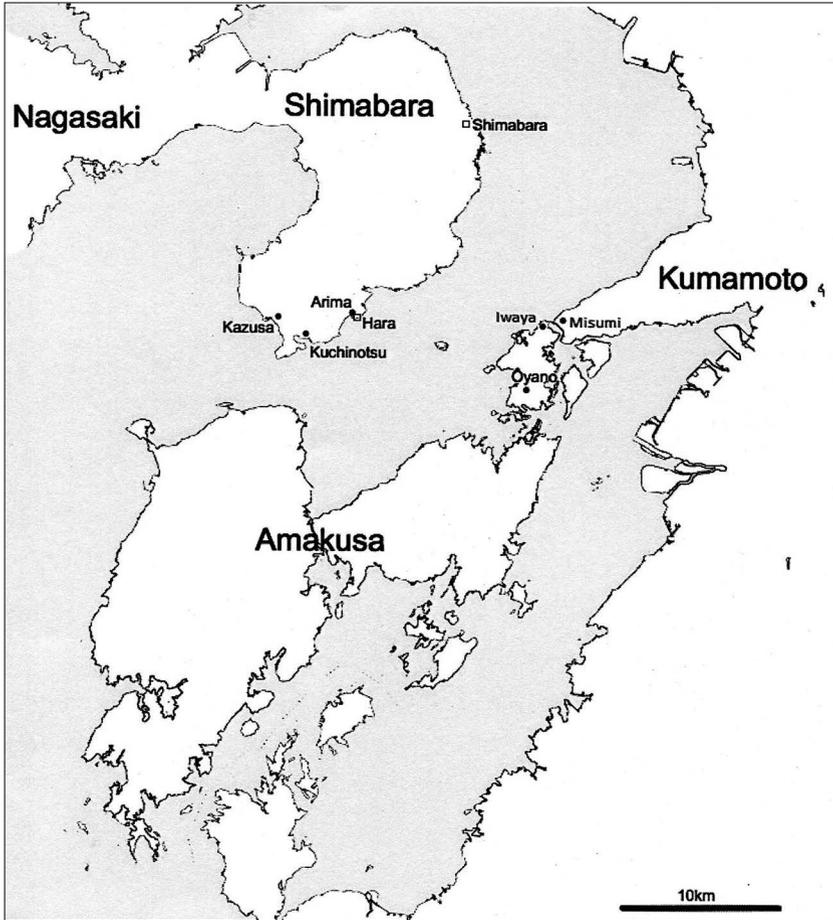
Kanda s'appuie en grande partie sur des sources relatives à la révolte de Shimabara-Amakusa. Début décembre 1637, des paysans, commandés par des guerriers sans maître (*rōnin*) et ayant à leur tête un jeune chef d'une quinzaine d'années, Masuda Tokisada (1621 ?-1638), prennent les armes contre leurs *daimyō*, à savoir le clan Matsukura dans la péninsule de Shimabara et celui des Terazawa dans l'archipel d'Amakusa. Les insurgés sont environ 35 000 et pour la plupart d'anciens catholiques qui ont dû renier leur foi à plusieurs reprises. En janvier 1638, après quelques succès initiaux, ils sont pris en tenaille par l'arrivée des troupes shogunales et de celles des fiefs voisins, et décident de se replier dans le château de Hara, partiellement à l'abandon, au sud de Shimabara. Commence alors un siège qui se termine le 12 avril 1638 par la victoire des troupes du shōgun. Pas moins de 120 000 hommes ont été mobilisés pour vaincre les rebelles dont la quasi-totalité est tuée durant l'assaut final¹⁵.

Comme en atteste la profusion des témoignages, cet épisode sanglant du début de l'époque d'Edo a marqué en profondeur les esprits. On dispose de nombreux textes produits par les acteurs et les témoins de la révolte, à savoir les paysans catholiques et bouddhistes, les guerriers et les Occidentaux (Portugais et Néerlandais). On a ainsi conservé des lettres échangées entre les deux camps, entre les fiefs ou les différents échelons d'un fief, des rapports sur l'approvisionnement des troupes loyalistes ou sur les forces en présence, des journaux des différents protagonistes, des récits épiques des affrontements, des documents à usage interne des troupes rebelles ainsi que des dépositions de paysans¹⁶.

D'après Kanda Chisato, le comportement de la population non catholique lors de la révolte témoignerait des tensions religieuses traversant le peuple : dans les premiers jours qui suivent le déclenchement des événements, des centaines d'habitants fuient les combats en rejoignant les fiefs frontaliers ou décident d'aider les armées de leur fief dans la lutte contre les insurgés catholiques. L'historien attire l'attention sur l'utilisation, par des non-catholiques, du terme

15. Pour une présentation synthétique du déroulement de la révolte, cf. Ōhashi 2008 : 12-17.

16. Un historien de la région, Tsuruta Kurazō, a réalisé un remarquable travail de collecte et de transcription de la documentation qui a été publié en 1994. Ce recueil contient 1592 documents classés par ordre chronologique. La totalité des documents relatifs à la révolte cités dans cet article en sont issus.



Carte 2. La péninsule de Shimabara et l'archipel d'Amakusa

Nihon-shū, que l'on peut traduire par « religion du Japon », pour désigner leur religion, quelle que soit l'école bouddhique à laquelle ils sont affiliés. L'emploi de cette expression montrerait que pour la population, les différentes écoles religieuses du pays constitueraient une sorte de religion nationale, exactement comme ce qui est avancé par les différents édits de proscription¹⁷.

17. Kanda 2010 : 199-208.

D'après les recherches menées sur la Chine¹⁸ ou le Vietnam¹⁹, les populations roturières non catholiques ne commencent à percevoir explicitement le catholicisme comme une religion occidentale qu'à partir de la deuxième moitié du XIX^e siècle. Avant cela, la présence missionnaire – mais aussi son emprise sur les convertis – et le soutien des puissances occidentales aux missions sont encore assez discrets. Certains estiment même que dans les campagnes le catholicisme revêt bien souvent les apparences d'une religion locale (presque) comme les autres²⁰. Le peuple japonais serait donc en quelque sorte un précurseur en Asie dans l'assimilation du christianisme à une religion allogène. Pourtant, la présence occidentale était tout aussi discrète dans la chrétienté japonaise : les missionnaires n'ont jamais été au même moment plus qu'une centaine et la très grande majorité des frères coadjuteurs et du personnel au service de l'Église (catéchistes, sacristains et domestiques) était autochtone²¹.

Si l'idée de Kanda Chisato est séduisante, un examen plus précis des termes employés par les différents acteurs de la révolte doit cependant nous inciter à adopter une approche plus nuancée. En effet, seuls les guerriers d'un rang assez élevé tendent à qualifier les pratiques religieuses de japonaises ou d'étrangères. C'est le cas du fief de Kumamoto qui, dans une ordonnance datant de la mi-décembre 1637, demande à ses vassaux présents dans les campagnes de s'assurer que les réfugiés de Shimabara et Amakusa professent bien la « religion du Japon » et non celle de l'ennemi²² ; un guerrier de Karatsu, Namikawa Tazaemon, emploie les termes de « religion de l'étranger » (*ichō no shūmon*) pour désigner le catholicisme, et celui de « terre des dieux » (*shinkoku*) pour parler du Japon²³. Plus rarement, on trouve le terme « barbare du sud » (*nanban*) accolé à la religion des insurgés²⁴ ; c'est habituellement de cette façon qu'étaient désignés les Portugais et les Espagnols.

Or, si l'on regarde de plus près les quelques témoignages directs de paysans ou marchands, on constate que ces termes ne sont pas utilisés. Mokuzaemon, un marchand loyaliste de la ville seigneuriale de Shimabara qui nous a laissé un journal fort détaillé, emploie le terme de *kirishitan* pour désigner les

18. Harrison 2013.

19. Keith 2012.

20. Menegon 2009.

21. Sur l'origine des missionnaires et du personnel au service de l'Église, cf. Oliveira e Costa 1999.

22. Tsuruta 1994 : doc. 121.

23. Tsuruta 1994 : doc. 457.

24. Tsuruta 1994 : doc. 131.

insurgés²⁵. Ce mot est employé aussi bien par les catholiques eux-mêmes que par les non-catholiques. De même, ces derniers n'évoquent jamais le Japon lorsqu'ils mentionnent le culte des divinités locales ou le bouddhisme dans leurs témoignages. On a par exemple conservé le témoignage de Sekido Mokuemon, un officier villageois de l'île d'Ōyano resté fidèle aux autorités d'Amakusa. Il utilise le terme de *kirishitan* pour se référer au catholicisme, celui fort générique de *kamigami* (« les dieux ») pour désigner les divinités locales et décrit avec une grande précision son affiliation religieuse, puisqu'il donne le nom de son école bouddhique – la Véritable école de la Terre pure (*Shinshū*) – et de son temple, le Shōsenbō²⁶. Un colporteur originaire de Kuchinotsu, un petit port qui se trouve à proximité du château de Hara, donne même le nom des moines qu'il fréquente²⁷.

Les insurgés eux aussi ne font pas référence à l'étranger ou au Japon quand ils désignent leur religion, les divinités locales ou le bouddhisme ; ils emploient des termes différents selon qu'ils s'adressent à leurs coreligionnaires ou à leurs adversaires. Avec ces derniers, ils désignent les fidèles des dieux et des bouddhas par une expression fort imprécise : les « personnes d'une autre religion » (*tashū no mono*)²⁸. Entre eux, on observe qu'ils utilisent des termes portugais revenant fréquemment dans les textes diffusés par les missionnaires (catéchismes, règlements de confréries ou encore vies de saints). *Zencho*, qui vient de *gentio* (gentil, païen), est notamment employé deux fois dans l'appel à la révolte diffusé aux communautés catholiques de la région²⁹. *Erejo*, qui vient de *herege* (hérétique), est quant à lui utilisé dans l'unique règlement interne qui nous est parvenu³⁰.

Le vocabulaire ne permet donc pas d'affirmer que les roturiers non catholiques perçoivent le catholicisme comme une religion étrangère ou qu'ils estiment que les dieux et les bouddhas sont des éléments constitutifs de la « japonité ». Dans leurs témoignages, ils font davantage référence à leur environnement religieux local. L'exclusivisme des catholiques, qui lors de la révolte tuent des moines ou détruisent leurs objets et lieux de culte, semble être la chose qui les marque le plus.

25. Tsuruta 1994 : doc. 3.

26. Tsuruta 1994 : doc. 1590.

27. Tsuruta 1994 : doc. 229.

28. Tsuruta 1994 : doc. 1124, 1229 et 1239.

29. Tsuruta 1994 : doc. 1.

30. Tsuruta 1994 : doc. 1236.

Le bricolage identitaire des catholiques face à la répression

Comment les catholiques réagissent-ils à la répression et aux discours tenus par les élites sur leur religion ? Le manque de sources ne permet pas de répondre en détail à cette question. Les textes produits par les insurgés lors de la révolte de Shimabara-Amakusa permettent toutefois de proposer quelques hypothèses. Ces documents montrent la volonté des catholiques de défendre leur « japonité », l'exclusivisme de leur religiosité, ainsi que leur soif inextinguible de salut qui les incite à relativiser l'importance de l'ici-bas.

Une communauté qui se pense à l'échelle nationale

Pendant les trois mois du siège du château de Hara (fin janvier-début avril 1638), le shogunat évite l'affrontement direct et cherche à affamer l'ennemi en établissant un blocus autour du château. Durant ce laps de temps, les deux camps échangent des missives qui ont été en partie conservées³¹. On observe que le Japon n'est pas absent du discours des insurgés. Il apparaît même dans plusieurs de leurs déclarations, en particulier au moment où les autorités font appel aux vaisseaux de la Compagnie des Indes orientales pour bombarder les révoltés. Les Néerlandais s'exécutent entre la fin du mois de février et début mars, afin de montrer leur bonne volonté aux Tokugawa et damer le pion aux marchands portugais encore présents à Nagasaki. Dans une missive datant du 26 février, les rebelles critiquent à ce sujet le shogunat :

Au large du château, nous avons vu des bateaux chinois [*karabune*. C'est-à-dire des bateaux étrangers]. Alors que l'affaire est fort insignifiante, pourquoi êtes-vous allés en Chine [*kando*. C'est-à-dire l'étranger] demander des renforts pour combattre des gens de basse condition³² ? Cela nuit à la réputation du Japon. Maintenant, on ne pourra éviter que des rumeurs courent à l'intérieur ou à l'extérieur de notre pays³³.

-
31. Ces documents, qui sont importants pour connaître les motivations des insurgés, ont fait l'objet de débats entre les historiens japonais ; ces discussions portent essentiellement sur l'authenticité de certains textes. À ce sujet, voir Ōhashi 2010. Les citations commentées dans cet article proviennent de sources considérées fiables.
 32. Dans cette missive, les caractères *tō* et *kan* (en lecture sino-japonaise) ne désignent pas la Chine mais, comme c'est parfois le cas, l'étranger dans un sens large.
 33. 然如海上二唐船見来候、誠以小事之儀御座候処、漢土迄被相催候事、城中之下々故二、日本之外聞不可然候、自国他国之取沙汰不及是非候。Tsuruta 1994 : doc. 1053.

Régulièrement accusés depuis le début du XVII^e siècle d'être à la solde de l'étranger, les catholiques profitent de l'intervention néerlandaise en faveur du shogunat pour se poser en défenseurs de l'honneur du Japon. Nicolaes Couckebacker, le directeur (*opperhoofd*) de la Compagnie néerlandaise des Indes orientales au Japon, rapporte dans son journal que les insurgés interrogent leurs adversaires sur la participation d'étrangers alors que le pays compte suffisamment de « vaillants soldats » (*eerlijk soldaeten*) pour mener le siège³⁴. Les journaux et missives de guerriers, blessés dans leur honneur, laissent aussi penser que la stratégie du shogunat a provoqué la réprobation de ces derniers³⁵.

Des études ont montré que l'idée d'une supériorité militaire des Japonais était à cette époque assez répandue, notamment parmi les samouraïs de haut rang : Kurachi Katsunao estime par exemple que Toyotomi Hideyoshi et son entourage étaient convaincus, au début de leur tentative d'invasion de la Corée (1592-1598), que la valeur des guerriers japonais leur permettrait de vaincre aisément les Coréens³⁶. On retrouve aux XVII^e et XVIII^e siècles, dans les écrits de penseurs tels que Kumazawa Banzan (1619-1691) ou Arai Hakuseki (1657-1727), ainsi que dans les pièces de Chikamatsu Monzaemon (1653-1725), cette conviction que le Japon est le « pays de la bravoure militaire » (*bukoku*)³⁷.

Cette référence au Japon n'est pas seulement un artifice rhétorique utilisé par les catholiques pour ridiculiser leurs adversaires. Dans d'autres documents antérieurs à la participation des Néerlandais, les insurgés y font déjà référence. C'est le cas, par exemple, de l'appel à la révolte ayant circulé à Shimabara et Amakusa à partir du 1^{er} décembre 1637 :

Nous annonçons la chose suivante : un être céleste est descendu sur terre. Dieu jugera [port. *juizo*] les gentils [port. *gentio*] par le feu. Quiconque choisit le catholicisme doit nous rejoindre rapidement. Il en va de même pour les chefs et les auxiliaires des villages. Il faut diffuser ce message dans les îles [d'Amakusa ?]. Les moines des gentils seront aussi pardonnés s'ils deviennent catholiques. Sieur Amakusa Shirō est un être céleste. Nous avons été appelés par Lui. *Ceux qui dans tout le Japon ne deviendront pas catholiques, Dieu les précipitera par le pied gauche en enfer* [port. *inferno*]. Il faut en être conscient.

13^e jour de la 10^e lune. Kazusa Juwan [João]³⁸

34. Les journaux des directeurs de la Compagnie néerlandaise des Indes orientales au Japon ont été édités par l'institut d'historiographie de l'Université de Tokyo. Tōkyō daigaku shiryō hensanjo 1977 : 118.

35. Hattori 2008 : 143-144.

36. Kurachi 2001 : 41-48.

37. Han 2015.

38. 態申遣候、天人天下り被成、ぜんちよの分はてうす様より、ひのぜいちよ被成候間、何の者成共、貴利支丹ニ成候ハハ、爰元へ早々御越可有候、村々の

Alors que la région de Shimabara est sûrement celle qui a connu la répression la plus sanglante, les paysans catholiques ne font pas référence à leur situation particulière mais aux édits promulgués par le « seigneur [qui règne] sous le ciel » (*tenka-sama*), c'est-à-dire le shōgun. Par exemple, voici ce qui est écrit dans le document du 26 février cité précédemment :

Pensez-vous que nous nous sommes retranchés dans ce château afin de nous emparer de ce fief ou de fomenter une sédition contre notre seigneur ? [Nos motivations] ne sont absolument pas celles-ci. Comme vous le savez depuis longtemps, le christianisme est une religion qui interdit strictement [à ses fidèles] d'adhérer à une autre secte. Cependant, le shōgun a plusieurs fois lancé des interdictions [contre notre religion]. Nous avons été déconcertés par cela³⁹.

Dans d'autres missives, les insurgés disent qu'à cause de la sévérité des lois antichrétiennes, ils ne peuvent vivre en paix nulle part dans le pays⁴⁰, et affirment donc que leur action n'est aucunement liée à un problème régional comme la gouvernance du clan Matsukura à Shimabara⁴¹. On peut penser que la proscription religieuse a fait prendre conscience aux catholiques d'appartenir à une communauté s'étendant sur l'ensemble du territoire national. Les recherches sur les journaux privés (*nikki*) de l'époque d'Edo ont montré que l'on retrouve, au XVII^e siècle, cette conscience du Japon en tant que réalité culturelle plutôt chez les guerriers ou les marchands dont les activités dépendent de l'achat et de la vente de marchandises dans différentes régions de l'archipel⁴².

On sait que la répression a favorisé l'organisation en réseaux des différentes communautés éparpillées dans le pays, notamment par le biais des confréries qui, au Japon, jouissaient d'une plus grande autonomie vis-à-vis du clergé qu'en

庄屋をとな、はやばや御越可有候、嶋中へ此状御廻可被成候、ぜんちよの坊主成共、貴利支丹ニ成申者御ゆるし可被成候、天草四郎様と申ハ、天人にて御座候、我等儀被召出候者にて候、きりしたんに成申さぬものハ、日本国中の者共、てうす様より、左の御足にていんへるのへ、御ふミこみ被成候間、其心得可有候 十月十三日 かつさじゅわん。 Tsuruta 1994 : doc. 1.

39. 今度、下々とメ及籠城候事、若国家をも望ミ、国主をも背申様ニ可被思召候歟、聊非其儀候、きりしたんの宗旨ハ従前々如御存知、別宗ニ罷成候事不成教にて御座候、雖然、従天下様数ケ度御法度被仰付、度々致迷惑候。 Tsuruta 1994 : doc. 1053.

40. Tsuruta 1994 : 1238.

41. Tsuruta 1994 : 1124.

42. Fukaya 2003.

Occident⁴³. Ceci n'a d'ailleurs rien d'exceptionnel : on observe souvent ce phénomène au sein des minorités religieuses réprimées qui doivent s'organiser pour survivre⁴⁴. Après 1614, la répression a poussé de nombreux catholiques de différentes régions à se déplacer et à trouver refuge dans les anciens bastions missionnaires de Kyūshū. Les rapports jésuites envoyés à Rome contiennent en général des biographies assez détaillées des martyrs de cette île. On sait grâce à ces sources qu'un quart des catholiques exécutés à Shimabara et la moitié à Amakusa sont originaires d'autres régions de Kyūshū et Honshū⁴⁵. Aussi les derniers missionnaires et leurs collaborateurs (chefs de confrérie, catéchistes ambulants, etc.) transmettent-ils à leurs fidèles les nouvelles des martyres de tout le pays dans les années 1620 et 1630 ; les catholiques du sud sont tenus informés de la situation sur l'île de Shikoku, dans le Kansai, à Edo ou encore dans le Tōhoku.

Ces différents éléments expliquent pourquoi les insurgés de Shimabara et Amakusa, qui sont pour la plupart des paysans ou pêcheurs dont l'activité économique s'inscrivait essentiellement dans un cadre régional, font souvent référence au Japon dans leur discours.

Clandestinité et affirmation identitaire

Il est généralement avancé que la proscription du catholicisme a favorisé l'émergence d'un syncrétisme religieux parmi les catholiques japonais. Pour ma part, je pense, au contraire, que la révolte de Shimabara-Amakusa montre que la répression a provoqué une forte réaction identitaire de la part des catholiques ; celle-ci se manifeste par un rejet marqué des dieux et bouddhas.

Après 1614, l'identité catholique se caractérise de plus en plus par la clandestinité et le secret, car la proscription empêche ou limite considérablement les expressions publiques d'adhésion à la foi catholique. Les fidèles ont, pour la très grande majorité, abjuré à plusieurs reprises et parfois sous la torture ; ils ont dû dissimuler leurs objets de piété et évitent de se réunir de jour ; leurs prêtres, qui sont traqués par les autorités, ne sont plus qu'une poignée à la fin des années 1630⁴⁶. La politique de reconquête spirituelle menée par le pouvoir se

43. Sur l'histoire des confréries catholiques au Japon, *cf.* Kawamura 2011.

44. En France, on peut citer l'exemple des communautés protestantes après la révocation de l'Édit de Nantes : *cf.* Bernat 2011.

45. Un jésuite espagnol a composé un martyrologe de l'Église du Japon essentiellement fondé sur les sources jésuites. Cet ouvrage permet d'effectuer des recherches statistiques sur l'origine géographique et le statut social des martyrs : *cf.* Ruiz-de-Medina 1999.

46. Concernant l'évolution du nombre de clercs après 1614, *cf.* Schütte 1968 : 348-366.

matérialise par la construction massive de temples bouddhiques et sanctuaires shintō⁴⁷. Or, dans les bastions de la chrétienté comme Shimabara et Amakusa, beaucoup de catholiques le sont de naissance et ont reçu l'enseignement intransigeant de la Compagnie de Jésus. Dans leurs déclarations, les insurgés font systématiquement part de leur remords d'avoir renié publiquement leur Dieu et de s'être affiliés à une école bouddhique.

Comme cela est souvent le cas en contexte répressif, la clandestinité forcée attise les identités religieuses : dans les villages qu'ils dominent, les rebelles se réapproprient l'espace en le christianisant, et réaffirment leur attachement à l'Église catholique par leurs habits ou l'usage ostentatoire d'objets de piété. Les témoins des événements rapportent avec force détails ce phénomène : Nicolaes Couckebacker écrit dans son journal, le 26 décembre 1637, que les insurgés brûlent les « églises japonaises » (*Japansche kercken*) – c'est-à-dire les temples et les sanctuaires – et qu'ils bâtissent, au même endroit, de nouveaux lieux de culte où sont érigées des statues de Jésus et de Marie⁴⁸ ; le 8 janvier 1638, le Néerlandais rapporte qu'à l'image des pénitents, ils portent des vêtements en lin blanc et arborent des croix sur leur front⁴⁹.

Les premiers témoins japonais des événements relèvent quant à eux la place centrale des peintures catholiques exhibées lors de grandes manifestations de piété. Au point même de leur attribuer l'origine de la révolte. À en croire Dōka Shichirōemon, un vassal du clan Matsukura, un intendant (*daikan*), aurait déchiré l'une de ces peintures, et les villageois emportés par la colère auraient alors tué cet officier et pris les armes⁵⁰. Les sources s'accordent aussi sur le comportement hautement agressif des catholiques vis-à-vis du clergé et des pratiquants des autres religions : ceux qui refusent de se convertir doivent fuir ou s'attendre à être tués. C'est ce que rapporte, par exemple, un vassal du seigneur de Kumamoto au sujet de paysans bouddhistes d'Amakusa :

À Amakusa, il y un village portuaire qui s'appelle Iwaya. Il se trouve à quatre ou cinq *chō* [environ 500 mètres] en bateau de Misumi. 73 hommes et femmes de ce village sont arrivés à Misumi aujourd'hui, le dernier jour du mois, à l'heure du lièvre [vers 6 h du matin]. Nous les avons inspectés. Voilà ce que nous a déclaré Toemon, le chef de ce village : « Notre religion est celle de la Véritable école de la Terre pure. Tous les paysans du village d'Ōyano, qui se situe à Amakusa,

47. Sur la politique religieuse d'un ancien fief catholique, Ōmura, cf. Kudamatsu 2002 : 171-306.

48. Tōkyō daigaku shiryō hansenjo 1977 : 87.

49. Tōkyō daigaku shiryō hansenjo 1977 : 91-92.

50. Tsuruta 1994 : doc. 46.

sont catholiques. Ils nous ont donc sommés de le devenir nous aussi. Cependant, comme nous avons refusé de leur obéir, ils nous ont dit que les gens de leur village viendraient nous tuer. C'est pour cela que nous sommes venus demander de l'aide à votre fief. » Nous les retenons ici. Ils ont dit qu'ils avaient apporté des vivres pour quatre ou cinq jours. Comment devons-nous procéder ? Nous attendons vos consignes⁵¹.

En menant une guerre physique et symbolique contre les cultes adverses, les catholiques cherchent avant tout à se réconcilier avec leur Dieu, dont ils craignent le jugement. Paradoxalement, leur attitude est assez proche de celle des partisans de la proscription religieuse qui voient dans l'éradication du catholicisme une façon de s'attirer la bienveillance des dieux et bouddhas.

L'ailleurs comme source de légitimité

L'identité catholique s'inscrit donc clairement dans l'espace national et se définit en opposition aux dieux et bouddhas. Les catholiques de Shimabara et d'Amakusa n'en oublient pas pour autant les liens que leur religion entretient avec l'étranger et la centralité qu'y occupe le salut dans l'au-delà.

Les *bateren* – ce terme, qui vient du latin *pater* (père), désigne en japonais les prêtres aux XVI^e et XVII^e siècles – ne sont pas présents physiquement lors de la révolte, mais le sont dans tous les esprits. Ils semblent conférer, quoiqu'indirectement, de la légitimité aux rebelles et seraient même l'un des prétextes au soulèvement armé. C'est en effet ce que rapporte Nicolaes Couckebacker à la fin décembre 1637 : sur l'une de leurs bannières, les insurgés disent se battre au nom de Dieu, afin de venger les prêtres et les laïcs mis à mort par le pouvoir⁵².

Plus intéressant encore, plusieurs témoins, parmi lesquels des chefs rebelles arrêtés par les autorités, font allusion au début des événements à une mystérieuse prophétie annoncée par un missionnaire en poste à Amakusa au

51. 天草の内岩家泊りと申所、三角より海上四五町御座候、彼村より男女七拾三人今日晦日の卯ノ刻ニ三角へ着仕候、彼者共を吟味仕候處、彼村の庄屋菟右衛門と申者申分ハ、宗門真宗ニて御座候を、天草の内大矢野村と申所の百姓悉ク切支丹ニて御座候故、右岩家泊りの百姓共切支丹ニ成候へと申候得共同心不仕候ニ付て、彼大矢野村より打果可申と申ニ付て、御国を頼參候由申候間留置申候、并兵糧なども四五日分ハ持參仕候由申候、其以後はいかゝ可有御座候哉、得御意候事。Tsuruta 1994 : doc. 60.

52. Tōkyō daigaku shiryō hensanjo 1977 : 88.

moment de son expulsion en 1614⁵³ ; d'après celle-ci, une vingtaine d'années plus tard, des signes miraculeux se produiraient dans le ciel et sur la terre. La prophétie fait en particulier référence à un jeune homme vertueux capable d'interpréter les textes religieux sans même les avoir étudiés.

Les catholiques de la région considèrent qu'Amakusa Shirō est ce jeune homme. On sait très peu de choses à son sujet : il est visiblement le fils d'un ancien vassal du seigneur catholique Konishi Yukinaga (1555-1600), et sa famille occupe une place centrale dans la société locale de l'île d'Ōyano⁵⁴. Les témoignages de personnes ayant rencontré ou entendu parler de Shirō laissent penser qu'il remplit les fonctions normalement dévolues aux prêtres : il confesse (ou « reconforte » selon les sources japonaises) ceux qui regrettent d'avoir renié Dieu de bouche, prêche, donne des objets de piété⁵⁵ et confère le rang de *bateren* à des chefs de village⁵⁶. On dit même qu'il dispose d'un « temple » (*tera*) dans le château et que ses pouvoirs dépassent ceux du patriarche de la Véritable école de la Terre pure⁵⁷.

Ainsi, bien que le clergé catholique n'ait pas participé à la révolte, il occupe malgré tout une place centrale dans le discours et l'imaginaire de ces paysans. Or, pour ces derniers, les *bateren* sont indéniablement liés à la figure de l'étranger. Un roturier non catholique qui a rencontré Amakusa Shirō indique que celui-ci était vêtu de manière assez originale, certainement afin de paraître étranger :

Voici quelle est l'apparence de Shirō : au-dessus de ses vêtements habituels, il porte un tissu sergé de couleur blanche. Il est vêtu d'un *tachitsuke* [un pantalon ample à hauteur des cuisses et serré entre le genou et les pieds]. Sur la tête, il a un cordon fait avec trois fils de ramie qu'il attache sous sa gorge et, sur son front, il arbore un petit caractère [une croix ?]. Il donne des ordres à ses troupes en tenant dans les mains un *gohei* [une baguette de bois utilisée dans les rituels du shintō, sur laquelle sont attachées deux bandelettes de papiers pliées]⁵⁸.

Un autre témoin dit même que Shirō est roux :

-
53. La prophétie est rapportée par plusieurs acteurs de la révolte. Le récit le plus détaillé est celui d'un ancien chef des insurgés passé à l'ennemi. Cf. Tsuruta 1994 : doc. 1526.
 54. Sur Amakusa Shirō et sa famille, cf. Ōhashi 2008 : 108-138.
 55. Tsuruta 1994 : doc. 3.
 56. Tsuruta 1994 : doc. 2.
 57. Tsuruta 1994 : doc. 1001.
 58. 四郎出立ハ、つねのきる物の上に白き綾をき、たちつけをき、かしらニハ芋をみつくみにしてあて緒をつけ、のとなにてとめ、ひたいにちいさき字をたて申、手ニハ御へいを持って惣勢下知仕候事. Tsuruta 1994 : doc. 519.

On l'appelle le général Shirō. Il a quinze ou seize ans. Ses cheveux sont roux. Il se trouve dans le donjon principal [du château de Hara]. Depuis les dernières attaques, il s'est rendu une ou deux fois jusqu'au deuxième donjon⁵⁹.

On peut penser que les véritables chefs de la révolte se sont servis de Shirō pour faire croire à leurs hommes que leur chef spirituel était un prêtre étranger. Le susmentionné Dōka Shichirōemon rapporte les propos obscurs tenus par les insurgés au sujet du jeune homme : il aurait été envoyé du Ciel afin d'assurer le salut des catholiques et, semble-t-il, apaiser la colère de leurs maîtres se trouvant en « Inde » (*Tenjiku*)⁶⁰. L'Inde, plus encore que la Chine, renvoie dans les mentalités japonaises de l'époque à un pays fort lointain, quasi imaginaire, voire au ciel. Peut-être que les catholiques font ici référence aux missionnaires expulsés du Japon.

Face à l'inévitabilité de la défaite, leur discours se déplace progressivement vers le paradis, qui est décrit comme étant la véritable patrie des catholiques. Ils disent agir au nom de leur Dieu. Comme cela est courant dans les soulèvements millénaristes, la religion permet aux hommes d'un statut humble de dépasser leur condition et légitime l'usage de la violence contre les autorités. Les insurgés affirment ne pas être à l'origine des événements : tout aurait été décidé par Dieu seul⁶¹. La quête du salut qui les anime est puissante et leur fait rejeter le monde présent. Le 4 mars, ils déclarent être à la recherche d'une « terre précieuse » (*hōdo*) – un terme aussi utilisé pour désigner la Terre pure dans le bouddhisme – d'une « grandeur infinie » (*kōdai muhen*). Ils ajoutent ensuite que l'au-delà est supérieur à tout ce que l'on peut trouver dans l'ici-bas et notamment à Edo et Kyoto :

Pensez-vous que beaucoup d'entre nous vont fuir ? Nous avons compris que les douleurs de ce monde sont [insignifiantes comme] de la laïche. Les épreuves [que nous subissons] dans le château sont pour nous comme les plaisirs dont nous jouirons au Ciel. Les ravissements d'Edo et de Kyoto constituent un monde de douleur faisant obstacle au salut [litt., à l'éveil]. Personne ne peut donc fuir du château⁶².

59. 大将四郎と申候て、年十五六ニ罷成候、頭の毛赤ク御座候、本丸ニ罷在候、此度取詰候而已後一度二度ノ丸迄出申候由。Tsuruta 1994 : doc. 902.

60. Tsuruta 1994 : doc. 46.

61. Tsuruta 1994 : doc. 1053.

62. 落人、可在之哉と被思召候哉、今生之苦楽ハ達申、菅成事納得仕候上ハ、此城内艱難を天上快樂之事歟と存、江戸、京都美麗は業障之苦界と存候間、一人として、落城之者御座ある間敷候事。Tsuruta 1994 : doc. 1124.

Les rares documents internes du camp catholique montrent que la même rhétorique est utilisée afin de maintenir la cohésion du groupe. Dans un règlement du 16 mars signé du nom d'Amakusa Shirō, l'ici-bas, qui est qualifié « d'éphémère » (*ittan no koto*), est dévalorisé. Le château est en revanche présenté comme le meilleur lieu pour sauver son âme : tous ses occupants sont décrits comme des soldats au service (*hōkō*) de Dieu et ils doivent se considérer comme des « compagnons jusque dans le monde à venir » (*gose made no tomodachi*)⁶³.

Conclusion

Les édits, ouvrages de polémique et récits portant sur la présence du catholicisme au Japon critiquent tous, peu ou prou, le caractère allogène de cette religion : il est notamment reproché à ses fidèles de menacer les fondements de la société japonaise en rejetant ouvertement le culte des dieux et des bouddhas. Les documents cités dans notre étude ont cependant permis de montrer que cette vision n'était probablement pas partagée par tous : les paysans et les marchands n'associent pas la dimension exclusive du catholicisme à une attaque contre la japonité. Un retour à la période d'évangélisation dans la deuxième moitié du XVI^e siècle et une analyse systématique des sources missionnaires sont cependant nécessaires pour étudier plus précisément la perception de cette religion dans l'ensemble de la population. L'attrait de l'exclusivisme religieux, qui n'est pas l'apanage du catholicisme mais concerne aussi certaines factions radicales de l'école Nichiren ou de la Véritable école de la Terre pure, me semble en particulier être un élément-clé pour mieux comprendre les divisions qui parcourent la société japonaise de cette époque.

En outre, Les documents relatifs à la révolte de Shimabara et Amakusa ont permis de redonner une voix aux catholiques et de déterminer trois caractéristiques de leur identité sous la répression – une conscience assez nette du Japon, le rejet violent du culte des dieux et des bouddhas, et l'abandon total à un Dieu salvateur – qui peuvent être compris, en partie, comme une réponse aux critiques qui leur étaient adressées et à la politique religieuse des Tokugawa.

Reste à savoir dans quelle mesure l'analyse que j'ai proposée des représentations collectives des catholiques de cette région de Kyūshū s'applique au reste de la communauté. Si les sources, qui sont souvent lacunaires en ce

63. Tsuruta 1994 : doc. 1236.

qui concerne les roturiers, le permettent, les débats amorcés ici devront donc être approfondis.

BIBLIOGRAPHIE

Sources primaires

- Nihon koten zenshū* 日本古典全集 [Anthologie complète de textes classiques japonais] (1927). Tokyo, Nihon koten zenshū kankōkai.
- Nihon shisō taikai* 日本思想大系 [Corpus de la pensée japonaise] (1970). *Kirishitan-sho haiya-sho* キリシタン書・排耶書 [Textes chrétiens et anti-chrétiens], vol. 25. Tokyo, Iwanami shoten.
- SHIMIZU, Hirokazu 清水紘一 (éd.) (1977). « Kirishitan kankei hōsei shiryō-shū キリシタン関係法制史料集 [Anthologie de sources juridiques relatives au catholicisme] ». *Kirishitan Kenkyū*, vol. 17 : 251-438.
- Tōkyō daigaku shiryō hensanjo 東京大学史料編纂所 (1977). *Oranda shōkan-chō nikki* オランダ商館長日記 [Les journaux des directeurs de la Compagnie néerlandaise des Indes orientales au Japon], *Genbun* 原文 [Textes en langue originale], vol. 3. Tokyo, Tōkyō daigaku shuppankai.
- TSURUTA Kurazō 鶴田倉造 (1994). *Genshiryō de tsuzuru Amakusa Shimabara no ran* 原史料で綴る天草島原の乱 [La révolte d'Amakusa-Shimabara racontée par les sources]. Municipalité de Hondo (Amakusa).
- Zokuzoku gunsho ruijū* 続続群書類従 [Suite des collections classées de classiques japonais] (1907), vol. 12 : *Shūkyō-bu* 宗教部 [Collection de textes sur la religion]. Tokyo, Kokusho kankōkai.

Sources secondaires

- BERNAT Chrystel (2011). « Une foi au secret ? Captivité, hommage à Dieu et clandestinité protestante (1685-1791) ». *Revue de l'histoire des religions*, 228(2) : 175-205.
- BOXER Charles R. (1951). *The Christian Century in Japan 1549-1650*. Los Angeles, University of California Press.
- EBISAWA Arimichi 海老沢有道 (1981). *Kirishitan no dan.atsu to teikō* キリシタンの弾圧と抵抗 [La répression antichrétienne et la résistance des catholiques du Japon]. Tokyo, Yuzankaku shuppan.
- ELISON George (1988, 1^{re} éd. 1973). *Deus Destroyed : The Image of Christianity in Early Modern Japan*. Cambridge (Mass.), Harvard University Press.
- FUKAYA Katsumi 深谷克己 (2003). *Kinseijin no kenkyū* 近世人の研究 [Études sur les Japonais de l'époque prémoderne]. Tokyo, Meicho kankōkai.
- HAN Kyung Ja 韓京子 (2015). « Chikamatsu no jōruri ni egakareta “bu no kuni” Nihon 近松の浄瑠璃に描かれた「武の国」日本 [Le Japon dépeint en « pays de la bravoure militaire » dans les pièces de jōruri de Chikamatsu Monzaemon] ».

- In TANAKA Yūko 田中優子 (dir.), *Nihonjin ha Nihon wo dō mite kita ka : Edo kara miru ji.ishiki no henshen* 日本人は日本をどうみてきたかー江戸から見る自意識の変遷 [Comment les Japonais considéraient-ils le Japon ? L'évolution de la conscience de soi à l'époque d'Edo]. Tokyo, Kasama sho.in : 135-145.
- HARRISON Henrietta (2013). *The Missionary's Curse and Other Tales from a Chinese Catholic Village*. Los Angeles, University of California Press.
- HATTORI Hideo 雄部英雄 (2008). « Sekai-shi no naka no Shimabara no ran 世界史のなかの島原の乱 [La révolte de Shimabara dans une perspective d'histoire mondiale] ». In HATTORI Hideo, SENDA Yoshihiro 千田嘉博, MIYATAKE Masato 宮武正登 (dir.), *Hara-jō to Shimabara no ran : Arima no shiro gaikō inori* 原城と島原の乱ー有馬の城・外交・祈り [Le château de Hara et la révolte de Shimabara : le château d'Arima, les relations diplomatiques, la ferveur religieuse]. Tokyo, Shinjinbutsu ōraisha : 131-147.
- KANDA Chisato 神田千里 (2005). *Shimabara no ran : kirishitan no shinkō to busō hōki* 島原の乱ーキリシタンの信仰と武装蜂起 [La Révolte de Shimabara : la foi catholique et l'insurrection armée]. Tokyo, Chūō kōron shinsha.
- KANDA Chisato (2010). *Shūkyō de yomu sengoku jidai* 宗教で読む戦国時代 [Lecture religieuse de l'époque Sengoku]. Tokyo, Kōdansha.
- KAPLAN Benjamin J. (2007). *Divided by Faith. Religious Conflict and the Practice of Toleration in Early Modern Europe*. Cambridge (Mass.), Harvard University Press.
- KATAOKA Yakichi 片岡弥吉 (1979). *Nihon kirishitan junkyōshi* 日本キリシタン殉教史 [Histoire des martyrs chrétiens japonais]. Tokyo, Jiji tsūshinsha.
- KAWAMURA Shinzō 川村信三 (2011). *Sengoku shūkyō shakai shisō-shi : Kirishitan jirei kara no kōsatsu* 戦国宗教社会思想史ーキリシタン事例からの考察 [Histoire sociale et intellectuelle de la religion à l'époque Sengoku : réflexion à partir du cas de l'Église catholique]. Tokyo, Chisen shokan.
- KEITH Charles (2012). *Catholic Vietnam : A Church from Empire to Nation*. Los Angeles, University of California Press.
- KUDAMATSU Kazunori 久田松和則 (2002). *Kirishitan denraichi no jinja to shinkō* キリシタン伝来地の神社と信仰 [Les sanctuaires et la foi religieuse d'une région où s'est diffusé le catholicisme]. Ōmura, Tomatsu jinja saikō yonhyaku-nen jigyō iinkai.
- KURACHI Katsunao 倉地克直 (2001). *Kinsei Nihonjin ha Chōsen wo dō mite mite itaka : 'sakoku' no naka no 'ijin' tachi* 近世日本人は朝鮮をどうみていたかー「鎖国」のなかの「異人」たち [Comment les Japonais de l'époque prémoderne considéraient-ils la Corée ? Les étrangers pendant la période de fermeture du pays]. Tokyo, Kadokawa shoten.
- LAURES Johannes S. J. (1954). *The Catholic Church in Japan. A Short History*. Rutland, Charles E. Tuttle Company.
- LEUCHTENBERGER Jan (2014). *Conquering Demons : The "Kirishitan", Japan, and the World in Early Modern Japanese Literature*. Ann Arbor, Center for Japanese Studies.

- MENEGON Eugenio (2009). *Ancestors, Virgins and Friars : Christianity as a Local Religion in Late Imperial China*. Cambridge (Mass.), Harvard University Press.
- ŌHASHI Yukihiro 大橋幸泰 (1996). « New Perspectives on the Early Tokugawa Persecution ». In BREEN John, WILLIAMS Mark (dir.). *Japan and Christianity : Impacts and Responses*. Basingstoke, Macmillan Press : 46-62.
- ŌHASHI Yukihiro (2008). *Kenshō Shimabara-Amakusa ikki* 検証島原天草一揆 [Nouvelles perspectives sur la révolte de Shimbara-Amakusa]. Tokyo, Yoshikawa kōbunkan.
- ŌHASHI Yukihiro (2010). « The Revolt of Shimabara-Amakusa ». *Bulletin of Portuguese Japanese Studies*, 20 : 71-80.
- OLIVEIRA E COSTA João Paulo (1999). *O Japão e o cristianismo no século xvi*. Lisbonne, Sociedade histórica da independência de Portugal.
- RUIZ-DE-MEDINA Juan (1999). *El martirologio del Japón, 1558-1873*. Rome, Institutum Historicum Societatis Iesu.
- SCHÜTTE Josef Franz (1968). *Introductio ad Historiam Societatis Jesu in Japonia 1549-1650*. Rome, Institutum Historicum Societatis Iesu.
- SUEKI Fumihiko 末木文美士 (2003). *Chūsei no kami to hotoke* 中世の神と仏 [Les dieux et bouddhas à l'époque médiévale]. Tokyo, Yamakawa shuppankai.

GLOSSAIRE

- Amakusa 天草
Amakusa Shirō 天草四郎
Arai Hakuseki 新井白石
bateren 伴天連
bukoku 武国
Chikamatsu Monzaemon 近松門左衛門
daikan 代官
daimyō 大名
Dōka Shichirōemon 道家七郎衛門
Ebisawa Arimichi 海老沢有道
erejo えれじよ
gohei 御幣
gose made no tomodachi 後世までの友達
Gotō 五島
Ha Daiusu 破提字子
Ha kirishitan 破吉利支丹
Hara 原
Hirado 平戸
hōdo 宝土

Martin Nogueira Ramos

hōkō 奉公

Honshū 本州

ichō no shūmon 異朝之宗門

ittan no koto 一旦の事

jahō 邪法

jichi.iki 日域

kamigami 神々

kando 漢土

Kansai 関西

karabune 唐船

Karatsu 唐津

Kengiroku 顕偽録

kirishitan きりしたん・吉利支丹

Kirishitan monogatari 吉利支丹物語

kōdai muhen 広大無辺

Konishi Yukinaga 小西行長

Kuchinotsu 口之津

Kumamoto 熊本

Kumazawa Banzan 熊沢蕃山

Kyūshū 九州

Masuda Tokisada 益田時貞

Matsukura Katsuie 松倉勝家

Mokuzaemon 柰左衛門

Nagasaki 長崎

Namikawa Tazaemon 並河太左衛門

nanban 南蛮

Nihon 日本

Nihon-shū 日本宗

nikki 日記

Ōmura 大村

Ōyano 大矢野

Rinzai 臨濟

rokujū yoshū no daishō no jingi 六十余州の大小の神祇

rōnin 浪人

sanze shobutsu 三世諸仏

Sawano Chūan 沢野忠庵

Sekido Mokuemon 関戸柰右衛門

Sessō Sōsai 雪窓宗崔

Shimabara 島原

Shikoku 四国

shinkoku 神国
shinkoku bukkoku 神国仏国
Shinshū 真宗
Shōsenbō 勝専坊
Sōtō 曹洞
Sūden 崇伝
Suzuki Shōsan 鈴木正三
tachitsuke 裁着け
Taiji jashū-ron 対治邪執論
tashū no mono 他宗之者
Tenjiku てんぢく・天竺
Tenka-sama 天下様
Tenri 天理
Tenshu 天主
tera 寺
Terazawa 寺沢
Tōhoku 東北
Tokugawa Ieyasu 徳川家康
Toyotomi Hideyoshi 豊臣秀吉
zencho ぜんぢよ

