U d'/of OTTAWA
39003001618122

Universitas
BIBLIOTHECA
Ottaviensis

LE PROTESTANTISME AU JAPON

DU MÊME AUTEUR :

La Philosophie d'Ernest Renan, 1 volume in-16, 3e édition, Paris, 1906 (Librairie Félix Alcan, *Bibliothèque de philosophie contemporaine*)..... 2 fr. 50

Voltaire et Calas, 1 vol. in-12, Paris, 1898 (Librairie Stock)..... 1 fr. »

Les Troubles de Chine et les Missions chrétiennes, 1 vol. in-12, Paris, 1901 (Librairie Fischbacher). 3 fr. »

La Cabale des Dévots (1627-1666), 1 vol. in-12, Paris, 1902 (Librairie Armand Colin)..... 4 fr. »

La Séparation des Églises et de l'État. TROIS PROJETS DE LOI, avec une préface d'Henri Brisson, l'*Enquête du siècle*, et une étude de J.-L. de Lanessan, 1 vol. in-8°, Paris, 1905 (Editions des *Cahiers de la Quinzaine*) 6 fr. »

La Séparation au Sénat, 1 vol. in-8°, Paris, 1905 (Editions des *Cahiers de la Quinzaine*)..... 4 fr. »

Une Révolution, *Trois Conférences sur la Séparation des Églises et de l'État*, 1 vol. in-8°, Paris, 1905 (Librairie Fischbacher)..... 1 fr. »

LE PROTESTANTISME AU JAPON

(1859-1907)

PAR

RAOUL ALLIER

PARIS
FÉLIX ALCAN, ÉDITEUR
LIBRAIRIES FÉLIX ALCAN ET GUILLAUMIN RÉUNIES
108, BOULEVARD SAINT-GERMAIN, 108

1908

Tous droits de traduction et de reproduction réservés

ANNEXE DE LA BIBLIOTHÈQUE
UOttawa
Universitas
BIBLIOTHECA
Ottaviensis
UNIVERSITAS O. M. I.

BR
1305
.A4
1908

AVANT-PROPOS

En 1902, les délégués du Japon à la Conférence universelle de la Fédération des Étudiants chrétiens, qui se tenait à Sorö (Danemark), insistèrent pour que la prochaine conférence se réunît à Tôkyô. Ils tenaient à montrer au monde occidental ce que le christianisme, sous la forme protestante, était devenu dans leur pays. On voulut bien me presser d'aller assister à ces assemblées... L'invitation me surprit fort. Je crois même en avoir souri : « Le christianisme japonais ? Cela existe-t-il donc ? »

Cependant ma curiosité était piquée. J'acceptai l'invitation et je commençai, sans retard, une enquête afin de n'être pas trop dépaysé en débarquant là-bas... Puis est arrivée la guerre russo-japonaise. La Conférence de Tôkyô a été ajournée *sine die*. Elle n'a pu avoir lieu qu'au printemps de 1907. Je n'étais plus libre d'y aller. Cependant je n'avais pas interrompu mon enquête.

52553

étaient admis, sous des conditions très étroites et peu flatteuses, à faire des échanges dans la petite île de Deschima, près de Nagasaki. C'est ce commerce à peine toléré qui procurait à l'Europe les laques, les porcelaines, les éventails que les collectionneurs se disputent aujourd'hui. « Cette petite île, disait récemment le pasteur Ébina à la Conférence universelle des Étudiants chrétiens, était la seule narine par laquelle nous pouvions respirer quelques bouffées d'air occidental. »

En 1846, l'amiral Cécille essaya, au nom du gouvernement français, d'entrer en rapports avec le Japon. Il ne put même pas descendre à terre. On lui fit apporter l'ordre de reprendre sans retard le chemin par lequel il était venu. En 1853, c'était le tour des États-Unis de faire une nouvelle tentative. Le commodore Perry, à la tête d'une flotte imposante, se présenta devant Uraga, situé à l'ouest de Yeddo. Il était porteur d'une lettre du président Fillimore pour l'Empereur. Il exigea qu'elle fût remise à son adresse. L'année suivante, il reparaissait, avec sa flotte, dans les eaux du Japon ; et, grâce à son énergie, les négociations commençaient à Yokohama dès le 8 mars. On sait quelle en fut la conclusion : les États-Unis obtenaient l'ouverture de sept ports aux navires américains. En 1858, l'Angleterre s'assurait le même privilège. Désormais l'Empire était accessible à l'influence de l'Occident (1).

(1) Le 14 juillet 1901, les Japonais ont élevé un monument à l'amiral Perry pour le service qu'il avait rendu à leur pays. Sur

La manifestation navale de l'amiral Perry avait ouvert des ports au commerce, sans procurer, toutefois, aux étrangers la permission de s'établir à demeure dans ces ports. En 1859, cette permission leur était accordée. Mais on leur signifiait que, si toutes les importations étaient admises, exception était faite pour deux articles : l'opium et le christianisme. La vue des étrangers suffisait, d'ailleurs, pour surexciter les passions populaires. Daïmios et samouraï se figuraient que l'intégrité du Japon avait été compromise par les traités de 1854 et de 1859. Constamment, des bandes armées, à l'instigation de ces nobles patriotes, s'attaquaient aux légations et cherchaient, par des meurtres habilement perpétrés et toujours impunis, à éloigner les intrus envahisseurs. En 1862, les vaisseaux de guerre de l'Amérique, de la France et de l'Angleterre révélèrent à l'empire nippon ce qu'est un bombardement. L'impression produite fut prodigieuse. Ce fut d'abord une explosion de fureur contre les hommes au pouvoir. Depuis des années, l'opinion publique, sous l'inspiration de quelques daïmios influents, s'en prenait à la maison des Tokougawa qui, par le Shôgoun, exerçait véritablement le pouvoir sous l'autorité nominale du Mikado. On accusait ce « maire du palais » d'avoir trahi le pays en traitant avec les étrangers. L'on criait de plus en plus : « Honneur au

tous ces événements, sur ce qui a préparé et suivi la Révolution de Meiji, il y a en français un livre capital, celui de M. Maurice Courant : *Okoubo* (in-12, Paris, F. Alcan).

Mikado, et dehors les barbares ! » Dans la pensée du peuple, les deux choses se confondaient. Et, en même temps, l'on pensait avec envie aux armements inconnus et terribles de ces Occidentaux détestés. Les Japonais voulaient avoir, eux aussi, de ces gros bateaux qui étaient mus par des volcans apprivoisés et qui lançaient la foudre. Ils décidèrent qu'à leur tour ils deviendraient capables de bombarder ou de riposter à un bombardement. Une double révolution s'annonçait.

La première était toute politique. Elle s'ouvrit, en réalité, dès 1865, par la proclamation de guerre lancée par le Shôgoun Yemochi contre quelques daïmios révoltés. Défait par les troupes de l'un des princes, Nagato, Yemochi mourut, le 19 septembre 1866, à Ôsaka. Son successeur, Yosinobou, se heurta contre une opposition qui redoubla d'activité après l'avènement (30 janvier 1867) du jeune Mikado, Mutsu-Ito, alors âgé de quinze ans. Un coup d'État de Mutsu-Ito, le 3 janvier 1868, supprima le Shôgounat. La révolution de Meiji était accomplie. Sous la direction du ministre Ôkoubo, un régime assez analogue à celui de notre moyen âge allait prendre fin. Mais cette révolution devait se doubler d'une autre. Il fallait s'emparer de ce qui rendait les Occidentaux si forts et mettre le Japon en état de leur faire la guerre...

Or, peu après l'ouverture des ports, les agents de missions protestantes firent leur apparition dans le pays, à Yokohama alors un simple port de pêcheurs

assez misérables, et à Nagasaki (1). Ces missions dépendaient d'Églises épiscopales, d'Églises presbytériennes, d'Églises réformées hollandaises, toutes d'Amérique. C'était en 1859. La religion chrétienne était encore proscrite par les édits du dix-septième siècle. Toute propagande publique était défendue. D'autre part, un article du traité conclu avec les États-Unis obligeait les contractants à ne rien se permettre qui pût exciter ou seulement éveiller les passions religieuses. Les missionnaires en étaient réduits à s'employer tout simplement comme professeurs d'anglais. Ils devaient être singulièrement discrets dans leur enseignement. Un système d'espionnage les entourait. Parmi leurs élèves, il y en avait qui étaient chargés de les surveiller et de rapporter aussitôt aux autorités, toujours prêtes à sévir, la moindre imprudence de parole. Les missionnaires patientaient, attendant des jours meilleurs. Ils avaient, du reste, à se rendre maîtres, pour leur compte, de la langue japonaise. Cela ne pouvait pas se faire en quelques mois ; et, durant ce travail nécessaire, les circonstances avaient quelques chances de changer et de devenir plus favorables. L'essentiel était de faire tomber peu à peu les préventions, de ne plus apparaître aux indigènes comme les émissaires de puissances à l'affût d'un coup de main sur l'Empire et, pour cela, de leur rendre le plus de

(1) Ces trois premiers missionnaires protestants arrivant au Japon étaient Brown, Simmons et Verbeck. Celui-ci s'établit à Nagasaki et ses deux collègues à Yokohama.

services possibles (1). Dans ces conditions, l'évangélisation était à peu près nulle. En 1865, le premier converti, Yano, demanda le baptême sur son lit de mort et le reçut en présence de toute sa famille. Son exemple ne fut suivi par aucun des siens.

II

Après la révolution de 1868, la liberté religieuse ne fut pas proclamée d'emblée. Jusque là, sur les places publiques et sur les chemins, s'était étalée l'affiche rappelant la proscription du christianisme et les primes promises aux dénonciateurs. Lors des événements de Meiji (les Japonais parlent de Meiji comme les Musulmans de l'Hégire et nous de « 89 »), ces placards furent jetés à terre. Mais le vieux Japon était plus vivant que jamais. Les militaires ne demandaient qu'à continuer leur métier et qu'à chasser les barbares; plusieurs des diplomates et des conseillers du Mikado réclamaient la fermeture immédiate de tous les ports; les prêtres chintoïstes exigeaient la proscription des indigènes chrétiens, dénoncés comme des traîtres. Quelques modérés — non moins réactionnaires, mais plus prudents que les autres — conseillaient de patienter jusqu'à ce que l'armée fût assez exercée pour pouvoir se mesurer

(1) Verbeck était, entre tous, admirablement outillé pour cette œuvre. Il s'était préparé tout d'abord à la carrière d'ingénieur et avait une forte culture scientifique. De plus, il possédait à fond les langues anglaise, allemande et hollandaise. En peu de temps il réunit autour de lui un grand nombre d'élèves.

avec les étrangers. C'étaient ceux-là qui, sans s'en douter, devaient favoriser la naissance du nouveau Japon et, en ajournant l'explosion de l'intolérance, préparer le régime de la liberté. Mais l'heure de ce régime n'avait pas encore sonné. L'ancienne proscription ne tarda pas à reparaître dans les termes suivants : « La secte chrétienne est interdite comme elle l'a été jusqu'à présent. Cette secte perverse est interdite comme elle l'a été depuis deux cent cinquante ans. » Cet édit renouvelé (22 avril 1870) était inscrit sur des tables publiquement exposées dans les carrefours de Tôkyô, aux portes de toutes les villes et jusque dans la campagne. Il y avait des lois qui obligeaient à déclarer qu'il n'était pas chrétien tout homme qui voulait entrer en condition, louer une maison ou voyager librement. Le prince Iwakura justifiait ainsi ces mesures : « Notre gouvernement repose sur ce principe : que le Mikado est divin, fils du Ciel, fils de Dieu. Cela est. Le christianisme voudrait apporter un second fils de Dieu. C'est pourquoi nous lui résisterons comme s'il était une armée envahissante. »

Cependant quelques uns des initiateurs de la révolution de Meiji songeaient à rompre avec la politique traditionnelle de l'Empire. Ils étaient disposés — Ôkoubo en tête — à traiter avec les puissances européennes et, grâce à leur influence, le Mikado invita les ministres anglais et hollandais à venir à Kyôto conférer avec son gouvernement. Ôkoubo se décide soudain à présenter à l'empereur son fameux mémoire

dans lequel il l'engageait à sortir de son isolement, à se rapprocher du peuple suivant l'exemple de ses ancêtres et à transporter sa capitale à Tôkyô. Il entraîne le souverain dans sa politique. Il s'appuie, en même temps, sur l'opinion publique qu'il s'efforce de former. Il suscite la création de journaux. Il s'attaque de plus en plus au régime féodal; avec l'aide de samouraï parvenus et que la jalousie à l'égard de leurs suzerains a rendus légitimistes, il amène les grands seigneurs militaires, ou daïmios, à renoncer à leurs pouvoirs; il abolit jusqu'à leur titre et passe au gouvernement l'administration de leurs provinces (1871). Il supprime ensuite les samouraï comme classe militaire, leur interdit de porter le sabre dans la rue, et fait décider que le recrutement de l'armée se fera désormais dans tous les rangs de la nation (1876). Comment le vieux régime d'intolérance religieuse aurait-il pu se maintenir dans un pays où tout, jusqu'à sa forme sociale et politique, se modifiait si vite?

Il y eut d'abord quelques représentations amicales de ministres étrangers qui remarquèrent que le mot de « religion perverse », figurant dans l'édit de prohibition, était loin d'être aimable pour les nations qui se disaient chrétiennes. On biffa l'adjectif, mais on n'en maintint pas moins la défense. Le gouvernement envoya même à Nagasaki un samouraï d'Omoura, Watanabé (aujourd'hui le baron Watanabé), pour s'assurer que l'édit était strictement observé et, en cas de transgression,

pour se saisir des coupables. Les catholiques, descendants des anciens convertis des jésuites et que le Père Petitjean avait de nouveau groupés en 1865, eurent beaucoup à souffrir de cette survivance de l'esprit persécuteur. A plusieurs reprises, le ministre de France dut intervenir. Il y avait là une politique qui était en contradiction trop visible avec la volonté affirmée par l'Empire de prendre rang parmi les nations civilisées et libérales. Elle était d'ailleurs soutenue par ceux-là mêmes qui avaient été les plus opposés à la révolution de Meiji et qui regrettaient le Shôgounat disparu (1). Le gouvernement nouveau ne pouvait s'y obstiner sans illogisme.

Et puis, très rapidement, le Japon admettait toutes les importations étrangères, surtout les importations d'idées. Un publiciste, qui devait attaquer un jour, avec la dernière violence, l'introduction du christianisme, Yasui Sokken, raconte que l'un de ses amis avait environ une centaine de camarades qui fré-

(1) C'était aussi, trop souvent, l'attitude d'hommes qui avaient pris une part active à la révolution, mais qui trouvaient trop pacifique le gouvernement d'Ôkoubo. Ce parti de samouraï belliqueux aurait voulu, notamment, déclarer la guerre à la Corée. Il avait pour chef Saïgo et s'appuyait surtout sur la puissante maison de Satsouma. Il faudra du temps pour le soumettre. En 1876, on verra Saïgo refuser de se rendre à l'inauguration d'un chemin de fer, son parti quitter Tôkyô et se grossir des samouraï mécontents, une armée de 30.000 hommes se former ainsi et marcher sur la capitale en protestant contre le costume européen, le calendrier grégorien, la « propagande des religions infernales », l'abandon du port de deux sabres. Et cette guerre civile durera sept mois.

quentaient la même école au commencement de Meiji, et que tous étaient remplis de la plus grande admiration pour le système républicain : « Sans cela, disaient-ils, impossible de rendre le pays riche et de constituer une armée forte. » (1) On voit l'association d'idées qui s'établit, chez ces jeunes gens, entre la constitution politique des États-Unis et l'impression produite par la première flotte qui avait forcé l'entrée de leur pays. D'après les mémoires de Yokoï Shônan, assassiné en 1869 par les adversaires du nouveau régime, Mori Arinori, qui devait être ministre de l'instruction publique de 1885 à 1889 (2), était un admirateur fervent de la démocratie américaine. Yokoï lui-même avait professé très ouvertement qu'il fallait en finir avec la coutume féodale, qui conférait les droits par l'hérédité, pour n'élever au pouvoir que des hommes de talent et de mérite... Vers la deuxième ou la troisième année de Meiji, Ueno Kanenori, alors secrétaire des Affaires Étrangères, tenait des réunions dans les auberges

(1) J'emprunte ces détails et quelques-uns de ceux qui suivent à la brochure japonaise publiée, en 1906, à Tôkyô, par M. Yamaji Aizan, *Étude critique du christianisme au Japon*, et dont un résumé abondant et beaucoup de citations ont paru dans la revue *Mélanges japonais* (1907), librairie Sansaisha, Tôkyô. Cette brochure est précieuse parce qu'elle présente les faits du point de vue japonais. Tout en rendant hommage aux missionnaires, l'auteur leur est souvent hostile et les critique. Les *Mélanges japonais* sont une mine de documents à laquelle je recourrai souvent.

(2) Il a été assassiné le jour même de la promulgation de la Constitution, le 11 février 1889, pour avoir osé soulever de sa canne le rideau du temple d'Isé.

où il faisait le plus grand éloge de l'organisation républicaine des États-Unis. L'« américanisation » du Japon impliquait, pour une date plus ou moins prochaine, l'établissement de la plus absolue liberté de conscience.

La Bible en langue chinoise (la traduction japonaise du Nouveau Testament par Hepburn ne devait paraître qu'en 1879) était proscrite au début. Mais d'autres livres se vendaient à des milliers d'exemplaires. « Tandis que les ouvrages confucianistes et les livres bouddhistes, raconte M. Yamaji Aizan, moisissaient à la devanture des boutiques ou tombaient à des prix dérisoires, le moindre ouvrage européen était acheté fort cher, dévoré à la hâte, puis revendu au bouquiniste. » La plupart de ces livres étaient américains; ils étaient tous imprégnés du christianisme; ils l'enseignaient ou ils en faisaient l'éloge. Quand ceux-là étaient arrêtés, comment en saisir d'autres où l'Évangile était au moins supposé? Peu à peu, l'on s'habituait à tolérer même la traduction chinoise de la Bible. D'autre part, le nombre des Sociétés de mission à l'œuvre avait augmenté. En 1860 était arrivé le premier missionnaire baptiste américain, Goble. En 1869, la Société anglicane de Mission *(Church Missionary Society)* avait envoyé le Rév. Ensor, qui s'était établi à Nagasaki. La même année, la grande Société congrégationaliste de Boston *(American Board)*, après quelques essais à Tôkyô, avait inauguré à Kobé une activité qui devait être singulièrement féconde. Forcément,

le christianisme se faisait sentir par une sorte d'action de présence.

En 1872, le 10 mars, la première communauté chrétienne se forma secrètement à Yokohama. Elle comptait onze membres seulement. Elle devait son origine aux presbytériens, se donnait le nom d'*Église du Christ au Japon* et déclarait dans le premier article de sa constitution :

> Notre Église n'appartiendra à aucune secte existante; elle affirme uniquement le nom du Christ, en qui tous sont un ; elle affirme que tous ceux qui font de la Bible leur guide et qui l'étudient consciencieusement sont serviteurs du Christ et nos frères. Pour cette raison, tous les croyants de la terre appartiennent à la famille du Christ par les liens d'un amour fraternel.

Cependant de jeunes Japonais, qui avaient voyagé en Europe et en Amérique, revenaient dans leur patrie. Ils ne pensaient plus que l'attachement aux anciennes coutumes, même religieuses, fût la condition absolue de la grandeur de l'Empire. L'usage de la viande, comme aliment, se répandait, au scandale des bouddhistes. Les moines bouddhistes et leur paresse étaient de plus en plus un sujet de dérision pour les étudiants et pour les partisans des idées nouvelles. Le chintoïsme était satisfait par les progrès de la patrie. Il ne songeait plus à persécuter les doctrines du dehors. Il devait retrouver un jour contre elles toute son animosité combative. Pour le moment, il était calmé. Le chauvinisme inspirait les attitudes les plus contradictoires. En réalité, il

avait provoqué la Révolution de Meiji en soulevant contre le Shôgounat les conservateurs à outrance, exaspérés par les traités qui avaient commencé d'ouvrir l'Empire aux étrangers. Et maintenant, il mettait en mouvement ceux qui rêvaient de faire, à tout prix, du Japon une puissance capable de se mesurer avec les nations occidentales et qui voulaient initier leur patrie à tous les progrès réalisés ailleurs. « A leurs yeux, dit M. Yamaji Aizan, tout ce qui était japonais était mauvais et devait être banni ; au contraire, tout ce qui venait de l'étranger était bon, et il fallait l'adopter... Dans les rues de Tôkyô, on ne voyait partout que des enseignes de professeurs de langues étrangères qui vivaient au jour le jour en apprenant un mauvais anglais à leurs élèves trop férus d'exotisme. » (1) La petite Église chrétienne de Yokohama, qui s'était constituée dans l'ombre, n'avait pas tardé à vivre en pleine lumière. « Depuis six mois qu'elle est organisée, pouvait écrire le missionnaire Thompson, ni elle, ni aucun des vingt-six membres dont elle se compose, n'a eu à souffrir la moindre persécution, quoique tout s'y passe au grand jour et que, au su de qui veut le savoir, des services y soient célébrés tous les jours. » L'ère de la tolérance, sinon de la liberté garantie, semblait s'annoncer.

Cette tolérance n'existait guère, d'ailleurs, que

(1) *Étude critique du Christianisme au Japon* (*Mélanges japonais*, n° 13, janvier 1907, pp. 129, 131).

dans les ports. Dans les autres villes, les autorités ne parvenaient pas encore à s'y résigner. A la fin de 1872, le Rév. Gulick écrivait : « Le maître de langue japonaise de M. Ensor et le mien, arrêtés, le premier il y a deux ans, et le second l'année dernière, sont encore détenus à Yeddo (Tôkyô) pour avoir écouté la prédication chrétienne; et, par suite de notre séjour à Kyôto, nous avons involontairement attiré une disgrâce du même genre sur l'homme qui nous avait aidés à louer un logement. A notre départ, cet homme, que nous avions vu s'appliquer à lire la Bible, avait résolu de venir se fixer auprès de nous à Ôsaka. Il nous y avait même suivis; mais, obligé de retourner à Kyôto pour donner sa démission d'un petit emploi qu'il y occupait, il a été arrêté, accusé d'avoir voulu ouvrir Kyôto à la propagande du christianisme, et on ne l'a relâché qu'à la condition que lui, sa femme et ses enfants ne quitteraient pas la ville. »

III

Cependant, le 23 décembre 1871, une ambassade japonaise était partie pour les États-Unis et pour l'Europe. Elle avait à sa tête le prince Iwakura et comprenait des hommes comme Ôkoubo, Kido, Itô, Yamagoutsi, Tanaka. Dès son débarquement en Amérique, elle vit l'importance qu'on y attachait à la liberté religieuse. Elle ne tarda pas à constater qu'il ne suffisait pas de répondre, comme on le fai-

sait volontiers au Japon : « Tout homme peut être chrétien dans son cœur; il n'y a que la pratique extérieure de cette religion qui ne soit pas permise. » Ôkoubo et Itô ayant été forcés d'aller chercher à Tôkyô quelques indications complémentaires pour leur mission diplomatique, on les chargea d'intervenir en faveur de plusieurs chrétiens de l'Église orthodoxe qui avaient été emprisonnés dans une ville du Nord. Ils télégraphièrent qu'ils avaient réussi (23 avril 1872). Leur dépêche fut mal interprétée; on s'imagina qu'ils annonçaient la proclamation de la liberté de conscience dans leur patrie. Cette nouvelle, en quelques jours, fit le tour du monde. Or l'ordre avait été seulement donné aux fonctionnaires de se montrer plus respectueux de toutes les croyances. Aucune des lois restrictives n'avait été rapportée.

L'ambassade, continuant son voyage, arriva à Londres à l'automne. A ce moment, une souscription était ouverte par la *Westminster Gazette* en faveur des chrétiens persécutés. Quand ils furent à Paris, une question fut posée par un député à M. de Rémusat, ministre des Affaires étrangères, au sujet de cette persécution. A Bruxelles, la foule, sur le passage des ambassadeurs, réclamait à grands cris la liberté des chrétiens. Iwakura et ses compagnons sentirent qu'il fallait agir et ils le firent sentir à Tôkyô. Au début de 1873, avant même leur retour, on fit enlever les affiches de proscription. En fait, cela équivalait à la proclamation de la liberté. Il y eut des cris de

mécontentement et même des émeutes (1). Le gouvernement déclara que la suppression des « écriteaux » avait été commandée parce que leur contenu n'était ignoré de personne, mais que la loi elle-même subsistait. Il jouait un double jeu : aux intransigeants de conservatisme, il aurait bien voulu faire croire qu'il n'abrogeait aucune des mesures prohibitives; et aux novateurs, comme aux étrangers, il donnait à entendre le contraire. Au fond, il redoutait un peu les divisions religieuses, et il tenait à garder ses vieilles armes. Dans la pratique, le régime de la tolérance était établi. Le jour de Pâques de cette année, la plupart des catholiques d'Urakami qui avaient été dispersés dans l'intérieur du Japon étaient remis en liberté et rendus à leurs familles.

Un détail doit frapper dans cette première période où l'Évangile, sous la forme protestante, essaie de pénétrer dans l'Empire. Tandis que les missionnaires n'étaient pas autorisés à prêcher en public, les Japonais songeaient à tirer parti de ces étrangers pour leurs projets de rénovation nationale. A peine Brown

(1) Il faut bien se rendre compte que tous les problèmes surgissaient à la fois. Celui de la liberté religieuse ne se présentait pas à part. A ce même moment, à Hiogo, quelques daimios s'ouvraient le ventre en apprenant que des dames de qualité avaient échangé leurs vêtements nationaux contre des habits à l'européenne. Ailleurs, les lois sur le recrutement de l'armée soulevaient des commencements de révolte. « Les gens du commun peuple, dit M. Yamaji, voyant qu'on voulait changer les lois et les coutumes, se demandaient si l'on n'allait pas gouverner à l'aide de la magie. La revision des actes civils leur faisait craindre que ce ne fût un expédient pour livrer leurs filles à l'étranger. » (*Mélanges japonais*, n° 13, janvier 1907, p. 131.)

était-il installé à Kanagawa (tout près de Yokohama), qu'on le priait de recevoir chez lui douze jeunes gens de haute naissance pour leur enseigner la langue anglaise. Cela se passait bien avant la révolution de Meiji. Rien ne montre mieux combien cette révolution a eu des causes profondes et n'a pas été purement accidentelle.

En 1865, sous l'impression du bombardement de Kagoshima et de Simonoséki, le gouverneur de Nagasaki pria Verbeck de fonder une école qui serait une école officielle et où l'on enseignerait les langues et les sciences de l'Occident. Le missionnaire ne pouvait pas refuser : on lui offrait le moyen le plus commode d'être en contact immédiat avec une jeunesse riche en aspirations nouvelles, et d'exercer sur elle légitimement son influence. L'école fut bientôt ouverte et tout de suite compta plus de cent élèves, appartenant tous aux familles les plus distinguées. La plupart était de jeunes samouraï de l'île Kiou-Chiou; mais d'autres venaient de plus loin. Parmi eux étaient les deux fils du futur président du Conseil des ministres, M. Iwakura; deux autres élèves devaient être un jour le comte Ôkouma et M. Sojeschima. Bref, c'était une élite qui accourait autour de Verbeck. La plupart des hommes qui, plus tard, ont plus ou moins marqué dans la vie politique du Japon, sont passés par cette école de Nagasaki. Verbeck les initiait à la fois au Nouveau Testament et à l'histoire des États-Unis (1). Puis l'on s'occupait de toutes les

(1) Ce fait est à rapprocher de l'enthousiasme à l'égard de la

sciences possibles; ces jeunes gens demandaient qu'on leur enseignât en un tour de main les mathématiques, la construction des bateaux, la métallurgie, la stratégie, la physique et l'histoire naturelle. Il y avait, dans ce coin de terre, une extraordinaire fermentation d'idées. Hommes d'État, princes du sang, gouverneurs de provinces y venaient avec une curiosité passionnée. Tout à coup survint la révolution de Meiji. Sans doute elle était provoquée par la colère des conservateurs qui reprochaient au Shôgoun ses complaisances pour l'étranger; mais ses initiateurs virent tout de suite que le Japon serait impuissant à se défendre s'il ne s'assimilait au plus vite les sciences occidentales. Il fallait créer immédiatement un centre d'études. Le Mikado fit demander à Verbeck de venir à Tôkyô et d'y organiser une Université impériale. Les véritables auteurs de cet appel étaient quelques-uns de ces jeunes gens qui avaient été ses élèves à Nagasaki et qui, d'un coup, venaient d'être portés aux premiers postes de l'État. Ils sentaient tout ce qui leur manquait de connaissances pratiques et d'expérience politique, et ils se tournaient spontanément vers leur ancien maître. Verbeck accourut sans retard. Il ne voyait pas clairement ce qu'il aurait à faire; mais il savait que sa tâche, quelle qu'elle dût être, serait grande. A peine arrivé à Tôkyô, il écrivait chez lui : « Je ne distingue pas encore en quoi consistera mon travail.

république américaine que M. Yamaji note chez les premiers représentants du « jeune Japon ».

Tout ce que je puis dire, c'est que j'ai une pleine confiance dans le parti qui m'a fait appeler, que le motif bien évident de cet appel est la fondation d'une sorte d'Université impériale ; que l'empereur, le mois prochain, transportera sa résidence de Kyôto à Tôkyô ; que la plupart des daïmios, et les plus influents, sont attendus ici et qu'on s'occupera de la revision des traités et de l'envoi d'une mission diplomatique en Europe et en Amérique ; que le gouvernement désire me voir avant de prendre des décisions définitives ; que j'ai besoin plus que jamais de la science et de la prudence que je demande à Dieu de m'accorder. »

Pour commencer, il s'occupe de créer un collège, en rédige le programme, en réunit tant bien que mal, à la hâte, le personnel enseignant, et commence les cours. Lui-même donne six heures de leçons par jour. Ses collaborateurs européens lui procurent souvent bien des soucis, tantôt par leur insuffisance professionnelle, tantôt par leur indifférence en matière de moralité. Aussi souvent qu'il le peut, il s'adresse à ses collègues des diverses missions protestantes et leur confie des cours. Il sent très bien que cette jeunesse qui afflue sur les bancs — en peu de mois le chiffre des élèves atteint cinq cents — absorbe sans le digérer tout ce qu'on lui enseigne. Il rêve pour les meilleurs d'entre elle un milieu nouveau où les connaissances purement livresques seront moins poursuivies, où la formation morale passera au premier plan, où la vie proprement spirituelle sera plus

facile. Et il commence à suggérer l'idée d'envoyer les plus intelligents de ces étudiants en Amérique. Ils y passeront plusieurs années et approfondiront ce dont on ne peut leur apprendre à Tôkyô que les éléments. Il est si persuasif que le premier ministre Iwakura se décide à donner l'exemple et à confier ses deux fils aux amis de Verbeck et à les envoyer au collège de New-Brunswick. Des centaines de jeunes gens ne tarderont pas à partir ainsi pour les États-Unis où ils seront souvent en rapports avec les Missions dont les agents travaillent au Japon (1).

Dès les commencements, des relations toutes particulières étaient créées entre l'instruction publique et la diffusion du christianisme évangélique.

(1) Sur tous ces événements, voir le livre capital de Will Griffis, *Verbeck of Japan, A Citizen of no Country, A Life Story of Foundation Work.* Voir aussi un article de Paul Richter, *Dr Guido Fridolin Verbeck*, dans *Allg. Missionszeitschrift*, 1901, pp. 552-573.

CHAPITRE II

UNE PÉRIODE DE CONQUÊTES

Une ère nouvelle. — La question religieuse partout posée. — Yasui Sokken. — La collaboration d'« intellectuels ». — Indépendance ecclésiastique. — Utilitarisme religieux. — Le manifeste de M. Foukouzawa. — Tergiversations gouvernementales. — Décret du 11 août 1884. — Constitution de 1889. — L'opinion publique. — La ligue de Kumamoto. — Craintes d'une réaction.

L'année 1873 ouvre une ère nouvelle. Jusqu'alors le travail de propagande était presque impossible. Tout change désormais, ce travail devient presque facile. Cela ne signifie pas que toutes les préventions contre le christianisme tombent subitement et disparaissent. Cela ne signifie pas, non plus, qu'un mouvement religieux se dessine au Japon et que, soudain, les âmes y sont hantées par les problèmes qui naguère les laissaient parfaitement tranquilles. La vérité, c'est que rien de tel ne se produit. Il y a même une opposition qui s'affirme avec vigueur. Elle argumente contre l'existence d'un Dieu personnel en soulevant toutes les difficultés traditionnelles de la théodicée. Elle dénonce le caractère incroyable des récits bibliques. Elle accuse cette religion des

occidentaux de n'être bonne qu'à provoquer des croisades et de mettre ses adeptes d'Extrême-Orient dans la dépendance des étrangers (1). Ces derniers griefs sont répétés à satiété : on ne saurait se figurer le rôle que jouent, dans ces polémiques, les bûchers des hérétiques, la guerre de Trente ans, les expéditions coloniales. Les missionnaires sont couramment représentés comme des espions à la solde de gouvernements mal intentionnés (2).

Un de ceux qui mènent cette campagne avec le plus d'entrain est le confucianiste Yasui Sokken. Il y a de tout dans le pamphlet qu'à l'âge de quatre-vingts ans il dirige contre le christianisme (3). Il y traite de la Bible et des dogmes chrétiens qu'il tourne en ridicule. Son exégèse rappelle celle du dix-huitième siècle français. Il est même permis de supposer qu'elle s'en inspire à travers des intermédiaires de dixième ordre. Sa critique est surtout nourrie des doctrines chinoises. Il se perd en des considérations extraordinaires — ou qui nous paraissent telles — sur l'organisation de l'univers et l'origine des êtres. « La terre et les cinq planètes, explique-t-il pour détruire le récit de la Genèse, ont pour centre le soleil qui est le père et le conservateur de tous les

(1) Cf. *Missionary Herald*, 1881, pp. 444 et suiv., 509 et suiv.

(2) Cf. *Missionary Herald*, 1882, pp. 150 et suiv. Voir une curieuse étude sur la presse japonaise et le christianisme dans l'*Evang. Missionsmagazin* (Bâle), 1882, pp. 72 et suiv.

(3) Ce pamphlet est précédé d'une préface de Shimazu Hisamitsu, l'un des chefs du parti conservateur, mort en 1887; il était frère du daïmio de Kagoshima (Satsuma).

êtres. C'est lui qui a reçu la cause de la différenciation des sexes ; car les sexes qui ont reçu le souffle éclairé sont devenus mâles ; ceux qui ont reçu le souffle ombré sont devenus femelles. La lune est de l'espèce féminine ; aussi tout ce qui est du genre féminin sur la terre a d'intimes connexions avec la lune, etc., etc. » (1) La politique préoccupe d'ailleurs ce critique tout autant que la spéculation. Ce qu'il reproche le plus au christianisme, c'est d'enseigner une doctrine opposée à la piété filiale et à la loyauté envers le Prince. L'Évangile aboutit directement au système républicain ; poussé à l'extrême, il conduit à l'anarchisme. Un État constitué ne saurait subsister avec un principe de fausse morale qui mine toute autorité et supprime toute hiérarchie.

Mais toutes ces attaques sont précisément suscitées par la faveur croissante, inouïe, que la propagande chrétienne rencontre alors dans une partie de l'opinion (2). Elles soulignent cette faveur, qui se

(1) M. Yamaji Aizan, à qui j'emprunte ces détails, se moque de cette philosophie. Mais, tout en se déclarant chrétien et protestant, il tient à souligner la critique que Sokken fait des dogmes traditionnels. Il reproche aux missionnaires d'alors d'avoir trop souvent esquivé les difficultés, surtout en ce qui concerne la critique biblique : « Ils croyaient, dit-il, enlever ainsi tout doute à une jeunesse avide de claire lumière ; ils ne faisaient que compromettre la foi qu'ils prêchaient. » *Mélanges japonais*, n° 13, janvier 1907, pp. 136-138.

(2) En la quatrième année de Meiji (1871), Nakamura Seichoku, qui rêvait de fondre en une seule religion le confucianisme et le christianisme, avait adressé à l'Empereur une supplique qu'il publia, sans signature, dans un journal de l'époque, le *Shimboun Zasshi*. Il y demandait que le christianisme fût non

traduit d'abord par une curiosité passionnée, puis par des adhésions nombreuses. La question religieuse est mise à l'ordre du jour dans tous les milieux où l'on se préoccupe de l'avenir de l'Empire. On écrit des articles et des brochures pour ou contre l'Évangile. De grandes réunions publiques se tiennent, dans lesquelles les missionnaires exposent librement leur message. Aussi bien, dès la fin de 1874, le chiffre des missionnaires avait-il doublé et plusieurs nouvelles Sociétés étaient entrées en ligne. A l'ouverture de cette période, il y avait, en tout, neuf communautés indigènes avec 565 membres; c'était le résultat, remarquablement médiocre, de quinze années de travail. Les choses allaient changer (1). En dix ans, on put établir 37 stations, fonder 93 églises avec 5.000 membres adultes, organiser 63 écoles missionnaires et 7 séminaires théologiques avec 71 élèves. En 1883, 41 pasteurs indigènes consacrés étaient

seulement autorisé, mais fortement encouragé dans l'Empire. (Yamaji Aizan, *loc. cit.*)

(1) En mai 1878, une conférence de 46 missionnaires anglais et américains, de toutes les dénominations, se réunit à Tôkyô et établit une statistique intéressante dont voici le résumé. Les Missions protestantes ont alors au Japon 66 missionnaires consacrés et 38 institutrices, 35 stations avec 59 annexes, 44 communautés indigènes organisées avec 1.761 membres d'Eglises (quand on sait quelles conditions il faut remplir pour être admis comme membre d'Église, il est nécessaire de multiplier ce chiffre par 3 pour avoir celui des chrétiens). Elles ont 829 élèves dans leurs écoles, 73 étudiants en théologie, 158 auxiliaires indigènes (parmi lesquels 9 pasteurs consacrés). Le « graphique » des admissions des membres d'Églises est alors le suivant: 20 admissions en 1872; — 538 en 1875; — 1.004 en 1876; — 1.761 en 1877. Cf. *Allg. Missionszeitschrift*, 1879, p. 236.

sortis de ces écoles, ainsi que 108 aides non consacrés. Le Nouveau Testament, traduit par le Dr Hepburn, fut imprimé en 1879 à la fois en caractères japonais et en caractères latins et accueilli avec enthousiasme dans bien des cercles (1).

Considérons d'un peu près cette période. Plusieurs traits caractéristiques doivent être relevés. Le premier est fourni par l'un des faits qui viennent d'être rappelés. Les Sociétés à l'œuvre avaient compris qu'il leur serait impossible d'évangéliser, à elles seules, tout le pays, qu'elles devaient avant tout former une élite religieuse et trouver dans cette élite les hommes qui se donneraient pour tâche d'accomplir eux-mêmes le travail apostolique. Du premier coup, elles avaient vu que, dans ce pays qui traversait une crise si spéciale, elles ne pouvaient rien sans la collaboration d' « intellectuels » très instruits. C'est là le détail qui donnera désormais au christianisme japonais sa physionomie propre. M. John Mott, dont nous aurons à raconter les voyages au Japon, a constaté que, dans les Églises, la proportion des hommes cultivés était de 3 contre 1. Il faut entendre ici par cultivés des hommes ayant fait au moins des études secondaires.

Le second trait de ce mouvement, c'est la passion d'indépendance qui se manifeste, dès cette époque, dans les Églises japonaises. Elles ne veulent pas être

(1) *Courrier missionnaire*, t. II, 1902, p. 103 (article de M. Yersin). — Warneck, *Abriss einer Geschichte der protestantischen Missionen*, 8e éd., 1905, p. 415.

des communautés étrangères ou tout au moins dirigées par des étrangers. Elles entendent avoir leur autonomie, s'administrer elles-mêmes, prendre en mains leurs propres destinées. Elles savent qu'une telle prétention ne saurait aller sans des sacrifices sérieux; elles acceptent ces sacrifices. En 1877, leurs contributions montent à 17.750 francs pour 1.761 membres. Une voyageuse attentive, qui visite vers ce moment le Japon, est frappée de ce qu'elle y rencontre dans ces Eglises. A Kôbé, elle visite une communauté qui compte 350 membres, donne 5.000 francs pour la construction de son temple, secourt les pauvres, assure le traitement de son pasteur. A Ôsaka, elle en voit une autre qui entretient à ses frais une école de filles (1). Donnant ainsi de leur argent, ces chrétiens entendent n'être pas traités en mineurs par les étrangers dont ils ont accepté l'enseignement. De là, le succès qu'obtient alors le congrégationalisme fondé sur le principe de la souveraineté de l'Église locale. Cette sorte d'harmonie préétablie entre un système ecclésiastique et le caractère nippon assure très vite le rôle prépondérant de la Société de Boston (*American Board*). Dès le mois de janvier 1878, des délégués des communautés indigènes se rattachant à ce groupe fondent un comité japonais pour l'évangélisation de l'Empire. Ils ne sont qu'une poignée, mais ils affirment que l'avenir du pays les regarde et que la « christianisa-

(1) Isabelle Bird, *Unbeaten Tracks in Japan* (Londres, 1880); Cf. *Allg. Missionszeitschrift*, 1881, p. 425.

tion » du Japon doit être l'œuvre des Japonais eux-mêmes (1). Les autres sociétés s'accommodent également, car il le faut, à ce besoin. La fédération des Églises d'origine presbytérienne date de 1877. Il est décidément entendu que chaque communauté qui se fonde doit être résolue à supporter elle-même dès les débuts une partie de ses frais, que les subsides des sociétés missionnaires diminueront à mesure que le nombre des membres de l'Église augmentera, et que ce secours étranger doit tendre à prendre fin le plus tôt possible (2). Cela suppose que les « conseils directeurs » des Églises indigènes acquerront une autonomie de plus en plus grande. C'est bien ainsi qu'ils le comprennent, et ils le disent. Nous verrons un peu plus tard cette tendance au « self-government » produire des conséquences inattendues.

Enfin, le troisième trait de ce stade dans l'évangélisation du Japon est fourni par la nature des besoins qui poussent les Japonais novateurs à étudier l'Évangile. Ces besoins, chez beaucoup d'entre eux, n'ont rien de spécifiquement religieux. La note dominante dans tout le peuple, et notamment dans les classes cultivées, c'est l'indifférence à l'égard des problèmes dont les missionnaires prétendent apporter la solution. On sait la réponse d'un Japonais à qui l'on demande, aux États-Unis, pourquoi il ne s'intéresse pas aux questions de cet ordre : « Je ne m'occupe

(1) Rapport de l'*American Board*, 1878, pp. 85-92.
(2) Cf. *Allg. Missionszeitschrift*, 1881, p. 426.

que de ce qui peut me servir. » Cet utilitarisme, et non pas une inquiétude spirituelle, est ce qui attire tant d'hommes faits et de jeunes gens autour des missionnaires. Encore faut-il comprendre exactement cet utilitarisme qui n'est pas toujours ce qu'on se figure. Sans doute, parmi tous ces gens, il y a des individus peu scrupuleux qui s'entendent, au Japon comme ailleurs, à exploiter la naïveté des bonnes âmes. Admettons qu'il y en a beaucoup. Mais ces professionnels d'une sorte de demi-escroquerie sont partout les mêmes. Une fois leur coup fait — c'est-à-dire dès qu'ils ont soutiré la somme convoitée, — ils disparaissent (1). Ce ne sont pas eux

(1) Il y a des gens qui ne veulent connaître que ces histoires. Pour qu'ils ne soient pas trop déçus en lisant ces pages, j'emprunterai pour eux un passage d'un article publié par M. L. Joly dans la *Revue du Clergé français* (1er avril 1907) : « Suivez du regard ce Japonais, à l'air pénétré, qui sonne à la porte d'un des Révérends venus des bords de la Tamise pour recruter, parmi les héritiers d'Ama-Térasou, des adhérents au christianisme que la grande Vestale d'Occident formula jadis en 39 articles. Le Révérend, pour se créer une clientèle, a annoncé, dans ses prospectus, qu'il enseignerait gratuitement l'anglais, afin que sa jeune Église offrît vite le touchant spectacle de néophytes adorant le Dieu d'Élisabeth, dans la même langue et avec le même cœur. Donc le petit Nippon se présente. Pour pouvoir étudier bientôt le christianisme des 39 articles, il étudie tout d'abord, et avec ferveur, l'anglais, langue indispensable par là, et qui tend à remplacer, partout, même le japonais. Entre temps, on lui demande bien de paraître au temple, et il y paraît, d'y chanter, et il y chante. Bien logé, confortablement nourri, recevant chaque jour ses leçons d'anglais, il tient à prouver qu'il a été attiré avant tout par la grâce et prévient même, par son assistance au prêche, les douces invitations du Révérend. Le Révérend, lui, bénit celui qui tient entre ses

qui feront des sacrifices en faveur de ce qu'on pourrait appeler une « association cultuelle »; leur rêve, c'est de profiter des sacrifices des autres et non d'y ajouter les leurs propres. C'est donc un utilitarisme d'une autre espèce dont il faut distinguer l'action dans le mouvement incontestable qui se manifeste alors dans une partie du peuple japonais. Les progressistes sont frappés par la supériorité de la civilisation occidentale. Ils décident de se l'assimiler en bloc. Puisqu'elle comprend des éléments chrétiens, ils absorberont ces éléments chrétiens avec le reste. A Imabari, dans l'île de Schikokou, le pasteur indigène Isé fonde, en 1879, une communauté indigène avec 7 membres. Elle atteint presque aussitôt le chiffre de 40. Près de trois cents non-chrétiens

mains la clef des cœurs; il inscrit avec bonheur le petit Nippon parmi ses adhérents, et il a grand soin d'envoyer sa liste ainsi établie à la pieuse association qui, là-bas, dans la mère patrie, alimente sa mission. Hélas! après six ou douze mois d'un postulat édifiant, le néophyte constate qu'il sait assez d'anglais pour voler de ses propres ailes. Il plante là le Révérend et ses 39 articles; il décampe, sans oublier d'emporter le dictionnaire et la grammaire qui lui avaient été prêtés; et vous pouvez être assuré que, baptisé ou non, le rusé Nippon ou fripon ne sera jamais revu par les Révérends dans leurs temples, petits ou grands. » Tout cela est spirituellement conté, mais fait aussi penser aux respectables personnes qui se fondent sur des histoires d'aigrefins professionnels pour nier le paupérisme et l'existence des questions sociales. C'est surtout très commode pour écarter les vrais problèmes. A ne vouloir entendre parler que des incidents de ce genre, on n'est plus capable de rien comprendre à ce christianisme japonais dont l'originalité est de prétendre à sa vie propre et à son indépendance et de repousser le concours pécuniaire et autre des étrangers.

suivent ses réunions. Elle se résout sans retard à construire un temple. En trois jours, elle rassemble, pour cet objet, plus de 750 francs (1). Il est clair qu'il n'y a pas là tout simplement un ramassis de besogneux dont le seul souci est de frapper à la bourse des étrangers candides. Il est non moins clair qu'il y a là un véritable « emballement » qu'il serait par trop absurde d'attribuer à une crise profonde des consciences.

Les documents originaux qui traduisent cet état d'esprit sont extrêmement curieux. Je n'en rappellerai qu'un : le manifeste lancé, en 1884, par M. Foukouzawa, l'un des représentants les plus en vue de la presse d'Extrême-Orient, qui le publia, en une série d'articles, dans son journal, le *Jiji-Shimpô*. Ce manifeste est topique. Il a pour but d'engager les amis du progrès à adopter le christianisme. Son auteur confesse — ce que tout le monde savait — qu'il avait été d'abord très peu favorable à la propagande évangélique et qu'il avait même compté parmi ses adversaires les plus décidés. Il déclare qu'il change d'attitude, mais il s'empresse d'ajouter que ce n'est point par un mobile religieux : c'est par politique. Il a fait deux voyages scientifiques en Europe et en Amérique, et il a acquis lentement la conviction que la civilisation occidentale, dont il envie la puissance, est un produit historique du christianisme. Il faut donc que le Japon, pour égaler un jour l'Europe, passe, lui aussi, par le christia-

(1) *Allg. Missionszeitschrift*, 1881, p. 427.

nisme. Ce n'est sans doute qu'une station pour aller plus loin, mais c'est une station nécessaire. Dans le conflit qui met aux prises le bouddhisme nippon et le christianisme, le premier apparaît comme un vieillard qui s'en va, chancelant, vers la tombe, tandis que le second est, comme un adolescent, vigoureux et plein d'espoir. Il faut se rallier à ce qui a pour soi l'avenir. En somme, M. Foukouzawa posait, avant M. Demolins, la fameuse question : « D'où vient la supériorité des Anglo-Saxons? » Il ne songeait pas à chercher dans la petite barque des Scandinaves le point de départ de leur formation particulariste. Il découvrait l'origine de cette supériorité dans une morale fortement individualiste : cette morale est la morale chrétienne, il faut s'en emparer et en vivre, sauf à laisser de côté la foi qui s'y associe.

Ce manifeste fit beaucoup de bruit. Les sectateurs du chintoïsme, du bouddhisme et de la morale de Confucius relevèrent le défi. Leur riposte fut vive. Mais l'opinion générale, dans les milieux cultivés où ce problème se discutait, paraissait être avec le directeur du *Jiji-Shimpô*. Le sentiment religieux n'y était pour presque rien ; mais, de même que l'on adoptait alors avec enthousiasme le chapeau « melon » pour ressembler davantage à l'Occidental, on trouvait utile de se régler sur celui-ci même pour les choses spirituelles. Quelque temps après la publication de ce manifeste, le directeur de l'école navale d'Yokousaka pria un missionnaire évangé-

lique de faire à ses élèves un cours de langue anglaise et de religion chrétienne. L'auteur lui-même du manifeste annonça, vers la même époque, que, toujours sans conviction religieuse, il demandait à être inscrit avec sa famille dans l'Église anglicane (1). Ce n'étaient point là des faits sans précédents. Le 10 mars 1882, M. Itagaki, qui venait d'organiser le parti libéral, avait dénoncé dans une réunion publique, à Kôfu, le bouddhisme, le confucianisme et le chintoïsme comme des obstacles au progrès de la nation, et il avait ajouté que toutes ses sympathies allaient à la religion chrétienne. Il avait ensuite réclamé de l'Église presbytérienne japonaise un missionnaire pour sa ville natale : il s'engageait à couvrir la moitié des frais.

Le gouvernement était forcé de suivre l'opinion, — du moins cette partie de l'opinion qui avait le plus d'influence sur le développement du pays. Car une autre partie — il est presque inutile de le remarquer — était loin d'approuver toutes ces nouveautés spirituelles. Il n'avait pas seulement à tenir compte de l'énorme masse qui était profondément indifférente à tout cela. Dans une portion du peuple, les efforts de la propagande chrétienne excitaient une vive défiance et des rancunes violentes. Ici et là, malgré les ordres du gouvernement et malgré le soin

(1) Il était inscrit comme « paroissien », mais non comme « membre communiant ». Cette distinction équivaut à celle qu'il y a, dans bien d'autres espèces de sociétés, entre les membres « associés » et les membres « actifs », ceux-ci étant les vrais membres.

des missionnaires à éviter tout ce qui risquait d'être pris pour des provocations, des bandes populaires avaient essayé de troubler et d'empêcher les réunions du culte. Les prêtres bouddhistes ou chintoïstes, menacés dans leur domination et leurs privilèges, excitaient parfois la foule à des désordres.

Assez longtemps, d'ailleurs, le gouvernement avait cherché sa voie. Il avait, très sincèrement, établi un régime qu'il voulait être un régime de liberté. Mais il n'osait pas proclamer officiellement cette liberté. En 1872, pour suivre les usages des nations occidentales, il avait adopté le calendrier grégorien et choisi le dimanche comme jour de repos des écoles. Quelques mois après, il reculait devant son audace et décidait que, selon la tradition, les jours de repos seraient les 1er, 6e, 11e, 16e, 21e et 26e de chaque mois; élèves et professeurs des établissements officiels ne pourraient donc suivre les réunions du dimanche que lorsque ce jour coïnciderait avec l'un de ces quantièmes. Il avait admis des missionnaires dans ses écoles; or, une fois, — c'était en 1872, — il s'avisait soudain d'interdire à des élèves du collège impérial de Tôkyô d'aller entendre tel de leurs professeurs prêchant l'Évangile. La mesure était presque aussitôt retirée; mais ces hésitations n'étaient pas sans produire des inquiétudes (1).

(1) Il ne faut pas se lasser de répéter que le gouvernement mikadonal était en quelque sorte condamné à ces hésitations. Toutes les questions se posaient à la fois devant lui. C'est ce que

Après 1873, les pouvoirs publics ne cessèrent d'aller dans le sens d'une liberté toujours plus grande. En 1880, ils firent mine de s'orienter vers ce que nous appelons la séparation des Églises et de l'État. Le ministère des cultes fut supprimé et ses services rattachés à ceux du ministère de l'intérieur. C'était un coup très grave porté aux prétentions du chintoïsme considéré comme religion d'État. La situation officielle de ses prêtres était ébranlée et déjà diminuée; l'on commençait, sinon en droit, du moins en fait, à se passer, pour les enterrements chrétiens, de leur présence. La bataille n'était pourtant pas entièrement gagnée. Le gouvernement, dirigé par les conservateurs, était loin de voir sans crainte la fièvre d'innovations qui secouait le pays.

Verbeck explique, vers cette époque, à son comité de l'Église réformée hollandaise d'Amérique, dans une lettre qu'il faudrait citer tout entière. On lui avait écrit des États-Unis l'étonnement et, pour dire le mot, le scandale que ces tergiversations officielles provoquaient. Verbeck répond : « Tout ce que vous m'avez écrit, je le ressens moi-même profondément. Oui, le temps me paraît long, et il m'arrive de murmurer : jusques à quand?... Parfois le but semble tout près d'être atteint; et puis, soudain, il recule encore. L'intolérance religieuse nous paraît si dépourvue de sens et si détestable que nous ne pouvons nous figurer qu'elle soit capable de durer. Et pourtant, quand je pense à la masse énorme de difficultés politiques, diplomatiques, financières et autres, devant lesquelles se trouve ce gouvernement, je comprends que la liberté religieuse l'effraie et qu'il y voie une cause possible de dangers infinis. Soyons donc patients. Il nous suffit, pour l'instant, de prouver que nous sommes des hommes honorables, sans arrière-pensée. Ne laissons pas échapper une occasion de nous assurer une bonne influence et une bonne réputation. Ce nous sera une force, le jour où le travail direct de l'évangélisation nous sera permis. »

Il entendait prononcer un peu trop souvent, à son gré, le mot de démocratie. Il trouvait que les étudiants, grisés de théories occidentales, devenaient ingouvernables; et comme le christianisme, surtout sous la forme protestante, arrivait des pays les plus libres et apportait dans son bagage les habitudes de critique et d'examen, il n'était pas sans inquiéter les hommes au pouvoir. Il y eut un petit essai de réaction, mais sans résultat.

Cependant, sous la pression des progressistes, conduits par le marquis Itô, le comte Inoué et le comte Ôkouma, le Mikado avait promis une Constitution qui devait être promulguée en 1889. Il fallait s'acheminer de plus en plus vers le nouveau régime. Le 11 août 1884, un décret abolit définitivement le département des cultes chintoïstes ou bouddhistes dont les prêtres, depuis cette date, ne sont plus salariés par l'État. L'empereur renonçait aux honneurs célestes. Les enterrements ne devaient plus se faire obligatoirement sous la présidence d'un prêtre de l'une des religions naguère officielles. L'État proclamait son absolue neutralité religieuse. Ce n'était pas encore tout à fait la liberté des cultes. Mais l'on s'en rapprochait de plus en plus. Des journalistes demandèrent que le christianisme devînt religion officielle. Dans la revue *Meirokou,* M. Tsuda Shindô publiait un parallèle du bouddhisme et du christianisme et demandait que l'opinion, dans une sorte de *referendum,* décidât de la supériorité de l'un sur l'autre et que l'élu des préférences populaires fût

déclaré religion d'État. Ces absurdités étaient sérieusement discutées. Les missionnaires protestants s'élevèrent contre elles. Ils ne désiraient et ne réclamaient qu'un régime de droit commun. Cinq ans plus tard, l'article 28 de la nouvelle Constitution, promulguée le 11 février 1889, proclama la liberté religieuse pour tous les Japonais « en tout ce qui n'est ni préjudiciable à la paix publique et au bon ordre, ni contraire à leurs devoirs de sujets ».

Les hommes dont le travail était ainsi facilité passaient par des heures de joie. Ils eurent parfois peut-être la vision d'un peuple qui, dans un élan d'enthousiasme, accourait au-devant de leur Évangile. Aux environs de Kumamoto, à Hanaoka-Yama, s'était constituée une ligue d'une trentaine de jeunes gens, dont plusieurs ont acquis une grande notoriété, MM. Ébina Danjô, Ukita Wamin, Ozaki Kôdô, Yokoï Tokio, Oshikawa, etc. Ils avaient juré de laisser de côté la politique pour se consacrer exclusivement au progrès spirituel de leur patrie par la diffusion du christianisme. Autour d'un homme dont nous aurons à parler plus amplement, Nîsima, ils menaient la bataille pour leurs idées avec un irrésistible entrain. Ils avaient fondé la première revue chrétienne, le *Rikugo Zasshi*. Ils s'imposaient à l'attention du public. Devant ces faits, et bien d'autres, il y eut sans doute quelques missionnaires pour croire à une victoire totale et prochaine de la religion qu'ils apportaient. C'était une illusion. Elle ne dura pas longtemps. Les plus optimistes furent vite pris

d'une anxiété profonde. Ils sentaient bien qu'il s'agissait là d'une mode, et qu'une mode peut être bientôt contrariée par une mode opposée. L'opinion se portait dans un sens; rien n'indiquait qu'elle ne se porterait pas, d'un moment à l'autre, dans un sens contraire. Chez la plupart de ceux qui venaient à eux, non seulement les préoccupations n'avaient rien de religieux, mais encore elles n'avaient presque rien de moral. Tout était cérébral et intellectuel. Le Japonais était poussé par l'orgueil à en savoir, même en religion, autant que l'Occidental. Il n'y avait, chez beaucoup, rien de ce que les missionnaires demandent et attendent, rien de ce qu'ils appellent sentiment du péché, désir de repentance, besoin de réconciliation avec Dieu...

Or, il en était parfois ainsi chez les Japonais qui, par leur sérieux, leur donnaient le plus d'espérances. La religion n'était alors pour eux qu'un moyen pour obtenir une fin qui n'avait en elle-même rien de religieux. L'un des plus éminents par le rôle qu'il a joué et qu'il joue encore, M. Utchimura, confesse que, plusieurs années après sa « conversion », la vie terrestre était tout pour lui : « J'acceptais la foi nouvelle surtout par raison d'utilitarisme; elle devait me procurer une heureuse vie de famille, la liberté politique, etc. Sa valeur intérieure, spirituelle, était pour moi d'intérêt secondaire. De rendre ma patrie aussi forte que l'Europe ou l'Amérique, c'était avant tout le but de ma vie; et la foi nouvelle n'était, pour ainsi dire, qu'une puissante machine pour la réali-

sation de mon idée » (1) Mais il est clair que l'on ne se rend bien compte des états de ce genre qu'après les avoir traversés. Ceux qui en étaient là ne s'analysaient pas eux-mêmes avec précision. Il était souvent difficile aux missionnaires de se reconnaître dans le fouillis des sentiments contradictoires qu'ils constataient et de distinguer ceux qui étaient superficiels et passagers ou profonds et durables. Pour un Utchimura qui devait approfondir ses convictions, combien n'en seraient jamais capables?

Aussi bien était-il visible qu'il n'y avait pas lieu de compter sur le mouvement provoqué par M. Foukouzawa. Le journaliste lui-même n'y tenait pas beaucoup. A maintes reprises, auparavant, il avait manifesté son antipathie pour le christianisme pris en lui-même. Il le recommandait maintenant comme on prône un moyen provisoire de progrès. Mais il ne retirait aucune des critiques sarcastiques qu'il avait, naguère encore, dirigées contre lui. Il avait poursuivi de ses railleries la ligue de Hanaoka-Yama, qu'il appelait la « bande de Kumamoto ». Il avait dénoncé ces enthousiastes qui s'érigeaient en « directeurs des intelligences », en « pourvoyeurs de bonheur céleste », en « agence de moralité ». Il les avait traités de « mendiants qui savent lire et écrire » et les avait accusés de « vivre aux crochets des étrangers rouges ». Cela ne lui donnait pas une grande autorité pour prêcher l'adhésion au protestantisme. Il continuait, d'ailleurs, à définir la religion — et il

(1) Voir plus loin, p. 246.

a maintenu cette définition jusqu'à la fin de sa vie — « une superstition nécessaire pour exercer une influence bonne sur les ignorants ». Une prédication faite sur ce ton ne pouvait guère convertir les âmes. Après un entraînement plus ou moins passager, une réaction était à prévoir.

Les missionnaires la pressentaient. Elle ne manqua pas de se produire, sous des formes attendues et sous des formes qui ne l'étaient pas.

CHAPITRE III

NÎSIMA ET LA DÔCHICHA

Églises de samouraï. — Nîsima. — Un embarquement romanesque. — Éducation en Amérique. — Voyage en Europe. — Retour au Japon. — Fondation de la Dôchicha. — Projet d'Université libre. — Maladie et mort.

M. Yamaji Aizan, à propos des principales recrues faites par le protestantisme, présente une remarque qu'il faut relever : « C'étaient les jeunes gens qui se convertissaient; et ce qu'il y a de plus curieux, c'est qu'ils venaient tous du parti des vaincus dans la lutte politique. Uémura Masahisa (1) était un fils des derniers soutiens du Shôgounat; il avait éprouvé toutes les avanies et les hontes des vaincus. Honda Yoïchi (2) était de Tsugaru, clan qui avait été assez

(1) M. Uémura est actuellement l'un des pasteurs les plus en vue de l' « Église du Christ au Japon » (*Nihon Kirisuto Itchi Kyôkwaï*).

(2) Né en 1848, à Hirosaki (Mutsu), converti à 24 ans, fit ensuite plusieurs voyages en Europe et en Amérique; il est aujourd'hui directeur de l'École d'Ayoama. Il appartient à l'Église des méthodistes épiscopaux. Au moment de mettre ce volume sous presse, j'apprends qu'il vient d'être nommé évêque de son Église. Il semble que, pour lui, la rencontre du christianisme ait été l'initiation au sentiment religieux lui-même : « Je n'avais jamais

maltraité. Ibuka Kajinosuké (1) était un fils d'Aizu, le dernier rempart des Tokougawa. Loin de désirer la gloire et les honneurs après lesquels tout le monde courait à cette époque, ils se préparaient à devenir simplement les apôtres de la foi nouvelle, persuadés qu'elle triompherait. » Une enquête personnelle m'a confirmé, dans le détail, cette observation de M. Yamaji. Ils étaient tous des samouraï, ces trente jeunes gens de la ligue d'Hanaoka-Yama dont nous avons déjà parlé. M. Ébara, le prédicateur méthodiste dont le nom fait autorité dans les questions d'enseignement, était aussi samouraï. Samouraï, M. Toda Tadasou, l'un des pasteurs dont la propagande a été la plus active et la plus efficace (2). Samouraï,

adoré, raconte-t-il, ni Bouddha ni les *Kami* japonais. Les seuls actes d'adoration que j'eusse pratiqués de ma vie s'adressaient à l'aïeul de notre clan, Tsugaru Tamenobu, un héros de Hirosaki, qui avait un temple non loin de la ville, auprès de la montagne Iwaki. Chaque fois que je passais devant ce temple, je ne manquais pas de m'agenouiller et de faire quelque acte pour montrer le respect dont j'étais pénétré pour la mémoire de ce grand homme. »

(1) Né en 1854, dans la province d'Aizu, alla en Amérique où il obtint le grade de *Master of Arts*. Il est actuellement directeur de l'Ecole protestante Meiji-Gakuin, à Tôkyô. Il est presbytérien comme M. Uémura.

(2) La biographie de Toda Tadasou montre bien ce qu'il y a eu souvent d'intellectualisme dans le travail d'âme qui se faisait en ces hommes. Toda Tadasou passe d'abord par l'éducation ordinaire des samouraï. Il apprend le maniement de la lance et du sabre, le tir de l'arc. A quinze ans, il veut apprendre à lire. Il entre dans une école japonaise et il y entend parler des sciences de l'Occident. Il se met aussitôt à l'étude de l'anglais. Il se demande un jour si les étrangers, qu'il déteste tout en admirant leur habileté, ont une religion. Il achète un Nouveau

Utchimura Kanzô qui est, en ce moment même, une des figures les plus originales du protestantisme Japonais. Parmi tous les adeptes de cette période qui ont fait un peu parler d'eux et sur lesquels j'ai pu obtenir des renseignements, je n'en trouve pas un qui soit du commun peuple, un *heimin*.

Du coup, bien des choses nous apparaissent avec une clarté nouvelle. C'est d'abord la préoccupation de culture qui se manifeste dans ces jeunes communautés : elles se sont recrutées, à peu près exclusivement, dans la classe sociale qui appréciait l'instruction et qui, au moment de la révolution de Meiji, en a été plus avide que jamais; elles risquent même de s'attacher plus à ce qui est intellectuel qu'à ce qui est spécifiquement religieux, et, alors même qu'elles ne succomberont pas à ce danger, elles mettront toujours l'accent sur la nécessité de l'instruction. La passion qui domine les samouraï les possèdera tout entières. Il s'agit, pour elles, non pas

Testament. Les préceptes du christianisme lui plaisent, mais il ne parvient pas à comprendre ce qu'on appelle la foi en Jésus-Christ. Il se met à fréquenter des missionnaires. Il fait la connaissance du pope russe Nicolaï, mais la confession auriculaire le rebute. Une altercation qu'il a avec un prêtre catholique le rapproche des protestants. Se sentant une certaine facilité d'élocution, il désire devenir prédicateur, et pourtant, avouera-t-il plus tard, il ne sait pas vraiment ce que signifient les mots « être chrétien ». Pendant deux ans, il fait du commerce. Puis, il se marie. Finalement, convaincu de la vérité de la religion chrétienne, il demande et obtient le baptême. Or, deux ans après son baptême, racontera-t-il encore, il n'avait pas fait l'expérience personnelle de ce qu'il y a sous ces deux mots « être chrétien ». Il confesse avoir mis du temps à franchir cette étape.

seulement de sauver des âmes, mais surtout de travailler pour le pays. Enfin le patriotisme ardent qui les possède s'épanouira en un besoin, parfois exaspéré, d'indépendance. Elles ne pourront jamais supporter d'être subordonnées aux étrangers, d'en être les « esclaves ». C'est le caractère samouraï qui projette une lumière définitive sur tous ces traits que nous avons déjà relevés. C'est lui qui explique l'homme auquel le Japon a dû l'institution qui, durant bien des années, a représenté avec le plus d'éclat les rapports intimes du protestantisme japonais et de l'instruction supérieure (1).

Nîsima naquit à Tôkyô, en février 1844, d'une famille de samouraï. Son père était secrétaire du prince Itakura Shôtei, daïmio de Matsuyama, en Bitchou. Lui aussi, comme tous ceux dont nous avons rencontré les noms, appartenait donc à la vieille noblesse guerrière. Il fut élevé dans les principes d'une piété bouddhiste sérieuse. De bonne heure, il fut tourmenté par des besoins de renouveau social et religieux. Le Japon était encore fermé. Et pourtant des aspirations inconnues s'y faisaient jour. Parmi les livres écrits en caractères chinois que Nîsima lut dans sa première enfance était une histoire des États-Unis par le missionnaire Bridgman,

(1) Cf. *Missionary Herald*, mars 1890; *The Church at home and abroad*, t. VII, mai 1890, p. 394. Voir aussi la petite brochure intitulée *Nîsima* et qui a été publiée par la Société de Bâle, un article de Dalton dans l'*Allg. Missionszeitschrift* (1894, pp. 49 et suiv.), et l'ouvrage de HARDY, *Life and Letters of J.-H. Nîsima* (Boston, 1892).

de Shangaï. Ce fut, devant le jeune Japonais, l'évocation troublante d'un monde mystérieux et attirant. Une autre révélation lui était réservée. Dans la petite bibliothèque d'un de ses amis, il découvrit quelques pages déchirées de la Genèse. Dès lors, il brûla du désir de connaître le Dieu dont il lui était ainsi parlé. Il décida de se rendre en Amérique. Mais il était interdit, sous peine de mort, de quitter le Japon.

Le jeune homme ne voulait point partir à l'insu de ses parents. Il leur fit la confidence de ses desseins et eut raison de leur résistance. Il obtint même la permission tacite de son daïmio. Mais c'était à lui de trouver les moyens de sortir de l'empire sans se faire prendre. Il se rendit à Hakodaté, dans l'île d'Yezo, l'un des ports ouverts depuis 1853, mais sous contrôle, au commerce étranger. Là, il parvient à se cacher, sous un tas de légumes et d'autres provisions, dans une barque qui va se rendre auprès d'un navire en partance. Puis, en risquant sa tête, il grimpe à bord de ce navire et s'y dissimule. Le jour où le bateau doit lever l'ancre, les commissaires japonais viennent l'inspecter minutieusement. Ils doivent s'assurer si quelque transfuge ne s'y trouve pas. Nîsima, blotti dans un réduit invraisemblable, échappe à leurs recherches. Il ne sort de son trou qu'après le départ du bateau. Il arrive à Shangaï. Là, il est absolument sans ressources, ses maigres économies ayant payé son passage. Pour gagner l'Amérique, il s'engage comme matelot. Il veut tra-

vailler de ses mains, mais il est toujours un samouraï. Un jour, croyant avoir été outragé dans son amour-propre de chevalier, il tire un poignard de sa ceinture et va se suicider, lorsque, heureusement, on l'en empêche. Une autre fois, ayant par mégarde jeté à la mer un objet appartenant au commandant du navire, il offre en dédommagement tout le peu d'argent qu'il a sur lui...

Le roman se mêle ici à l'histoire. Nîsima s'en est allé du Japon à la recherche d'un Dieu. Le bateau sur lequel il s'est embarqué appartient — il ne l'apprend que dans la suite — à un négociant chrétien de Boston, M. Alphée Hardy. Le commandant du navire a lui-même des convictions religieuses. Il s'intéresse à ce passager d'une espèce originale et en quête d'une vérité à croire. Il le recommande à son armateur. Et c'est ainsi que, parti d'Hakodaté le 18 juillet 1864, et après de longs mois de navigation de port en port, Nîsima, à l'automne de 1865, pénètre chez M. Hardy à Boston. Là, il entre dans l'intimité d'un foyer chrétien. Il ne tarde pas à traverser une crise dont il sort converti à une foi nouvelle. Il décide d'apporter à son tour à ses compatriotes la prédication de cette foi.

Grâce à son protecteur, Nîsima (baptisé sous le nom de Joseph-Hardy Nîsima) acquit une excellente éducation dans deux établissements, « Philipp's Academy » et « Amherst College ». Puis il fit de sérieuses études théologiques à Andover. Il était encore à Andover en 1872, lorsque arriva aux États-

Unis l'ambassade envoyée pour un voyage d'études par le gouvernement japonais et composée d'Iwakura, Ôkoubo, Itô, Yamagoutsi, Tanaka. Le ministre Mori Arinori, qui avait reçu de Nìsima quelques notes sur l'instruction publique aux États-Unis, avait recommandé le jeune homme aux membres de la mission. Au premier abord, ils le trouvèrent singulièrement « américanisé ». Il se rendit au-devant d'eux, mais il s'était fait un devoir de ne pas les saluer à la mode japonaise, tout en se montrant profondément respectueux. Il voulait affirmer publiquement, afin qu'on ne se trompât point sur son compte, qu'il n'était pas un étudiant envoyé aux frais de l'État. Les membres de l'ambassade comprirent qu'ils avaient en face d'eux un homme de premier ordre et ils décidèrent de se l'attacher pour le reste de leur voyage.

Cet incident fut capital dans la vie de Nîsima. « Depuis longtemps, a-t-il raconté lui-même, j'étais frappé par la part que l'instruction publique a dans la civilisation des États-Unis. Peu à peu se formait en moi la conviction que je devrais me consacrer à cette œuvre dans ma patrie. » Le voyage qu'il allait faire lui apparut comme une dispensation providentielle. Il visita l'Allemagne, la France, l'Angleterre, l'Écosse, la Suisse, la Hollande, le Danemark et la Russie. Partout il s'attachait à comprendre surtout l'organisation et la vie des écoles, des académies, des universités. Il ne se promenait pas en simple curieux au milieu de ces institutions.

Un projet très détaillé se formait dans son esprit. Ses enquêtes tendaient toutes à permettre un jour, dans les meilleures conditions possibles, la réalisation de ce projet : fonder dans son pays une école modèle et libre était le but de tous ses efforts.

C'était pour lui, d'ailleurs, un aspect du ministère évangélique auquel il se sentait appelé. A Berlin, Tanaka, qui devait rentrer au Japon pour s'y charger du ministère de l'instruction publique, l'avait supplié de l'y accompagner. Il voulait lui créer une place importante à ses côtés. Nîsima fit son examen de conscience. Il lui parut que, dans l'administration officielle de l'Empire, il n'aurait pas ses coudées franches pour travailler à l'évangélisation de son pays. Il remercia l'homme d'État et, dès qu'il le put, alla reprendre ses études à l'école théologique d'Andover. Il avait son plan. Le 24 septembre 1874, il fut consacré au ministère pastoral. Le moment était venu de rentrer au Japon. Avant son départ, il prit la parole dans une assemblée générale de l'*American Board*. Il dit ses préoccupations profondes, ce qu'il avait observé dans ses voyages, ce qu'il fallait à son pays; il expliqua ce qu'il rêvait de fonder. Au sortir de la séance, plusieurs milliers de dollars étaient mis à sa disposition pour cette œuvre.

En décembre 1874, il débarquait à Yokohama. Que de changements depuis sa fuite en 1864! Il voulait contribuer à les rendre plus profonds encore. La tentation, qui s'était présentée à lui à Berlin,

l'attendait encore sur la terre natale. Les ministres qu'il avait aidés dans leur voyage lui ouvraient les postes les plus enviables. La politique s'offrait à lui avec toutes ses séductions. Il y avait des voix pour murmurer à son oreille que, dans une fonction élevée, il serait mieux armé pour réaliser ses ambitions intimes. Il écarta résolument toutes ces invites. Il s'était découvert un devoir, il ne voulait connaître que ce devoir. Il se servit de ses relations uniquement pour accomplir la tâche qu'il s'était assignée. Tanaka lui donna, sans hésiter, toutes les autorisations demandées. En novembre 1875, la *Dôchicha* était fondée à Kyôto.

Nìsima avait, en créant cette école, une double préoccupation. D'abord il redoutait pour ses compatriotes une « suffisance pure livresque ». Il tenait à former de véritables consciences morales et religieuses plutôt que des intelligences farcies de savoir hâtif. Il avait appris en Amérique la valeur sociale des personnalités fortes. Il estimait qu'on n'aboutirait à rien de sérieux en prétendant élever au Japon une civilisation nouvelle avec les éléments extérieurs et intellectuels de la vie occidentale : « Ce serait, disait-il, bâtir un corps sans lui insuffler une âme. » Il voulait donc fonder un établissement qui se recommandât par la valeur de l'instruction donnée, mais il entendait que cette instruction palpitât d'un esprit chrétien. Ce n'était possible que dans un établissement libre. « Il voulait, dit M. Yamaji, délivrer l'enseignement des entraves officielles. Sur ce point,

l'école d'Ôkouma et celle de Foukouzawa (1) partageaient ses vues... Mais il voulait à tout prix baser l'éducation sur la religion, tandis que les deux autres se contentaient d'un enseignement laïque. Pour lui, la religion ne consistait pas dans la récitation d'interminables prières; la politique n'avait pas seulement pour objet de produire des citoyens qui aimassent le peuple et la patrie plus qu'eux-mêmes; il ne voulait pas d'hommes instruits qui ne fussent que des littérateurs distingués. Son but était de former des hommes chez lesquels l'amour de la justice et de la vérité dominât tout. »

De plus, il était patriote ardent. Il avait vécu longtemps à l'étranger et il admirait ce qu'il y avait vu. Il avait et il garda toujours une profonde déférence pour ses collègues américains. Il était, personnellement, d'une humilité touchante. Mais, quand il s'agissait de son pays et de l'honneur de son pays, il était comme transfiguré. Il avait pris pour son activité cette devise : « Christ et la Patrie japonaise! » Nîsima a contribué à développer dans les Églises protestantes de son pays le besoin d'indépendance que nous avons déjà noté et dont nous aurons à relever encore les effets. Il n'admettait pas que le christianisme de son pays dût se traîner à jamais dans l'ornière tracée par les autres peuples.

(1) Le comte Ôkouma avait fondé son école dite *Sénmon Gakkô*, à Waseda (Tôkyô) et M. Foukouzawa, la sienne, *Kaiogijuku*, également à Tôkyô. L'une et l'autre ont rivalisé un instant avec l'Université impériale. Elles ont rang d' « Universités libres ».

Il débuta petitement, avec sept ou huit élèves. Mais dès l'année suivante, le succès de l'école était très grand. A la fin de 1889, elle comptait 663 élèves, répartis dans les sections suivantes : école préparatoire, 180 élèves et 14 maîtres; collège d'instruction secondaire, 397 élèves; école théologique, 86 étudiants (et pour ces deux dernières sections réunies, 23 professeurs); elle était complétée par une école de filles, avec 140 élèves, et un cours d'infirmières gardes-malades suivi par 13 jeunes filles (1).

Nîsima n'avait pas pensé longtemps que cet effort pût suffire. Dès 1882, il publia une brochure : *Sur la nécessité de créer une Université libre.* Patiemment, il orientait la Dôchicha vers ce qu'il voulait en faire réellement. Peu à peu, les diverses sections supérieures de l'école correspondaient aux facultés qui devaient les remplacer un jour. En 1888, il résolut de tenter l'aventure. Il commença par un appel de fonds. En moins de sept mois, il reçut de ses amis américains 325.000 francs. Il voulait avoir aussi de l'argent japonais afin que sa création ne pût jamais être accusée d'être entièrement entre les mains des étrangers (2). Heureusement pour lui, il avait l'oreille des progressistes. Depuis trois ans environ qu'il poursuivait avec ténacité son nouveau projet, il avait été soutenu par eux contre la mauvaise volonté de

(1) *Annual Report of the American Board of Commissioners for foreign Mission*, Boston, 1890, p. 88.

(2) Très peu de temps après son premier appel de fonds, les souscriptions japonaises atteignaient la somme de 10.000 yens (environ 25.000 francs).

l'administration de Kyôto. Il fallait maintenant les intéresser de plus près à l'entreprise. En juillet de cette année, le comte Inoué, ministre des Affaires étrangères, l'invita à sa table, avec les plus hauts dignitaires de l'État, pour lui donner l'occasion de développer devant eux ses projets et ses plans. L'impression produite sur eux fut telle que onze des convives, dont deux membres du cabinet, lui remirent ensemble 116.000 francs. On avait compris qu'il voulait fournir à son peuple ce dont il avait le plus besoin : des hommes au sens plein du mot. Il n'avait guère insisté que sur ce point (1).

En octobre 1889, il se rendit à Tôkyô pour discuter, au ministère de l'Instruction publique, les derniers détails de la fondation qui se préparait. C'est là qu'il devait succomber à la tâche. Il avait une constitution faible. Il l'avait usée de labeur. Il souffrait d'insomnies cruelles et s'alimentait avec peine. Une pneumonie se déclara. Sur son lit, il ne cessait de parler de sa chère Dôchicha : « Nous devons, disait-il, la faire servir à une éducation complète. Il ne faut pas étudier la théologie, la littérature, les sciences pour elles-mêmes, par simple curiosité, pour le plaisir. La seule fin à poursuivre, c'est l'apparition de personnalités vraies et fortes. » Il insistait sur les rapports qui doivent exister entre étudiants et professeurs : « Que ces rapports soient aussi

(1) Nîsima publia dans le *Missionary Herald* de 1889 (p. 100), un article du plus haut intérêt sur ses projets. Cet article a été traduit dans l'*Allgem. Missionszeitschrift*, avril 1889, p. 193.

affectueux que possible. Si l'école prend une importance croissante, méfions-nous d'un danger qui nous guette. Avec un très grand nombre d'élèves, les meilleures méthodes risquent de devenir mécaniques. C'est ce qu'il faut éviter par-dessus tout. Avec des méthodes mécaniques, on fabrique des machines, on ne crée pas des hommes. » Il n'avait pas d'illusions sur l'issue de sa maladie. C'était son testament spirituel qu'il livrait à son entourage. Le 23 janvier 1890, il expira. Ses derniers mots furent : « Paix... joie... ciel... »

Dès qu'on l'avait su gravement malade, l'émotion avait été intense et générale. Des conducteurs de *djinrichka* s'en entretenaient dans les rues. Au nom du gouvernement le comte Inoué télégraphia : « Faites tout pour sauver Nîsima. » Quand le dénouement fut accompli, l'on transporta son corps à Kyôto. Les autorités supérieures de la ville, qui, après avoir combattu longtemps ses projets, avaient fini par s'y rallier avec une vraie faveur (1), voulurent assister à ses funérailles. Tous les pasteurs indigènes et les missionnaires des environs accoururent. Suivant une coutume nationale, les amis incapables de se transporter à Kyôto envoyèrent des bannières qui suivirent le cortège. Une de ces bannières portait : « De la part des bouddhistes d'Ôsaka ». Le vicomte Aoki, alors chargé d'affaires du Japon à Berlin,

(1) Le gouverneur de Kyôto avait même présidé une réunion publique dans laquelle Nîsima devait expliquer ses desseins et demander de l'argent.

écrivit à la veuve : « Je perds mon plus grand et meilleur ami. »

L'émotion causée par cette mort précipita les événements. Dès l'année suivante, l'école Dôchicha était transformée en Université libre. C'était le seul monument qu'il pût paraître convenable d'élever à la mémoire de Nîsima (1).

(1) Ses amis auraient voulu ériger un monument sur sa sépulture. Mais ils savaient que c'était contraire à ses désirs. Il n'y a sur sa tombe qu'une simple croix de pierre avec son nom. On trouvera une description très détaillée de la *Dôchicha* dans l'*Allgem. Missionszeitschrift*, mars 1894, p. 97.

CHAPITRE IV

RÉACTION ANTICHRÉTIENNE

Le Japon ne veut pas emprunter son « âme » à l'étranger. — Découverte de l'antichristianisme d'Occident. — L'affaire de l'exterritorialité. — Colères patriotiques. — Attentat contre le comte Ôkouma. — Réaction antichrétienne. — M. Inoué Tetsujirô. — Japon ou Christianisme. — Rescrit du 13 octobre 1890. — Morale nationaliste. — Révocations de professeurs. — Statistiques.

Cependant la réaction antichrétienne, qui était à prévoir, ne tardait pas à se produire. C'est précisément en 1890 qu'elle éclate. Le point de départ en est dans le patriotisme. Le Japonais est alors obsédé par une question : Est-il admissible que, pour se transformer, pour devenir une puissance redoutable aux autres, sa patrie ait besoin d'emprunter une âme à l'étranger? — Des connaissances matérielles, oui, elle lui en empruntera ; mais sa vie spirituelle, non. Elle se développera, elle grandira, mais en sentant palpiter en soi l'âme des ancêtres. D'ailleurs, n'a-t-elle pas en elle-même, c'est-à-dire dans cette âme des ancêtres, ce qui fait son originalité et sa force? En vingt-cinq ans, elle a franchi des étapes qui, pour les autres nations, ont exigé des

siècles. L'Occident, qui n'avait été capable de rien de pareil, a crié au miracle. Il a rendu hommage, par là même, aux magnifiques virtualités qui sommeillaient dans le peuple nippon. Il n'est pas nécessaire que la patrie japonaise abdique ce qui l'a faite réellement ce qu'elle est. Et, à certaines heures, le vieux chintoïsme reprend un regain de faveur.

Aussi bien, les Japonais instruits n'étaient-ils pas réduits à s'inspirer d'une religion presque mourante pour combattre celle de l'Occident. Dans l'Occident lui-même, ils constataient l'existence et l'action d'un antichristianisme souvent violent. Cet antichristianisme était importé lui-même dans l'Empire par beaucoup des professeurs que le gouvernement appelait dans ses écoles supérieures ou à l'Université de Tôkyô. Celle-ci était un vrai centre de propagande pour l'athéisme et le matérialisme, et surtout pour l'agnosticisme spencérien. Deux hommes, principalement, représentaient cet agnosticisme, M. Katô Hiroyuki et M. Toyama Sei-ichi, qui devaient devenir, l'un après l'autre, recteurs de l'Université et ministres de l'instruction publique. Le terrain avait été préparé par l'école de Foukouzawa qui avait vulgarisé les théories de Stuart Mill, de Spencer, de Bentham, de Hume. Bien avant l'explosion de la réaction antichrétienne, le scepticisme religieux était enseigné dans bien des chaires officielles (1).

(1) La réaction qui se dessinait ainsi ne visait pas seulement le christianisme. M. Yamaji Aizan, dans l'étude que j'ai déjà

Il semble bien que certains missionnaires n'aient pas toujours été très heureux dans leurs ripostes à cet enseignement rival. Il leur arrivait, comme à bien des théologiens d'Occident, de solidariser fâcheusement leurs croyances proprement religieuses avec la négation de telle ou telle hypothèse scientifique, par exemple avec la négation du darwinisme en histoire naturelle. Leur apologétique, dans ce cas, faisait à leur cause plus de mal que de bien. J'ai l'impression qu'on n'a pas tardé à s'en apercevoir et que bien des défenseurs du christianisme

citée, donne des détails curieux sur l'évolution des divers partis intellectuels. Il y en avait un qui soutenait les droits du peuple, tels que les avait proclamés la Révolution française : « Les principaux représentants des idées françaises, c'est-à-dire des libertés et des droits du peuple, étaient Numa Morikazu, Oi Kentarô et Nakaé Tokusuké. Ils étaient allés en France, où ils avaient puisé ces goûts révolutionnaires. Le gouvernement japonais les vit plutôt d'un mauvais œil. Un jour, dans une réunion publique, Morikazu, parlant des règlements élaborés par la municipalité de Tôkyô, s'écriait : « Si ces lois que l'on « vient de forger avaient une bouche, elles vous diraient leur « indignation ; si elles avaient des yeux, elles pleureraient de « tristesse sur les monstruosités qu'elles consacrent. » Nakaé traduisit le *Contrat social* et le répandit à profusion dans le peuple ; en collaboration avec Saionji Kinmochi et Matsuda Masahisa, il fonda le *Tôyô-jiyû-shimboun*, « La Liberté de l'Orient », où ils exaltaient les principes de 89. Le peuple, qui goûte toujours les doctrines qui lui parlent de ses droits plus que de ses devoirs, se joignit à eux... Mais l'école positiviste et utilitariste vint faire diversion et tourner les esprits vers un terrain plus pratique... On ne voulut plus accepter dans les sciences que l'expérience, en politique que l'utile, en religion que le scepticisme. Tandis que les discussions sur les droits du peuple étaient surtout théoriques, celles-ci visaient à la pratique, et c'est pourquoi l'opinion se détourna des premières pour suivre

se sont sentis tenus d'être au courant des méthodes des sciences et de leurs résultats. En attendant, les auditoires de leurs contradicteurs acclamaient d'enthousiasme les argumentations contre l'Évangile ou le simple spiritualisme. Les ouvrages qui étaient dans ce goût rencontraient une vogue croissante. On était tout fier de répéter ce qui était apporté comme le dernier mot de la science. Et puis on y trouvait de quoi satisfaire l'exigence intime d'un chauvinisme aigu.

Un événement politique précipita la crise. La transformation inaugurée en 1868 aboutissait peu

les secondes. Il devait fatalement en être ainsi, car le peuple désirait surtout les avantages matériels de la civilisation étrangère, bien plus que les théories qui ne rapportent rien. Aussi, de même qu'on s'était fatigué des interminables systèmes de la philosophie chinoise, se lassa-t-on bientôt des discussions politiques. Qu'avaient surtout vu, en Europe, les envoyés officiels ? Des chemins de fer, des télégraphes, des théâtres, des musées. Voilà ce qu'il s'agissait de réaliser au Japon. Les deux écoles se séparèrent donc et même devinrent quelque peu ennemies... » L'introduction des nouvelles doctrines de philosophie naturaliste eut, par un autre côté, son contre-coup sur les idées démocratiques. Katô Hiroyuki, qui prêchait le darwinisme, avait soutenu naguère ces idées. M. Yamaji décrit ainsi le bouleversement qui se fit dans sa doctrine politique : « Lui, le défenseur acharné des droits de l'homme, se prit à réfléchir que, si réellement l'homme descend du singe, il n'a, par nature, aucun droit. Sur cette nouvelle conviction, il renia avec éclat ses anciennes croyances, retira de la circulation ses premiers ouvrages où il soutenait les droits de la liberté et édita un ouvrage intitulé : *Nouvelle opinion sur les droits de l'homme*, dans lequel il édifiait tout un système politique et moral basé sur l'hypothèse évolutionniste. » (*Mélanges japonais*, n° 14, avril 1907, p. 177, 180.) Nakaé devait finir par le pessimisme radical. (Voir plus loin, p. 140.)

à peu à l'établissement d'un véritable libéralisme. Les étrangers étaient accueillis avec une faveur croissante. Leurs idées étaient étudiées avec passion. Personne n'était persécuté pour cause religieuse. Or, dans tous les traités de commerce et d'amitié, conclus avec les puissances occidentales, se trouvait une clause, la clause d'exterritorialité, qui blessait les Japonais. Les étrangers avaient le droit d'immigrer et de s'établir dans certaines localités et dans leur banlieue (Tôkyô, Hakodaté, Kanazawa, Nagasaki, Niigata, Ôsaka, Yokohama, Kôbé, Shimoda). Ils y jouissaient des droits civils et commerciaux en général. Mais il y avait un privilège de juridiction que la conscience nippone estimait humiliant pour elle. Au criminel, ils n'avaient pour juges que leurs consuls, et ceux-ci jugeaient d'après leurs lois nationales. Au civil, ils avaient encore pour juges leurs consuls dans toutes leurs contestations entre eux. Ils étaient enfin soumis à l'adage : *Actor sequitur forum rei*, dans leurs contestations avec les Japonais. Ce sont là les précautions que prennent d'ordinaire les puissances civilisées avec celles dont la civilisation ne leur paraît pas encore offrir les garanties suffisantes de justice et de régularité. Rien ne pouvait être plus blessant pour un peuple qui, du jour au lendemain, entendait être au rang des plus avancés. Dès 1874, le gouvernement avait confié à M. Boissonade le soin de rédiger un projet de code pénal et un projet de code de procédure criminelle : le but de cette réforme était, avant

tout, d'acquérir la plénitude de juridiction sur tous les habitants du territoire japonais et de supprimer le privilège de l'exterritorialité. Les deux codes, fortement revisés, avaient été promulgués et avaient force de loi, depuis le 1er janvier 1882. En 1887, le gouvernement mikadonal avait provoqué l'ouverture de conférences, à Yokohama, entre ses propres délégués et les représentants de toutes les puissances ayant des traités avec l'Empire. Un accord fut projeté sur les bases suivantes : l'intérieur du Japon devait être ouvert dans une période de deux ans après la signature des nouveaux traités ; à l'intérieur, les étrangers seraient soumis à la juridiction japonaise ; les concessions de Yokohama et des autres ports ouverts seraient placées sous la même juridiction trois ans après la signature des traités, à condition que le Japon eût alors constitué des tribunaux dans tous les centres habités par des étrangers. Satisfaction semblait promise au Japon.

Cette espérance produisit, dans tout l'Empire, un renouveau d'enthousiasme pour tout ce qui était européen. « Les romans, dit M. Yamaji Aizan, ne parlèrent plus que des droits de la femme, de la liberté dans l'amour, le tout en un style où les mots anglais étaient accouplés à des mots français... Jamais l'engouement n'avait atteint un tel degré. Les écoles de filles se multiplièrent ; on se mit avec plus d'ardeur que jamais à l'étude de l'anglais et, grâce à cette vogue, de nombreuses recrues vinrent grossir le contingent des bataillons chrétiens. Toyama lui-

même, alors recteur de l'Université, se relâcha de son aversion pour les doctrines du christianisme et se montra presque sympathique. Inoué Kaoru, ministre des affaires étrangères, devint l'ami des chrétiens (1) ». Mais les choses n'allèrent pas aussi vite qu'on le voulait. Le Mexique renonça, en 1888, au privilège blessant. Les États-Unis, la Russie et l'Allemagne, avec qui les traités devaient être renouvelés en 1889, peu de temps après la promulgation de la nouvelle Constitution, n'admirent la suppression du privilège qu'à une condition : l'établissement de tribunaux mixtes comprenant une majorité de juges étrangers et auxquels seraient soumis les procès des étrangers. L'exaspération fut terrible, surtout dans la jeunesse des écoles. On accusa le cabinet de faiblesse et presque de trahison. Une bombe fut lancée contre le comte Ôkouma, successeur de M. Inoué au Ministère des affaires étrangères, qui avait signé les nouvelles conventions et qui eut la jambe emportée. Le criminel se tua sur-le-champ. On lui fit des funérailles solennelles. Cinq cents de ses amis remplissaient bénévolement l'office de pleureurs. Puis venaient quarante prêtres en robes d'apparat et cent élèves des écoles avec des bannières. Et ce cortège défilait entre les deux haies frémissantes que formait la multitude excitée (2).

Cette réaction contre les puissances dites chré-

(1) Nous avons vu les rapports amicaux de M. Inoué et de Nisima.

(2) *The Church at home and abroad*, t. VII, mai 1890, p. 400.

tiennes se doubla forcément d'une réaction contre le christianisme lui-même. Des missionnaires furent maltraités. L'un d'eux, le Dr Large, méthodiste canadien, fut même assassiné, à Tôkyô, au printemps de 1890. M. Summers, un Anglais, sans aucune attache avec une mission, et le Dr Imbrie, de la mission presbytérienne, furent blessés peu de temps après. Dans les localités où les agents des sociétés d'évangélisation étaient naguère accueillis avec des marques de bienveillance et d'intérêt, on murmurait sur leur passage, on les menaçait. En 1891, il y eut un moment de détente : on savait que les missionnaires protestants appuyaient de leur parole, auprès de leurs propres gouvernements, les réclamations des Japonais, et que les Anglais, par exemple, avaient envoyé à Londres un mémoire conseillant très nettement de renoncer à l'exterritorialité (1). Mais la colère empêchait de distinguer entre les étrangers et leur religion. Des hommes politiques parlèrent de ramener la liberté de conscience à des limites « raisonnables »; chacun devait bien avoir le droit de penser et de croire ce qu'il voulait ; mais ce n'était pas un motif pour qu'il pût en inviter d'autres à croire et à penser de même; la liberté de conscience est absolue pour le for intérieur, mais elle n'implique pas la liberté de propagande. C'étaient là des propos de

(1) *Allg. Missionszeitschrift*, 1891, p. 244. Dans le même moment, d'autres Européens, sans rapports avec les missions, manifestaient, et quelquefois avec de regrettables intempérances de langage, contre l'idée de restreindre ce privilège.

folie et qui allaient contre le but poursuivi par le Japon. Si la liberté religieuse, si heureusement proclamée dans la Constitution, était supprimée, la clause d'exterritorialité n'était pas à la veille de disparaître. Le gouvernement le fit entendre aux politiciens les plus agités.

Les ordres officiels n'empêchèrent pas des vexations de se produire. Il y eut des attaques contre quelques écoles ou chapelles. Un prince du sang, qui exerçait un haut commandement militaire, mit ceux de ses soldats qui étaient chrétiens en demeure d'abjurer. Sauf un, les soldats des deux garnisons qui étaient sous ses ordres obéirent et demandèrent à être rayés de la liste des membres de leurs Églises ; ils ajoutaient qu'ils n'en restaient pas moins chrétiens dans leur cœur. Les pasteurs indigènes protestèrent, comme sujets fidèles du Mikado, contre cet acte d'intolérance. On leur répondit, en termes embarrassés, que l'ordre du jour du général était dirigé contre le christianisme considéré comme une puissance étrangère et non comme une religion. Cela se passait encore en 1894 (1). D'autres faits analogues s'étaient produits dans les années précédentes (2).

La lutte s'était surtout portée dans les écoles. Les maîtres, à tous les degrés de l'enseignement, affirmaient sans cesse que tous ceux qui croyaient au Christ étaient traîtres à la patrie. Les instituteurs

(1) *Allg. Missionszeitschrift*, 1894, p. 273.
(2) Cf. Rapport de l'*American Board* pour l'année 1892, p. 81.

pressaient leurs élèves d'abandonner les écoles du dimanche. L'on attaquait surtout, dans les leçons ou dans la presse, la morale chrétienne ; et, chose curieuse, ce qu'on lui reprochait, c'était parfois ce qu'on avait le plus loué chez elle dans les années de sa faveur. On soulignait l'indépendance spirituelle qu'elle infusait à ses adeptes et qui faisait jadis, aux yeux de M. Foukouzawa et de ses amis, son prix le plus grand ; on lui reprochait de mettre en péril, par son enseignement de l'égalité de tous les hommes, le principe social le plus sacré, celui de la subordination et du loyalisme. Cette dénonciation violente de l'égalité — visiblement inspirée par le confucianisme — revenait sans cesse dans tous les écrits de polémique. Elle prétendait souligner ce qui fait le caractère « monstrueux » de la morale chrétienne, ce par quoi elle « ravale l'homme au-dessous des animaux » et n'est bonne qu'à préparer la pire des anarchies. Sus donc à une doctrine qui n'est capable que de consommer la ruine de la patrie.

Dans l'enseignement supérieur, les mêmes conseils se distribuaient avec un grand étalage de critique passionnée et même de métaphysique. Un professeur de l'Université impériale de Tôkyô, le Dr Inoué Tetsujirô, qui avait été pendant quelque temps professeur de langues orientales à Berlin, s'était donné la spécialité de glisser périodiquement dans ses leçons une diatribe sur l'antagonisme entre l'Évangile et le patriotisme. En 1894, il condensa ses thèses favorites dans une brochure à sensation, *L'Antinomie entre la*

religion chrétienne et l'éducation. La morale japonaise, disait-il en somme, repose sur la triple idée de patriotisme, de loyauté envers l'empereur et de piété filiale. Le christianisme ne tient aucun compte de la patrie ; il met Dieu au-dessus de l'empereur ; il enseigne qu'il faut parfois faire passer d'autres devoirs avant le respect des parents : il importe donc de le bannir de l'éducation. Et, parlant avec l'autorité d'un homme qui a visité l'Europe, M. Inoué ajoutait :

Le christianisme n'exerce aucune influence véritable dans les soi-disant pays chrétiens. Les femmes et les enfants se rattachent encore aux Églises ; les hommes, au contraire, ne fréquentent pas les cultes, à l'exception de quelques tailleurs, boulangers et gens de cet acabit. Les personnes de culture scientifique ou philosophique méprisent toute croyance religieuse. S'il se trouve encore en Allemagne quelque pauvre étudiant pour suivre des cours théologiques, la raison est qu'il veut par là se créer un gagne-pain, et c'est en vue de ces malheureux que l'on conserve des chaires de théologie dans les grandes Universités. Ces chaires sont occupées par de grands savants, mais qui sont loin d'être aussi de grands chrétiens. Ce sont plutôt des hébraïsants, des égyptologues, etc... Dans le cours de l'histoire, on voit coïncider le triomphe du christianisme avec la décadence de la prospérité nationale ; plus les nations se détournent de la doctrine de Jésus-Christ, plus se développent leurs ressources matérielles (1).

(1) Cité par Yersin, *Courrier missionnaire*, t. II, 1902, p. 122, d'après la *Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft*. Cf. ce qu'en dit M. Yamaji, *Mélanges japonais*, n° 14, pp. 187-189.

De temps en temps, quelques échos de cet anti-christianisme d'Extrême-Orient arrivent jusqu'à nous. Naturellement, on en cite surtout ce qui permet d'assimiler les Japonais à des libres penseurs français et leurs journalistes à des rédacteurs de l'*Action* ou de la *Raison*. Je choisis, parmi ce que l'on ne cite jamais, trois questions posées par un journal de Tôkyô à ses lecteurs, avec sommation aux chrétiens d'y répondre. Le titre seul de la feuille est une indication : *Japon ou Christianisme*. Ce n'est pas la libre-pensée, c'est le vieux Nippon qu'on oppose à la religion dénoncée. L'inspiration est purement nationaliste. Voici les trois questions :

1° Est-il possible de concilier le caractère sacré de l'empereur du Japon avec l'enseignement du christianisme, d'après lequel Christ est le chef suprême de tous les êtres visibles et invisibles?

2° N'est-il pas contraire à la Constitution japonaise d'admettre, à côté du souverain du pays, d'autres êtres supérieurs, comme un Dieu, un Jésus, une Église, une Bible?

3° Les chrétiens considèrent-ils Jésus comme un fidèle sujet de l'empereur du Japon ou bien estiment-ils que ce dernier doit reconnaître la puissance suprême du Christ et s'adresser à lui en ces termes : Jésus, fils de Dieu, aie pitié de moi? (1)

Aux polémiques de la presse et des réunions s'étaient ajoutées des mesures administratives. On

(1) Yersin, *Courrier missionnaire*, t. II, 1902, p. 119; Warneck, *Abriss einer Geschichte der protestantischen Missionen*, p. 420.

avait commencé par écarter brusquement les missionnaires de toutes les écoles officielles dans lesquelles précédemment ils étaient admis comme professeurs. Puis, on se préoccupa d'éliminer de l'enseignement lui-même l'influence plus ou moins directe de leurs doctrines. Le 13 octobre 1890, le Mikado publia un Rescrit sur l'enseignement de la morale qui devait, dans toutes les écoles, servir de guide à tous les maîtres :

Nos Ancêtres ont donné à l'État de larges fondations, où les vertus étaient profondément implantées ; et nos sujets, par l'unanimité de leur grande loyauté et de leur affection filiale, les ont à travers les âges déployées en perfection. Telle est l'essence de la politique nationale, et tel est aussi le vrai principe de notre système d'éducation.

Vous, Nos sujets bien-aimés, soyez des fils dévoués, des frères affectueux, des maris et des femmes aimants et des amis fidèles. Conduisez-vous avec modestie et soyez bons pour tous. Développez vos facultés intellectuelles ; parfaites votre force morale en amassant des connaissances et en acquérant une profession.

Aussi, travaillez pour l'intérêt public, dévouez-vous aux affaires publiques. Respectez la Constitution nationale, obéissez aux lois du pays, et, en cas de nécessité, de tout cœur, sacrifiez-vous au bien public.

Offrez ainsi plein soutien à Notre Dynastie impériale, éternelle comme l'Univers.

Alors vous ne serez pas seulement nos très loyaux sujets, mais vous serez capables de manifester le noble caractère de vos ancêtres.

Tel est le testament à nous laissé par Nos Ancêtres,

qui doit être observé aussi bien par leurs descendants et sujets..

Ces principes sont parfaits pour tous les siècles et d'une application universelle. C'est notre désir de les porter dans notre cœur en commun avec vous, Nos sujets, afin que nous puissions à jamais posséder ces vertus.

C'est là un programme de morale au moins autant nationaliste que laïque. J'en emprunte l'appréciation à M. Weulersse (1) :

Nous y trouvons bien proclamés les principes élémentaires de la morale naturelle. Mais nous y voyons surtout le patriotisme — sous la forme du respect religieux des ancêtres et du dévouement absolu à une dynastie quasi divinisée — donné comme le fondement universel et éternel de la morale.

Cela mène loin. Cela mène d'abord à un débordement d'orgueil national. Cette intempérance de loyalisme monarchique n'est pas seulement pour rendre impossible tout retour de la féodalité; elle fait de l'empereur le premier souverain du monde. « *De tous les pays notre pays a un Empereur qui dans le monde est sans rival!* » voilà un refrain d'école primaire. L'histoire et la géographie sont enseignées avant tout, presque uniquement, pour entretenir, développer les sentiments patriotiques. Alors, tel instituteur marque en noir sur la carte de Chine la presqu'île de Liao-toung, comme une partie de l'ancien empire japonais que le nouveau Japon se doit de reprendre. Un autre fait

(1) *Le Japon d'aujourd'hui* (Paris, 1904), pp. 208 et suiv. Comme type des commentaires publiés sur le *Chokugo* ou rescrit impérial, je citerai celui de M. Inoué Tetsujirô qui est reproduit dans les *Mélanges japonais*, nos 6 et 7, avril et juillet 1905. Paru en août 1891, il en était, en 1904, à sa 35e édition.

marcher ses enfants pieds nus dans la neige pour les endurcir aux épreuves de la prochaine conquête de la Sibérie.

Le respect des ancêtres devient, à l'école même, un véritable culte, et l'histoire nationale, une histoire sainte. — « En vérité, l'histoire de notre pays constitue sans con- « teste notre livre sacré et notre code moral. » — « *Notre « livre sacré est notre histoire sainte et parfaite, le modèle « des morales dans tous les temps, sans la plus légère tache.* » — « La parole de nos empereurs, fondée sur les instruc- « tions laissées par les ancêtres impériaux, est de même « nature que le ciel et la terre. Étant la loi pour tous sous « le ciel et la grande règle pour tous les âges, elle n'est « pas discutable au même titre que les dogmes établis par « les hommes. » (1) On ne peut pas dire qu'à l'école japonaise on n'enseigne aucune religion : on y enseigne celle du Pays, des Ancêtres et des Empereurs. Dans un livre adopté pour les classes élémentaires, on lit : « Notre grand « Nippon, gouverné par son sage empereur, est supérieur « à tous les pays du monde... Dans les pays étrangers, des « prophètes sont venus prêcher la morale aux hommes, « et les hommes y sont restés cruels et pareils à des « fauves. Au Japon, il n'y a pas eu de prophètes ; mais le « peuple est doux, parce que notre sol et notre climat « prédisposent naturellement les hommes à la bonté. » Ailleurs il est dit que le « Japonais est guidé par l'amour « de la vertu, au lieu que le vil Européen ne recherche « que le plaisir physique et sensuel ».

Les autorités ne se contentèrent pas de promul-

(1) *Japan Weekly Mail*, 18 mars 1899, pp. 277 et 278. — Extraits de manuels de morale en usage dans les écoles primaires. Il y a évidemment ici une pointe contre le christianisme. (*Note de M. Weulersse.*)

guer ce programme. On ordonna que, dans toutes les écoles, le rescrit serait affiché et que maîtres et élèves, en certaines circonstances, viendraient s'incliner devant lui. Une cérémonie analogue devait s'accomplir devant le portrait de l'empereur (1). L'émoi fut grand parmi les chrétiens. Y avait-il là un acte de culte proprement dit devant l'image d'un être déclaré divin? N'y avait-il là qu'une marque de respect analogue à celles qu'en tout pays on accorde au souverain? Les avis étaient divisés parmi les chrétiens comme parmi les non-chrétiens. Le gouvernement commença par un acte qui parut une réponse claire. Un des hommes les plus en vue du protestantisme japonais était alors — et est encore — M. Utchimura Kanzô. Il était d'un patriotisme presque farouche. Il éprouvait pour l'indépendance ecclésiastique de son pays une passion telle qu'elle prenait parfois l'aspect d'une sorte d'aversion pour les missionnaires étrangers. Dans ses discours, il ne tarissait pas d'éloges sur le Japon et sur sa dynastie « immuable comme le ciel et la terre ». Mais, étant professeur dans une école supérieure de l'État, à Tôkyô, il fut invité à venir s'incliner avec ses collègues devant l'image de l'empereur, dont on fêtait l'anniversaire de naissance (3 novembre 1890). Il répondit que, s'il s'agissait d'un acte d'adoration, il ne pouvait obéir. Il fut aussitôt révoqué. Le scandale fut terrible. Dans la presse, le christianisme fut dénoncé comme antipatriote par principe.

(1) *The Church at home and abroad*, t. XII, 1892, pp. 220 et suiv.

Cependant, le gouvernement comprit dans quelle posture étrange il serait vis-à-vis du monde civilisé s'il ordonnait l'adoration religieuse de l'image impériale. Il déclara qu'il ne fallait voir dans la cérémonie commandée qu'un hommage de loyalisme. Les consciences pouvaient se rassurer. Pourtant la conduite de l'administration n'était pas dans un accord rigoureux avec cette déclaration libérale. Un journal ecclésiastique avait pris part au débat sur le caractère qu'il convenait d'attribuer à la cérémonie. C'était sa thèse qui, finalement, avait triomphé. Il reçut l'ordre de cesser sa publication, sous prétexte qu'il avait discuté une question politique, en réalité parce qu'il n'avait pas proclamé la nature divine du Mikado. Une quantité de maîtres furent révoqués dans les écoles de tous degrés parce qu'ils avaient eu, dans l'accomplissement du rite, une parole ou un mouvement suspects. Un jour, un personnage important était entré dans une école sans ôter ses souliers. Là-dessus, grand tumulte des élèves qui soutiennent qu'on leur a manqué de respect. Le maître leur adresse en vain toutes les objurgations possibles. Agacé, il finit par s'écrier : « Je crois, vraiment, que si Sa Majesté pénétrait parmi vous, vous prétendriez l'obliger à se déchausser! » Nouveau vacarme. Cette fois, le maître est accusé d'avoir parlé de l'empereur comme d'un simple homme. Et le malheureux fut révoqué. On se doute s'il était facile de découvrir dans le langage des chrétiens des intentions mal-

séantes à l'égard du descendant de la grande déesse Ama-Terasou.

Cette filiation céleste du Mikado était et est encore l'article de foi, même dans l'enseignement supérieur (1). Le professeur Kouné, à l'Université de Tôkyô, eut l'air de la mettre en doute. Il fut révoqué. L'auteur d'un manuel de géographie insinua que la race japonaise paraissait tenir à la fois de la race mongole et de la race malaise. Cet ouvrage fut interdit dans les écoles. Ces incidents — et l'on en pourrait citer une foule d'autres — jettent une lumière très vive sur la poussée antichrétienne qui se manifeste dès 1890. Elle est due beaucoup moins à une crise de la pensée qu'à une explosion de chauvinisme exaspéré. Elle fait usage, à sa manière, des arguments que la polémique irréligieuse a développés chez nous. Elle s'en sert comme d'armes commodes. Mais son mobile intime n'a presque rien de commun avec ce qui agite la libre-pensée occidentale.

Sous l'influence de cet état d'esprit et des mesures qui le manifestaient, une nouvelle période commence, en 1890, dans l'histoire du christianisme

(1) M. Weulersse a eu l'idée de regarder de près l'*Histoire du Japon* qui est en usage dans les écoles secondaires et dans les écoles normales primaires. Une traduction en a été faite pour l'Exposition de Chicago en 1893. La filiation divine du Mikado est bien affirmée dans le texte anglais. Mais elle l'est avec beaucoup plus de force et de précision dans le texte japonais. On s'est efforcé, dans ce que l'on soumettait aux Occidentaux, de désarmer leur critique. Pour plus de détails, voir dans le *Japon d'aujourd'hui*, pp. 222-225.

japonais. On s'en aperçoit aussitôt dans les écoles des missions. En 1889, elles comptaient 10.297 élèves ; en 1892, elles n'en ont plus que 6.893, soit une perte de 3.404. Les rapports de l'*American Board* sont significatifs. L'école d'Ôsaka menace, en 1892, de se vider. En 1889, le comité avait été prié par des non-chrétiens de fonder à Sendaï un établissement d'instruction analogue à la *Dôchicha*. Les fonds étaient mis à sa disposition par les auteurs de la requête. La réaction nationaliste se produit tout à coup. L'on ne veut plus entendre parler de cette direction chrétienne que l'on avait commencé par solliciter : l'école sera purement laïque. Puis on refuse qu'elle ait le moindre rapport avec l'*American Board*. Finalement, elle est fermée. Cette même année, la *Dôchicha* passe de 604 étudiants à 522 (1).

Par contre-coup — et comme on pouvait s'y attendre, — les recrues des Églises commencent à diminuer. Dans la plupart des livres qui sont écrits sur le Japon, on lit que le chiffre des chrétiens, à partir de cette époque, baisse. Ceci est une erreur. Ce chiffre ne cesse pas d'augmenter ; mais la proportion dans laquelle il augmente s'est réduite considérablement durant un certain nombre d'années. Ainsi, le mouvement ascensionnel se marquait auparavant de la façon suivante : *Nombre d'adultes baptisés durant l'année* **1886** : 3.640 ; — **1887** : 5.020 ; — **1888** : 6.950. — A la fin de 1889 commence la réaction nationaliste. Aussitôt le nombre desadultes baptisés durant

(1) Rapport de l'*American Board* pour l'année 1891.

l'année se met à baisser : 1889 : 5.007 ; — 1890 : 4.431 ; — 1891 : 3.718; — 1892 : 3.731; — 1893 : 3.636; — 1894 : 3.422; — 1895 : 2.516; — 1896 : 2.513.

En ces deux années-là, 1895 et 1896, le nombre des baptêmes n'est pas suffisant pour compenser les pertes qui se font par suite des décès, des défections ou autrement. Une diminution va commencer dans le nombre total des chrétiens. Ce nombre total est de 37.666 en 1894; il monte à 38.710 en 1895. C'est la fin de la progression. En 1896, il tombe à 38.361. Il y a une perte de 349. Une ère de décadence est-elle alors à la veille de s'ouvrir? Au contraire, nous touchons au moment où le mouvement ascensionnel va reprendre. Je n'ai pas le chiffre de 1897. Mais, en 1898, nous passons de 38.361 à 40.981; et l'augmentation, dès lors, continue. En 1900, le chiffre est de 41.808. En 1902, il est de 46.634. En 1903, de 50.785; en 1905, de 66.133 (1).

Les chiffres que nous venons de relever suggèrent d'eux-mêmes une question. Un changement radical dans l'état de l'opinion a eu, sans retard, son contre-coup dans la statistique des Églises. Or, noùs constatons une nouvelle modification dans cette statis-

(1) D'autres statistiques présentent des chiffres un peu différents. Ces diversités proviennent de ce que tel auteur ne fait pas entrer en compte telle catégorie de chrétiens qu'un autre fait figurer dans ses tableaux. Mais ce qui nous importe ici, ce n'est pas le nombre absolu, c'est la proportion entre les nombres fournis par les années successives. Or, cette proportion est la même dans toutes les statistiques. Le « graphique » ne change pas.

tique. Que signifie cette reprise du mouvement ascensionnel ? Comment faut-il se l'expliquer?

Mais avant d'aborder ce problème, il faut que nous retenions un instant notre attention sur des événements religieux et intellectuels qui mériteraient d'être étudiés de très près.

CHAPITRE V

UN CHRISTIANISME NATIONALISTE

Le chauvinisme ecclésiastique. — Affaire Tamoura. — Influence de la critique biblique. — Le « christianisme japonais ». — Manifeste de M. Yokoï. — La crise de la *Dôchicha*.

I

La poussée de nationalisme dont nous avons parlé ne s'était pas produite seulement autour des Églises et cõntre le christianisme. Elle avait pénétré dans les Églises chrétiennes elles-mêmes et y avait déterminé un mouvement très curieux d'idées et de sentiments.

Nous ne saurions nous étonner de ce fait. Nous avons déjà vu combien les meilleurs des prosélytes japonais, les plus ardents à défendre leur foi, étaient d'un patriotisme sensible et toujours en éveil. Ils étaient très agacés quand les missionnaires, dans leurs rapports, écrivaient : « *Nos* Églises... *nos* chrétiens... *nos* convertis... » Pourquoi donc employer des expressions qui les présentaient un peu comme étant la « chose » des étrangers? Ils n'aimaient pas à s'appliquer les épithètes en usage parmi les Euro-

péens ou les Américains. Ils refusaient de se dire « presbytériens » ou « congrégationalistes » ; il leur suffisait d'être membres de l' « Eglise du Christ au Japon » ou du « Koumiaï ». La tendance à l'autonomie et à l'indépendance avait caractérisé dès le début ces jeunes communautés. Du jour où, pour une cause ou pour une autre, le chauvinisme s'exaspérerait dans la nation, la répercussion devait s'en faire sentir là comme ailleurs.

L'indignation contre l'étranger, à propos de la clause d'exterritorialité, prit immédiatement une forme ecclésiastique. Les chrétiens, accusés d'avoir la religion de l'étranger, devaient, pour se justifier, repousser avec affectation la tutelle de l'étranger. Légalement, les missionnaires, comme tous les Occidentaux, n'étaient que tolérés dans l'intérieur de l'Empire. Leurs passeports pouvaient leur être retirés par un simple arrêté de police. Ils ne possédaient en propre aucun immeuble. Les sociétés dont ils dépendaient n'étaient pas davantage propriétaires. Toutes les stations, temples et écoles, appartenaient nominalement à des Japonais. Un journal rédigé par un chrétien proposa carrément de profiter de ce fait. Les chrétiens japonais n'avaient qu'à refuser leurs noms pour ces sortes de contrats, les sociétés de mission seraient ainsi forcées de donner ou de céder à vil prix aux communautés indigènes tous leurs immeubles (1). On n'adopta pas cette suggestion, mais on lui fit l'honneur de la discuter. Bien

(1) *The Independent* (New-York), 1894, p. 1124.

des Églises marquèrent une évidente mauvaise volonté contre les missionnaires. Elles acceptaient l'argent qu'ils apportaient, mais elles leur refusaient tout contrôle de l'emploi de ces fonds. Elles leur contestaient le droit de siéger dans leurs assemblées synodales... Il y eut de fort tristes moments pour des hommes qui s'étaient consacrés à l'évangélisation du Japon.

En 1894, l'affaire Tamoura fit grand bruit. Le pasteur Tamoura Nawomi avait publié en Amérique un petit livre intitulé : *La Fiancée japonaise* (1). En termes discrets, il avait montré la place que la femme occupe dans la vie sociale du Japon. Les critiques les plus autorisés s'accordaient à louer la justesse et la vérité de ce tableau de mœurs. Mais la susceptibilité patriotique ne pouvait admettre cette révélation de maux à guérir. M. Tamoura fut poursuivi devant son Consistoire et, finalement, condamné à recevoir un blâme officiel et à publier une répudiation de sa faute dans plusieurs journaux des États-Unis et de l'Empire. Il fit appel au Synode des Églises presbytériennes et réformées, fédérées sous le nom d'Église du Christ. Le Synode trouva insuffisante la peine infligée par le Consistoire et il y ajouta celle de la destitution (2)... Or ce pasteur avait une valeur universellement reconnue; il était à la tête d'une communauté pleine de vie; il

(1) *The Japanese Bride*, New-York, 1894.

(2) Cf. *The Independent* (New-York), 1894, p. 1145, et *The Church at home and abroad*, 1894, t. XVI, p. 297.

possédait l'école du dimanche la plus florissante de Tôkyô ; il avait été parfois comparé, pour son activité apostolique, au célèbre évangéliste Moody. Bien plus, en 1892 et 1893, il avait donné l'exemple d'un fougueux chauvinisme en s'efforçant d'organiser son Église en dehors de toute influence des missionnaires étrangers. Quand une religion est condamnée à l'admiration de ce qui est, elle ne peut plus faire de conquêtes sur ce qui l'entoure. Aussi, dans la période où tous ces incidents se produisent, le nombre annuel des baptêmes d'adultes est en décroissance. On pouvait s'y attendre.

La réaction nationaliste n'avait pas seulement poussé les Églises japonaises à développer toujours plus leur autonomie ; elle avait agi sur la pensée religieuse elle-même. La formule « le Japon aux Japonais » prend ici un sens tout spécial : la conscience chrétienne des Japonais ne sera formée et développée que par les Japonais eux-mêmes. Ce que les missionnaires ont enseigné était sans doute intéressant ; mais il est inadmissible qu'on le croie purement et simplement. Il faut le critiquer, l'examiner, le digérer. La vérité doit être cherchée et découverte par ceux-là mêmes qui veulent en vivre. Elle ne doit pas leur être infusée du dehors sans qu'ils fassent aucun effort pour la triturer et l'adapter à leur tournure d'esprit. Les Japonais ne se comporteront pas en enfants qui, bouche bée, acceptent ce que leurs maîtres leur racontent sur un ton d'autorité...

Un fait précipite ce mouvement vers l'indépendance spirituelle. Les premiers éducateurs chrétiens du Japon étaient conservateurs en théologie. M. Yamaji Aizan les accuse même d'avoir été fort ignorants : « Obstinés dans leurs vieux principes, dit-il, ils ne soupçonnaient même pas le nom des représentants de la haute critique scientifique et historique de l'Université de Tubingue, Strauss et Baur. » Il est probable, au contraire, qu'ils le connaissaient fort bien, mais qu'ils avaient jugé dangereux d'initier d'emblée leurs convertis à ces débats. Leurs convertis n'attendirent pas la permission. Ils la prirent eux-mêmes. D'ailleurs, des représentants des idées « avancées » étaient venus s'établir au Japon. Knapp, un Américain du Massachussets, était arrivé, en 1887, comme missionnaire unitaire, et il avait fondé quelques communautés, assez minimes par leur chiffre d'adhérents, mais très remuantes. Les libéraux allemands (*Allg. protest. ev. Missionsverein*), de leur côté, avaient fondé une mission qui recrutait en somme un chiffre médiocre de fidèles, mais qui prétendait révéler aux Japonais les problèmes posés dans les Églises chrétiennes d'Occident. Les discussions soulevées par eux avaient leur retentissement un peu partout. Elles paraissent avoir pénétré surtout chez les congrégationalistes. Dans un article du 29 janvier 1891 (*Independent*, de New-York), le Rév. Learned, rattaché à l'*American Board*, écrit :

Il y a peu de temps encore, il était absolument superflu

de discuter les théories de l'école de Tubingue. En ce moment, l'étude de ces théories est sans cesse à l'ordre du jour parmi les pasteurs indigènes, les étudiants et même les simples membres des Églises. Les missionnaires allemands, qui sont d'ailleurs des hommes de grande valeur, ne leur parlent que de la critique du Nouveau Testament. Ils leur apprennent que les quatre grandes épîtres de Paul sont les seules authentiques, que l'on ne sait rien de certain sur la vie et l'enseignement de Jésus, que l'Évangile de Jean n'a rien d'historique et que le livre des Actes des Apôtres est un pur roman. Ces enseignements ont pour les Japonais l'attrait de la nouveauté; et cet attrait est tout-puissant sur eux à une heure où ils ne rêvent que d'affirmer leur indépendance spirituelle.

Ces derniers mots sont à relever. Ils ne traduisent pas seulement un peu de dépit. Les Japonais, à certaines heures, sont pris d'une vraie passion pour tout ce qui est nouveau. Il leur est arrivé d'être dupes des mots : ceux de « progrès », de « libéralisme », de « modernité » ont eu parfois sur eux une sorte d'effet magique. Il leur fallait « le dernier mot de la science »; et ils prenaient aisément cette expression dans son sens littéral : la théorie soutenue chronologiquement la dernière dans les milieux scientifiques leur apparaissait avec une investiture spéciale. Il ne faut ni exagérer ni trop atténuer, dans l'appréciation des faits, cette magnifique candeur d'un peuple qui, du jour au lendemain, veut s'ouvrir à toutes les connaissances du vieux monde. Il a été admis, à certaines heures, dans beaucoup d'Églises indigènes, que les missionnaires étrangers ne leur

avaient dit, sur presque aucun sujet, la vérité, et que les Japonais ne la connaîtraient qu'après l'avoir trouvée par leurs propres efforts. L'explosion de chauvinisme qui avait éclaté, en 1890, n'était point pour engager toujours dans les meilleures voies, en tous cas dans celle de la modestie, un mouvement fort naturel.

II

Une pensée se fit bientôt jour : il faut japoniser le christianisme. Elle trouva son interprète le plus décidé dans un pasteur intelligent et entreprenant, M. Yokoï Tokio (1), qui avait été jadis l'un des plus enthousiastes de la ligue de Hanaoka-Yama et qui avait été ensuite l'un des premiers gradués de la Dôchicha. Il publia son manifeste dans la revue *Rikugo Zasshi*. Il faut reproduire ici ce document (2) :

Depuis une trentaine d'années, le christianisme n'a pas cessé de faire des progrès au Japon. De Sapporo, au nord, jusqu'à Kagoschima, au sud, c'est à peine s'il se trouve une ville ou un village de quelque importance où il n'y ait un groupe de croyants. Malgré le mouvement de réaction qui traversa récemment le pays, et malgré tous les efforts tentés pour repousser la nouvelle religion par un réveil du bouddhisme, le peuple en est arrivé à comprendre mieux que jamais la force vivifiante que contient

(1) Fils de l'homme d'Etat Yokoï Shônan.

(2) Je le donne d'après la traduction allemande qui a paru dans la *Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft*, 1891, pp. 1 et suiv.

le christianisme pour élever la moralité. C'est pourquoi je ne doute nullement que le christianisme puisse être apprécié et accueilli par la masse du peuple et qu'il doive former l'élément important de la nouvelle civilisation du Japon. Mais, tel qu'il existe actuellement chez nous, il n'est, dans la plupart des cas, que la copie fidèle du christianisme anglais et américain. Jusqu'à maintenant on ne peut pas encore parler d'un *christianisme japonais.* Il n'y avait pas à attendre autre chose de l'inexpérience des premiers convertis. Mais les temps ont changé. Notre Eglise a fait, courageusement, un pas en avant. Nous avons aujourd'hui assez d'expérience pour choisir, parmi les semences européennes et américaines, celles qui nous semblent bonnes et utiles. L'heure est venue où nous devons faire un pas nouveau pour créer et construire un *christianisme japonais.*

Sur certains points, il est évident que ni le temps ni la distance ne peuvent apporter une différence quelconque dans l'enseignement de Jésus-Christ. Mais, d'autre part, dans les choses de la vie et dans la pensée de tous les jours, le christianisme du Japon doit nécessairement différer de celui de l'Amérique et de l'Angleterre. Et ce n'est pas tout : il se peut qu'ici le christianisme, par un développement tout à fait nouveau, revête maints caractères excellents que l'on ne saurait trouver en Occident. Lorsque j'étais en Amérique et en Europe, j'exprimais à mes amis de là-bas cette pensée : « Quand vous envoyez des mis-« sionnaires en Orient, ce n'est pas à l'Orient seulement « que vous faites du bien, vous accomplissez encore plus « une bonne œuvre pour vos propres Eglises. Car, si vous « voulez que le christianisme triomphe en Occident, il « vous faut aller chercher des réserves en Orient. »

Le développement du christianisme en Occident s'est

accompli sur la base de la littérature grecque et du droit romain. Au contraire, le christianisme qui veut être compris en Orient doit reposer sur la base de la religion de Bouddha et de la philosophie de Confucius. Au cours de son évolution, notre christianisme doit s'approprier tout ce que l'on peut trouver d'éléments vrais et bons dans la religion de l'Inde et dans la philosophie de Confucius. C'est pourquoi nous désirons un système de théologie qui soit purement japonais, ainsi que des rites et des cérémonies religieuses qui, de la même manière, portent des caractères japonais. Cela ne doit pas cependant nous empêcher de demander aide et conseil à l'expérience de l'Occident. Nous n'hésitons pas à accepter les idées ou coutumes européennes et américaines, pourvu qu'elles soient en harmonie avec le caractère, l'histoire et les mœurs des Japonais. Que jusqu'ici le christianisme japonais ait négligé de se purifier des éléments étrangers, ce n'est que naturel. Il y a trente ans, les missionnaires européens et américains faisaient la première tentative d'introduire la nouvelle religion. Les Japonais, dans la simplicité enfantine de leur cœur, crurent tout ce que ces missionnaires leur dirent. Les convertis, à leur tour, prêchaient la nouvelle religion exactement comme ils l'avaient apprise de leurs maîtres étrangers. Les croyants n'étaient, relativement, que peu nombreux. Dans la lutte de leurs communautés pour l'existence, ils furent souvent obligés d'avoir recours aux ressources des étrangers. De ce fait surtout provenait la nécessité si dangereuse d'installer sur le sol japonais, sans aucune modification, les principes et les sentiments chrétiens de l'Occident. Les prédicateurs indigènes travaillèrent en commun avec les missionnaires étrangers; ils utilisèrent l'argent que les Églises de ces derniers, dans leur pays, mettaient à leur

disposition. Si jamais il leur arriva d'être mécontents de certains principes présentés par les missionnaires, ils se gardèrent pourtant d'exprimer trop vite ce sentiment. Et d'ailleurs les convertis japonais d'alors, même si une liberté entière leur avait été laissée, ne possédaient ni le jugement ni l'expérience nécessaires pour choisir ce qui était bon et utile. Parmi les missionnaires étrangers, il y en avait bien d'assez sages pour comprendre combien il est important, pour la prédication de l'Évangile, d'avoir égard au caractère et aux mœurs des Japonais. Malgré cela, leur mentalité d'étrangers leur faisait une nécessité de prêcher le christianisme de l'Occident sans modification. Nous nous regardons comme étant l'Église présente du Japon, et ainsi cette Église semble reposer sur une base solide. Mais la vérité simple et une, c'est qu'en réalité nos Églises sont presque autant de colonies étrangères. Les idées et les pratiques qui leur appartiennent complètement sont une importation en masse d'idées et de mœurs étrangères. Mais rien ne mérite un blâme plus sévère que le fait de chercher à recommander aveuglément, en tout, des sectes étrangères et leurs représentants. La conséquence d'un tel procédé se voit dans les différents embarras et abus qui se sont glissés dans nos Églises.

Nous ne devons pas laisser passer l'occasion qui se présente — une occasion comme il n'y en a jamais eu — sans déployer courageusement notre drapeau et combattre pour la victoire de notre cause. Si le christianisme ne se débarrasse pas de son étoffe étrangère pour revêtir un vêtement japonais, jamais il n'atteindra son but dans ce pays. Le résultat de trente années d'éducation et d'expériences, c'est qu'il y a, dans notre Église, tout une série d'hommes capables et à la hauteur d'un travail si plein de responsabilités. Même parmi les missionnaires étrangers,

il en est qui, connaissant très exactement ce fait, se sont décidés à abandonner la direction des Japonais et à n'être plus pour eux que des conseillers et des aides. Le temps est venu, où les prédicateurs japonais se font eux-mêmes leur conception du Christ et doivent la communiquer à leurs compatriotes. A l'avenir, il nous faut être indépendants dans notre pensée et construire, sans secours étranger, une Église du Japon. Il ne s'agit pas de réunir des masses par une fédération des différentes dénominations chrétiennes. Il s'agit d'assurer un processus lent et organique, comme celui d'une plante qui sort de la semence.

Nous avons à croire en Christ comme Japonais ; nous avons à étudier la théologie comme Japonais ; nous avons à prêcher comme Japonais. Tous les grands réformateurs religieux ont été en même temps des serviteurs dévoués du Christ et des patriotes enthousiastes. Ce qu'il faut maintenant, pour consolider les résultats obtenus par l'évangélisation du Japon, c'est qu'il se lève des hommes comme Wesley, Beecher, Knox, Luther et Paul. Les temps sont mûrs. Où sont les hommes qui vont entreprendre cette œuvre lourde de responsabilités ?

En somme, ce que M. Yokoï réclamait, c'était un amalgame des anciennes religions et de la nouvelle ; c'était la traduction de la nouvelle dans le langage des anciennes. Son appel, sous cette forme, eut assez peu de succès. Sous l'influence grandissante de la critique occidentale, M. Yokoï et ses amis ne tardèrent pas à donner une forme plus intéressante à leur requête. « Ce que nous voulons, déclarèrent-ils, ce n'est ni la doctrine de Luther, ni celle de Calvin ou des presbytériens, des méthodistes, des

baptistes, etc. ; c'est le pur évangile de Christ, dégagé de toutes les formules dogmatiques dans lesquelles les diverses dénominations religieuses l'ont enfermé. » L'entreprise n'était pas banale. Elle pouvait même avoir quelque chose de grandiose. Il lui fallait, pour obtenir un résultat, sortir des exigences spécifiques de la conscience chrétienne cherchant à s'exprimer. Elle en sortait bien dans une certaine mesure, mais cette mesure était peut-être faible. Nous avons vu que, dans l'adhésion de bien des âmes au christianisme, il y avait eu souvent un mouvement plus intellectuel que proprement religieux. C'est un peu ce qui paraît s'être produit dans l'affaire du « christianisme japonais ». Elle était beaucoup plus inspirée par un intellectualisme travaillant à se prouver à lui-même sa propre élégance que par une piété besognant, dans l'angoisse, à la recherche de formules appropriées à sa nature. Et, d'autre part, la passion chauvine, n'aboutissant guère qu'à un désir un peu puéril de se distinguer des étrangers et de les taquiner, ôtait à cet effort intellectuel le désintéressement et la liberté sans lesquels il n'est pas de recherche vraiment scientifique. Le christianisme mis à la mode du Japon par M. Yokoï et ses amis, pour ressembler le moins possible à celui des Occidentaux, finit par différer si peu du rationalisme du Japonais non chrétien ou même antichrétien qu'il était sans vraie force de propagande (1).

(1) Pour voir à quoi se réduit le christianisme de Yokoï, voir

Les querelles furent vives dans les Églises indigènes. Tout un parti s'efforçait de réagir contre les innovations outrancières que les « théologiens japonais » voulaient acclimater dans les jeunes communautés chrétiennes. Mais il était plus convaincu que vraiment instruit. Il reprochait parfois amèrement aux missionnaires étrangers d'avoir par trop négligé l'éducation des convertis. Il les accusait d'avoir ainsi agi par défiance systématique, par un désir mauvais de tenir les fidèles dans une sorte de tutelle. De telle sorte que radicaux et conservateurs, très âpres dans leurs discussions entre eux, étaient d'accord pour déplorer la durée trop longue de l'influence étrangère (1). Chez les conservateurs comme chez leurs adversaires, le chauvinisme suggérait bien des propos injustes. Mais ces propos cheminaient dans les Églises et ils y exaspéraient le besoin d'indépendance.

sa communication au Congrès des religions de Chicago : *The world's Parliament of religions* (Londres, 1893), p. 1283.

(1) Il est visible que M. Yamaji Aizan, dans son étude critique sur le christianisme au Japon, est hostile aux théories de Yokoï. Il se plaint que l'Eglise chrétienne n'ait pas lutté contre elles avec plus de décision. Mais il ajoute : « Ces chrétiens n'étaient instruits que par des pasteurs étrangers ; c'est parce qu'ils étaient indissolublement liés à eux qu'ils se montrèrent si fort au-dessous de leur tâche dans les débats théologiques. L'exemple de Nisima n'en est-il pas une preuve éclatante ? Ils dépendaient entièrement des étrangers, au point que, s'ils avaient voulu essayer d'innover en théologie ou en exégèse, les pasteurs japonais perdaient leurs gages et tombaient dans la misère. » (*Mélanges japonais*, n° 14, avril 1907.) L'attaque contre Nisima montre précisément l'exagération qu'il y a dans ces critiques. Mais cette exagération même est un fait à souligner.

III

Cette crise de patriotisme intellectualiste eut son retentissement naturel dans l'Université libre dont Nîsima avait jeté les bases. Elle divisa le personnel enseignant de la *Dôchicha*. Les professeurs qui y dominaient se rattachaient au « christianisme japonais ». Ils essayèrent de soustraire complètement l'institution au contrôle et à l'influence des Églises congrégationalistes, auxquelles elle servait d'école théologique, et de la Société de Boston (*American Board*), qui l'avait fondée et qui l'entretenait en partie de ses deniers. Environ deux millions de *yens* avaient été donnés pour cette institution par l'entremise de l'*American Board*, à la condition expresse que l'enseignement y serait toujours chrétien; cette clause formait l'un des six articles déclarés « inchangeables » par les statuts de l'École. Mais, à cette époque, les étrangers ne pouvaient posséder en propre aucun immeuble; et il avait été nécessaire d'enregistrer les titres de propriété au nom d'administrateurs japonais constitués en comité, une sorte de société civile (1). J'ai rappelé qu'il y avait eu des fanatiques de patriotisme pour conseiller aux protestants japonais de profiter de cette situation et de s'emparer de tous

(1) D'après les statuts, tout changement à la constitution de l'École peut être décidé par les deux tiers des administrateurs. Mais l'unanimité même des voix ne donne pas à ceux-ci le droit de toucher aux articles « inchangeables ».

les immeubles bâtis par les missions. On attaquait vivement les chrétiens qui s'étaient prêtés à ces arrangements, on les accusait d'être traîtres à la patrie, on pesait ainsi sur eux afin de les amener à des actes d'une loyauté contestable. Un projet de loi, portant confiscation de toutes les propriétés de ce genre, fut même déposé au Parlement. Les administrateurs de la *Dochicha* s'effrayèrent. Ils exprimèrent le désir de se séparer officiellement de l'*American Board :* l'on pouvait et l'on devait s'en rapporter à leur honneur de samouraï pour le respect des intentions des donateurs. M. Kozaki, président de ce conseil de *trustees*, était très sincère en donnant de telles assurances. Ami très intime de Nîsima, il lui avait succédé dans la direction de l'Ecole et il était bien résolu à la maintenir dans sa ligne initiale. Il affirma sa résolution de vive voix et par écrit, en 1895, à une délégation de l'*American Board*, qui était venue étudier sur place la situation. Mais il parut faible aux délégués, et les Américains supprimèrent leurs subventions. C'était la rupture des liens officiels entre l'École et le comité de Boston (1). Les administrateurs proposèrent alors aux

(1) Il est curieux de constater combien la passion de l'autonomie ecclésiastique possède les plus enthousiastes admirateurs de Nîsima. M. Yamaji Aizan est parmi ceux-ci. Voici pourtant ce qu'il écrivait en 1904 dans le *Dokuritsu-hyôron* (*La Critique indépendante*) : « L'œuvre de Nîsima était entachée d'un vice radical : la coopération avec les étrangers. Je ne puis que regretter qu'un grand nombre de gentilshommes japonais très zélés aient compromis le succès de leurs efforts en admettant des étrangers à collaborer avec eux, qu'ils se

missionnaires qui enseignaient à la *Dôchicha* d'y rester, mais à titre de professeurs tout simplement, et non plus comme représentants de l'*American Board*. Les missionnaires répondirent en donnant tous leur démission pour la fin de l'année 1896. Ils la motivaient non point seulement par la fidélité qu'ils devaient à leur société, mais aussi par l'esprit nouveau qui se faisait jour dans l'école depuis quelques années. M. Kozaki protesta. Au début de 1897, il déclarait encore que, lui présent, on ne toucherait jamais aux articles « inchangeables ». Mais au mois de mai de cette année, il était obligé de se retirer. A la rentrée des classes, il fut remplacé par M. Yokoï.

Dès lors, les événements allaient se précipiter. Un prétexte fut trouvé : il fallait assurer aux étudiants le privilège du sursis militaire, réservé aux écoles dont les programmes étaient conformes en tout

soient attiré toutes sortes de mauvais soupçons et qu'ils aient laissé par là s'éteindre en eux la vitalité de leurs désirs. Nisima était devenu un instrument aux mains des pasteurs étrangers; il ne pouvait se séparer d'eux. Il est vraiment regrettable qu'une intelligence si élevée, si éprise d'amour pour la liberté et la vraie foi, se soit laissé enchaîner par la société des missions américaines. » Dans son *Étude critique sur le christianisme au Japon*, il ajoute : « Pour aussi admirable que fût le plan de cette Université, tant qu'elle a été entre les mains des étrangers, elle n'a pas été vraiment libre : Nisima n'avait échappé à la tyrannie officielle que pour tomber dans l'esclavage de l'étranger; il avait acheté une liberté au prix d'une autre. A ce point de vue, l'école de Foukouzawa (*Keiô-gijuku*) a mieux mérité de la liberté. » (*Mélanges japonais*, n° 14, avril 1907, pp. 184-185). Cette subordination de Nisima aux étrangers est une légende.

aux programmes officiels et excluaient tout enseignement religieux. Pour obtenir ce résultat, il était nécessaire de supprimer le caractère chrétien de la *Dochicha* et de réduire l'enseignement de la morale au programme du Rescrit impérial de 1890. On enveloppa cette décision de protestations d'obéissance à la volonté impériale (23 février 1898). L'émotion fut profonde partout à la nouvelle de cette révolution opérée dans la création la plus en vue du protestantisme japonais. Les jugements les plus sévères furent exprimés dans la presse, même celle qui était la plus indifférente au christianisme et à la vie religieuse. En termes modérés, et sans se prononcer sur le fond, le comte Ôkouma se demandait si la mesure prise, quels qu'en fussent les motifs, ne risquait pas de « diminuer la confiance des étrangers dans la parole des Japonais ». La revue elle-même où M. Yokoï écrivait régulièrement, *Rikugo Zasshi*, ne dissimula pas ses regrets. Dans les Églises congrégationalistes (*Koumiaï Kyokwaï*), des protestations violentes s'élevèrent. Un parti se forma contre M. Yokoï ; un autre se mit à le défendre. Il y eut des débats interminables, aigres, peu édifiants. On se menaça de procès devant les tribunaux...

Cette situation ne pouvait se prolonger impunément. Elle dura pourtant près de deux ans. A la fin de 1899, le conseil d'administration résigna ses pouvoirs : il cédait à la pression de l'opinion publique et à une quasi-certitude d'être condamné par les

tribunaux (1). Celui qui fut élu reçut la charge de rendre à la *Dôchicha* son caractère primitif. M. Saibara en était le président. Les nouveaux traités que le Japon venait de conclure permirent d'introduire dans le conseil trois missionnaires américains qui représenteraient les donateurs étrangers. Le conflit avait pris fin, mais non toutes les difficultés. La *Dochicha* avait à choisir entre le maintien de ses privilèges officiels et le rétablissement de l'enseignement religieux dans ses classes secondaires. Elle rétablit cet enseignement et perdit ses privilèges. Du coup, beaucoup de ses élèves la quittèrent; leur nombre tomba soudain de 250 à 158. Mais ce n'était qu'une crise momentanée. D'autres élèves, qui l'avaient abandonnée à cause de sa « déchristianisation », lui revinrent aussitôt. En 1901, elle en comptait de nouveau 230. En 1903, ce chiffre s'élevait à 397. M. Saibara avait été remplacé, en 1902, par M. Kataoka Kenkitchi (2).

(1) Depuis, M. Yokoï, qui continue de compter parmi les hommes les plus considérables du Japon, s'est consacré à la politique (parti du marquis Itô) et est devenu l'éditeur du *Nichi Nichi Shimboun* (1904).

(2) Le 25 septembre 1900, au moment où la fin du conflit s'annonçait, la *Dôchicha* a célébré le vingt-cinquième anniversaire de sa fondation. A cette date elle avait formé 4611 élèves (sur lesquels 862 dans la section féminine). De ses 838 gradués, 95 étaient devenus pasteurs, 147 instituteurs ou professeurs et 28 fonctionnaires de l'Etat. Quand Nisima l'avait fondée, il n'y avait d'Université impériale qu'à Tôkyô. La nouvelle Université impériale fondée à Kyôto lui faisait concurrence depuis 1897. Après la mort de M. Kataoka (31 octobre 1903), le président du conseil d'administration de l'école a été M. Shimomura qui

Cette histoire de la *Dôchicha* n'est pas intéressante seulement en elle-même. Elle condense bien une partie de ce qui s'est passé dans les Églises durant la crise nationaliste et chauvine. Nous étonnerons-nous maintenant du moment d'arrêt que cette crise a produit dans l'évangélisation du Japon? Cet arrêt n'avait pas été dû seulement, comme nous étions tentés de le croire, aux attaques violentes de l'anti-christianisme. Il tenait pour une large part à la conduite des hommes mêmes qui prétendaient représenter le christianisme. Arrivons aux temps nouveaux.

s'est retiré à la fin de 1905. Il a eu pour successeur M. Niwa, qui avait été naguère secrétaire général de l'association chrétienne des jeunes gens. Peu de temps après la mort de M. Kataoka, la *Dôchicha* a été agitée par des troubles dus à des étudiants mécontents et qui se sont terminés par l'adjonction de deux étudiants au conseil d'administration. Il y a là un trait bien caractéristique de la vie japonaise. Les grèves d'étudiants et même d'écoliers ne sont pas une rareté. Elles sévissent dans les établissements officiels comme dans les établissements libres. Voir plus loin, p. 135.

CHAPITRE VI

DANS LES ÉCOLES

Un travail patient et obscur. — Un entraîneur d'énergies. — La « Fédération universelle des Étudiants chrétiens ». — Une campagne de M. John Mott. - Antichristianisme des écoles officielles. — La loi de 1899 sur l'enseignement. — Circulaire du 3 août 1899. — L' « alternative » pour les écoles privées. — Une déclaration et une pétition. — Situation des élèves de l'enseignement libre.

Ce qu'on appelle les « temps nouveaux » dans l'histoire du protestantisme au Japon ne devait commencer vraiment qu'en 1900, à la suite des événements diplomatiques qui ont apaisé les passions soulevées en 1890. Mais ces « temps nouveaux » avaient été préparés. Dans cette période de dix années, il n'y avait pas eu seulement, dans les Eglises japonaises, les disputes que nous avons racontées. Ces disputes elles-mêmes avaient prouvé parfois la puissance des convictions en conflit. Les querelles ecclésiastiques finissent toujours par anémier à la longue la vie religieuse; mais aussi longtemps qu'elles ne sont pas entretenues par des questions de personnes — ce qui ne manque pas d'arriver, — elles traduisent des sentiments profonds et, en les

traduisant, les fortifient. Et puis, elles n'avaient pas été tout pour ces Églises. Des hommes en avaient souffert, avaient constaté les conséquences déplorables qu'elles avaient pour la cause de leur foi. Ils avaient compris que, par son accès furieux de chauvinisme, le Japon risquait de perdre beaucoup et que le jeune christianisme de leur patrie, en dépit de sa belle confiance en lui-même, présentait de graves déficits et avait encore à gagner au contact des étrangers. Et, en attendant la fin de l'accès, ils s'étaient appliqués, obscurément, mais d'une façon continue, à réveiller la vie spirituelle dans leurs communautés. C'est là un labeur sans histoire et pour lequel il n'y a pas eu d'apothéose. Mais c'est peut-être ce qui a rendu possibles certains succès autour desquels l'on a fait un bruit complaisant et qui ont eu l'heureuse chance de bénéficier d'efforts patients et inconnus.

Un autre fait semble avoir singulièrement contribué à préparer la période nouvelle, et il a été surtout déterminé par un homme. En 1896, M. John Mott débarquait au Japon. Il arrivait, si j'ose dire, comme le commis voyageur d'une idée qu'il promenait partout à la surface du globe. Autour de lui, l'année précédente, en Suède, à Wadstena, s'était organisée la Fédération universelle des Étudiants chrétiens. Ce premier congrès n'avait groupé que les délégués de cinq associations d'étudiants : une américaine, une britannique, une allemande, une scandinave, et la société dite « des étudiants chrétiens en pays de

mission ». M. Mott avait été nommé secrétaire général de la Fédération naissante; et tout de suite il avait entrepris de faire le tour du monde pour étudier ce qu'il nommait « les points stratégiques de l'évangélisation ». Il voyait ces points stratégiques dans les Universités. Partout où il y a une vie scientifique intense, il s'efforçait de grouper les chrétiens mêlés à cette vie. Quelque aventureux que pût paraître son projet, il entendait être apôtre parmi les « intellectuels »; et il le voulait avec ce doux entêtement qui caractérise souvent l'Américain. Ce qui est certain, c'est qu'il exerce sur beaucoup de ceux qui l'approchent un ascendant prodigieux. Qu'il en écarte et rebute d'autres, c'est également un fait, et je l'ai constaté. Mais, tout compte fait, M. Mott est essentiellement un entraîneur d'énergies. Pourquoi? C'est moins clair, le fait est là, mais la cause en apparaît moins nettement. M. Mott n'est pas sans une certaine éloquence; mais il n'est pas ce qu'on appelle un « orateur ». Il s'exprime avec précision, mais sans user jamais de ces images qui précipitent, chez l'auditeur, la cristallisation des pensées et des sentiments. Il n'a jamais de ces grands « mouvements » qui emportent le public sans lui laisser le temps de la réflexion. Il n'agit pas sur les nerfs, comme on peut reprocher aux « revivalistes » de le faire trop aisément. Il parle posément, sans un éclat de voix, avec un geste sobre et souvent sans geste. Mais le ton est d'une fermeté qui frappe dès l'abord. Le front est barré d'un pli qui donne à sa physionomie un

trait de décision. D'emblée, on sent que l'on a devant soi « quelqu'un ». C'est comme une volonté qui se rend visible. M. Mott ne séduit pas; il ne touche pas; il n'enthousiasme pas. Il s'impose. Un mot revient sans cesse sur ses lèvres, celui de responsabilité : « Vous êtes responsables de ceux qui vous entourent ». Et tandis qu'il souligne le mot en avançant un peu le poing fermé, c'est dans mainte conscience l'évocation pressante d'un devoir inaperçu jusque là. J'ai interrogé des Français, des Anglo-Saxons, des Allemands, des Chinois, des Japonais, des Hindous. Tous sont unanimes à traduire la même impression.

M. Mott n'avait pas découvert lui-même l'idée dont il poursuivait la réalisation. Les « Unions chrétiennes de jeunes gens » avaient eu, les premières, cette idée. Dans leurs vastes cercles, — aux États-Unis et en Angleterre, les immeubles qui contiennent ces cercles sont parmi les plus importants de certaines villes, — elles groupent les jeunes gens des situations sociales les plus diverses et de toutes les professions. Elles avaient fini par comprendre que les étudiants sont un peu des êtres à part, qu'ils ont des besoins tout particuliers et qu'il est nécessaire de créer pour eux des institutions spéciales. Ce sont elles, en réalité, qui ont suscité la Fédération des Étudiants. En ce qui concerne le Japon, elles créèrent, en 1888, à Tôkyô, deux associations chrétiennes d'étudiants japonais, l'une à l'Université impériale, l'autre à l'École supérieure de commerce.

L'année suivante, M. Wishard, envoyé par leur Comité central international, passait au Japon. C'était le moment où la propagande évangélique remportait dans l'Empire les succès les plus encourageants. M. Wishard y resta neuf mois. Quand il partit, il laissait derrière lui 19 Unions universitaires avec 505 membres. Quelques semaines plus tard, la colère nationale se soulevait à propos de la clause d'exterritorialité. La crise chauvine eut ses effets dans les Unions universitaires comme partout. Au moment où M. Mott arriva, en 1896, il ne restait plus que huit de ces groupements. Les faits de ce genre montrent avec quelle rapidité les mouvements d'opinion se forment au Japon, et, à la première saute de vent, se dirigent en des sens tout à fait contraires.

M. Mott se mit au travail avec son énergie coutumière (1). En trois mois, il créa vingt Unions nouvelles. Son effort essentiel consistait dans l'évangélisation directe des étudiants non chrétiens qui, frappés de sa puissance, venaient à lui par grandes masses. J'ai vérifié par une enquête personnelle les faits rapportés. Dans quelques cas, on ne trouva pas de salle suffisamment vaste pour contenir tous les auditeurs. En deux endroits, les portes et fenêtres durent être tenues ouvertes parce qu'un nombre considérable d'étudiants avaient dû rester dehors.

(1) M. Mott a fait un récit très vivant de son voyage et de ses expériences dans son volume : *Strategic Points in the World's Conquest*, 1897. Pour le Japon, voir pp. 170-201, notamment pp. 173 et 177. On trouvera d'autres détails encore dans *The Japan Evangelist*, février 1897.

Ailleurs, la salle et le vestibule étaient si remplis qu'il fallut déjà fermer les portes une demi-heure avant le commencement de la réunion. A la dernière, tenue à Tôkyô, il n'y avait pas moins de 1.200 étudiants, dont à peine 100 chrétiens. Mais ce qui surprend encore plus que l'affluence, c'est l'attention que M. Mott rencontra dans ce public. L'allocution principale durait, dans la règle, avec la traduction, deux heures. Malgré cela, la plupart des auditeurs restaient encore une troisième heure pour une de ces réunions supplémentaires que les Anglo-Saxons appellent *after meetings* et qu'ils destinent aux âmes préoccupées par ce qui a été dit. Dans ces assemblées, plus de deux cents étudiants se déclarèrent ouvertement chrétiens. Naturellement, il y eut du déchet, il devait y en avoir. Tous ces jeunes gens ne réclamèrent pas le baptême; mais les deux tiers environ le demandèrent. Je reprends la statistique ecclésiastique que nous avons déjà examinée. En cette année 1896, le chiffre des baptêmes d'adultes, qui, depuis 1889, allait décroissant, s'arrête net dans sa diminution. L'année suivante, il ira même en augmentant. N'est-il pas curieux de constater que les recrues qui ont mis fin au mouvement de recul sont sorties du milieu des écoles?

Et l'impulsion donnée par M. Mott ne fut pas d'un instant. En 1900, la Fédération universelle des Etudiants chrétiens tenait sa conférence à Versailles. M. Honda Yoïchi y représentait la branche japonaise de la Fédération. Il rapportait que les associations

Universitas
BIBLIOTHECA

étaient au nombre de 35 : M. Mott en avait laissé 28. Cette année-là, elles avaient organisé quatre conférences de districts qui avaient rassemblé 60, 22, 38 et 45 délégués. Le nombre total de leurs membres (actifs et associés) était de 920 (1).

L'importance de la Fédération apparaît en pleine lumière, si l'on considère ce qu'est, à cette date, au Japon, la situation morale et religieuse des écoles supérieures. Sur les cinq ou six cents professeurs qui y enseignent, presque aucun ne se dit alors chrétien. La plupart éprouvent contre la religion des missionnaires étrangers une hostilité violente, et ils la manifestent dans tous leurs cours. On peut dire d'ailleurs qu'ils sont dressés à cette action dans les écoles normales où on les prépare à leurs fonctions (2). Un élève qui, dans ces séminaires pédagogiques, avoue ses sentiments est en butte à des vexations significatives. Les promesses d'avancement sont pour ceux qui savent, en temps et hors de temps, marquer leur dédain de toutes les « superstitions ». Ces suggestions officielles restent rarement sans effet. A cause même de cette pression, je me méfie un peu de certaines statistiques autour desquelles on a fait quelque bruit. 4.561 questionnaires ayant été distribués dans les écoles supérieures de l'État, 942 réponses ont été obtenues :

(1) *Fédération universelle des Étudiants chrétiens. — Compte rendu officiel de la Conférence de Versailles.* — Paris, 1900, pp. 132-134.

(2) Sur le chauvinisme des écoles normales, voir *Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft*, 1899, p. 25.

231 étudiants se sont déclarés bouddhistes, 24 confucianistes, 18 chintoïstes, 68 chrétiens et 555 libres penseurs et dégagés de toute religion (1). Cette proportion des doctrines est intéressante. Mais sur les 3.619 étudiants qui n'ont pas rempli le questionnaire, combien ont-ils simplement négligé de le faire, et combien, ne sentant pas leurs idées en faveur, ont-ils trouvé l'interrogation indiscrète pour leur conscience? Quoi qu'il en soit, ces faits aident à comprendre les conditions dans lesquelles, dès les premiers jours de son existence, a travaillé la Fédération des Étudiants chrétiens. Son œuvre consiste essentiellement en un effort pour grouper des isolés qui, de leur isolement même, pourraient tirer une suggestion de découragement et d'abdication. Elle parut d'abord avoir sa principale raison d'être dans l'irréligion combative des écoles ou universités de l'État. Sous l'influence d'autres événements qu'il nous faut noter maintenant, elle eut tout à coup son rôle à jouer dans les écoles libres.

*
* *

La nouvelle loi sur l'enseignement, promulguée en 1899, établissait l'obligation : tout enfant devait être instruit soit dans une école officielle, soit dans

(1) J'emprunte ce détail aux articles très fouillés que M. Fr. Ræder a publiés dans l'*Allgem. Missionszeitschrift* sur la situation générale du Japon; voir les numéros de juin et juillet 1904, notamment p. 269.

une école libre, mais officiellement reconnue. Les « leçons de religion » n'avaient aucune place dans les programmes d'instruction. Appliquée à la lettre, cette loi, tout en proclamant la liberté de l'enseignement, pouvait aboutir à la fermeture de toutes les écoles fondées par les missions. Dès le 3 août, une circulaire ministérielle donnait à la loi la portée que l'on redoutait. Elle disait :

Comme il est essentiel, au point de vue de l'administration de l'enseignement, que l'éducation générale soit indépendante de la religion, l'instruction religieuse ne doit pas être donnée, aucune cérémonie religieuse ne doit être célébrée dans les écoles du gouvernement, dans les écoles publiques, ni dans celles dont les programmes sont soumis au contrôle public, — même en dehors des cours réguliers de l'enseignement.

L'intention de cette circulaire n'était douteuse pour personne. Dès le 16 août, une conférence, provoquée par les intéressés, se réunit à Tôkyô pour examiner la conduite à tenir. Y assistaient les représentants des six principales écoles protestantes : Aoyama Gakuin, Azabu Ei-wa Gakkô, Dôchicha, Rikkyo Chû Gakkô, Meiji Gakuin, Nagoya Ei-wa Gakkô. Il fallait concerter une attitude identique et préparer ensuite une démarche auprès des pouvoirs publics.

On décida d'envoyer à toutes les écoles protestantes la déclaration suivante :

La Constitution de l'Empire garantit la liberté religieuse. La circulaire ministérielle interdit, d'une manière

plus précise et plus complète qu'auparavant, toute instruction religieuse et tout exercice religieux aux écoles reconnues par le gouvernement. Nous estimons que cette mesure est contraire à la Constitution et porte atteinte à la liberté que les parents doivent avoir de décider de l'éducation de leurs enfants. Nous n'avons rien à objecter à des restrictions de ce genre, quand elles portent sur des écoles officielles, entretenues par des fonds officiels Mais nous estimons qu'elles sont une grande injustice, quand elles frappent des écoles privées, soutenues par des fonds privés. Nous déplorons que ce règlement rende impossible aux écoles chrétiennes l'obtention de la reconnaissance officielle et des privilèges qui l'accompagnent. Nous sommes convaincus que, pour une école chrétienne fondée sur des principes chrétiens, soutenue par les dons et les prières du peuple chrétien, exclure le christianisme de ses principes directeurs et de sa vie serait une trahison à l'égard du Maître et des Églises. Nous invitons en conséquence ceux qui sont à la tête de ces écoles à prendre sur ce point une attitude ferme et résolue et à ne sacrifier aucun principe chrétien sous prétexte d'obtenir ou de conserver un privilège officiel.

En même temps, les délégués rédigeaient une pétition à l'adresse du ministre de l'instruction publique, comte Kabayama. Ils y disaient :

Nous ne mettons pas en doute le droit qu'a le gouvernement d'appliquer une semblable mesure aux écoles de l'État ou aux écoles soutenues par les deniers publics. Mais nous demandons respectueusement qu'il en exempte les écoles soutenues par des fonds privés. A l'appui de cette requête, nous avons l'honneur de vous soumettre les considérations suivantes :

1° Nous sommes convaincus en conscience, avec tous les amis des écoles que nous représentons, que l'instruction religieuse est un élément essentiel de l'éducation. La circulaire ministérielle nous met dans l'alternative ou d'agir contre notre conviction ou d'exposer nos élèves à de sérieux désavantages. Si nous restons fidèles à nos principes, nos étudiants ne pourront plus être admis aux écoles qui préparent à l'Université (*Kôtô Gakkô*) ou autres écoles supérieures et perdront tous les avantages attachés aux diplômes que délivrent les écoles secondaires (*Chû Gakkô*). Est-il juste d'imposer un tel choix à nos élèves uniquement parce que les écoles auxquelles ils appartiennent ont un caractère chrétien?

2° La circulaire est inspirée par un souci de neutralité qui doit bien être celui de l'administration. Mais ces écoles chrétiennes ont été fondées par des chrétiens et uniquement pour ceux qui veulent que leurs fils soient élevés dans les principes chrétiens. On n'y viole donc le droit de personne en y introduisant l'enseignement du christianisme; et les difficultés que la circulaire entend prévoir n'y existent pas.

3° Dans la forme, la circulaire ministérielle est d'une portée générale et vise toutes les écoles, celles de l'État comme les autres. Mais, en fait, elle n'atteint que les écoles chrétiennes. Dans les écoles officielles, il n'y a ni enseignement religieux, ni exercices religieux. Les autres religions, sauf exceptions minimes, n'entretiennent pas d'écoles. Les chrétiens seuls sont frappés.

4° Les règlements sur les écoles privées ont été rédigés conformément à l'ordonnance impériale n° 359. Or, un article interdisant l'enseignement religieux dans ces écoles avait été proposé par le Conseil supérieur de l'instruction publique, mais avait été, finalement, exclu de

cette ordonnance. Cette exclusion montre clairement que le principe de neutralité n'a pas à être invoqué dans l'espèce.

5° Les écoles dont il s'agit ont été soutenues, pour la plus grande part, par les contributions de chrétiens anglais et américains. Pour elles, Japonais et étrangers ont multiplié leurs peines et leurs sacrifices. Ils désirent conserver la reconnaissance officielle sans faire abandon de leurs convictions. Si, pour être fidèles à leurs convictions, ils sont soumis à des mesures restrictives qui entraveront sans cesse leur travail, le désappointement sera vif parmi eux ; et à la fin il pourra être nécessaire de fermer ces écoles. Et, d'autre part, si Votre Excellence, dans sa sagesse, fait droit à notre requête, elle rendra toujours plus cordiale l'obéissance que la masse toujours croissante des chrétiens doit à une juste administration sous un gouvernement constitutionnel, et elle rendra plus vif chez les plus anciens et meilleurs amis du Japon le désir de contribuer à sa prospérité.

6° Enfin, nous nous permettons de rappeler à Votre Excellence que notre requête se fonde sur la liberté de conscience qui est garantie par la Constitution de l'Empire.

La pétition était signée de MM. Yoïchi Honda, Soroku Ébara, Seito Saibara, K. Ibuka, S. Motoda, Gen Masayoski, M. Oshikawa, et de MM. D.-S. Spencer, A.-C. Borden, D.-C. Greene, William Imbrie, John Mckim, J.-P. Richardson, E.-W. Clement. Le ministre ne se laissa pas convaincre et répondit : « Je reconnais la grande importance de l'éducation morale... Le Japon est à une période de transition. Peu à peu la nation s'adapte aux nouvelles conditions

que lui fait un nouvel ordre de choses. Il en sera de même en matière de morale. La presse m'a représenté comme l'adversaire de la liberté religieuse. C'est une erreur. Ma conviction personnelle est que la religion a une place et une valeur dans la vie d'une nation. Mais il est nécessaire, dans un système scolaire, de tenir l'éducation distincte de la religion. » Le vice-ministre, à qui la même pétition fut apportée, eut une réponse plus radicale encore. Il déclara qu'un enseignement pénétré de prosélytisme confessionnel lui paraissait en opposition absolue avec la liberté religieuse exigée par la Constitution.

Une légère concession, pourtant, fut accordée. Les écoles chrétiennes, ne voulant pas renoncer à l'enseignement religieux, perdraient de ce fait la reconnaissance officielle. Elles n'avaient plus aucun avantage pour le service militaire. Mais certaines d'entre elles, comme Meïji Gakuin, tout en n'ayant pas le droit de s'appeler *Chû Gakkô* — disons, si l'on veut, « lycées » ou « collèges » — conservaient celui de faire admettre, sans nouvel examen, leurs élèves diplômés aux écoles supérieures de l'État (*Kôtô Gakko*). Les élèves de l'enseignement libre n'en restaient pas moins dans une situation notablement désavantageuse. Le sursis accordé pour le service militaire à leurs camarades de l'enseignement officiel était une prime sérieuse qui les engageait à déserter les établissements privés. S'ils s'obstinaient à rester fidèles à ces établissements, ils avaient besoin de se fortifier sans cesse dans cette

fidélité, et pour cela, comme on dit dans le peuple, de « se sentir les coudes ». Mais la plupart d'entre eux, après avoir fait toutes leurs premières classes dans une école de mission, allaient achever leurs études dans un « *Chû Gakkô* » du gouvernement. On a dit que les élèves achevant le cycle complet dans une école de mission étaient alors dans la proportion d'un pour cent. C'est très exagéré. Mais le nombre de ces fuites était très considérable.

Le problème était donc de maintenir un lien entre ceux qui restaient et ceux qui partaient. La Fédération des Étudiants chrétiens était le cadre tout formé pour grouper cette jeunesse. M. Mott n'avait pas prévu, en 1896, que, quelques années plus tard, l'organisme créé par lui serait pour le protestantisme japonais sa principale institution de défense et de sauvegarde. On a parfois surfait le rôle joué par cette Fédération universitaire. A l'atténuer trop, on rendrait plus difficile l'intelligence des événements.

CHAPITRE VII

LES VIEILLES RELIGIONS

Revision des traités. — Essai de résurrection du bouddhisme. — Imitation du christianisme. — Une Bible bouddhiste. — Unions bouddhistes de jeunes gens. — A l'armée. — Le *Shinshu*. — Aveux de découragement. — La synthèse religieuse. — « Religion de l'avenir. » — Renouveau du chintoïsme. — Comment le chintoïsme cesse d'être une religion.

L'année 1900 marque un moment très important dans l'évangélisation du Japon. Les traités internationaux, qui avaient si cruellement irrité l'opinion en 1889, avaient été revisés à la fin de 1899. Ils donnaient, cette fois, satisfaction au sentiment populaire. Le résultat de cet acte diplomatique fut une détente dans les rapports avec les étrangers et notamment avec les représentants du christianisme. Ceux-ci obtenaient désormais le droit de s'établir librement dans les localités qu'ils voulaient et de circuler partout sans passeports. Les sociétés de missions n'en étaient plus réduites à recourir à des personnes interposées pour posséder les immeubles nécessaires à leur œuvre. Elles recevaient, non pas le droit de propriété proprement dit, mais son équi-

valent, puisque les baux qu'elles pouvaient conclure étaient de 500 ans et que, durant tout ce temps, elles avaient la faculté de se comporter en propriétaires sur les terrains ainsi acquis (1). La clause d'exterritorialité disparaissait définitivement. Les étrangers devenaient justiciables des tribunaux indigènes et étaient soumis aux mêmes impôts que les Japonais. La principale cause d'irritation et d'antichristianisme tombait (2). Du même coup, certains — et non

(1) Les pouvoirs publics du Japon n'ont pas été, un moment, sans quelque appréhension sur les conséquences immédiates de cette ouverture nouvelle et en grand de l'Empire ; les étrangers de toutes catégories, commerçants, industriels, etc., n'allaient-ils pas affluer? Il y eut des publicistes pour parler du « péril blanc ». Cette crainte s'est traduite par des lenteurs administratives et même par quelques chicanes quand il s'est agi, dans les mois qui ont suivi les nouveaux traités, d'autoriser telle ou telle station presbytérienne ou baptiste. Mais l'invasion redoutée par quelques-uns ne s'est pas produite. En moins de six mois (les nouveaux traités étaient entrés en vigueur le 17 juillet 1899), toutes les appréhensions étaient calmées et le nouveau régime était accueilli partout avec faveur.

(2) Cette cause était si active qu'en 1900, devant le « Congrès des Religions », de Chicago, un bouddhiste japonais, M. Hiraï, s'exprimait ainsi : « Vous envoyez vos missionnaires au Japon, et ils nous exhortent à observer la morale et à croire au christianisme. Or, nous désirons observer la morale, nous savons que le christianisme est une bonne chose et nous reconnaissons votre amabilité. Toutefois, notre peuple reste perplexe et ne sait qui entendre. Car, en même temps, les puissances chrétiennes se refusent à reviser ce traité de Tôkyô, qui nous a été imposé à l'époque du régime féodal (1858), et qui nous a ôté toute juridiction sur les crimes commis chez nous par des étrangers. A tout moment, Américains et Européens foulent aux pieds nos droits et nos usages, sans que nous puissions recourir à un tribunal impartial. Est-ce donc là la morale chrétienne? la justice chrétienne? Je lis dans la Bible : « Si

des moins influents — ont commencé à se rendre compte de quelques faits que, sous la pression de la colère, ils n'auraient même pas distingués.

Le premier est l'insuccès, à peu près total, des efforts qui avaient eu pour but la rénovation des anciennes religions nationales.

I

Le bouddhisme avait essayé de se galvaniser. Il avait tenté d'exciter de temps en temps les passions populaires contre l'introduction de la religion des étrangers. Quelques prêtres avaient réussi, dans telle ou telle localité, à faire pousser des cris ou jeter des pierres contre une chapelle. Ces incidents n'avaient pas ému l'opinion. On avait alors voulu réveiller la vieille ferveur en recevant en grande pompe les reliques envoyées par le roi de Siam. Les cérémonies avaient été brillantes. Puis elles avaient abouti à une pitoyable querelle entre Kyôto et Nagoya pour la possession de ces reliques, et la piété ne s'était pas développée dans ce fracas des insultes échangées. On avait reconstruit à grands frais, à Tôkyô, le temple de Hongwandji qui avait brûlé; on avait compté sur les dons des fidèles, les

« quelqu'un te frappe à la joue droite, tends-lui la gauche »; mais je ne puis découvrir un passage où il soit écrit : « Si quelqu'un « te demande justice, frappe-le sur la joue droite, et, une fois « tourné, frappe-le sur la gauche. » Cité par M. G. Bonet-Maury dans son livre : *France, Christianisme et Civilisation* (Hachette, in-12, 1907), p. 78.

dons n'avaient pas suffi, et la presse libre-penseuse s'était gaussée de cet échec. On avait fondé quelque espoir, mais en vain, pour exciter le zèle défaillant, sur une visite du Grand-Lama de Chine. Le secrétaire de la société hindoue Moha-Bodhi, M. Dharmapala, connu pour sa participation au « Congrès des religions », de Chicago, était venu de Ceylan, en 1902, pour donner des conférences sur le bouddhisme. Tous ces efforts avaient eu fort peu de résultats. Le bouddhisme, quand il a de l'action, n'en a guère dans les milieux cultivés. Il y séduit quelques philosophes par sa métaphysique ésotérique. Quand il parle à l'âme des foules, c'est en leur promettant l'heureuse fin de toutes les souffrances terrestres; c'est aussi par l'attrait de la superstition et de l'assouvissement des désirs matériels. Et puis, ses prêtres, à part des exceptions très honorables, mais assez rares, apparaissent au public comme trop ignorants, intéressés et souvent immoraux. Enfin le bouddhisme de qualité inférieure — et c'est le plus populaire — recourt, la plupart du temps, dans ses polémiques contre la « religion de l'étranger », à des procédés qui se retournent contre lui-même. Au lieu de prêcher sa foi propre, une foi dont il ne vit guère, il réédite avec complaisance les argumentations de la libre-pensée occidentale contre l'esprit religieux. Le moyen est médiocre — et on s'en aperçoit aux résultats obtenus — pour provoquer un réveil de piété capable de ramener un peuple au pied des autels du Bouddha.

Le bouddhisme est divisé, d'ailleurs, en des sectes nombreuses et qui se combattent avec plus d'acrimonie qu'on ne croit. On en compte, au Japon, une douzaine qui se subdivisent encore. Les deux seules qui intéressent un peu les jeunes gens instruits sont le *Shinshu*, ou la « Secte Vraie », et le *Zenshu*, une forme de mysticisme ; et c'est la première qui les attire le plus. Or elle exerce cet attrait, non par une prétention quelconque à être le bouddhisme original, bien moins encore par quelque ressemblance avec le bouddhisme superstitieux et matérialiste, mais par sa tendance à se mélanger de christianisme.

Les chefs de cette école réformiste sont profondément imprégnés de la pensée occidentale et ils ont adopté certaines notions nettement chrétiennes. Ils imitent toutes les allures des Eglises évangéliques. Ils ne répugnent pas à organiser des services religieux avec prédication, où l'on exhorte à la bienveillance, à la fraternité universelle, à la bonté, et où l'on s'efforce de démontrer l'accord de la science avec la religion (1). Ils ont constaté le rôle que joue la Bible dans les Églises chrétiennes et surtout dans les Églises protestantes, et ils ont voulu que leur religion possédât une arme du même genre. Parmi les milliers d'ouvrages que renferme le canon bouddhique, ils ont choisi ceux qui pourraient le

(1) C'est ainsi qu'a été ouverte, au centre même de Tôkyô, une grande salle de prédication et qu'on a fondé une « Société des traités religieux » (bouddhistes).

mieux s'adapter à un but d'édification et d'instruction populaire. M. Maeda Keiun et M. Nanjô Bunyu se sont chargés du travail. Ils étaient admirablement qualifiés pour l'entreprendre ; l'un est docteur de l'Université d'Oxford, où il a été l'élève de Max Müller ; il a enseigné à l'Université de Tôkyô et il est actuellement membre du Grand Conseil de l'école supérieure de la secte Shin ; l'autre, ancien directeur de cette même école supérieure, occupe, en ce moment, l'une des chaires de bouddhisme à l'Université de Tôkyô. Des ouvrages choisis, ils ont tiré des textes longs ou courts ; ils les ont traduits en un japonais que l'on dit très clair et de lecture facile ; puis ils les ont répartis sous différents titres par ordre de sujets ; ils les ont enfin réunis, sous le nom de *Bukkyo Seiten*, en des volumes de divers formats, dont les uns rappellent les Bibles de famille et les autres, avec leur reliure souple, rabattue sur la tranche dorée, ressemblent, à s'y méprendre, aux Bibles de poche que l'on imprime sur les presses d'Oxford (1).

Nous avons vu la part prise, dans l'évangélisation du Japon, par les « Unions chrétiennes de jeunes gens ». C'est vers 1884 que s'étaient créées les premières d'entre elles. Des prêtres bouddhistes et des professeurs de Tôkyô décidèrent de fonder immédiatement, et sur une base analogue, une œuvre

(1) Les *Mélanges japonais* ont publié une analyse très détaillée du *Bukkyô Seiten*. Voir nos 9, 10, 14 et 15, janvier et avril 1906, avril et juillet 1907.

rivale. Le temple de Hongwandji fournit les premiers fonds nécessaires; des hommes politiques, des fonctionnaires promirent des souscriptions annuelles. Au début, le mouvement n'avait rien de très combatif. Mais éclata la crise nationaliste et chauvine. Le professeur Inoué Tetsujirô, dont nous avons vu la propagande fougueusement antichrétienne, comprit le parti qu'il y avait à tirer de ce groupement. Dans l'intervalle, c'était parmi les étudiants que les associations chrétiennes s'étaient le plus recrutées. L'association bouddhiste résolut de travailler surtout, elle aussi, parmi les étudiants. En 1902, elle se composait de 120 membres, fournis par diverses sectes. On lui avait procuré les moyens de réparer une annexe d'un vieux temple, et elle s'y réunissait. Une dizaine d'étudiants y demeuraient en commun. « Ces dix étudiants, membres de l'association, et qui en sont les plus actifs, écrivait alors un témoin chrétien, le professeur Goodrich, sont aussi les plus gais, les plus aimables et les plus appliqués de mes élèves. L'une des chambres de la maison sert de chapelle; elle contient un autel et une statue de Bouddha; on y fait chaque jour un service très simple, avec le concours d'un prêtre ou d'un professeur. Moi-même, j'y suis toujours le bienvenu, absolument comme lorsque je vais à l'Union chrétienne. Des réunions ont lieu tous les samedis et la veille des grandes fêtes nationales; et ces réunions, directement ou indirectement, ont toujours un caractère religieux. On y prêche un sermon, et

souvent on offre ensuite des rafraîchissements, du thé et des gâteaux. Ce qu'on cherche surtout à combattre, c'est la dissipation, la vie frivole, l'abandon du culte de Bouddha, l'indifférence envers l'État ; et chaque membre de l'Union est particulièrement exhorté à attirer, par sa vie et par ses convictions proclamées, d'autres amis ou camarades de l'Université. » C'est là un décalque rigoureux des méthodes pratiquées par les Unions chrétiennes de jeunes gens. Pour compléter la ressemblance avec ces Unions fondées par des Anglo-Saxons, on ne s'est pas contenté de doter cette association bouddhiste d'une bibliothèque et d'une salle de lecture ; on lui a donné un terrain pour les jeux de tennis, football, hockey, etc. (1)

L'imitation ne s'en tient pas à ces dehors. Aussitôt après la prise de Port-Arthur, les bouddhistes de la secte Shin ont organisé, comme leurs concurrents protestants (indigènes), une mission religieuse dans la ville conquise. Ils en ont fondé une autre parmi les Chinois de Formose. Ils ont contribué à envoyer des prêtres et des moines bouddhistes soigner les malades et les blessés pendant la guerre avec la Russie. Un peu plus de 500.000 francs (200.000 yens) ont été fournis pour cette dernière œuvre par le temple de Hongwandji. Mais il ne paraît pas que ce travail ait été bien conduit et que

(1) Voir *Outlook*, 27 sept. 1902, et *Revue Chrétienne*, nov. 1902. Les bouddhistes japonais ont établi une mission à San-Francisco ; ils ont commencé par y organiser fortement une Union de jeunes gens.

les autorités militaires l'aient favorablement apprécié. L'importante revue bouddhiste, le *Kyôkwaï Siji*, le déclarait dans un article du 3 mai 1905 : l'argent dépensé a été énorme, le bien accompli a été médiocre, et cet échec a été dû à la paresse et à l'incapacité des hommes dont on avait été réduit à accepter les services (1).

Certes, il y a quelque chose de beau dans le spectacle d'une religion qui, sous la pression d'une autre, menaçant de s'emparer des âmes, renonce à résister par la violence et pense à se réformer elle-même. Par ce côté, le *Shinshu* se différencie singulièrement du bouddhisme vulgaire et il a sa grandeur. D'autre part, il y a de la mélancolie à voir ces efforts, chers à une élite, mais paralysés par le poids mort d'une inertie séculaire, n'aboutir à rien ou à presque rien. Il est clair, d'ailleurs, que cette tendance à christianiser le bouddhisme apparaît, pour celui-ci, comme un aveu d'impuissance. Elle attire l'attention sur ce nouveau culte qu'on ne combat vraiment qu'en le copiant. Il serait par suite difficile de dire si ce travail intérieur du bouddhisme contrarie vraiment la propagande des missionnaires. Il y a des cas où, sans nul doute, il l'arrête en donnant satisfaction aux exigences intimes du sentiment religieux. Il y a des cas où il la facilite par les besoins qu'il communique aux âmes,

(1) Une traduction allemande de cet article se trouve dans la *Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft*, 1905, p. 298.

par l'allure chrétienne qu'il affecte, par sa façon de souligner ainsi la force spirituelle de la religion qui tâche d'envahir le pays. Enfin, ne le voit-on pas aboutir à des confessions de faiblesse qui frayent la voie à l'adversaire? Les revues bouddhistes ne taisent pas leur pessimisme sur ce sujet. L'article du *Kyôkwaï Siji* auquel je faisais allusion plus haut serait à lire en entier : il exprime une déception pleine de découragement. A la fin de 1905, le *Shukyôkaï* en publiait un de M. Sawayanagi Masatarô, directeur au Ministère de l'instruction publique, dont il faut reproduire ici l'essentiel :

... Aucun État ne peut se passer de religion. La société ne peut progresser sans des hommes et des femmes qu'anime un esprit religieux. Dans notre pays, les bouddhistes dépassent numériquement les autres sectes à tel point qu'en parlant d'hommes religieux, nous pensons tout de suite à nos prêtres bouddhistes et non pas aux prêtres chintoïstes ni aux ministres d'autres cultes. Mais quand nous demandons si les prêtres bouddhistes sont nécessaires à l'État, bien peu d'hommes oseraient répondre : oui. Je crois à peine que les prêtres bouddhistes auraient eux-mêmes le courage d'affirmer qu'ils sont indispensables à la société moderne. En dépit du nom qu'ils portent, ils ne donnent pas un enseignement religieux. Ce n'est point là seulement mon avis personnel; c'est un fait. Il y a très peu de croyants dans notre pays. Je regrette d'avoir à le dire; mais c'est la vérité. Et pourtant le bouddhisme, en tant que religion, ne le cède à aucune autre. Ses doctrines sont infiniment supérieures à celles du christianisme. Son passé est magnifique. Avec son fondateur,

avec les centaines de saints qu'il a suscités, il offre, dans son histoire, un modèle de perfection qui n'a été dépassé ni jamais ni nulle part. Qu'une religion qui se recommande par tant de détails, qui peut contempler un passé aussi glorieux, qui possède de tels trésors, se soit à tel point dégradée, soit descendue si bas qu'elle ne soit plus qu'un mécanisme de cérémonies mortes et vides de pensée : — c'est d'une tristesse qu'aucune parole ne peut exprimer. A l'époque actuelle où tout, au Japon, a été si brillant, la religion seule est restée immobile ou plutôt elle a reculé. Dans tout le reste de notre vie nationale, nous avons renoncé à nos illusions, nous avons rejeté nos superstitions, nous avons cherché le vrai et le grand. Mais en religion !... D'y penser seulement nous remplit de honte et de douleur. Quiconque connaît la situation actuelle du bouddhisme ne peut que la déplorer. Il paraît impossible de le revivifier. Et pourtant il n'y a jamais eu de temps où la religion ait été plus nécessaire que de nos jours. Il faut que nous ayons une religion et qu'elle nous communique un idéal plus haut que celui que nous trouvons dans le commerce ou la politique. Si le bouddhisme ne peut pas nous donner cet idéal, alors puisse le christianisme nous le donner. J'aime cent fois mieux voir le christianisme nous communiquer, avec son idéal, une âme de vie que de voir notre peuple sans religion. Mais il ne faut pas demander au bouddhisme de proclamer lui-même qu'il doit être remplacé dans ce pays par le christianisme (1).

Or, les articles de ce genre, depuis quelques années, ne sont pas rares. J'en ai plusieurs sous les yeux. Dans une autre revue de la même secte, le

(1) *Japan Weekly Mail*, 23 décembre 1905.

Shinkoron, M. Maeda Gun s'exprimait ainsi l'an dernier :

Tout le monde s'accorde à dire que chaque religion poursuit deux buts : l'un subjectif, communiquer à ses adhérents une foi et une consolation, — l'autre objectif, réformer sans cesse la société. Si nous considérons l'ensemble du bouddhisme au Japon, nous devons avouer qu'aucune de ses formes ne suffit à réveiller la foi ni à fortifier les cœurs des nouvelles générations ; et personne ne le tient pour capable de réformer la société. Au contraire, au lieu de promouvoir aucun progrès, il agit comme un sabot d'enrayure. Il est reconnu de tous que notre religion est une religion de coutumes et de rites vides. Le bouddhisme n'a aucune réponse pour les problèmes les plus graves de l'humanité. Il a le nom d'une religion ; il n'en a plus la portée profonde (1).

Et l'homme qui parle avec ce découragement essaie de réagir contre ce qui l'afflige. Il exhorte ses coreligionnaires à redoubler leur propagande et à approfondir leur foi.

II

Au fond, tous les bouddhistes dont nous venons de rencontrer la plainte rêvent d'absorber dans leur propre religion tout ce qu'il y a de force et de vie dans le christianisme, de ressusciter un bouddhisme plein d'énergies nouvelles et d'éliminer ensuite le christianisme lui-même comme étranger à l'organisme japonais. Mais il y en a d'autres dont le des-

(1) *Allg. Missionszeitschrift*, avril 1907, p. 184. Cf. *Shukyôkaï* (1905, n° 3), *Mélanges japonais*, n° 9, janvier 1906, pp. 105-107.

sein est sensiblement différent. Ceux-ci, tout en se disant encore bouddhistes, mettent les deux doctrines sur un pied d'égalité. Ils veulent les rapprocher, les concilier, les fondre dans une religion qui, sans les reproduire exactement ou plutôt en combinant ce que les deux contiennent de vrai, sera la religion de l'avenir.

Ce syncrétisme est tous les jours un peu plus à la mode parmi les intellectuels de l'Empire. Il l'est à tel point que le philosophe le moins religieux du monde commence à le présenter comme étant conforme à sa propre pensée. M. Inoué Tetsujirô ne renie pas ses tirades d'autrefois contre la religion et son rôle antisocial. Mais il trouve le moyen de les accorder avec des affirmations qui, malgré tout, contiennent du nouveau. A la fin de 1903, dans un discours sur « l'éducation, la morale et la religion », il signalait un mal assez particulier. Les éducateurs du Japon, disait il, tout en important d'Europe les sciences qu'ils y ont trouvées, ont laissé de côté le christianisme ; et l'éducation morale, qui doit marcher de pair avec la culture scientifique, en a souffert : « L'éducation morale doit être distinguée de l'éducation intellectuelle ; elle a ses racines dans ce fond inné et intime de l'être humain qui dépasse toute science. Ce fond intime de notre être ne saurait trouver de règle et de sanction autre part que dans la religion. Voilà pourquoi la question primordiale qui se pose relativement à l'éducation est celle-ci : quelle religion faut-il choisir ? » M. Inoué

critiquait alors les trois religions qui existent actuellement au Japon, le bouddhisme, le confucianisme et le christianisme ; et, les écartant toutes les trois l'une après l'autre, il concluait : « Que faut-il donc ? — Une réforme qui consistera uniquement à donner une forme nouvelle au fond commun de toute religion. Un phénomène facile à prévoir, c'est que, dans notre pays, toutes les religions, évoluant dans ce sens, arriveront à s'unir et à ne constituer qu'une seule et commune religion. » (1)

Quand on poursuit une telle synthèse, on ne peut plus proscrire, comme une pure perte de temps, l'étude du christianisme. D'autres en viennent à recommander cette étude M. Ôno Tôta juge que la religion de l'avenir sera dans une fusion du monothéisme et du panthéisme : le monothéisme a été surtout développé dans le christianisme, le panthéisme l'a été dans le bouddhisme des initiés ; les âmes croyantes du monde entier doivent donc se préoccuper de concilier le christianisme et le bouddhisme et, pour cela, de les bien connaître. Ce n'est pas l'Inde ni la Chine qui accompliront cette œuvre : le mouvement des idées y est trop nul. Ce ne sont pas, non plus, les Européens ni les Américains qui se chargeront de cette mission : ils sont trop entêtés dans leurs propres systèmes, et trop de difficultés les

(1) Je note qu'un des torts du christianisme sur lequel M. Inoué insiste le plus dans ce discours, c'est son caractère cosmopolite. *Mélanges japonais*, n° 1, janvier 1904, pp. 3-5, d'après l'*Ibaraki Nippô*, journal de Mito.

empêchent de connaître et de goûter la pensée de l'Orient. Le Japon, lui, se sent apte à tout comprendre; et voilà pourquoi, seul, il est capable de réaliser la synthèse attendue (1).

Et beaucoup sont de cet avis. Au commencement de 1904, la « Société néo-bouddhique » publiait, sous ce titre « La Religion de l'avenir », un certain nombre d'interviews prises, selon la mode anglo-saxonne, auprès des intellectuels en vue. Il y a là des déclarations de bonzes furieux contre les innovations et de bonzes qui se disent très modernes, de députés et de professeurs, de pasteurs et de laïques. L'idée qui nous intéresse y est amplement représentée. D'après le bonze Kiyozawa Manshi (de la secte Shin), il y a dans le fond de toute religion un point essentiel invariable : c'est l'union du fini et de l'infini. « Là est toute la religion; seule, l'explication de ce point fondamental diffère. Aussi l'on ne doit pas dire : le bouddhisme seul est bon, le christianisme est mauvais. Non, l'un et l'autre se valent en tant qu'ils ont pour base un même point essentiel. Pour ce qui est de la foi, elle dépend des circonstances; que l'on croie au Christ, au renard ou au blaireau, la foi a toujours le même prix quant à son essence. » (2)

Les manifestations de ce genre sont de plus en plus fréquentes. Voici, par exemple, une longue conférence de M. Ono Tokuzan, qui est publiée par

(1) *Shin Bukkyô* (*Nouveau Bouddhisme*), vol. IV, n° 5. *Mélanges japonais*, n° 1, janvier 1904, pp. 5-7.

(2) *Mélanges japonais*, n° 2, avril 1904, p. 132.

une revue bouddhique et qui révèle bien le travail de l'esprit japonais moderne sur les éléments fournis par les religions traditionnelles. Après avoir traité du chintoïsme, du confucianisme et du bouddhisme, l'auteur passe au christianisme. Tout de suite il fait remarquer que le monothéisme, le polythéisme et le panthéisme ne sont au fond que les trois faces d'une même réalité. Il explique que, d'après lui, « le Christ est à la fois homme et fils de Dieu par les relations du fini et de l'infini, de l'âme individuelle avec l'âme absolue dont l'humanité supérieure du Christ a pris conscience, en même temps qu'elle puisait dans son contact avec l'absolu une force immense de persuasion et d'influence ». Mais comment arrivera-t-on à cette religion harmonieuse de l'avenir? Les uns veulent qu'on fonde toutes celles qui existent dans une seule, par exemple dans le bouddhisme. Les autres estiment qu'il faut les dissoudre toutes et, avec leurs éléments les meilleurs, en construire une nouvelle. D'autres réclament que l'on se borne à corriger les lacunes de celles qui vivent encore : certains insistent sur des réformes doctrinales, et certains sur des réformes extérieures. M. Ono, lui, juge qu'il faut se garder de porter une main imprudente sur ce qui est sorti des aspirations les plus profondes de l'humanité. Toutes les religions sont éminentes par quelque côté : « Elles n'ont qu'à développer leurs éléments de valeur; et, tout en remplissant leur mission qui est de procurer aux individus la paix

de l'âme, elles se rencontreront à leur terme final. » Mais l'important est que leurs ministres soient des hommes supérieurs (1).

(1) *Mélanges japonais*, n° 9, janvier 1906, pp. 107-112, d'après le *Jidaï Shukyo* (n° 8). Au sujet des qualités qui devraient être requises des ministres des cultes, je trouve une idée curieuse dans le *Shukyôkaï* (*Le Monde religieux*) du 15 septembre 1905. Elle est émise par un rédacteur qui tient à la séparation des Églises et de l'État. La voici d'après les *Mélanges japonais* d'octobre 1905 (n° 8, p. 462) : « Bien que l'ingérence de l'État dans les affaires religieuses ne soit pas désirée par les hommes de progrès, il est un point sur lequel un gouvernement soucieux de l'intérêt du pays devrait exercer sa sollicitude. C'est la formation intellectuelle des bonzes et des ministres de religion... Pour élever la jeunesse, le pays ne manque pas d'écoles, depuis les écoles primaires jusqu'aux écoles supérieures et spéciales ; mais, pour la direction morale des individus et de la société, nous manquons de guides qui soient à la hauteur de leur tâche. Peut-on pourtant se désintéresser de la vie morale des individus et de la nation? Peut-on laisser le peuple sans direction religieuse? Et si l'on voit clairement qu'abandonnés à eux-mêmes, bonzes et catéchistes se montrent au-dessous de leur tâche, pourquoi l'État n'interviendrait-il pas pour remédier à ce mal?... Les professeurs de nos lycées reçoivent une formation spéciale, ils sont choisis d'après des examens. Ne pourrait-on appliquer le même système à ceux dont les fonctions ont une importance plus capitale encore pour le bien du pays? Nous voudrions qu'en dehors de la science religieuse, bonzes et pasteurs soient, pour la science profane, au niveau des diplômés de l'École normale supérieure qui professent dans les lycées. A ceux qui ne justifieraient pas d'une science suffisante, il faudrait interdire d'enseigner la religion dans les temples bouddhiques aussi bien que dans les églises. Sans doute, on ne manquera pas de s'élever contre cette idée, d'alléguer les difficultés d'un tel programme. Nous l'avouons, ce programme est difficile à réaliser, tant qu'on se reposera sur les diverses confessions et sectes religieuses du soin de l'exécuter. C'est pour cela que nous réclamons d'urgence, dans l'intérêt moral du pays, que le gouvernement s'y emploie avec fermeté. »

A écouter certains de ces hommes qui annoncent la religion de l'avenir et qui, par avance, en présentent l'esquisse, on croirait parfois entendre des docteurs chrétiens. Leur langage ressemble étrangement à celui de l'orthodoxie. Mais il faut se défier des erreurs possibles. Voici, par exemple, ce qu'écrit M. Anezaki dans une sorte de journal de vacances publié par le *Taiyô*, à la fin de 1903.

9 août. — Aujourd'hui pluie... Les vagues à crête blanche, poussées par le vent, viennent battre les rochers avec fracas... Je médite sur cette parole de Torell : « Pour adorer l'humanité du Christ, il faut participer à sa nature divine. » Si, dans la vie du Christ, nous ne reconnaissions pas la nature humaine, nous ne saurions admirer la foi de cet homme, ni, conformément à son Évangile, nous prosterner aux pieds du Père céleste. Cependant, penser comme les Unitairiens et d'autres sectes protestantes, n'attacher d'importance aux idées religieuses du Christ qu'en reconnaissant uniquement son humanité, et refuser d'admettre sa nature divine, c'est, suivant le proverbe, tuer le bœuf en voulant redresser ses cornes... Si l'on n'admet pas que le Christ est le *Logos* sans commencement, la conception qu'il a eue de Dieu comme son Père devient une utopie, un palais bâti en l'air, son Évangile n'est plus dans l'histoire qu'un enseignement fortuit et même une sorte de *hoben* (expédients dont usent les bonzes pour exciter à la vertu les individus incapables de comprendre le vrai bouddhisme). Ceux qui disent que le Christ n'est pas fils de Dieu ne font que prendre leur personnalité étroite, leurs idées particulières, leurs propres passions pour en édifier la nature humaine du Christ ; et dès lors, comment concilieraient-ils les deux natures? (1)

(1) *Mélanges japonais*, n° 1, janvier 1904, pp. 7-8.

Des partisans de la théologie traditionnelle seraient aisément tentés de citer ce passage avec admiration. Qu'ils prennent garde : M. Anezaki fait exactement le même raisonnement sur le Bouddha.

Bien des choses ne commencent-elles pas à nous devenir plus claires ? Bouddhisme se rapprochant du christianisme, soit pour l'absorber et l'annihiler, soit pour se transformer lui-même, religion syncrétique de l'avenir, rêvée par des philosophes panthéistes, tout cela ne nous explique-t-il pas l'attention qui se porte de plus en plus sur le christianisme ? Tout cela, dans une certaine mesure, ne s'explique-t-il pas aussi par cette attention croissante ? Tout cela, d'autre part, ne nous rend-il pas plus intelligible l'effort qui est fait, dans le camp des penseurs chrétiens, pour assimiler les vieilles religions orientales et les faire servir de prémisses — un peu inattendues peut-être — à la prédication de l'Évangile ? Nous sommes en présence, non pas d'une fantaisie de quelques théologiens d'Extrême-Orient, mais d'un mouvement profond de l'âme japonaise.

III

Il avait paru, durant quelque temps, que le nouveau Japon, créé par la révolution de Meiji, reviendrait avec éclat au chintoïsme. N'y avait-il pas une sorte d'harmonie préétablie — préétablie par des rapports historiques — entre cette religion, apothéose du Mikado comme étant le rejeton et le repré-

sentant de la divinité qui a fait « le ciel et la terre » (c'est-à-dire le Japon), et le régime politique qui, sur les ruines du Shôgounat et de la féodalité, venait de rendre au descendant de la déesse Ama-terasou tous ses droits légitimes? Quand Yori-tomo fonda, au XIe siècle, la « mairie du palais » supprimée maintenant par Mutsu-ito, il avait jugé de bonne guerre de s'appuyer sur le bouddhisme pour faire opposition au Mikado, chef du chinto. La Restauration ne devait-elle pas, sans rien faire contre le bouddhisme, rendre tout son lustre à l'antique religion? De fait, le gouvernement eut bien l'air, tout d'abord, d'y songer. Le ministre des cultes, en 1872, faisait encore proclamer dans toutes les provinces les devoirs fondamentaux du chintoïsme : 1° honorer les dieux et aimer la patrie; 2° connaître les principes célestes et pratiquer les devoirs humains; 3° vénérer le Mikado comme son seigneur et se soumettre de cœur et d'âme à son autorité. C'était une prédication de loyalisme politique au moins autant que le rappel d'une religion. L'intérêt du pouvoir rétabli était bien que le peuple, les yeux tournés vers le palais impérial, pensât qu'il y avait là l'être mystérieux, intermédiaire entre les dieux et les hommes, dont l'existence même soutenait celle de la patrie et dont toutes les innovations devaient apparaître avec l'autorité persuasive et forte d'une volonté quasi céleste.

Nous avons vu le rôle qu'a joué le chauvinisme dans la période de réaction antichrétienne qui s'étend de 1889 à 1900. Il est indéniable que ces

accès d'exaspération patriotique ont pris très souvent une allure chintoïste : il n'y a qu'à relire les attaques contre l'« Évangile occidental » qui sont inspirées uniquement par la décision de ne pas permettre que le Christ prêché par les étrangers substitue sa personne et sa loi à celles du Mikado. Certainement, il n'y a point d'exagération à voir dans le rescrit impérial de 1890 une sorte de transcription, en style purement laïque, des vieilles prescriptions du chinto. De là, cette tendance à réduire tous les devoirs à l'amour passionné de l'empereur et de la patrie. De là, les incidents que nous avons relevés et sur lesquels il est inutile de revenir : révocation de maîtres de l'enseignement supérieur qui ont mis en doute la filiation divine du Mikado, mesures prises contre les publicistes qui ont eu l'audace de demander que les actes de vénération à l'égard de l'empereur ne soient pas tout à fait identifiés avec des actes de culte vraiment religieux.

Et pourtant, au moment même où ces faits se produisaient, le gouvernement avait déjà, depuis des années, supprimé le lien officiel entre l'État et toutes les religions, y compris le chinto. La marche des événements était plus forte que tout. Il est impossible à un peuple qui veut s'initier à toutes les sciences, qui entend n'être inférieur à aucun autre en connaissances positives, d'admettre qu'un certain nombre de questions sont *tabou*, que personne n'y touchera, et que celles relatives à la personne de l'empereur ou à l'origine du peuple japonais seront ainsi

placées hors de toutes les atteintes. La contradiction est trop évidente pour durer toujours. Et la contradiction n'est pas moins nette entre la notion d'un État, qui, pour être semblable en tout aux États vraiment modernes, veut établir et respecter la plus absolue liberté religieuse, et l'existence sous-entendue d'une religion d'État. Le gouvernement a toujours été obligé de reconnaître que les actes de vénération à l'égard de l'empereur avaient simplement une portée civile et une signification de loyalisme fervent.

La guerre sino-japonaise de 1895, en surchauffant le patriotisme, a donné au chinto un regain d'enthousiasme et d'entrain. Ses conséquences, pourtant, n'ont pas été tout à fait celles qu'on aurait pu croire. En sortant, à cette occasion, de la pénombre où il abritait sa divinité, le Mikado avait conquis une popularité nouvelle qui, en apparence, allait dans le sens de l'antique foi et la vivifiait. Mais, en se révélant à son peuple, il apparaissait davantage comme un homme. Naturellement, il n'en fut que plus aimé et, semble-t-il, adoré. Il n'avait plus, en réalité, ou il avait beaucoup moins son auréole divine. Le chintoïsme cédait forcément la place à l'enthousiasme monarchique; et l'on sentit peu à peu que ce n'était pas absolument la même chose.

Cela ne signifie pas que le chinto n'est pas une religion vivante en certaines âmes. Dans l'enquête sur la religion de l'avenir qui a été ouverte en 1904 par la « Société néo-bouddhique » et dont j'ai déjà

parlé je lis ces déclarations de M. Kawaaï Kiyomaru, fils d'un bonze du Hongwandji :

En quoi le christianisme est-il opposé à notre Constitution nationale? Il est à peine besoin de le dire : notre Constitution nationale a pour fondement le premier ancêtre impérial, la divinité qui éclaire le ciel. Celle-ci est une divinité transformable. Après sa naissance, ses parents s'écrièrent dans leur joie : « Nous avons beaucoup d'enfants, mais aucun n'est aussi extraordinaire que celui-ci. Il ne peut séjourner longtemps sur la terre; il faut le rappeler au ciel. » De toutes les divinités qui ont pris un corps visible, celle-ci est la plus puissante et la plus adorable. C'est son esprit que l'on adore dans les temples d'Isé. Un de ses descendants à la troisième génération établit son fils sur le trône, et lui promit une gloire et une durée éternelles ; et sa postérité divine règne glorieusement sans interruption depuis des milliers de générations. Après avoir placé son fils sur le trône, Ninigi no Mikotq, se tournant vers le peuple, dit : « Ce pays est le seul que je donne à mon fils. » Voilà comment a été fondée notre Constitution nationale, et la religion japonaise n'a pas d'autre origine que celle de nos divins ancêtres impériaux. Qui ne voit maintenant que tout ce qui blesse un tant soit peu cette tradition est un danger pour le pays? Or le Dieu du christianisme vient nous dire : « En dehors de moi, il n'y a pas d'autres dieux ; n'adorez jamais les dieux étrangers... » Nous disons, nous : « Si le chintoïsme subsiste, la nation subsistera. Sinon, elle croule...»

Voilà un homme qui parle en croyant ; et il n'est pas seul à parler et à sentir ainsi.

Mais quoique les statistiques soient impos-

sibles dans ce domaine — il s'agirait, en effet, non pas seulement de compter les adhérents du chintoïsme, mais de dire combien en font vraiment encore une religion — il semble bien que le réveil proprement religieux du chinto n'a pu s'accomplir. En 1899, la secte la plus influente du chinto, le *Jingou Kyôkwaï*, qui a son centre dans le temple d'Isé, a sollicité et obtenu du gouvernement l'assurance formelle qu'elle ne serait plus considérée comme une société religieuse, mais comme une sorte de ligue de bons citoyens pour la conservation des usages nationaux. Son activité s'est bornée à remettre en honneur les cérémonies du vieux Japon, à exalter le loyalisme envers l'empereur et le dévouement à la patrie. Le chinto peut ainsi se désintéresser des vieilles superstitions qui affaiblissaient son apologétique et, quand il combat le christianisme, le dénoncer tout simplement comme étant en désaccord avec les traditions et le génie de la nation. Mais il n'est plus dans le courant des idées, s'il représente le conservatisme à outrance ; et, dès qu'il atténue ce conservatisme, il s'affaiblit lui-même. Plus il se modernise, et plus il aggrave la crise interne qui le travaille.

Le gouvernement, en s'attachant de plus en plus à marquer son respect de la liberté de conscience, accentue, sans le vouloir, cette crise. A maintes reprises, il a déclaré que les cérémonies *officielles* qu'il fait accomplir parfois dans les temples chintoïstes n'ont aucune signification religieuse et

n'ont qu'une portée civile. On l'a bien vu lors de la déclaration de guerre entre le Japon et la Russie. Le ministre de l'intérieur a écrit deux circulaires (février 1904), l'une adressée aux chefs des sectes bouddhistes et chintoïstes, l'autre destinée aux personnages préposés à la garde et au service des temples nationaux chintoïstes. Le ton en est très différent. La première parle vraiment à des ministres du culte comme tels. La seconde ne parle qu'à des fonctionnaires civils. L'on a bien vu encore cette préoccupation, lorsque en mai 1904 une cérémonie a été célébrée, dans le temple de Yasukuni, à Tôkyô, en l'honneur des soldats morts pour la patrie : le gouvernement a proclamé solennellement qu'il s'agissait, non pas de célébrer un rite religieux, mais de perpétuer dans le peuple et de glorifier la mémoire des héros nationaux. Et l'on comprend que les chrétiens n'aient pas éprouvé le moindre scrupule à s'y associer.

Si donc un mouvement devait un jour se produire en faveur d'un renouveau religieux, ce n'était pas le chinto, devenu la simple incarnation du patriotisme japonais, qui était capable de le diriger : il devait lui donner sa marque ; il ne pouvait pas en être le tout ni même l'essentiel.

CHAPITRE VIII

LA CRISE MORALE

L'enseignement officiel de la morale et ses lacunes. — Le danger du nationalisme. — Mot du marquis Itô. — Une circulaire du ministre de l'Instruction publique. — L'« âme japonaise » et le *Bushidô*. — La crise morale de la jeunesse. — Le progrès de l'« énergie spiritualiste ». — Le mouvement de la librairie. — Quelques discours symptomatiques.

Tandis qu'échouaient — ou à peu près — les essais plus ou moins sérieusement tentés pour rendre une vie nouvelle et conquérante aux anciennes religions, le Japon s'efforçait d'organiser dans ses écoles un enseignement de morale purement laïque. Quels résultats avait-il obtenus? Et pourquoi sa satisfaction n'était-elle pas entière?... Ici, il ne faut pas qu'il y ait de malentendu et qu'on prétende lire, entre les lignes, ce que je me refuse d'y mettre, j'entends : une critique ingénieusement déguisée du système ou du principe de l'école laïque. Je ne m'essaie point à écrire des *Lettres persanes*. Je ne conçois pas qu'un État se désintéresse de l'enseignement de la morale ni qu'il puisse enseigner une morale confessionnelle, et j'estime qu'il peut remplir son devoir d'édu-

cateur — un de ses devoirs essentiels — sans entreprendre rien contre le sentiment religieux. Si le Japon avait voulu introduire dans ses établissements d'instruction une morale religieuse, sur quelle religion aurait-il dû la fonder? Sur le bouddhisme? Mais son action spirituelle, depuis longtemps, est réduite à rien. Sur le confucianisme? Mais il n'a jamais été vraiment populaire. Sur le christianisme? Mais il est surtout la religion des étrangers, et pouvait-on adopter comme base d'un enseignement public et officiel les croyances que la grande majorité du peuple n'a pas? Le Japon devait-il, dans l'occurrence, décider qu'aucune instruction morale ne serait donnée dans ses écoles? C'est alors qu'on l'aurait accusé de ne mériter point son titre de peuple civilisé. Il ne lui restait donc — en dehors même de toute question de principe — qu'à faire professer une morale rationnelle et laïque. Mais, cela reconnu, l'on a le droit de se demander quelle est la valeur de l'œuvre accomplie. On n'exagère rien en disant que, pour les meilleurs esprits de l'Empire, cette valeur apparaît aujourd'hui comme insuffisante.

I

Les témoignages d'origine chrétienne sont formels. Mais on ne saurait s'en étonner. Il y a lieu de les écarter comme suspects de partialité. Nous n'en tiendrons aucun compte ici. Je commencerai par emprunter quelques citations au livre de M. Weu-

lersse qui n'a pas de complaisances confessionnelles et qui déclare que le christianisme ne se développera jamais au Japon. Voici d'abord pour l'instruction primaire (1) :

Renouvelé des origines mêmes du pays, cet enseignement porte ses fruits. C'est le « nationalisme », c'est le mépris, la haine de l'étranger. « Préjugé et conservatisme sont les dogmes des maîtres d'école japonais, et ils ne permettent pas qu'on s'en écarte d'une ligne. La jeunesse sort de leur enseignement avec la conviction que la plus haute forme du dévouement à un prince est de se suicider à sa demande, et que la meilleure manière de faire preuve de patriotisme est de jeter des pierres à un étranger. C'est là semer des graines qui vaudront un jour au Japon une désastreuse récolte. » Est-ce un occidental qui s'exprime en ces termes sévères? Non, c'est un grand journal japonais. C'est que le danger de l'enseignement nationaliste s'aggrave de l'infériorité intellectuelle et morale des maîtres qui le donnent. Ceux-ci, qui souvent ne savent plus se faire respecter de leurs élèves, ne sont pas hommes à faire respecter les étrangers. Et l'instruction morale et civique de l'école primaire est largement responsable de la xénophobie nouvelle qui s'est trop développée parmi les jeunes générations japonaises.

Passons à l'enseignement secondaire. M. Weulersse en décrit ainsi une des principales plaies (2) :

Les grèves d'écoliers-étudiants sont nombreuses, et, pour ainsi dire, habituelles. Une fois, c'est un professeur qui déplaît, qui est trop sévère, qui demande trop de

(1) *Le Japon d'aujourd'hui*, p. 210.
(2) *Ibid.*, p. 221.

travail, ou qui est jugé incapable ; une autre fois, c'est un directeur qui s'est permis de consigner les élèves à l'école pour cause d'affection contagieuse. Ces grèves, qui souvent commencent par une véritable révolte, entraînent des dizaines, quelquefois des centaines d'écoliers : elles durent assez longtemps pour que l'administration soit forcée de renvoyer le plus grand nombre des grévistes et souvent même de condamner les meneurs à huit jours de travail aux champs — quand ce n'est pas le professeur ou le directeur qu'on renvoie !

Et pour agir sur la moralité, l'État ordonne qu'il y ait chaque semaine une heure — en réalité deux petites conversations d'une demi-heure — pour l'enseignement positif des règles de la conduite. On comprend cette remarque d'un étudiant japonais : « De toutes nos études, celle de la morale est la plus ennuyeuse. Nos maîtres nous disent que nous devons être honnêtes, véridiques, vertueux — autant de choses que nous savons fort bien ; mais ils ne nous communiquent aucune force pour accomplir ces devoirs. »

Dans la jeunesse de l'enseignement supérieur, la situation n'est pas plus brillante. Je cite de nouveau M. Weulersse. Après avoir parlé de quelques braves garçons, très pauvres et très héroïques, et qui donnent l'exemple d'un labeur forcené, il ajoute (1) :

Mais, à côté de ces fils du peuple, combien de fils de parvenus dont la vie d'étudiant est une vie de paresse,

(1) *Le Japon d'aujourd'hui*, pp. 247, 251.

quand ce n'est pas une vie de débauche! Ils y perdent, ceux-là, jusqu'au respect d'eux-mêmes : on en voit se promener dans les rues, débraillés comme des voyous, la casquette de travers, la capote déboutonnée, en sandales de paille! A plus forte raison n'ont-ils plus le respect de leurs maîtres! Ils s'appliquent à les prendre en faute, en flagrant délit d'ignorance ou d'erreur, et leur joie est de les mettre dans l'embarras. Quand ils les rencontrent, ils crachent et ne les saluent plus; en leur parlant ils affectent d'employer les tournures qui sont d'usage avec les inférieurs. En première année, ils exagéraient plutôt la politesse, suivant la coutume de l'Orient; et puis, d'année en année, la politesse décroît, et au bout de trois ans souvent elle a fait place à l'insolence. L'indiscipline collective se manifeste par des grèves, dont le but avoué est souvent de faire renvoyer un professeur qui ne plaît pas...

Le seul principe de conduite qui soit réellement fort dans cette jeunesse est fait d'orgueil individuel et de chauvinisme. Il permet souvent de vivre dans l'inconduite et d'étaler un nationalisme qui tient lieu de tout le reste. « L'impolitesse, la turbulence des nouvelles générations d'étudiants, constatait M. Weulersse en 1900, c'est à l'égard des étrangers surtout qu'elle se manifeste; c'est parmi les étudiants surtout que se recrutent les sôchi, ces jeunes agitateurs politiques qui ne reculent pas devant l'assassinat, et dont la principale haine aujourd'hui semble tournée contre les amis de l'Occident et les Occidentaux eux-mêmes. » Et le jeune voyageur cite le marquis Itô, qui déclarait à la fin de 1899 :

C'est pour moi un sujet de profond regret de voir à

Tôkyô, dans la capitale de l'empire, des dames étrangères grossièrement bousculées sur les trottoirs par des jeunes gens mal élevés qui s'en vont fanfaronnant dans les rues avec leur chapeau tout de côté comme des vauriens, et qui semblent vraiment se faire un honneur de mal se conduire avec les étrangers. Il n'y a rien, en vérité, de plus insupportable que le patriotisme qui se promène avec une ceinture de coton blanc et le mouvement d'épaules des voyous.

Le marquis Itô n'est pas chrétien. Il ne conçoit guère que d'autres le soient. Il lui est même arrivé de dire que personne — à sa connaissance — ne l'était au Japon. C'était une façon un peu cavalière de traiter les faits, alors que les chrétiens sont, au Parlement, dans une proportion qui est quatre fois supérieure à celle qu'ils représentent dans l'ensemble de la population (1). Le témoignage du marquis Itô sur la crise morale qui sévit au Japon n'en a que plus de valeur. Ceux-là mêmes qui songent surtout à l'avenir matériel du pays se demandent parfois s'il ne sera pas mis en péril par la moralité commerciale qui se trouve au plus bas. Le baron

(1) Sur 300 membres de la première Chambre des députés, 13 faisaient profession déclarée de christianisme. Le dernier président de la Chambre, mort il y a deux ans, M. Kataoka, était connu par la ferveur de ses opinions religieuses. Je reparlerai de lui. Pour la présidence de la Chambre actuelle, un des candidats élus par le Parlement et présentés au choix de l'empereur était M. Ébara Soroku, encore un protestant en vue, particulièrement versé dans les questions scolaires. Sur trois membres du comité directeur du grand parti libéral, il y a un chrétien; il y en avait même deux en 1900. Cf. *Missionary Review*, 1902, t. II, p. 713.

Shibousawa, l'un des grands négociants de l'Empire, s'exprimait naguère ainsi : « Récemment, en Amérique, le président Roosevelt, dans une conversation que nous eûmes ensemble, vanta notre armée et notre art, mais ne dit rien de notre commerce. Quels que soient les autres éloges qu'on fasse de nous, il n'y en a point pour notre commerce parce qu'on n'a rien à y louer. Chez nos hommes de guerre, dans l'armée ou la marine, il n'y a point de faux dehors, point de double face; nos hommes d'affaires, eux, ont l'air de croire que mentir, tricher, et le reste, soit nécessaire au succès. »

Enfin, car il faut se borner, M. Makino, ancien ambassadeur en Autriche, aujourd'hui ministre de l'Instruction publique, lançait récemment une circulaire qui a un petit air de sermon, mais qui révèle des préoccupations assez pressantes. Elle a paru le 9 juin 1906, à l'*Officiel*. En voici quelques passages :

Au lendemain de la guerre, la responsabilité des jeunes générations, qui formeront le peuple de demain, est devenue particulièrement grave; la tâche s'impose à tous et à chacun de se livrer avec ardeur à l'étude et de s'adonner sérieusement à la poursuite de l'objectif commun. Mais en voyant, parmi la jeunesse des deux sexes, se manifester, depuis quelque temps, l'affaissement des caractères et le relâchement dans les mœurs, le ministre ne peut se défendre de gémir de cet état de choses. Il y a parmi les étudiants une tendance à s'adonner au luxe, à se laisser tourmenter par des idées creuses et des rêves pessimistes et à négliger leurs devoirs d'état; il en est même qui ne

rougissent pas de mener une vie licencieuse. Si la vigilance des familles et la discipline des écoles continuent d'être relâchées, on ne peut prévoir jusqu'à quel point le mal menace de s'étendre... Depuis quelque temps également, les publications qui exposent de dangereuses théories, des vues pessimistes ou décrivent des sentiments abjects, se sont multipliées pour le plus grand préjudice des étudiants... Songeant à l'avenir de la nation, d'une part, et réfléchissant aux phénomènes inquiétants de l'heure actuelle, le ministre a rédigé la présente instruction, priant ceux qui sont préposés au département de l'éducation, ainsi que les directeurs et les professeurs des écoles, de réaliser les vues du gouvernement, et, de concert avec les parents et répondants des étudiants, de travailler de toutes leurs forces à la réforme des mœurs, au relèvement des caractères parmi la jeunesse studieuse. Il faut que celle-ci arrive à se gouverner et à se vaincre, qu'elle soit entière à son devoir. Il faut enfin que, par l'effort combiné de tous, notre éducation nationale porte pleinement ses fruits (1).

Ces préoccupations doivent bien correspondre à une réalité quelque peu inquiétante, puisque le ministre, peu de jours après l'envoi de sa circulaire, en

(1) Dans sa dénonciation du pessimisme, M. Makino paraît faire allusion à plusieurs suicides qui se sont produits, l'an dernier, dans le monde des étudiants et qui ont fait grand bruit. Il fait sans doute allusion également aux deux volumes publiés en 1901 par Nakaé Tokusuké et qui déduisent du matérialisme, avec une logique passionnée, des conclusions absolument désespérantes. Ces deux volumes ont eu la plus grande vogue dans la jeunesse universitaire. On en trouvera une analyse détaillée et de nombreuses citations dans les *Mélanges japonais*, n° 9, janvier 1906, pp. 67-91.

reprenait les principales idées dans un discours prononcé devant l'assemblée des fonctionnaires des provinces : « On a pu assigner, disait-il, diverses causes à la grandeur et à la décadence des peuples ; elles se résument en grande partie dans la valeur individuelle des citoyens... Il ne faut pas oublier que le déclin et la ruine d'un pays se consomment souvent pendant la paix. » Si ces propos d'un ministre sont instructifs, —ils semblent l'être, — les commentaires auxquels sa circulaire a donné lieu dans la presse ne le sont pas moins. Le *Jiji Shimpô*, le *Nihon*, le *Manchô*, le *Tôyô Tetsugaku*, le *Jogaku Sekaï* ont tous souligné l'importance de cet avertissement officiel. S'ils n'ont pas été unanimes dans la détermination des causes qui ont amené l'état actuel, ils l'ont été pour confirmer la gravité de cet état plus ou moins durable.

On a insisté, comme il fallait s'y attendre, sur l'insuffisance des maîtres. On est encore, après trois ans écoulés, sous l'impression d'un scandale qui a failli bouleverser les écoles publiques. Il y a eu, à propos de livres classiques, une formidable histoire de pots-de-vin, qui s'est terminée par l'emprisonnement de 125 préfets, inspecteurs d'académie, chefs d'établissements d'instruction et éditeurs, et par l'organisation d'un bureau spécialement destiné au contrôle des publications scolaires. La répression a été vive. Le *Nihon* trouve qu'elle n'a pas été suffisante : « On a frappé les moins coupables ; ceux à qui revenait la plus grosse part de responsabilités occupent de hautes situations dans l'enseignement et

sont devenus membres honoraires du Conseil de l'Instruction publique. » Le *Jiji Shimpô*, très progressiste, fait chorus avec le journal conservateur. Il insiste sur l'exemple déplorable qui est donné par les classes dirigeantes :

Même parmi les ministres et les hauts fonctionnaires de l'instruction publique qui se sont succédé ces dernières années, il en est qui ne sont pas exempts de reproche. Certes, l'enseignement moral, que reçoivent les étudiants dans leurs écoles, ne manque ni de pureté ni d'élévation, mais s'ils lèvent les yeux et regardent la conduite de ces classes sociales dont la haute situation leur en impose, n'y trouvent-ils pas l'exemple de ce relâchement que l'on condamne chez eux?

Il ne s'agit donc pas d'un mal que quelques mesures administratives suffisent à guérir(1). Encore que les vues développées par M. Weulersse soient très suggestives, essayons de mieux distinguer ce qui est au fond de cette crise.

II

« ... Alors vous serez capables de manifester le

(1) Ces préoccupations ne paraissent pas avoir diminué après une année écoulée depuis la publication de la circulaire Makino. Le *Nihon* du 17 mai 1907 annonce que le maire de Sendaï aurait jugé utile d'instituer une « Société de protection des étudiants », dont le but réel serait de surveiller la conduite des étudiants au moyen d'espions à gages. On affirme que, dans les diverses villes de province, des mesures sont proposées, qui, bien que différentes, s'inspirent du même esprit. Le *Nihon* proteste contre cette inquisition d'un nouveau genre. Cf. *Mélanges japonais*, n° 15, juillet 1907, p. 399.

noble caractère de vos ancêtres. » Ainsi parle le rescrit impérial de 1890 à ceux qui voudront suivre ses paternelles directions. C'est l' « âme japonaise » qui doit s'incarner dans la moralité des générations qui montent. Mais qu'est-il, ce « noble caractère des ancêtres » qu'il s'agit de reproduire? Qu'est-elle, cette « âme japonaise » qu'il faut perpétuer dans le monde? On répond en montrant le *Bushidô*. Qu'est-ce donc que le Bushidô?

Lorsque en 1868 la féodalité, par la chute du Shôgounat, reçut le coup mortel, Yamaoka Tetsutarô, *keraï* des Tokougawa, fit un appel suprême aux nombreux *samouraï* dont les privilèges venaient de s'effondrer et qui allaient se trouver peut-être sans moyens d'existence. En une série de conférences — j'allais dire de prédications — il les exhorta à ne pas se laisser aller au découragement et aux désordres, mais au contraire à suivre les exemples vertueux que les anciens guerriers avaient donnés au milieu des pires adversités. Pour ne pas déchoir, il fallait communier avec eux et les retrouver au plus profond de soi, c'est-à-dire retrouver ce qui les avait fait vivre et de cela vivre soi-même. La « voie du *bushi* », la « voie du guerrier », sur les lèvres de Yamaoka, se teintait fortement de bouddhisme; et ce n'était point sans étonner un peu les samouraï qui étaient plutôt confucianistes ou chintoïstes. Mais Yamaoka ne se piquait point de philosophie. Il n'exposait pas des principes. Il racontait surtout les grands exemples laissés par les plus illustres

bushi d'autrefois. Ses propos avaient quelque chose de pénétrant; mais ils ne formulaient pas un code. Et le nouveau Japon, qui rêvait de fortifier sa vie morale, était heureux de se retremper au contact des ancêtres, — sans bien examiner d'ailleurs si ce qu'on lui présentait avait été vraiment une doctrine des ancêtres.

Mais c'est surtout depuis quelques années que l'on parle du *Bushidô*. En 1901, M. Abé Masato publia dans une petite brochure le résumé des conférences du vicomte Yamaoka. Vers la même époque, M. Nitobé Inazo, professeur à l'Université impériale de Kyôto, eut l'idée de faire connaître au public européen ce qu'était l'âme de son peuple. M. de Laveleye lui avait un jour demandé comment les Japonais pouvaient inculquer des préceptes moraux à leurs enfants, alors que l'éducation du pays n'avait aucune base religieuse. Il était resté perplexe. Cette question l'avait poursuivi. « Ce ne fut, dit-il, qu'après avoir bien analysé les éléments dont se composaient mes notions morales, que je compris que le *Bushidô* soufflait par mes narines. » Rien n'indique mieux que le *Bushidô* n'est pas une législation spirituelle que des penseurs auraient formulée dans le passé. M. Nitobé Inazo l'aurait immédiatement invoqué devant M. de Laveleye. S'il ne l'a pas fait, c'est que ce code n'existe pas. Il a dû, comme M. Yamaoka, refaire le Bushidô pour son propre compte. Il l'a reconstruit avec un art de dialectique qu'il doit à son éducation philosophique. Il a pensé

et repensé les vieilles traditions et les légendes aimées. Le *Bushidô*, sous sa plume, devient donc peut-être plus beau que nature. Il représente l'idéal le plus élevé qu'un Japonais — en y ajoutant un peu de nouveau — peut tirer de la conscience nationale.

Il est donc à la mode, en ces dernières années, de montrer dans le *Bushidô* la révélation de l'âme japonaise. M. Inoué Tetsujirô n'a pas manqué, entre beaucoup d'autres, d'y chercher l'explication des succès remportés dans la guerre avec la Russie. « Sans doute, dit-il, les causes de ces succès constants sont complexes; mais la principale est dans l'esprit chevaleresque qui est la caractéristique de notre tempérament national. La force et le perfectionnement de nos armements ne nous serviraient de rien si cet esprit nous faisait défaut. S'il fallait attribuer la victoire à nos vaisseaux et à nos canons, ce sont eux qu'il faudrait décorer. Dans la précédente guerre entre la Chine et le Japon, les armements chinois ne le cédaient en rien aux nôtres, et pourtant la Chine a été facilement vaincue. Dans la guerre actuelle, on ne peut dire que les armements des Russes soient inférieurs aux nôtres, et cependant les Russes essuient défaites sur défaites. Nos succès, nous en sommes redevables à cet esprit chevaleresque qui est vraiment l'âme de cette guerre. » L'esprit chevaleresque, sorti des traditions des *samouraï*, c'est le *Bushidô*.

Cette âme du Japon guerrier est, d'après M. Nitobé, comme une fleur étrangement belle pour l'apparition

de laquelle des influences très diverses ont dû se combiner. Du bouddhisme, le *Bushidô* prit la douce résignation à l'inévitable, le mépris de la vie et la sympathie (*friendliness*) pour la mort. Du chintoïsme il retira la loyauté envers le souverain, le respect des ancêtres et la piété filiale. Au confucianisme il a dû les cinq préceptes qui règlent les relations entre maître et serviteurs, père et fils, mari et femme, frère aîné et frère cadet, enfin entre amis. L'instinct de la race japonaise avait, d'ailleurs, deviné tous ces préceptes avant même qu'ils fussent importés de Chine; ils n'ont fait que confirmer la pensée intime de l'âme indigène (1).

Le premier trait du chevalier sera la droiture ou la justice. « Rien ne lui répugne autant que les affaires traitées sous main et les entreprises louches. La droiture est la force qui le décide à agir selon la raison et, sans hésiter, à mourir quand il faut mourir, à frapper quand il faut frapper. Mais ce qu'il faut, c'est ce qui est convenable. Ce qui est convenable, c'est souvent ce qu'exigent les « convenances ». Et c'est pourquoi, malgré les efforts de M. Nitobé, la droiture chevaleresque est souvent une droiture de caste qui vaut moins que la droiture tout court. Elle doit se compléter du courage : « Voir ce qu'il faut

(1) Cette analyse des éléments qui se sont fondus dans le *Bushidô* a été discutée. Elle est entièrement d'accord avec celle qui en a été donnée par M. Arima Sukemasa (voir *Mélanges japonais*, n° 5, janvier 1905, pp. 21, 22). M. Arima est professeur de morale orientale à l'Université libre *Waseda*, fondée par le comte Ôkouma.

faire et ne pas le faire est signe de manque de vaillance. » C'est inadmissible pour un *bushi*. C'est pourquoi, pour fortifier ses nerfs, il devait, tout jeune, assister à la décapitation des criminels, visiter la nuit les cimetières et les lieux hantés. Mais il ne fallait pas que ces exercices pussent étouffer en lui le sentiment de la tendresse ou de la pitié; pour l'entretenir, il pratiquait la guitare et la poésie : « Ce que le christianisme a fait en Europe pour inspirer la compassion au milieu des horreurs de la guerre, l'amour de la musique et des belles-lettres l'a fait au Japon. » La bienveillance s'épanouissait, chez lui, en politesse, — en une politesse si grande que la véracité n'y trouvait pas toujours son compte. Et pourtant « parole de bushi » était une garantie suffisante. Le mensonge — quand il n'est pas ruse de guerre — est un signe de lâcheté et, par suite, avilissant. Le chevalier, on le voit, était surtout soucieux de son honneur. Il l'était au point de couper en deux un individu l'avertissant qu'un pou se promenait sur son dos : les poux sont des parasites qui vivent sur les animaux, le manant s'était donc permis de comparer le *bushi* à un animal. Le chevalier devait mettre enfin au-dessus de tout le loyalisme envers son seigneur et, toujours avide d'héroïsme, s'ouvrir le ventre dès que sa réputation était en jeu.

Remarquons bien que le *Bushidô* n'est pas un code réel. Il est l'idéal plus ou moins formulable qui ressort de la vie des anciens chevaliers. Il varie nécessairement d'après les interprètes. Mais, quelque

résumé qu'on en donne, il est toujours un idéal aristocratique et militaire. Il est même inférieur à celui d'autres aristocraties militaires. M. Kuroiwa Shuroku, directeur du journal *Yorozu Tchôhô,* le notait dans un discours assez récent :

L'on peut dire que la morale actuelle de l'Europe lui vient de sa chevalerie. Les traits de noblesse, de fierté, qui la distinguent, la rapprochent de la nôtre. Mais où elle s'en sépare, c'est dans le traitement qu'elle accorde aux deux sexes. En Europe, la chevalerie respecte la femme et méprise l'homme. C'est précisément le contraire de ce qui s'est passé chez nous, où l'homme était respecté et la femme plutôt méprisée. Cette différence tient à ce que, chez nous, on estimait avant tout les vertus guerrières et que les fonctions de la femme n'avaient pas de relation directe avec la guerre (1).

N'est-il pas curieux que toutes les réformes qui s'accomplissent au Japon dans la législation de la famille vont en sens inverse du *Bushidô* traditionnel ou, quand elles ne le contredisent pas, ne sont jamais inspirées par lui ?

Comment le *Bushidô*, dans une société en voie de transformation, prendrait-il la direction des âmes ? Il doit se transformer lui-même pour parler à des hommes parmi lesquels la chevalerie, dont il est

(1) L'essentiel de ce discours est reproduit dans les *Mélanges japonais*, n° 5, janvier 1905, pp. 23-25. — M. Kuroiwa Shuroku a publié, en 1903, un grand ouvrage intitulé *Tenjiron, dissertation sur le ciel et l'homme.* Il y développe un monisme qui s'efforce de marier le panthéisme oriental et la métaphysique allemande.

sorti, n'a plus aucun rôle à jouer. La morale des samouraï ne peut pas être, sans subir des changements profonds, celle qui convient à un monde grandissant d'industriels et de commerçants. Elle ne peut, sans perdre toute efficacité, se passer de tout lien avec une doctrine générale et s'appuyer seulement sur les exploits légendaires de *bushi* que personne n'aura plus l'occasion d'imiter. Elle doit, au prix d'un vrai bouleversement intérieur, oublier son caractère aristocratique pour prendre une allure de plus en plus démocratique. Elle doit en un mot devenir une morale qui, tout en s'inspirant du passé, connaîtra surtout les besoins du présent et les exigences de l'avenir (1). Elle conservera sans doute le meilleur de l'âme japonaise, mais en l'enrichissant de qualités insoupçonnées des ancêtres. C'est si vrai que M. Nitobé, qui en est le théoricien enthousiaste, présente le *Bushidô* sous des couleurs singulièrement chrétiennes. Ne contemple-t-il pas l'idéal moral du chevalier à travers la parole du Christ : « Cherchez premièrement le royaume de Dieu et sa justice, et le reste vous sera donné par surcroît »? Et quand il veut dénombrer les qualités qui font la politesse japonaise, ne s'empare-t-il pas du développement de saint Paul sur la charité? Si le *Bushidô*, tel que M. Nitobé l'expose, exprime vraiment l'âme japo-

(1) M. Ueda Bin, professeur à l'Université impériale de Tôkyô, le déclare nettement dans le *Jidaï-shitchô* (n° 20, 1905), cf. *Mélanges japonais*, n° 8, octobre 1905, pp. 457, 458. Voir le même avis développé par M. Ukita Wamin, professeur à l'Université *Waseda* (*ibid.*, n° 5, janvier 1905, pp. 31-33).

naise, il est le premier à prouver que cette âme traverse une crise profonde.

III

Revenons maintenant à cette crise morale que dénonçait naguère le ministre de l'instruction publique. Elle est analysée sans cesse par tous les journaux. Si le malade ne guérit pas promptement, ce n'est point que le diagnostic de son mal n'ait été doctement établi. Je ne citerai qu'une seule de ces consultations, celle qui me paraît la plus complète et qui, venant d'un libre-penseur décidé, ne saurait être suspecte de partialité. C'est le Dr Matsumoto Bunsaburô qui l'a publiée, au milieu de l'an dernier, dans le *Tôyô Tetsugaku*, et elle est intitulée : « La folie religieuse et la maladie de l'angoisse ». En voici le résumé. La jeunesse actuelle présente un état de surexcitation et un défaut d'équilibre dont les causes sont les suivantes :

1° Le conflit des anciennes et des nouvelles idées fait que les jeunes gens n'ayant pas de principes arrêtés flottent au gré des divers courants. — 2° Les distances entre les diverses classes s'accentuent de plus en plus. Alors que la fortune des riches grandit, les pauvres qui travaillent et peinent n'arrivent pas à échapper aux étreintes de la misère. — 3° Les systèmes les plus divers : le socialisme, l'individualisme, l'altruisme, l'utilitarisme, la morale de l'abnégation, la morale du plaisir, s'offrent tour à tour dans leur diversité et leur opposition mutuelle. Faute

d'unité et de direction, les mœurs vont plus ou moins à la dérive; l'influence de cette confusion de principes ne peut manquer de se faire sentir sur la jeunesse. — 4° La religion a perdu son autorité et est plus ou moins regardée comme antiscientifique. Dès lors, ne trouvant pas de ce côté un appui, l'âme est en proie aux agitations du scepticisme. — 5° L'éducation jusqu'ici a eu le tort d'être exclusivement intellectuelle; en sorte que le cœur et la volonté, faute de formation, se trouvent sans force et offrent une proie facile aux troubles et aux angoisses. — 6° Les transformations qui se succèdent si rapidement dans le domaine scientifique, montrant des théories tour à tour édifiées et démolies, pour faire place à d'autres également éphémères, déconcertent le besoin qu'a le cœur humain de faire fond sur quelque chose de solide et de durable. Le scepticisme en résulte chez certaines gens, chez les jeunes en particulier (1).

M. Matsumoto Bunsaburô ne conclut pas, de son analyse, que le Japon ait besoin d'une religion. Je crois même qu'il pense le contraire. Beaucoup d'autres sont de son avis (2). Mais il n'en est pas moins vrai

(1) *Mélanges japonais*, n° 11, juillet 1906, pp. 369, 370.

(2) Le baron Suematsu, par exemple, aux conférences d'été de la Société d'éducation, en 1906, félicitait son pays de ne connaître plus qu'une morale « débarrassée des miasmes religieux ». En 1903, au Conseil supérieur de l'instruction publique, on soutint qu'il fallait prohiber à l'école le mot de Dieu, ainsi que toute parole ayant un sens religieux. Il fut défendu, par exemple, de dire que « la fidélité à l'empereur et la piété filiale sont agréables à Dieu »; il fut recommandé de dire: « Ces vertus sont les plus belles fleurs produites par notre organisation nationale. » Ces prescriptions ne sont guère en vigueur depuis deux ans environ; mais elles étaient significatives pour la psychologie de leurs promoteurs.

que cet état presque indéfinissable de malaise et d'inquiétude n'a pas été sans faire renaître en bien des âmes la préoccupation religieuse. Le *Tchûô Kôron* de novembre 1903 signalait le « progrès de l'énergie spiritualiste ». Il est intéressant de noter les symptômes relevés par lui. On est à peu près unanime à répéter partout que la science et le talent ne suffisent pas à une société, qu'il faut surtout des hommes de caractère et de haute moralité. C'est là le souci qui se répand : même quand ce n'est qu'un souci, c'est déjà une force. Il explique, en tout cas, pourquoi, dans ces dernières années, les jeunes gens se pressent de plus en plus aux conférences de morale religieuse. « Nos orateurs bouddhistes, — on voit quelle est la caractéristique de la revue, — comme les orateurs protestants, les Ébina, les Utchimura, les Matsumura, trouvent toujours un auditoire nombreux et sympathique. Même dans le monde des éducateurs, qui proclame la séparation de la religion et de l'éducation, maintes fois on a invité des ministres de religion à faire dans les écoles des conférences religieuses qui ont été très suivies. Cette année encore, de divers endroits de la province, des professeurs ont invité, pour leurs conférences d'été, des orateurs comme Murakami Senjô, Maeda Keiun, etc. (1), à venir les entretenir de l'éducation religieuse. » La revue ajoute, d'ailleurs, que le goût actuel n'est pas à l'étude dogmatique de la religion ;

(1) Ces deux personnages sont des bouddhistes connus. Voir plus haut, p. 113.

aux théories transcendantes on préfère tout ce qui est pratique et moral, ce qui peut avoir une efficacité spirituelle sur la conduite journalière.

Le mouvement de la librairie est très significatif en ces matières. Les livres qui se sont le plus vendus en ces dernières années paraissent être la *Vie de Shaka*, par le Dr Inoué Enryô, la *Vie de Jésus*, par M. Ébina, les *Trois grands Sages du monde* (Confucius, Bouddha, Jésus-Christ), par M. Takahashi Gorô, *Ma Religion*, de Tolstoï, *Henry Drummond*, par M. S. Kashiwaï, la *Vie de Saint Paul*, par G. Fischer et J. Satomi. Une biographie de Gordon, le héros de Khartoum, apparaissant comme une sorte de samouraï chrétien, a obtenu un succès prodigieux. Le *Tenjinron* de Kuroiwa, qui n'est pas un ouvrage, à proprement parler, religieux, mais qui pose la question religieuse, a eu, en trois ou quatre ans, plus de vingt éditions. Il faut enfin attribuer une énorme influence aux articles et aux livres de M. Anezaki dont le bouddhisme est si accommodant et fusionnerait volontiers avec toutes les autres religions (1). Si les bonzes bouddhistes sont en général peu

(1) Dans le *Tetsugaku Zasshi*, t. XIX, n° 202, M. Anezaki, commentant le livre de William James sur l'expérience religieuse, s'exprimait ainsi : « Aujourd'hui notre société vit encore des bienfaits qu'elle doit à ce moyen âge qu'on a coutume d'appeler l'âge ténébreux de la superstition. Si l'on vient à écarter de plus en plus la religion qui s'est épanouie en ces fleurs de sainteté, si l'on veut gouverner la société avec une morale toute mondaine, qu'en sera-t-il de la civilisation d'ici quelques années ? Notre civilisation actuelle est d'une valeur fort douteuse. Quand les sociétés n'auront plus devant les yeux

écoutés à cause de leur ignorance réelle ou supposée, M. Anezaki l'est toujours avec une faveur particulière en raison même de sa réputation de savant indianiste. Les catalogues de librairie dénoncent avec quel intérêt le problème religieux est agité.

S'étonnera-t-on maintenant si l'on voit des hommes, qui se défendent d'appartenir à une secte quelconque du protestantisme, tenir parfois un langage qu'il faut relever. Le comte Ôkouma se réjouissait, il y a quelques années, du peu d'esprit religieux de ses compatriotes; il les félicitait d'éviter ainsi tant de discussions stériles et de haineuses querelles. Et voici ce qu'il déclarait, en 1902, dans

que l'intérêt comme mobile de leur activité, encore une fois qu'en sera-t-il de notre civilisation ? Tant qu'au contraire le monde aura pour le guider des hommes dont la vie planera au-dessus des intérêts du monde, il y aura, du moins, au milieu de notre civilisation matérielle, un idéal vivant qui fera équilibre à sa vulgarité et à ses tendances nuisibles. Donc, même pour le progrès des sociétés, la sainteté est un élément nécessaire. » Il rend hommage au catholicisme ; puis, il continue : « L'expérience religieuse... est le sanctuaire de la religion, où les profanes ne peuvent pénétrer et qu'ils ne peuvent détruire... Si on l'exprime dans une forme méthodique, elle donne naissance à la philosophie religieuse ; mais, qu'on le remarque bien : elle précède cette philosophie ; elle en est le principe ; d'elle découlent et la philosophie religieuse, et la théologie, et la religion. Elle revêt des formes multiples. Les esprits sont fort divers ; diverses aussi les circonstances de milieu. Il arrive donc que les besoins varient avec les genres d'individus. Pour répondre à ces besoins divers, il faut des religions diverses ; une religion unique ne suffit pas ; l'existence de religions multiples s'impose d'elle-même. » Voir le reste de l'article dans les *Mélanges japonais*, n° 2, avril 1904, pp. 98-101.

une fête de l'union chrétienne de jeunes gens de Tôkyô, qu'il présidait :

Notre développement a été intellectuel et non moral. Les efforts accomplis par les chrétiens pour donner à notre peuple des principes de conduite élevés, sont appréciés par toutes les personnes qui réfléchissent. Quand vous lisez votre Bible, vous pouvez la trouver vieillie, surannée. Telle est du moins l'impression que pourraient laisser les paroles qu'elle contient; mais la vie noble qu'elle offre à notre admiration est quelque chose qui ne sera jamais démodé, quels que puissent être les progrès du monde. Vivez cette vie et prêchez-la, et vous procurerez à notre pays juste ce dont il a besoin à l'heure actuelle.

Le baron Maejima, ancien ministre des postes, disait de même dans une fête analogue :

Je crois fermement qu'il nous faut une religion comme base de notre prospérité nationale et individuelle. Nous pouvons avoir une grande armée, une grande flotte ; mais si nous ne mettons pas la justice comme base de notre existence nationale, nous ne pouvons atteindre aux succès les plus hauts. Et lorsque je regarde autour de moi pour voir quelle est la religion sur laquelle nous pouvons le mieux nous appuyer, j'arrive à la conviction que celle du Christ est la plus pleine de force et de promesses pour une nation (1).

(1) *Journal de Genève*, 2 décembre 1903. Le vicomte Aoki a tenu des propos analogues. Cf. *Allg. Missionszeitschrift*, mars 1904, p. 146. Est-il nécessaire de rappeler que le comte Ôkouma a été, en 1865, parmi les premiers élèves de Verbeck à Nagasaki ?

Il faut bien comprendre des déclarations de ce genre. Elles ne signifient pas que ces hommes renoncent, pour les écoles, à la laïcité de l'enseignement moral. Cette pensée ne traverse même pas leur esprit. Mais ils sont de plus en plus disposés à admettre — et même à admettre avec reconnaissance — qu'en dehors des écoles, et à côté d'elles, d'autres institutions, fondées sur des sentiments religieux, travaillent aussi à la formation morale du peuple. Elles ne signifient pas, non plus, qu'ils sont pris d'un besoin nouveau de dogmatiser. Ils répéteraient volontiers ce que nous lisions plus haut dans un article du *Tchûô Kôron*. Les religions ne leur apparaissent guère que comme des systèmes de morale ou plutôt comme des principes de vie qui font passer à l'acte ce qui est contenu, à l'état abstrait et presque mort, dans les systèmes de morale (1). Ici encore, nous retrouvons

(1) La même préoccupation se montre, d'ailleurs, dans tous les mondes religieux du Japon. C'est, par exemple, le *Shinjin*, journal protestant, qui s'exprime ainsi : « Ce que viennent chercher ces jeunes gens auprès de vous, ce ne sont point des explications sur la philosophie — ils l'étudient dans leurs cours — ni des explications sur la morale chrétienne — leurs livres classiques la leur font connaître. Ce n'est pas une science théorique qu'ils demandent; ce dont ils ont soif, c'est de vie, c'est de force spirituelle... Les chrétiens au Japon s'attachent trop exclusivement à l'œuvre de leur salut individuel; ils devraient imiter leurs frères d'Europe et d'Amérique. » Et, énumérant des œuvres sociales à entreprendre, il ajoute : « Alors, la religion n'est pas seulement une religion d'intérieur d'église, mais la religion de la société vivante. » (Mai 1906.) Au même moment, le *Shûkyôkaï*, journal bouddhiste, écrit : « A l'heure présente où les destinées du pays ont pris un magnifique essor, la race japonaise a besoin d'une religion qui lui donne l'impulsion et la

cet utilitarisme spécial que nous avons déjà souligné dans une période antérieure de cette histoire. Le christianisme ne les intéresse pas comme ensemble de doctrines; ils font appel à lui comme à un collaborateur pour promouvoir la vie sociale.

vie... Les sectes religieuses qui existent actuellement ont plutôt le caractère de religions d'hôpital, tout au plus appropriées à des malades... Ce qu'il faut au Japon moderne, c'est une religion à tendances positives, une religion agissante, une religion qui soit un centre d'impulsion vitale, qui fasse progresser la civilisation et la dirige, qui soit en mesure de satisfaire aux aspirations de la race vers le terme supérieur de son progrès. » Voir *Mélanges japonais*, n° 13, janvier 1907, pp. 63 et 68.

CHAPITRE IX

NOUVEAUX PROGRÈS

Le mouvement de concentration. — Les Japonais et les sectes occidentales. — Les conférences de 1883. — Fédération croissante. — Le *Taikyo Dendô* (1901). — Le « revivalisme » au Japon. — Deuxième campagne de M. John Mott. — La Fédération des Étudiants chrétiens. — Étudiants chinois au Japon. — Attitude nouvelle de l'administration.

I

A plusieurs reprises déjà, les ouvriers des diverses missions protestantes avaient senti le besoin de concerter leurs efforts. Ils le firent d'abord pour aboutir à une traduction unique de la Bible. Ce fut pour eux l'occasion de deux Conférences, la première vraiment générale, la seconde plus restreinte, qui se tinrent en 1872 et 1878 (1). Une autre cause poussait au rapprochement : c'était la constatation de l'effet produit sur les Japonais par la multiplicité des dénominations évangéliques. Ils soulignaient les divergences plus ou moins réelles des sociétés occupées à l'évan-

(1) La traduction du Nouveau Testament parut en 1879 et celle de l'Ancien en 1888. Hepburn y avait pris la plus grande part.

gélisation de l'Empire. Ils les distinguaient avec une complaisance malicieuse, et ils refusaient souvent de voir ce qu'il y avait d'identique sous ces étiquettes trop variées. Les non-chrétiens faisaient de ces divergences un motif pour refuser d'écouter une prédication dont le premier résultat semblait être de diviser ses adhérents. Les chrétiens en tiraient argument pour dire que les Occidentaux avaient besoin de se mettre à l'école du Japon pour apprendre un christianisme supérieur à l'esprit de secte. Le pasteur Ébina montrait récemment à quel point cette préoccupation a dominé les premières communautés indigènes (1) : « Le peuple japonais, disait-il, témoin des rivalités des sectes bouddhiques du Jôdo, de Shin et de Hokké (2), avait été mis en garde contre les inconvénients résultant de l'esprit de secte. Aussi, à Yokohama, les premières Églises protestantes avaient été fondées dans un esprit libéral; il en avait été de même à Kobé : on ne songeait pas alors à importer l'esprit de secte d'Amérique... Les premières Églises établies à Tsukiji, malgré leur connexion étroite avec les missionnaires protestants américains, avaient suivi la même voie. Mais les missionnaires, arrivant nombreux de l'étranger, imposèrent peu à peu les dénominations qui avaient cours dans leurs pays. A l'encontre de ces tentatives réactionnaires, le désir de l'union donna naissance à l'« Église unie » (*Itchi*

(1) Dans le numéro spécial consacré par le *Taiyô*, en décembre 1905, au programme du Japon après la guerre.

(2) Autre nom de la secte Nichiren.

Kyôkwaï) et à l'« Église congrégationaliste » (*Koumiaï Kyôkwaï*). L'esprit d'indépendance s'affirma encore par la fondation d'Églises qui s'intitulèrent « Églises indépendantes », tandis que l'« Église unie » prenait le nom d'« Église du Christ au Japon » (*Nihon Kirisuto-Kyôkwaï*) ». Il y avait donc une invitation qui, du milieu même des communautés indigènes, venait vers les missionnaires pour les prier d'oublier un peu des étiquettes qui n'intéressaient personne.

Les missionnaires décidèrent de se rencontrer, en avril 1883, à Ôsaka, dans une « Conférence générale des Missions protestantes au Japon ». On ne s'y contenta pas de disserter avec éloquence sur le devoir de l'union. On fit plus : on y travailla, tout simplement, en commun. G.-F. Verbeck présenta l'un des principaux rapports. Européens, Américains, presbytériens, congrégationalistes, anglicans, méthodistes, baptistes, se placèrent en face des problèmes que la réalité posait pour tous. Les chrétiens japonais firent entendre leur voix ; l'un deux, M. Sawayama, soutint que les Églises indigènes ne devaient recevoir aucun subside du dehors. La Conférence, par son allure même et par la portée pratique de ses discussions, fut une manifestation d'unité spirituelle. Elle fit une profonde impression sur le public. Elle fut plus utile encore aux missionnaires qui résolurent de rendre de telles rencontres plus fréquentes (1).

(1) *Proceedings of the general Conference of Prot. missionaries of Japan held at Osaka.* — Yokohama, 1883.

Au même moment se réunissait, à Tôkyô, une Conférence de pasteurs japonais et de délégués laïques de leurs communautés. Elle traduisait, à sa manière, le besoin dont les missionnaires voulaient tenir compte. Elle avait été convoquée par le « Schimbokou-kaï », une société formée par des chrétiens indigènes et qui s'était donné pour tâche d'abaisser les barrières confessionnelles et d'organiser, entre membres d'Églises différentes, une collaboration fraternelle. La Conférence, d'ailleurs, s'occupa plus d'édification religieuse que de débats administratifs. Mais elle était un signe des temps.

La conséquence prévue de toutes ces assemblées fut de hâter le mouvement de concentration qui avait déjà commencé. C'étaient les communautés de trois sociétés presbytériennes qui s'étaient groupées en 1877 sous le nom d' « Eglise unie du Christ au Japon ». Celles d'une quatrième se joignirent à elles en 1883; d'autres ne devaient pas tarder à en faire autant dans les années suivantes (1). Entraînées par cet exemple, les sociétés épiscopales d'Angleterre et d'Amérique abordèrent le même problème, et, en 1886, fédérèrent leurs communautés sous le nom d'« Église sainte du Japon » (*Nihon Sei Kyôkwaï*) ; celle-ci déclarait qu'elle acceptait « pour l'instant » l'organisation épiscopale, le *Prayerbook*

(1) A cette heure, l' « Église du Christ au Japon » comprend les communautés créées par six sociétés presbytériennes encore à l'œuvre et celles d'une septième qui s'est retirée du Japon. Pour la fondation de la première de ces communautés presbytériennes, voir plus haut p. 12.

et les « trente-neuf articles » de l'Église d'Angleterre, tout en réservant pour plus tard son indépendance. On put se demander quelque temps si elle n'allait pas s'unir à l' « Église du Christ au Japon »; mais les offres faites par les presbytériens reçurent une réponse évasive (1). De leur côté, les stations de l' « American Board », qui formaient depuis longtemps l' « Église congrégationaliste du Japon » (*Nihon Koumiaï Kyôkwaï*), ouvrirent, en 1884 et 1885, des négociations avec les presbytériens; on n'aboutit ni à la fusion ni même à une fédération proprement dite, mais du moins à l'établissement de relations suivies et étroites (2).

Ce mouvement de concentration ne pouvait pas en rester là. Une branche de l' « Alliance évangélique » s'était constituée au Japon. Comme le « Schim-bokou-kaï », auquel elle paraît avoir succédé, elle groupait surtout des chrétiens indigènes, des membres des Églises. Le « Foukouin-Domei-

(1) Cf. *Allg. Missionszeitschrift*, 1887, p. 371.

(2) Durant ces négociations, le débat principal porta sur la question des confessions de foi. La tendance ecclésiastique et théologique que l'on désigne en général sous le nom de « libérale » est assez active dans les communautés congrégationalistes; un de ses représentants les plus en vue est le pasteur Ébina. Sans doute, il serait intéressant de rechercher comment les questions qui divisent les vieilles Églises protestantes se posent dans les jeunes Églises d'Extrême-Orient : mais ce sont là des discussions dont il convient de ne parler que sur documents très précis et très détaillés. A distance, et sans des documents de ce genre, il est évidemment trop facile de commettre des erreurs; et, dans ce domaine, erreur est souvent synonyme d'injustice. Je m'abstiens donc.

kwaï » — c'est son nom japonais — décida, dans une grande réunion tenue à Ôsaka en avril 1900, que l'on ouvrirait le vingtième siècle par une vigoureuse campagne d'évangélisation. Un appel dans ce sens fut adressé à toutes les missions. L'initiative venait donc des indigènes. La « Conférence générale des Missions », qui, malgré les vœux émis en 1883, ne s'était pas réunie de nouveau, était convoquée pour le 24 octobre de cette année 1900 à Tôkyô. Elle réunit 458 missionnaires des deux sexes, sur lesquels 200 environ avaient assisté à la conférence de 1883 et 20 à celle de 1872. Présidée par le Rév. Davis, congrégationaliste — assisté d'un presbytérien, d'un méthodiste et d'un anglican comme vice-présidents — elle s'empressa de se rallier sans réserve au projet de l' « Alliance évangélique » et vota, à l'unanimité, la résolution suivante : « La Conférence proclame sa conviction que tous ceux qui sont un avec Christ par la foi forment un seul corps, et elle fait appel à tous ceux qui aiment le Seigneur Jésus et son Église d'un amour sincère et vrai, afin qu'ils prient et travaillent pour la complète réalisation de cette unité corporelle (*corporate oneness*) que le Maître lui-même réclama dans sa prière, la nuit où il fut trahi. » (1)

Elle nomma ensuite une commission permanente de dix membres, qui devait s'entendre avec le « Foukouin-Domeikwaï » pour arrêter les détails de la

(1) J'emprunte le texte de l'ordre du jour à M. Yersin, *Courrier missionnaire*, t. II, 1902, p. 150.

campagne, servir de lien à toutes les sociétés, distribuer entre elles les champs de travail, combiner leurs efforts (1).

La campagne débuta, le 8 février 1901, dans toutes les Églises évangéliques du Japon, par des prédications sur ce même thème : « Notre pays pour le Christ! » Il s'agissait d'entraîner les fidèles eux-mêmes à l'action. Des réunions de prières suivirent; puis on se mit à l'œuvre en avril et mai. Les réunions furent interrompues par les chaleurs, du milieu de juillet à la fin d'août; mais elles reprirent à l'automne jusqu'au « service d'actions de grâces » qui eut lieu, le 14 décembre, dans la salle de l'Union chrétienne de jeunes gens et où l'on chercha à se rendre compte des résultats obtenus.

Les réunions (2) avaient lieu dans les divers temples et chapelles; pour y convoquer le public, on ne se contentait pas d'apposer de grandes affiches :

(1) Seule, la Haute-Église américaine se tint, par principe, à l'écart du mouvement. Il faut noter que les deux sociétés « libérales » de mission qui travaillent au Japon, les Unitaires, d'Amérique, et le « Comité protestant évangélique » (*Allgem.-Evangelisch. Protestantischer Missionsverein*), d'Allemagne, n'avaient pas été invitées à la Conférence, et que, d'autre part, l' « Alliance évangélique » n'était pas fermée aux « libéraux » et comptait le pasteur Ébina parmi les membres de son comité directeur. — Cette commission permanente doit être, dans l'intervalle des conférences, le lien visible entre toutes les Missions. Elle fonctionne, depuis 1900, très régulièrement. Elle publie chaque année, sous le nom de *The Christian Movement*, un recueil qui est une vraie mine de documents sur le Japon religieux, politique, économique, social.

(2) Je suis de près, pour ce récit, l'étude de M. Fr. Ræder dans l'*Allg. Missionszeitschrift*, 1904, pp. 327 et suiv.

des volontaires, aux coins des rues, distribuaient des invitations aux passants. En quelques endroits, — somme toute assez peu nombreux, — les chrétiens indigènes, dans l'ardeur de leur zèle, employèrent, pour remplir leurs églises, des procédés rappelant beaucoup ceux de l'Armée du Salut. Ils défilaient en procession, avec des lanternes et des drapeaux, chantant des cantiques sur des airs populaires entraînants, avec accompagnement de sonnettes et d'accordéons. Ce qui est plus intéressant, c'est qu'on fit l'essai de courtes prédications dans les rues, comme à Londres le dimanche. Un Japonais chrétien, dont j'ai reçu les confidences, m'expliquait naguère que, dans ces heures d'enthousiasme, cela paraissait naturel, et que lui-même avait ainsi discouru en plein vent. Or la police non seulement autorisa ces manifestations, mais encore les protégea par respect de la liberté religieuse; et elles furent ainsi possibles dans des villes — par exemple à Nagoya — où les bouddhistes sont une puissance. Il n'y eut de désordres nulle part (1).

Dans les réunions, missionnaires étrangers et pasteurs indigènes des diverses dénominations alternaient, d'après un plan dressé par le comité directeur. On ne saurait s'étonner que, dans quelques cas, cette prédication agressive soit tombée dans certaines exagérations qui sont familières au méthodisme. Il y eut sans aucun doute plusieurs

(1) Cf. *Church Missionary Society, Proceedings*, 1901-1902, p. 416.

discours d'une allure un peu trop sensationnelle et visant trop à secouer les nerfs (1). Après enquête, on peut affirmer que ces excès n'ont été que très exceptionnels, et qu'insister sur eux avec complaisance serait fausser la caractéristique du mouvement. Les luthériens, qui, au Japon comme ailleurs, se méfient du méthodisme comme du feu, déclarent que la campagne a gardé une juste mesure et que le bien fait dépasse de beaucoup le tort que quelques manifestations intempestives ont pu causer à la prédication chrétienne. La règle avait été adoptée, dans les réunions, d'engager ceux qui désiraient mieux connaître le christianisme, à rester un moment et à donner leurs noms et leurs adresses; et l'on continuait l'œuvre ainsi commencée, soit dans des séances plus intimes, soit par des visites à domicile. Un travail de pédagogie suivie succédait à ce qui avait pu être, tout d'abord, une simple secousse. Ce principe, un peu négligé dans les débuts, devint d'une application rigoureuse dans la seconde partie de la campagne.

Quels ont été les résultats de cet effort ? Il y a, en premier lieu, ce que les statistiques des rapports ne manquent pas d'énumérer : les réunions ont été tenues dans 42 provinces, elles l'ont été par 536

(1) Cf. *Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft*, 1901, p. 253. Cette revue est l'organe des « libéraux » allemands. Les méthodistes (*Meth. Episc Report*, 1902, p. 65), et les presbytériens (*Amer. Presb. Report*, 1903, p. 185), répliquent en incriminant le rationalisme de M. Ébina et de ses amis.

prédicateurs, étrangers et japonais, appartenant à 376 communautés et se rattachant à 22 dénominations différentes. On a distribué plus de 2 millions d'invitations et 600.000 traités, et le tout a coûté plus de 10.000 yens (25.800 francs). C'est intéressant, comme révélation du labeur fourni par les chrétiens protestants du Japon dans une circonstance donnée. Mais cela ne nous dit rien sur les effets produits dans les âmes, c'est-à-dire sur ce qui nous importe le plus. Un chiffre est, par bonheur, plus instructif. On nous apprend que 20.000 personnes, dans les réunions, avaient donné leurs noms et leurs adresses. Sur ce total, 2.000 se sont fait définitivement inscrire dans les diverses Églises évangéliques, au cours de l'année 1901 (1). Selon le tempérament du critique, on insiste tantôt sur l'importance du déchet (90 %), tantôt sur celle de l'acquisition définitive (10 %). Quiconque est un peu au courant de la psychologie religieuse s'attachera surtout au dernier nombre.

Le « Taikyo-Dendô » ou « Mouvement en avant » (*Forward Movement*, disent les Anglais et les Américains) avait excité un enthousiasme prodigieux. « C'est tout simplement merveilleux », écrivait l'*Assembly Herald* (1901, p. 341). — « C'est le plus grand réveil religieux qui se soit produit au Japon », déclarait un rapport des presbytériens (2). — « C'est une Pentecôte nouvelle », affirmait une relation

(1) *American Board Report*, 1902, p. 132.
(2) *Cumb. Presb. Report*, 1902, p. 5.

méthodiste (1). De fait, il semble bien que l'on ait abusé de ce mot de Pentecôte : les Anglo-Saxons en abusent volontiers dès qu'il s'agit d'un « réveil » ou d'un commencement de « réveil ». Quelques-uns ont eu l'air d'attendre une transformation proprement miraculeuse et mécanique du Japon. Elle ne s'est pas produite. Mais ce qui a été obtenu n'a pas moins de valeur psychologique et en a même beaucoup plus. On avait, dans l'enthousiasme de l'entreprise, exagéré les espérances et trop peu distingué les difficultés. Une vision nette de la réalité met les choses au point, et, au lieu de justifier un sentiment de déception, souligne l'importance de ce qui a été acquis. Et pourquoi ne juger ce mouvement que d'après le tantième des « inquirers » (2) qui se sont vraiment convertis? Pourquoi négligerait-on, dans l'appréciation, nombre de personnes qui se sont converties et qui sont devenues membres de telle ou telle Église sans avoir donné leurs noms à la suite d'une réunion revivaliste? Ne faut-il pas remarquer que le chiffre des membres d'Églises, qui était de 41.808 en 1899 et de 42.451 en 1900, passe à 46.634 en 1901? Le mot exact paraît avoir été dit par le missionnaire presbytérien Brokaw (de Hiroshima) : « Les Japonais sont faciles à entraîner, mais leur genre de vie leur rend difficile un effort soutenu; aussi la croissance

(1) *Meth. Episc. Report*, 1902, p. 285.

(2) On donne ce nom de « chercheurs » aux personnes qui, à la suite d'une réunion, se disent désireuses d'en savoir davantage et laissent leur adresse.

numérique de nos communautés est-elle lente. Nul doute que la moisson ne blanchisse, mais sachons bien qu'elle ne blanchit que lentement. Il nous faut attendre plutôt un progrès continu qu'une croissance rapide. » (1)

II

D'autres efforts extraordinaires d'évangélisation ont succédé au « Taikyo-Dendô ». Il y a eu une campagne du Dr Torrey (2), une autre du Dr Hall et de M. G.-F. Pentecost (3), une autre de M. Franson, le directeur d'une mission scandinave (4). Les résultats de ces entreprises ne doivent être ni exagérés ni trop diminués. On a fait l'expérience que, dans bien des réunions, beaucoup de ceux qui se sont levés pour manifester leur adhésion étaient des candidats au baptême déjà connus comme tels, ou bien des gens qui n'avaient pas compris la portée réelle de leur acte et qui ne tardaient pas à faire défection. Il semble que ces visites d'évangélistes étrangers aux missions et aux Églises du Japon aient eu plus pour

(1) *Assembly Herald*, 1902, p. 361. Voir une note semblable dans le *Missionary Herald*, 1902, p. 65. Remarquons que le « mouvement » a été très inégal suivant les localités. S'il a été, par exemple, très considérable à Tôkyô et à Yokohama, il l'a été beaucoup moins dans des villes comme Ôsaka, Sendaï, Nagasaki, etc. Il faudrait étudier les causes de ces différences.

(2) *Am. Presbyt. Report*, 1903, pp. 199 et suiv.; *South. Presb. Report*, 1903, p. 43; *Meth. Episc. Report*, 1902, p. 307.

(3) *Am. Board's Report*, 1903, p. 119.

(4) *Womans Work for Woman*, 1903, p. 213.

effet de réchauffer les communautés elles-mêmes que d'atteindre les indifférents du dehors.

Mais une autre activité mérite une mention spéciale. La « Conférence générale des Missions », réunie à Tôkyô, en septembre 1900, ne s'était pas contentée de donner son approbation et de promettre son concours à la campagne dont allait sortir le « Taikyo-Dendô ». Elle avait adopté, par un vote unanime, un ordre du jour invitant la Fédération des Étudiants chrétiens à redoubler son labeur, et déclarant qu'elle devait être un facteur essentiel de la rénovation japonaise (1).

Au mois de septembre 1901, M. Mott arrivait pour la seconde fois. Nous lui emprunterons le témoignage direct des impressions qu'il reçut. Il écrivait le 10 octobre, de Tôkyô, à ses amis de France :

La Conférence nationale (de la Fédération), tenue à Tôkyô, a pleinement réussi à tous égards. Presque tous les hommes qui, d'un bout à l'autre de l'empire, sont capables, par leur position, de venir en aide à notre mouvement, assistaient à cette assemblée. Une campagne d'évangélisation de quinze jours doit être immédiatement entreprise dans tous les établissements d'instruction par les étudiants chrétiens eux-mêmes, aidés de diverses personnes. Les réunions d'évangélisation que j'ai tenues jusqu'ici peuvent être considérées comme des résultats frappants d'une préparation très soignée. Pendant les deux jours de réunion à Sendaï, où j'ai commencé une

(1) La même déclaration a été faite à la Conférence universelle des Missions, à New-York, en 1900. — *Report of the ecumenical Conference on foreign Missions*, t. I, p. 529.

tournée, plus de 140 étudiants se sont décidés à devenir des disciples du Christ. Pendant ces deux derniers jours, depuis la fin de la Conférence, j'ai eu des réunions analogues ici, dans la capitale, qui est le principal centre universitaire du Japon. A la première réunion 85, à la seconde 83, à celle d'hier soir 131 étudiants se sont décidés à devenir disciples du Christ... Chaque fois les salles de réunion ont été plus que pleines. Hier soir, bien des personnes ont dû s'en retourner.

Et quelques heures après avoir écrit ces lignes, M. Mott y ajoutait ce *post-scriptum* :

11 heures 30 du soir. — Depuis ce qui précède, j'ai tenu ce soir une réunion d'adieu à Tôkyô. Une heure environ avant le moment annoncé pour le début de la réunion, la salle était remplie par un auditoire compact de mille étudiants ; il a fallu en renvoyer des centaines... Comme résultat, 170 étudiants ont décidé de devenir chrétiens.

Il serait peut-être nécessaire de répéter ici ce qui a été dit, à propos du « Taikyo-Dendô », sur l' « émotivité » japonaise, dont les récits revivalistes ne tiennent pas compte, — ils ne tiennent compte de l'« émotivité » nulle part, pas plus au pays de Galles qu'au Japon, — ni des déceptions inévitables qui succèdent aux espérances éprouvées. Certainement, il y a eu du déchet — et sans doute beaucoup — à la suite de ces réunions. Il faut pourtant remarquer que la campagne de M. Mott s'accomplissait dans des conditions assez nouvelles, dans des conditions, en tout cas, plus favorables qu'en 1896.

Au lieu d'avoir à lutter contre un courant d'opinion — en 1896, la crise d'exaspération chauvine contre l'étranger et la religion de l'étranger était à l'état aigu — M. Mott était, cette fois, aidé par le mouvement même des esprits. Il bénéficiait de l'agitation spirituelle que le « Taikyo-Dendô » provoquait et soutenait depuis le printemps de 1901. Il s'adressait à des âmes devant lesquelles les problèmes étaient posés avec éclat, qui étaient disposées à écouter, dont beaucoup étaient déjà troublées. Souvent sa parole a porté le dernier coup chez des gens en qui la résistance était fortement ébranlée; la décision était déjà préparée; mais sans ce dernier coup, elle ne se serait peut-être pas produite. Si les résultats de sa première campagne ont été sérieux — et ils l'ont été, — ceux de la seconde avaient beaucoup de chances d'être encore plus profonds.

La « Fédération des Étudiants chrétiens » ne s'est pas bornée à ces efforts que l'on pourrait juger un peu spasmodiques. Elle a continué son travail habituel et moins bruyant, qui est de provoquer dans tous les établissements d'instruction, officiels ou libres, le groupement des étudiants qui se réclament du Christ. Elle fait tout pour leur communiquer le sentiment de leur responsabilité personnelle vis-à-vis de leurs camarades (1). Au printemps

(1) C'est ainsi que des étudiants japonais ont décidé de se donner eux-mêmes, personnellement, à l'œuvre entreprise par la Fédération. Ils entendent être à la fois des chrétiens et des universitaires. En 1901 et 1902, en réponse aux appels du Comité, 18 étudiants ont résolu de consacrer leur vie à ce minis-

de 1903, il y avait 51 associations au lieu des 35 dont on parlait à Versailles en 1900. Elles comptaient non plus 920 membres, mais 1.430; et 40 de ces associations fonctionnaient dans les écoles gouvernementales. En 1905, le nombre des associations montait à 57, et celui de leurs membres à 1.662. A cette date, le chiffre des seuls membres « actifs » atteint et même dépasse le chiffre total des membres « actifs » et « associés » en 1900.

La Fédération est, en outre, très préoccupée par les conditions matérielles et morales dans lesquelles vivent les étudiants. Un témoin déjà cité, M. Weulersse, décrit ainsi ces conditions : « Il faut que l'étudiant se loge, se nourrisse, s'éclaire, s'entretienne. Si, par économie, il se met en pension dans quelque auberge populaire, quelle tranquillité aura-t-il pour travailler? La maison japonaise, d'ailleurs, avec ses murs mobiles, tremblants et presque transparents, sans chaises, sans tables, sans chauffage ni éclairage suffisant, n'offre aucune commodité pour l'étude moderne, qui comporte le maniement perpétuel de gros livres, et qui exige une sorte de solitude bien chaude et bien close. Avec cela, le relâchement des mœurs japonaises fait que l'étudiant, là-bas, est exposé à plus de tentations encore que chez nous, et il y cède plus facilement. » Pour obvier à ce mal, on a voulu

tère laïque; grâce à eux, la Fédération n'a pas pour secrétaires seulement des Américains, mais des Japonais très authentiques et très universitaires.

annexer à chacune des deux Universités impériales un pensionnat; mais ces pensionnats officiels étaient loin de suffire aux besoins, et ils étaient fort coûteux. On a fini par les supprimer. La Fédération chrétienne s'est mise à fonder des hôtels dans lesquels on n'exerce sur les âmes aucune pression indiscrète, mais où il est possible de travailler dans une atmosphère vraiment morale. Il y avait, en 1898, cinq « maisons d'étudiants »; actuellement la Fédération en possède douze. Les étudiants s'y sentent profondément respectés, et ils ne tardent pas à rendre respect pour respect.

Un autre fait a soudain augmenté le rôle de la Fédération au Japon : c'est l'arrivée en masse de jeunes Chinois qui veulent se faire initier à la culture occidentale. A la fin de 1905, leur nombre était de 8.620 dans les établissements d'instruction des divers degrés. Beaucoup sont absolument ignorants. Très peu sont capables d'entrer dans les écoles d'enseignement secondaire ou dans les Universités; la plupart en restent à l'enseignement primaire ou à ce qui correspond à peu près à l'enseignement primaire supérieur. Ce sont des déracinés. Ébranlés dans leurs croyances traditionnelles, sortis de leur milieu natal, incapables de se diriger d'après des principes nouveaux qu'ils n'ont pas, ils sont à la merci de tous les mouvements passionnels. En bien des circonstances, ils ont été des causes de désordre, et le gouvernement japonais s'est même demandé s'il n'y aurait pas des mesures

à prendre pour limiter un peu cette invasion des écoles par une jeunesse qui ne sait souvent ni le japonais ni l'anglais et qui n'est parfois qu'un élément de trouble. D'autre part, cette politique ne s'accorderait guère avec l'ambition avouée de l'Empire qui veut être l'éducateur de l'Extrême-Orient et tout particulièrement de la Chine. C'est pourquoi le gouvernement suit avec une très vive sympathie les efforts de la Fédération chrétienne dans ce monde grouillant et turbulent. La Fédération organise des réunions du soir pour l'éducation de ces « dépaysés », de ces « sans-foyer ». — Elle a mis à part pour cette œuvre deux de ses secrétaires ; elle est aidée par les Missions protestantes de Chine qui, à plusieurs reprises, lui ont envoyé quelques-uns de leurs agents possédant le mieux la langue chinoise. Enfin, dans le courant de l'année dernière, en parfait accord avec le président du conseil des ministres et encouragée par le comte Ôkouma, elle a ouvert, à côté de l'Université impériale de Tôkyô, une vaste maison destinée à ces étudiants célestes (1).

Ce dernier fait montre qu'il y a quelque chose de changé dans l'attitude du gouvernement à l'égard de la propagande chrétienne. Déjà, en 1901, M. Mott avait été invité à faire, à l'Université impériale

(1) Voir dans le *Kaitakusha (the Pioneer)*, 1er décembre 1906, un discours du comte Ôkouma sur cette œuvre. Voir aussi dans le *Chinas Young Men*, avril 1907, une lettre de M. Yang, ministre de Chine au Japon.

de Tôkyô et dans deux écoles officielles, une conférence sur « le Christianisme et la vie universitaire ». Les mesures les plus graves de la loi de 1899 sont de moins en moins interprétées avec la rigueur de la circulaire du 3 octobre. Celle-ci a même fini par être retirée. Tandis qu'on avait éliminé peu à peu de l'enseignement tous les étrangers chrétiens, on s'est mis à nommer comme professeurs des membres de la Fédération. On permet à ces maîtres de s'occuper ouvertement d'activité religieuse chez eux et dans les Églises. Au milieu de 1904, le premier ministre a appelé, comme directeur d'une institution destinée à préparer aux carrières administratives, M. Motoda, pasteur d'une des principales Églises de Tôkyô et vice-président de l'Union chrétienne de jeunes gens.

Pour comprendre ces faits et d'autres encore, il est nécessaire d'examiner quelques conséquences de la guerre russo-japonaise.

CHAPITRE X

AUTOUR D'UNE GUERRE

La guerre avec la Russie. — Est-ce une guerre religieuse? — Circulaires officielles. — Manifestation interconfessionnelle du 30 avril 1904. — Le problème de la guerre devant la conscience chrétienne. — Une scène en Mandchourie. — Le *Bushidô chrétien*. — L' « Œuvre des Tentes ». — Retrait de la circulaire du 3 août 1899. — La Conférence universelle des Étudiants chrétiens.

I

La guerre avec la Russie devait marquer un point tournant, sinon dans l'histoire du protestantisme japonais, du moins dans l'histoire de ses rapports avec l'opinion publique et avec le gouvernement de l'Empire. Un appel formidable était fait au patriotisme de tous les sujets du Mikado. Les chrétiens devaient l'entendre avec une précision particulière. Le reproche sans cesse dirigé contre eux n'était-il pas d'avoir abandonné la religion nationale pour la religion de l'étranger et, en un certain sens, de ne posséder plus l'âme des ancêtres? N'étaient-ils point tenus, pour se faire pardonner cette sorte de désertion morale, de montrer autant et plus que leurs concitoyens non chrétiens les vertus

qui font le soldat indomptable? Et, de fait, leurs adversaires les provoquaient à manifester avec éclat leurs sentiments.

Dans le *Taiyo* de janvier 1904, le Dr Inoué Enryô (1) poussa le cri de guerre du bouddhisme. L'ennemi étant la Russie, disait-il, le conflit a un caractère beaucoup plus religieux que politique. C'est en agitant l'étendard de Dieu qu'on soulève ce peuple ignorant. On se croirait encore aux âges de ténèbres où eurent lieu les croisades :

Si donc les Russes nous regardent comme les ennemis de leur Dieu, ne pouvons-nous pas aussi bien les regarder comme les ennemis du Bouddha, et si leur armée est l'armée de Dieu, pourquoi la nôtre ne serait-elle pas l'armée même du Bouddha? Japonais, Chinois, Coréens, peuples d'Orient, nous sommes unis non seulement par la communauté de la race, cette race de métal jaune, cette race d'or, mais par la communauté de religion. Que les Russes arrivent à écraser l'Orient sous leur pied vainqueur, c'en est fait du bouddhisme.

M. Inoué Enryô rappelait que quarante fidèles avaient été écrasés par une avalanche tandis qu'ils voulaient contribuer à la reconstruction du temple de Hongwandji, et il continuait :

Ce qu'il y eut d'admirable alors, c'est que pas un des survivants, pas un des parents des morts n'éleva une

(1) Il ne faut pas confondre ce Dr Inoué (Enryô) avec le Dr Inoué Tetsujirô, le philosophe dont nous avons noté les campagnes antichrétiennes, ni avec le comte Inoué, l'ancien ministre, ami de Nîsima.

plainte, ne déplora ce malheur. Bien au contraire, on se réjouissait d'avoir exposé sa vie pour répondre aux faveurs du Bouddha, et il y en eut qui pleuraient de joie. Or, ce dont il s'agit aujourd'hui, ce n'est plus d'une chose matérielle et inanimée, de la construction d'un temple ; c'est du salut de milliers de nos frères : c'est la vie du Bouddhisme lui-même qui est en péril ! C'est pourquoi il faut se lancer avec ferveur dans cette guerre religieuse. C'est pourquoi, dès le lendemain de la victoire, il faudra réaliser tout un plan de rénovation religieuse : 1° organiser une grande Université bouddhiste et confucianiste au Japon ; 2° faire du Japon un centre d'études orientales qui aura ses ramifications en Corée, en Mandchourie, en Mongolie et au Thibet ; 3° organiser au Japon de grands congrès de la religion bouddhiste, dans le but de maintenir tous les pays bouddhistes d'Orient dans une communion vivante d'idées et de sentiments (1).

(1) Pour plus de détails sur ce manifeste, voir les *Mélanges japonais*, avril 1904, p. 120 On me permettra encore une citation : « Bien que l'opinion ne voie et n'appelle que la guerre, nos préoccupations doivent aller au delà. Ce à quoi il nous faut viser tout d'abord, c'est à nous attacher par les liens de l'affection les peuples d'Extrême-Orient, et particulièrement les peuples de Corée, de Chine, de Mongolie. Nous aurons beau triompher par les armes ; si nous ne savons, au lieu de gagner les cœurs, qu'exciter la défiance, la jalousie ou la haine, notre victoire ne nous aura rapporté que la fatigue sans compensation... MM. Okakura et Ôta ont pu déjà constater, par les souscriptions qu'ils ont recueillies dans l'Inde brahmaniste elle-même en vue d'un grand congrès bouddhiste à ouvrir au Japon, les sympathies que notre pays peut rencontrer partout en Orient sur le terrain religieux. Si le Siam vient à nous, n'est-ce pas parce que nous sommes bouddhistes ? Lorsque MM. Ôta et Tokunô sont allés reconduire jusqu'à Pékin le Grand Lama de Mongolie, pourquoi la légation russe à Pékin a-t-elle montré tant d'inquiétude ? C'est que, plus que la force de nos armées, elle redoutait

Cette manifestation n'était pas isolée. Dans une conférence publique, vers le même moment, le grand chef d'une des sectes Hongwanji prêchait la « guerre sainte » :

L'intolérance et la haine religieuse des fidèles russes à l'égard des sectes dissidentes a suscité la guerre contre la Turquie et les massacres récents de Kichineff. D'autre part, la politique russe elle-même consiste à ne pas souffrir qu'il existe de sectes religieuses en dehors de l'Église grecque. Aussi, si nous laissions la victoire nous échapper, si nous étions forcés de nous courber sous le joug russe, c'en serait fait de nos temples. De la victoire ou de la défaite en cette guerre dépend donc la vie ou la mort de notre religion. Ce n'est pas seulement pour le pays que nos fidèles doivent combattre, c'est aussi pour leur religion...

Ces exhortations qui pouvaient aisément tourner au fanatisme n'étaient point pour plaire au gouvernement mikadonal. Elles risquaient de compromettre gravement la cause japonaise aux yeux de l'étranger. Elles risquaient aussi de provoquer des incidents embarrassants. Un « communiqué » officiel fut adressé au *Taiyô* pour rappeler que « la religion n'entrait nullement en ligne de compte dans la guerre actuelle ». On fit publier dans les grands jour-

l'influence que peut nous donner sur les populations mongoles la fraternité de religion qui les unit à nous. Cessons de croire à la force toute-puissante des armes, et sachons voir que notre mission libératrice et civilisatrice en Orient dépend surtout de l'union morale que nous saurons réaliser sur le terrain religieux et intellectuel. »

naux de la capitale une lettre écrite au baron Komura, ministre des Affaires étrangères, par M. Morimoto Bunjo, prêtre bouddhiste de la secte Nichiren, et qui déclarait que le Japon ne devrait jamais imiter l'intolérance religieuse de la Russie (24 avril). Dès le 19 février, d'ailleurs, le comte Katsura, ministre de l'Intérieur, avait adressé aux chefs des différentes sectes bouddhistes et chintoïstes une circulaire dans laquelle il disait :

Bien que les relations diplomatiques avec la Russie soient rompues, il est bien clair qu'à l'égard de la nation belligérante aucun sentiment de haine et d'inimitié ne doit exister, et que, particulièrement sur le terrain religieux, quelles que soient les sectes, toutes sans exception doivent être traitées sur le même pied. Il n'y a pas lieu de se départir des principes de tolérance maintenus jusqu'à présent ; et c'est là un point qu'il faut avoir bien soin de ne pas perdre de vue dans l'exercice de la propagande. Que tous les ministres du culte y veillent donc. Que particulièrement ceux qui ont autorité se fassent un devoir de bien instruire leurs subordonnés à cet égard, et de faire en sorte qu'il ne se produise aucun incident fâcheux.

Le gouvernement n'était pas seul à comprendre combien il importait que la question religieuse ne jouât aucun rôle dans la guerre. Tous les bouddhistes ou chintoïstes éclairés sentaient que des accès populaires d'intolérance nuiraient immédiatement, devant le monde entier, au bouddhisme et au chintoïsme. Les chrétiens percevaient nettement le danger que le moindre malentendu pouvait créer pour

leur cause. On fut vite unanime à penser que les représentants de toutes les opinions philosophiques ou religieuses devraient se rencontrer en une réunion grandiose et proclamer de concert, dans la liberté de leur conscience, le dessein poursuivi par le Japon en cette guerre. La convocation fut lancée le 30 avril. Elle était signée par tous les promoteurs : Anezaki Masaharu (*philosophe mystique*), Ébara Soroku (*protestant méthodiste*), Ébina Danjô (*protestant congrégationaliste*), Hirata Moritane (*chintoïste*), Honda Yôïchi (*protestant méthodiste*), Ibuka Kajinosuké (*protestant presbytérien*), Inoué Tetsujirô (*philosophe éclectique*), Ishikawa Sodô (*bonze de la secte Sôdô*), Kuroda Shindô (*bonze de la secte Jôdo*), Maeda Keiun (*bonze du Hongwanji*), Motoda Sakunoshin (*protestant épiscopalien*), Murakami Senjô (*bouddhiste libéral*), Nanjô Fumio (*bonze du Hongwanji*), Ôutchi Seïran (*laïque bouddhiste*), Kozaki Kôdô (*protestant congrégationaliste*), Saji Jitsunen (*unitairien*), etc., etc. La réunion eut lieu le 16 mai, à 2 heures de l'après-midi, dans une des grandes salles des temples bouddhiques de Shiba, au Chukon Shido. Elle était présidée par un prêtre bouddhiste de quatre-vingt quatre ans, M. Nishiari Bokuzan, de la secte Sôdô. On commença par adopter d'enthousiasme la déclaration suivante :

La guerre contre la Russie n'a d'autre but que celui d'assurer la sécurité de l'empire du Japon et de perpétuer la paix de l'Extrême-Orient, dans l'intérêt de la civilisation, de la justice et de l'humanité : elle n'a nullement

pour cause l'antagonisme des religions ou des races. Pour proclamer, devant le monde entier, cette véritable physionomie de la guerre, nous, les représentants de différentes religions et de différentes races, réunis en ce congrès, et agissant librement, chacun selon ses convictions religieuses et suivant ses sentiments loyaux, nous avons voté à l'unanimité la présente déclaration à l'adresse des pays étrangers aussi bien que du nôtre, et faisons des vœux pour le prompt retour de la paix glorieuse pour nous.

Les orateurs se succédèrent ensuite à la tribune pour prononcer des allocutions qui ne devaient pas dépasser vingt minutes (1). M. Kosaki, congrégationaliste, et le Dr Imbrie, missionnaire américain, parlèrent au nom des protestants. Le retentissement de la manifestation fut immense.

Les chrétiens, et en particulier les protestants, s'étaient donc montrés au premier rang des patriotes. Ils le firent ailleurs que dans des meetings. Durant toute la campagne, les autorités militaires n'ont point tari d'éloges sur leur courage, leur endurance,

(1) Il est intéressant de voir comment M. Murakami Senjô traita des rapports de la guerre et de la religion : « La religion est chose mondiale, universelle, égalitaire; la patrie est chose restreinte, limitée, dont les intérêts s'opposent à ceux d'autres pays. Il semble donc qu'il y ait opposition entre la religion et la patrie. Pourtant, en tant que la religion a ses racines dans le pays, ses intérêts ne peuvent se séparer de ceux de la patrie. De même, la religion tient pour le principe de la fraternité universelle et travaille à la délivrance de l'humanité; la guerre au contraire est chose cruelle, sanguinaire. Il semble donc que la conciliation ne soit pas possible entre la religion et la guerre. Pourtant, pour défendre le pays, et dans l'intérêt de la paix, la guerre étant chose inévitable, c'est le devoir de tous les hommes religieux de s'y dévouer tout entiers. »

leur dévouement à toute épreuve. Ils n'ont pas été supérieurs à leurs compatriotes, mais ils les ont égalés. Ce qui doit nous intéresser le plus, c'est ce qui s'est passé dans leur for intérieur. Il importe de se rendre compte qu'il y a eu dans leur conduite autre chose qu'un raisonnement même inconscient et qu'un calcul à peine soupçonné. Cet « autre chose », il faut être japonais pour le percevoir vraiment et l'apprécier. C'est ici que l'on constate combien il est difficile à des hommes de races différentes de se comprendre. On peut affirmer que les chrétiens d'Occident n'ont presque rien saisi de ce qui a palpité, durant cette année (1904), au plus profond des chrétiens d'Extrême-Orient. J'essaie, en ce moment même, de pénétrer un peu cette âme lointaine, et je sens combien elle me reste lointaine — psychologiquement.

Le problème de la guerre, qui inquiète tant la conscience contemporaine, ne pouvait pas ne pas se poser devant ces chrétiens. Une revue protestante, *Rikugo Zasshi*, eut le courage d'exprimer ce qui tourmentait quelques âmes et de critiquer l'assemblée que nous racontions tout à l'heure. Il y a lieu de citer un fragment de cet article :

Il est un peu étrange que des ministres d'une religion de paix et d'amour acclament avec enthousiasme la guerre. Leur attitude devrait être au moins celle de la réserve et de la neutralité. Ceux qui ont pris part à l'assemblée paraissent se faire assez naïvement le jouet des hommes politiques. Car, en définitive, quel est le but de ce con-

grès? Serait-ce de dissiper les préjugés qui règnent en Europe contre le péril jaune? Mais si ce péril n'est pas sérieux, comme il faut le croire, la fiction s'en évanouira d'elle-même. De plus, est-ce par des plaidoyers qu'on dissipera un tel préjugé? Ne sera-ce pas plutôt par notre conduite après la guerre? Si le monde est témoin que nous ne nourrissons aucun dessein de conquête, on saura à quoi s'en tenir sur le prétendu péril jaune. Mais, actuellement, essayer de le dissiper, c'est se tromper de date... On a voulu, dira-t-on, déclarer nettement à la face du monde le vrai mobile de la guerre. Je veux croire que nous combattons pour la justice et la paix de l'Extrême-Orient. Mais n'est-ce pas sous le même couvert que nous avons fait la guerre de Chine? Quel en a été le résultat? A dire vrai, nous avons voulu prendre le Liao-Tong et Formose; et voici qu'au lieu de garantir la paix, nous avons provoqué plutôt des complications : l'intervention des trois puissances, la prise de Port-Arthur par la Russie, de Kiao-Tchéou par l'Allemagne, de Weï-haï-weï par l'Angleterre, — sans compter que la guerre actuelle est une conséquence de nos agissements, et qu'un jour ou l'autre nous aurons peut-être maille à partir avec l'Allemagne ou l'Angleterre. Écoutez plutôt les hommes politiques de l'heure actuelle : les uns disent qu'il nous faut le Liao-Tong et les deux rives de l'Amour, d'autres le Saghalien et le Kamchatka, d'autres le chemin de fer de l'Est-Chinois. Vous, ministres de religion, partageriez-vous ces idées? Et si vous n'en avez aucune arrêtée à ce sujet, pourquoi vous hâter d'aller crier bien haut que la guerre n'a d'autre mobile que la justice et la paix en Extrême-Orient? Si par hasard, à l'heure des traités, nos hommes d'État exigeaient des territoires, seriez-vous prêts à vous poser en face d'eux et à leur faire des remontrances?

Mais cette attitude énergique n'est pas celle à laquelle vous nous avez habitués, tant s'en faut. Non, il vous restera d'avoir été de simples marionnettes aux mains des hommes politiques. Qu'un Suematsu Kencho, à Londres, déclare que le Japon ne combat nullement pour l'extension de son territoire, cela n'a pas d'importance. A l'heure des traités, si la réalité ne répond pas à cette belle assurance, on dira simplement : « C'était un mensonge de diplomate ! » Mais si votre déclaration à vous, ministres de religion, paraît n'avoir été qu'un mensonge, vous laverez-vous aussi facilement devant le monde d'un pareil reproche? Vous l'aurez provoqué, et ce serait infiniment regrettable pour vous.

Le cas de conscience est admirablement formulé dans ces lignes. Il tourmentait plus d'une âme en dehors des Églises chrétiennes (1), mais surtout dans ces Églises. Le pasteur Ébina, congrégationaliste et libéral, y répondit dans sa revue le *Shinjin* (*l'Homme nouveau*) : « On peut être étonné, dit-il, de trouver, parmi ceux qui désapprouvent la guerre, par principe, une si grande majorité de chrétiens. L'idée vient naturellement à l'esprit d'un grand nombre que le christianisme est opposé à la guerre. Et plusieurs chrétiens s'appuient de fait sur la doctrine chrétienne de paix et de fraternité pour réprouver les luttes à main armée. » M. Ébina se prononce contre eux. Notons l'essentiel de son argumentation :

(1) Le discours déjà cité de M. Murakami Senjô le prouve pour les bouddhistes.

Que l'Ancien Testament soit plein de récits de guerre, exalte les conquérants, chante leurs victoires, rien de plus facile à comprendre. L'Ancien Testament est l'histoire du peuple hébreu. Moïse, le fondateur de la nation, comme les prophètes qui ont écrit les Livres saints, savaient fort bien qu'un peuple doit avoir recours aux armes pour protéger son existence, s'assurer une place au soleil et empêcher les empiètements de ses voisins. Mais il arriva une époque où, pris entre deux grands empires, ceux d'Égypte et d'Assyrie, il eût été téméraire au peuple hébreu de lutter à main armée contre les colosses qui menaçaient de le broyer. La situation était analogue à celle de la Corée actuelle, placée entre la Russie d'une part et le Japon de l'autre. Dès lors, les prophètes eurent l'intuition que le salut d'Israël n'était pas dans le recours aux armes, mais dans la religion seule. Fidèles à leur Dieu, unis par une foi commune, les Israélites devaient, alors que comme nation ils cesseraient d'exister, former un corps religieux compact dont la religion serait le lien puissant. A l'heure où le Christ parut, la nation israélite avait cessé d'exister, et, sous le joug de Rome, il lui était impossible de recouvrer son indépendance. Aussi, tandis que les disciples du Christ rêvaient encore la restauration du royaume d'Israël et voyaient dans leur Maître le Messie de ce royaume temporel, le Christ lui-même, qui ne partageait pas ces préjugés, s'occupait seulement à préparer un autre royaume, le royaume de Dieu, royaume tout spirituel qui ne devait pas se fonder sur la force des armes, mais sur l'amour, la justice et la vérité. Certes, il ne regarda jamais comme des entités négligeables, ainsi qu'on l'a parfois voulu faire entendre, ni la famille ni la patrie. Car son royaume à Lui, le royaume qu'il voulait fonder, ne devait pas subsister à l'état d'idéal abstrait : il devait prendre racine, et dans

la vie individuelle, et dans la famille, et dans la nation. Supérieur à toutes ces choses, il devait les pénétrer. Aussi, bien que le dessein de son enseignement regarde le royaume de Dieu, il dit lui-même qu' « il faut rendre à César ce qui est à César »; et son disciple Paul exhorte les chrétiens à « révérer toute puissance comme établie de Dieu ». Or le pays lui-même, dont le christianisme reconnaît l'existence, doit, pour maintenir cette existence, avoir recours aux armes : c'est là une loi inéluctable qu'atteste l'histoire de tous les peuples. Aussi le Christ n'a nullement blâmé la guerre; jamais aux soldats avec lesquels il eut des rapports, comme à ceux que les premiers disciples convertirent, il ne fut dit : « Votre profession est mauvaise; il vous faut la quitter. » Si le Christ ne fut pas explicite sur la guerre, c'est que, d'abord, la guerre n'entrait pas dans le cadre de son enseignement; de plus, dans l'état où se trouvait la Judée à l'époque du Christ, il eût été souverainement imprudent d'en parler (1).

La théologie ordinaire de M. Ébina est très discutée dans les cercles protestants japonais. Ses déclarations sur le devoir patriotique des chrétiens indigènes ne le furent pas : elles répondaient au sentiment général des communautés. Les suspicions étaient désormais finies dans le public (2).

(1) *Mélanges japonais*, n° 3, juillet 1904, pp. 220-222.

(2) Le malaise ne fut prolongé quelque temps — et un temps assez bref — qu'à cause de la situation particulière de l'Eglise grecque, fondée par l'évêque russe Nicolaï il y a une quarantaine d'années. On la représentait couramment comme « un antre maudit où l'on fait des imprécations contre le Japon », « une agence centrale d'espionnage au service de la Russie », « une réunion de traîtres dont le vrai chef est le Tzar ». L'évêque Nicolaï voulut rester au milieu de ses fidèles, gardant

Le gouvernement tint à faire connaître son sentiment aux intéressés. Le ministre de l'Intérieur eut une entrevue avec M. Honda Yoïchi, représentant de « l'Alliance évangélique » (*Foukouin Domeikwaï*); et, immédiatement après, il fit parvenir au président de l'Alliance une déclaration qu'il le priait de communiquer à toutes les Églises et Missions protestantes (1). Tout malentendu était désormais impossible.

une attitude digne qui lui vaut, à cette heure, la plus vive popularité. Ses fidèles multiplièrent leurs marques de loyauté envers la patrie. Élèves et professeurs de l'école de théologie de l'Église grecque se cotisèrent pour imprimer à 50.000 exemplaires un *Manuel de conversation russo-japonaise à l'usage de l'armée*, dont ils firent hommage au ministre de la Guerre. Le ministre de l'Intérieur prit des mesures sévères contre les persécutions qui avaient commencé sur divers points du territoire japonais. Une accalmie se fit assez vite. Il semble bien que les officiers, à la guerre, n'abandonnèrent pas très promptement leurs préventions. Quelques-uns exigèrent que les prêtres orthodoxes ne pussent voir les malades et les blessés de leur culte qu'en présence d'un témoin.

1) Voici le texte de cette déclaration : « A l'ouverture de la guerre, le ministre de l'Intérieur était particulièrement soucieux des sentiments que pouvait provoquer dans le pays même, comme à l'étranger, la diversité de races et de religions des nations belligérantes. Il appréhendait que ces sentiments ne suscitassent des troubles et des conflits, et ne fissent naître une conception fausse des vues poursuivies par le gouvernement et la nation. Aussi le ministre de l'Intérieur a-t-il donné des ordres aux diverses préfectures pour la protection des sujets russes, et le ministre de l'Instruction publique a envoyé des instructions spéciales aux établissements d'éducation. Le ministre, dans la suite, apprenant qu'il s'était produit çà et là des vexations à l'égard des chrétiens de l'Église grecque, l'a profondément regretté. Il sait que la religion est un élément nécessaire de civilisation, et que le devoir d'une bonne politique est de prévenir les conflits de races. C'est d'après ces principes que, dans la guerre de Chine, notre gouvernement, quand nos armées

II

Les raisonnements sur la guerre et le patriotisme que nous avons rencontrés sous la plume d'écrivains protestants japonais ne nous apportent rien de très original. On pourrait aisément en trouver d'analogues dans le monde occidental. C'est que, dans une pareille matière, les raisonnements formels ne sont pas tout. L'essentiel, ce n'est pas la pensée proprement dite; c'est le sentiment qui la nuance. Nous ne sommes pas arrivés au cœur même de ce qui est vraiment japonais. Essayons de nous y acheminer.

Nous avons vu que, si le Japonais consent à devenir chrétien, c'est à la condition de rester japonais ou, plus encore, que le christianisme, en lui, devienne japonais. Les théologiens l'ont dit à leur façon, et il semble que leurs efforts tendent à préparer des formules qui étonneront un jour notre mentalité européenne ou américaine. Ils n'ont fait que traduire un

pénétrèrent dans le Liao Tong, redoubla de vigilance pour que les Églises élevées par les missions anglaises et françaises n'eussent pas à souffrir le moindre dommage; et l'on sait que sa vigilance fut couronnée de succès. A l'heure actuelle où la lutte est engagée contre une nation qui figure parmi les nations chrétiennes, le gouvernement a redoublé de vigilance pour que l'opinion publique, rejetant les vues étroites et les sentiments mesquins, prenne une attitude franchement libérale, et que la conduite pratique de la nation soit en rapport avec les termes mêmes de la proclamation impériale qui déclare que « cette « guerre n'a d'autre but que d'assurer la tranquillité de l'Em- « pire et la paix de l'Extrême-Orient ». Voilà ce que nous vous prions de déclarer aux communautés chrétiennes et aux Missions avec lesquelles vous êtes en relations. »

besoin impérieux de la conscience de leur peuple. Leur peuple a fait, à sa manière, le même travail. Il n'a pas tiré de l'Évangile la condamnation pure et simple de la guerre. Il lui a paru que le problème posé était trop vaste pour se résoudre par une formule aussi brève. Je ne discute pas, j'essaie de comprendre, et voici quelques-unes des pensées que je crois entrevoir. Dans une guerre, il n'y a pas seulement une poussée de brutalité bestiale, la ruée d'animaux humains contre d'autres animaux humains, un entre-déchirement qui a, pour ainsi dire, sa fin en lui-même. Il doit y avoir une pensée de sacrifice individuel. Le lâche, seul, ne saurait saisir cela. Il se leurre sur sa propre lâcheté par des éjaculations de pitié pour les autres. Il ne voit pas qu'à certaines heures une nation n'a pas le droit de mourir, qu'elle a le devoir de se conserver avec son originalité tout entière, qu'il lui faut naître à l'indépendance assurée et, pour cela, passer par les douleurs de l'enfantement. La guerre, ainsi acceptée, est une épreuve. Elle n'est pas inspirée par la haine des autres. Elle peut même et elle doit exclure tout sentiment de haine. Elle est, comme toute forme de souffrance, un non-sens, si, terminée, elle ne sert pas à poursuivre un idéal toujours plus élevé. C'est pourquoi l'homme qui part pour les champs de bataille s'en va sans aucune animosité contre personne. S'il a fait la rencontre personnelle du Christ, il s'efforcera de se purifier de plus en plus de cette animosité qui risque toujours de se glisser en l'âme du combattant.

Surtout, il aura les yeux fixés sur la croix qui est, pour lui, l'appel perpétuel au sacrifice, non pas au sacrifice inutile et qui n'est que la volonté de la mort pour la mort, mais au sacrifice qui procure aux autres la vie. Le Japonais devenant chrétien accepte, dans une certaine mesure, un individualisme qui était étranger aux traditions de sa race. Mais il l'accepte seulement comme une libération de sa conscience personnelle. Il veut désormais être lui-même, dans ses convictions, dans sa foi, dans ce qui est sa vie profonde. Mais il n'entend pas être dégagé des solidarités qui sont naturelles et que son éducation confucianiste lui fait vénérer. L'occidental, non plus, ne croit pas être affranchi par sa religion des devoirs envers sa famille et envers sa patrie. De fait, il ne l'est pas, il ne veut pas l'être. Et, pourtant, dès qu'il se dévoue, son dévouement a très souvent un air d'ascétisme. Le Japonais ne comprend pas cet ascétisme. C'est que l'individu n'est pas, malgré tout, à ses yeux, ce qu'il est pour nous. L'individu n'est pas une fin en lui-même; il n'est que pour la collectivité. Le Japonais, dirons-nous, est trop solidariste pour qu'il voie dans le sacrifice un acte de contrition et de renoncement qui porte en lui sa tristesse. Il ne peut y voir que l'accomplissement d'une loi naturelle. En cas de danger ou de mort imminente, la question qui doit se présenter à son esprit est celle-ci : « Que diront les miens? Si je me rends coupable d'un geste indigne, cela jettera le déshonneur sur toute ma famille et ma parenté. Je dois mourir. »

La scène se passe en Mandchourie. Deux espions japonais viennent d'être arrêtés par les cosaques au moment où ils allaient faire sauter un pont sur la ligne du chemin de fer (1). On les interroge. Ils donnent leurs noms : « Tchomo Jokoka, quarante-quatre ans, colonel d'état-major, sorti le premier de l'École supérieure militaire de Yeddo, » dit l'aîné des accusés, un homme court et replet, à la tête énergique. — « Teisko Jokki, trente et un ans, capitaine d'état-major », dit son compagnon, plus haut de taille et plus svelte, au visage anguleux et très brun, qui promène sur l'assistance un regard un peu méprisant. « Bouddhiste », ajoute-t-il au bout d'un instant. « Et vous, colonel, demande le président du tribunal, vous êtes de la même religion que votre co-accusé? » — « Non, mon président, je suis chrétien. » Et, remarquant l'étonnement produit sur tous par cette déclaration, il se hâte d'ajouter : « Je suis quand même un véritable Japonais, né de parents japonais... Seulement, dans ma jeunesse, j'ai été séduit par la douce parole du Christ et je me suis converti au luthéranisme... » Le général Kouropatkine décide qu'ils seront, non point pendus, mais fusillés. — « C'est bien, répond le colonel Jokoka, je suis prêt. » Le capitaine ne dit rien; son regard de plus en plus dédaigneux exprime son indifférence pour le genre de supplice qui lui est réservé. Le colonel Jokoka

(1) Je suis de près, en l'abrégeant, le récit publié par M. Pravdine, dans le *Petit Temps*, du 21 juin 1904. Les noms ont subi, évidemment, une fâcheuse déformation russe.

demande la permission d'écrire à sa famille : « Je meurs plus tranquille que vous, colonel », dit le capitaine. — « Pourquoi donc? » — J'ai rempli mon devoir envers la patrie et envers la divinité... Vous n'êtes en règle qu'avec la patrie... » — « Que voulez-vous dire, capitaine? »—« J'ai beaucoup réfléchi, colonel, à ce que vous m'avez dit du christianisme... Vous en vantez toujours la supériorité... Eh bien! je trouve que vous n'êtes pas en règle avec le Christ... Moi, je n'ai rien à me reprocher. » — « Vous avez peut-être raison, capitaine... Et moi, j'ai une grâce à vous demander... Donnez-moi l'autorisation d'accomplir le premier acte vraiment chrétien qu'il m'aura été donné d'exécuter durant ma vie... Vous savez qu'il me reste un tas de billets de banque chinois... J'en ai pour mille roubles russes... Eh bien! je désire remettre moi-même cet argent au commandant pour qu'il le donne à la Croix-Rouge russe, pour les pauvres blessés d'entre nos ennemis. Consentez-vous à ce don? » Jokki réfléchit un instant : « J'ai toujours eu une grande affection pour vous, mon colonel, et si cela peut vous faire plaisir, je veux bien que vous donniez cet argent à nos ennemis. » Lorsque le commandant vient trouver les prisonniers, le colonel Jokoka lui remet une liasse de billets blancs avec des signes rouges : « Il y a ici environ mille roubles, nous vous prions de les donner à la Croix-Rouge russe. » — « Mais ne vaut-il pas mieux que j'envoie cet argent à vos familles? » — « Oh! non, non, s'écrient ensemble les deux condamnés, le

Mikado n'oubliera pas nos femmes et nos enfants. » — « Ne nous refusez pas cette satisfaction, ajoute Jokoka; distribuez cet argent aux blessés russes... » Le commandant insiste auprès des officiers pour envoyer au Japon tout ce qu'ils laisseront. Un instant Jokki paraît hésiter; il regarde son compagnon d'infortune, qui réitère son désir, puis il baisse la tête et acquiesce au vœu de son frère d'armes... Le colonel souhaitait de voir un pasteur avant de marcher au supplice. Comme il n'y en a pas, on lui envoie le pope du régiment. Le colonel prie le prêtre de lui lire le Sermon sur la montagne. Le pope lisait en slavon, et Jokoka suivait dans sa Bible japonaise. Lorsqu'il arrive au verset : « ... Car si vous n'aimez que ceux qui vous aiment, quelle récompense en aurez-vous?... Et si vous ne faites accueil qu'à vos frères, que faites-vous d'extraordinaire? » il referme le livre, joint les mains et baisse un moment les paupières pendant que ses lèvres remuent. « Jokki, dit-il, vous avez raison, vous mourrez l'âme plus tranquille que moi, car jamais je n'ai senti plus vivement combien ma vie a été en désaccord avec la doctrine de Jésus. »

Arrêtons ce récit. N'est-il pas plus instructif, dans sa sécheresse, que beaucoup de dissertations? N'entrevoyons-nous pas comment, dans cette âme de soldat, le *Bushidô* devient chrétien, ou, si l'on préfère, comment le christianisme s'y pénètre de *Bushidô*?

Ce rapprochement du substantif *Bushidô* et de l'épithète *chrétien* n'est pas fourni par une analyse

psychologique dont la justesse reste contestable. Je le trouve dans le titre même d'un document de premier ordre. *Le Bushidô chrétien*, ainsi est intitulé le sermon prononcé par le pasteur Uémura Masahisa, devant l'assemblée des officiers, aux funérailles du capitaine Akiyama. Le 31 août 1904, à la bataille de Liao-Yang, le 18e régiment japonais attaquait la colline de Sizanpo. Une fusillade meurtrière fait hésiter un moment la ligne d'attaque. Le capitaine Akiyama s'écrie : « Si nous ne prenons pas la colline maintenant, c'est la chance même de la victoire que nous perdons; je vais donner l'assaut. » Il enlève sa compagnie et la mène au cœur même des escarpements. Là, il s'assied sur une pierre, médite quelques minutes et prie; puis, prenant du papier et un crayon, il écrit quelques mots. Il se lève alors, tire son sabre, jette son fourreau et commande aux nommes qui consentent à mourir de marcher avec lui. Il marche au milieu de la fusillade, pénètre dans le fort et tombe le corps percé de huit balles et la tête fracassée par un obus... Mais les autres régiments suivaient, et, quelques moments plus tard, Sizanpo était pris : c'était la clé des positions russes. Ce que le capitaine avait écrit, c'était son testament :

31 août : J'ai pris part à l'attaque générale de Liao-Yang ; résolu à mourir, j'ai donné l'assaut à la forteresse ennemie, qui est à quatre milles à l'est de Liao-Yang; et maintenant *j'achève* ma mort glorieuse. Réjouissez-vous pour notre famille. La mort ne m'inspire aucune inquiétude, à cause de ma foi en Dieu. Je suis profondément

reconnaissant envers Dieu de ce que je puis dans la paix remplir mon devoir envers mon pays. Amen.

Il y a des actes comparables de bravoure dans toutes les armées, et la bravoure n'est pas le privilège de telles ou telles opinions philosophiques ou religieuses. Mais ce qui nous intéresse ici, ce n'est pas l'acte en lui-même, c'est la nuance de sentiment qui le colore. Demandons-en le commentaire à M. Uémura Masahisa.

La guerre sino-japonaise, d'après lui, a commencé pour la nation les douleurs de l'enfantement :

Elle va mettre au monde le Japon dans la famille des puissances européennes. Il est naturel que la douleur soit très grande : si l'on ne passe pas par cette souffrance, on ne peut avoir un enfant vraiment vigoureux.

Le peuple japonais s'initie à des préoccupations plus hautes que l'intérêt personnel. Est-ce que le Japon, dans sa condition présente, vaut toute cette souffrance? S'il n'a pas la volonté d'avancer vers un idéal toujours plus haut, ce sacrifice de la guerre ne signifie rien :

Aussi une réunion de larmes comme la réunion d'aujourd'hui doit-elle être un lieu d'où chacun emporte une aspiration d'idéal pour l'avenir de son pays, un encouragement à entrer de plus en plus dans la pensée du sacrifice.

Puis le pasteur prend le testament du capitaine. Il montre qu'Akiyama a réalisé les plus pures prescriptions du *Bushidô* et que toutes ces prescriptions, souci d'une gloire légitime, souci de l'honneur du

drapeau, souci de la joie de la famille, sont tout à fait d'accord avec l'Évangile. Puis il ajoute :

La dernière partie du testament montre M. Akiyama ajoutant au *Bushidô*... Certes, c'est une grande question de savoir ce que deviendra le *Bushidô* avec l'Évangile. La question est résolue par cette mort. Être soldat de la croix, c'est donner plus de beauté à la doctrine des samouraï glorieux sous le drapeau du Soleil levant... Ne pas craindre la mort est possible même pour la bête, à plus forte raison pour l'homme. Mais ce qui est difficile, c'est de mourir l'espérance au cœur... Ce n'est point chose facile que d'*achever* une mort méditative, en pleine tranquillité, en plein espoir... Le Christ, la nuit qu'il fut livré, but le calice de souffrance en bénissant Dieu. M. Akiyama a pris cela de l'Évangile. Il est mort au combat en bénissant Dieu. Il a remercié la mort : certes, c'est un exemple nouveau qu'il a ajouté à l'histoire du *Bushidô*. Le mot *remercier* qui se trouve dans la deuxième partie du testament illumine le *Bushidô* qui se trouve dans la première (1).

(1) On trouvera le texte complet de ce discours dans la revue *Foi et Vie*, 16 août 1905. Peut-être ferai-je bien d'en citer encore un passage : « Mais de quoi remerciait-il ? Mourir en combattant, c'est accomplir l'œuvre suprême du guerrier Peut-être en effet bénissait-il Dieu de pouvoir dire avec le Christ : Mon œuvre est accomplie. Le sacrifice est la plus haute gloire de l'homme : Akiyama s'est réjoui d'être un homme de la croix, de prendre sa part des souffrances du Christ. C'est chose amère assurément que la souffrance : et pourtant elle s'accompagne toujours d'une joie, d'une paix inexprimable. Il a béni la bonté de Dieu qui le réconfortait et lui donnait l'occasion de recevoir cette paix que la mort même n'arrache point. Il a béni Dieu pour une espérance infinie. Il l'a béni de ce qu'il pouvait remettre entre ses mains ses parents, sa femme, ses enfants ; en un mot il a béni Dieu de ce qu'il pouvait écrire un testament comme il l'écrivit. Ainsi, à considérer comme, de tout cœur, il rendait grâces, sa

Comprenons-nous un peu mieux ce qu'il y a de japonais dans ce christianisme, ou plutôt comment se combinent le caractère chrétien et le caractère japonais pour former vraiment du nouveau, et comment dans ce nouveau le vieux Nippon peut être joyeux de se reconnaître?

Les Japonais purent donc constater, sur les champs de bataille, que leurs compatriotes chrétiens savaient, tout comme les autres, quoique avec des nuances particulières de sentiment, soutenir l'honneur national. Ils constatèrent autre chose. C'est que ces chrétiens étaient encore parmi leurs meilleurs collaborateurs quand il s'agissait de montrer au monde civilisé que l'Empire n'avait pas seulement appris l'art de tuer en grand. La Croix-Rouge japonaise était organisée. Elle réunissait des hommes et des femmes de tous les partis, de toutes les religions et de toutes les formes d'incroyance. Mais elle eut une auxiliaire dévouée dans l'Alliance nationale des Unions chrétiennes de Jeunes Gens. Beaucoup de membres de ces Unions étaient à l'armée. On estima que ce n'était pas assez faire pour le pays. Les Unions décidèrent de créer, dans tous les cantonnements, fussent-ils aux avant-postes, au nord de la Corée ou de la Mandchourie, ce qui manque trop souvent, même en temps de paix, aux soldats des

famille en deuil trouvera d'abondantes consolations; car elle est ici devant une inépuisable fontaine de paix. Ne faire que pleurer une mort pour laquelle Akiyama rendait grâces, ce serait renier son cœur. »

peuples les plus civilisés. Dans des maisons louées ou sous des tentes, c'étaient de modestes cercles qui se fondaient, des salles de lecture ou de récréation. Là, les vaillants qui n'avaient pas marchandé leur vie écrivaient à leurs familles ou se reposaient. Ils y trouvaient, en de petits paquets tout prêts (*comfort bags*), et qu'ils n'avaient qu'à glisser dans leurs sacs, les objets indispensables en campagne. Plus de 88.000 hommes, a-t-on calculé, s'y sont approvisionnés de boutons, de fil, d'aiguilles, de savon, etc.; et plus de 26.000 y ont emprunté des livres. La buanderie de Feng-Wang-Cheng a été utilisée par 18.000 soldats. Pendant ce temps, les secrétaires des associations à l'œuvre visitaient les blessés ou les malades dans les hôpitaux et les infirmeries, et donnaient aux bien portants, soit des conférences, soit des séances de lanterne magique ou de graphophone. C'était un peu de joie au milieu des sanglantes tempêtes. Aux grandes gares ou dans les ports, les troupes envoyées à la guerre ou rapatriées trouvaient des tasses de thé et des rafraîchissements. Les Unions chrétiennes de Jeunes Filles avaient fourni beaucoup de leurs membres comme infirmières; et celles-ci étaient tellement appréciées qu'on leur avait souvent confié la direction du personnel. Le grand Orphelinat fondé par un chrétien très connu, M. Ischii, s'ouvrait pour les orphelins faits par la guerre. Enfin un fonds spécial de 375.000 francs environ était réuni pour venir en aide aux parents des soldats morts pour la patrie.

Et le Japon reconnaissait toujours plus son vieux *Bushidô* sous les formes nouvelles qu'inspiraient les principes évangéliques. Le Mikado lui-même et l'impératrice tinrent à contribuer pour 25.000 francs aux dépenses faites par les Unions dans les cantonnements du théâtre de la guerre (1). Ils envoyèrent à

(1) Les dépenses totales y ont été de 60.000 yens, soit environ 150.000 francs. — A propos de cette entreprise et du don impérial qui l'a encouragée, le *Jiji Shimpô* du 8 mai 1905 s'exprime ainsi : « Les bons résultats et l'effet moral qu'a produits l'*Œuvre des Tentes* sont inappréciables. Mais, outre les ressources en hommes, il fallait des ressources assez considérables en argent ; et, malgré la générosité de l'Union chrétienne des jeunes gens, il est probable qu'à la longue elle n'eût pu subvenir à toutes ses charges. Aussi Leurs Majestés Impériales lui sont venues en aide par un don de 10.000 *yens*. Nous formons des vœux pour que l'*Œuvre des Tentes*, encouragée par cette faveur, continue à prospérer. Nous souhaitons aussi à la religion chrétienne toutes sortes de succès, non seulement pour ses entreprises spéciales en temps de guerre, mais pour ses diverses entreprises en temps de paix : pour sa propagande religieuse et ses œuvres d'éducation et de charité. Dans notre pays, comme religion transmise du passé, il n'existe plus que le bouddhisme ; car le chintoïsme, bien qu'il ait gardé ses anciens rites, a cessé d'être, à proprement parler, une religion. Le temple de Yasukuni, par exemple, doit être regardé plutôt comme un monument commémoratif élevé à la mémoire des soldats morts pour la patrie ; et la fête (*Shôkonsai*), dans laquelle on célèbre ces héros, n'est plus qu'une fête civile à laquelle prennent part, quelle que soit leur religion, tous les citoyens, les bouddhistes comme les chrétiens. A côté du bouddhisme, le christianisme se propage sans entraves et peut se livrer utilement aux œuvres que lui inspirent son zèle et son dévouement. La Constitution japonaise protège, en effet, la liberté des cultes en tant qu'ils ne portent pas de préjudice à l'ordre social. Les dispositions du peuple en faveur du christianisme ne sauraient qu'augmenter, et le don impérial fait à l'œuvre entreprise par l'Union chrétienne de jeunes gens en est une garantie. En présence de ces faits, la Russie est mal

l'orphelinat de M. Ischii un don de 2.000 yens et une souscription annuelle (promise pour dix ans) de 1.000 *yens*. Les autorités militaires voulurent exprimer, elles aussi, leur gratitude. A l'assemblée annuelle d'une Union, le général Kamio, qui avait été chef d'état-major à Dalny, rappelait, l'an dernier, cette gratitude. Il y a eu plus que des paroles. Durant toutes les opérations, le gouvernement a assuré le transport gratuit des agents des Unions et de tous leurs envois. Le général Oshima, gouverneur de Mandchourie, a demandé que les efforts ainsi tentés ne cessent pas avec la guerre, et il a offert de contribuer personnellement aux dépenses pour 1.000 yens. Les Unions s'étant montrées disposées à répondre à ce désir et à rendre leur œuvre permanente à Port-Arthur, Liao-Yang, Tiehling et sur quelques autres points, le ministère de la guerre a décidé de maintenir pour elles la gratuité des transports dont elles avaient bénéficié durant les hostilités ; et le ministre a adressé un message de reconnaissance à leur Comité national (1).

venue de proclamer qu'elle combat contre un peuple ennemi du nom chrétien. L'ennemi du nom chrétien, ce n'est pas le Japon, qui accorde la liberté pleine et entière aux diverses branches de la religion chrétienne, tandis que la Russie, jusqu'à présent, s'est montrée si odieusement tyrannique envers toutes les sectes chrétiennes en dehors de la religion grecque. »

(1) Le texte de ces discours ou lettres se trouve *in extenso* dans le *Kaitakusha* (*the Pioneer*), organe des Unions chrétiennes de Jeunes Gens du Japon. La lettre du général Oshima est dans le numéro de mai 1906 (p. 6), celle du général Téraoutchi, ministre de la guerre, dans le numéro de juin (p. 1), et le discours du général Kamio dans le numéro de juillet (p. 2).

III

Il était à prévoir que tous ces événements auraient quelque influence sur les rapports du gouvernement mikadonal avec les Églises chrétiennes. On se souvient que le ministère de l'Instruction publique avait écarté la pétition réclamant pour les écoles libres, reconnues par l'État, le droit de donner à leurs élèves un enseignement religieux. En fait, dans bien des cas, ce refus d'ordre tout général avait été corrigé par des dispositions particulières; et plus d'une école de mission avait obtenu pour elle le droit que l'on avait refusé, en bloc, aux pétitionnaires. Nous avons vu qu'une autre concession s'était ajoutée à celle-là. Les établissements privés, équivalents aux *Chu Gakkô* officiels (collèges d'enseignement secondaire jusqu'à la classe de seconde inclusivement), avaient reçu la permission de présenter directement leurs élèves aux écoles supérieures du gouvernement et aux universités. La question semblait réglée, quand, en 1902, de nouvelles circulaires imposèrent un examen spécial aux élèves de ces établissements privés qui voudraient se présenter aux établissements d'État : ils devraient, en outre, payer un droit d'examen de 5 yens. Tout semblait remis en question. Les négociations recommencèrent. Un arrêté du 25 janvier 1904 accorda tout ce qui était demandé. Les établissements privés, équivalents aux *Chu Gakkô*, obtenaient à nouveau le droit qui leur avait été

naguère reconnu, puis retiré. Les élèves de l'enseignement libre pouvaient demander, pour leur service militaire, un sursis jusqu'à la fin de leurs études et n'étaient astreints, dans les mêmes conditions que leurs camarades de l'enseignement officiel, qu'à une année de présence sous les drapeaux. En même temps, trois écoles de théologie, servant à former des pasteurs indigènes (celle qui fait partie de la *Dochicha*, celle qui appartient au grand établissement presbytérien, dit *Meiji Gakuin*, et la Faculté de théologie de la Société anglicane de Mission), étaient assimilées aux écoles professionnelles de l'État (*Semmon Gakko*) et dotées de tous leurs privilèges (1). La circulaire du 3 août 1899 était totalement abrogée.

Ces manifestations extérieures étaient importantes en elles-mêmes. Elles l'étaient peut-être davantage comme symptôme de la détente qui se produisait, de plus en plus, entre le gouvernement mikadonal et les représentants de la propagande chrétienne. Cette détente s'est fait sentir dans les établissements officiels d'instruction publique. Le ton de l'enseignement s'est modifié. L'on entend de moins en moins les anciennes déclamations sur la religion des étrangers et la trahison des Japonais qui se disent

(1) Voir dans le *China's Young Men* d'avril 1907, un article de M. K. Ibuka, président du *Meiji Gakuin* sur ce sujet : *The Japanese Government School System and Christianity*. On trouvera le détail des négociations dans le *Christian Movement*, 1904, pp. 35-42.

chrétiens (1). Le fait d'appartenir ouvertement à une Église évangélique n'est plus une tare suffisante pour écarter un homme des chaires officielles. Il semble parfois être une recommandation en sa faveur. Dans ce va-et-vient de l'opinion japonaise que nous avons déjà noté, le mouvement est, en ce moment, dans le sens de l'entente avec les missions et les Églises chrétiennes (2).

(1) Naturellement, elles n'ont pas disparu. Il serait aisé d'en citer de copieuses. Mais il s'agit ici d'établir quelle est la « moyenne » de l'opinion.

(2) On a fait grand bruit, en France, autour des désordres qui ont éclaté, dans plusieurs villes du Japon, après la conclusion de la paix. Quelques chapelles ayant été incendiées, l'on a présenté ces désordres comme les manifestations d'un mouvement antichrétien. La vérité, c'est que la passion religieuse ou antireligieuse n'a été pour rien dans ces incidents. La foule a brûlé des tramways qui n'avaient rien de protestant ni de catholique. Elle était surexcitée par les clauses connues du traité de Portsmouth. La plupart des journaux publiaient des articles d'une extraordinaire violence. « La morale de l'Empire est terrassée du coup », s'écriait le *Mainichi*. « A quoi bon vingt mois de succès continus ? A quoi bon tant de sacrifices ? » reprenait le *Jiji Shimpô*. « La nation n'a qu'à se lever en masse déclarait le *Hôchi*, et qu'à rejeter de sa volonté propre cet ignominieux traité. » Les plus modérés se contentaient d'exiger la démission du ministère. Une ligue de patriotes exaspérait l'opinion en distribuant des papiers injurieux pour le gouvernement. Une explosion de colère populaire était inévitable. Il semble que des maladresses de la police l'aient un peu précipitée. Elle a été aidée également par l'irritation des « sans-travail », que les progrès très rapides d'une civilisation qui va par bonds continus, multiplient parmi les individus incapables de s'adapter du jour au lendemain aux conditions nouvelles. En 1905, il y avait, à Tôkyô, près de 10.000 traîneurs de « pousse-pousse » privés de leur gagne-pain par la concurrence des tramways. La multitude souffrante et blessée dans son patriotisme a brisé et brûlé ce qu'elle avait sous la main.

On l'a bien vu, en avril dernier, quand s'est réunie à Tôkyô la conférence œcuménique de la Fédération universelle des Étudiants chrétiens (1). Il y avait sans doute un peu d'orgueil patriotique dans l'accueil enthousiaste que les Japonais faisaient aux délégués du monde entier :

Tandis que les autres capitales du monde civilisé, écrivait le *Jiji Shimpô* du 7 avril, avaient été, à diverses reprises, le siège de ces assemblées internationales, la capitale du Japon n'avait pas encore eu ce privilège, sans doute à cause de l'éloignement, et aussi, il faut bien le dire, parce qu'aux yeux des autres pays le Japon n'était pas encore entré dans le concert des grandes puissances. Grâce aux événements qui ont attiré sur le Japon l'attention du monde, sa supériorité est reconnue non seulement dans le domaine de la guerre, mais dans le domaine des arts et de la civilisation. Le présent congrès international est le premier qui en témoigne : nous devons nous en montrer reconnaissants.

Ce sentiment de satisfaction se retrouvait dans

(1) La France a été brillamment représentée à ces assemblées par M. le professeur Henri Bois, M. le comte Jacques de Pourtalès, M. Emmanuel Sautter, M. Escande et M. Jacot. La conférence a compté 627 délégués appartenant à 22 pays différents ; 361 Japonais, 64 représentants indigènes des autres pays de l'Asie (Inde, Chine, Corée, etc.), et 202 représentants de la race blanche (Anglais, Américains, Hollandais, Français, Suisses, Norvégiens, Suédois, Danois, Allemands, etc.) Pour le détail de cette conférence, comme pour celui du mouvement religieux tout à fait actuel, je me permets de renvoyer à un livre qui va paraître et dont je puis dire la richesse d'informations et la haute valeur critique : *Le Japon chrétien, observations et documents*, par Henri Bois.

bien d'autres articles, comme aussi le désir, dans un moment où d'aucuns parlent des menées belliqueuses du Japon, de s'associer à une manifestation pacifique. Mais quelles qu'en fussent les causes plus ou moins conscientes, l'enthousiasme de l'accueil réservé aux étrangers était un fait : « Je m'enquérais, écrit M. Em. Sautter, des voies et moyens pour visiter quelques-unes des curiosités de la capitale : — « Vous êtes délégué à la conférence « des Étudiants? Oh! alors, toutes les portes vous « seront ouvertes! » A peine débarqués, nous recevions, M. Jacques de Pourtalès et moi, la visite d'un journaliste qui, en baragouinant quelques mots de mauvais anglais, venait nous interviewer. Le lendemain, nous trouvions notre interview, accompagnée de nos portraits, dans le plus ancien des journaux politiques du Japon, qui tire à 250.000 exemplaires. »

D'autres faits n'ont pas été moins significatifs. Le *Japan Times*, rédigé en anglais, mais exclusivement entre les mains de Japonais, s'exprimait ainsi, dans son numéro du 3 avril, le jour de l'ouverture du congrès :

Le *Japan Times* n'est pas un organe du christianisme ni d'aucune autre religion ; mais nous avons tristement conscience de la décadence générale de l'esprit religieux dans ce pays, et nous donnons joyeusement notre appui à toute entreprise, dans l'ordre spirituel, qui aura pour résultats la réforme et la purification sociale... Nous constatons avec satisfaction qu'en moins d'un demi-siècle ce

pays s'est si bien assimilé les idées et les principes de la civilisation moderne que, dans un esprit sincèrement pacifique, respectueux et fraternel, nous pouvons maintenant accueillir sur nos rives des hommes et des femmes qui, il y a seulement quarante ans, auraient semé la consternation parmi nous (1).

L'Association de la presse libérale, au cours de la Conférence, faisait distribuer à tous les délégués une adresse qui débutait ainsi : « L'Association de la presse libérale de la Métropole souhaite de tout cœur la bienvenue aux Messagers du Prince de la Paix et du Soleil de Justice, accourus de toutes les parties du Royaume de la Lumière vers la capitale de l'Empire du Soleil Levant. »

Le gouvernement et les grandes administrations

(1) Dans l'article déjà cité du *Jiji Shimpô* (7 avril), il y a comme un écho des pensées exprimées jadis par son défunt directeur, M. Foukouzawa : « Bien que nous ne croyions pas à la religion et que nous n'éprouvions pas le désir d'y croire, nous reconnaissons l'influence profonde qu'elle exerce sur le cœur des hommes; et, à ce point de vue, nous la regardons comme nécessaire pour un pays, autant et plus même qu'un gouvernement. Ceux qui reprochent au christianisme d'être une religion d'importation étrangère, et qui font au bouddhisme un mérite d'être une religion nationale, oublient que ce dernier est également d'importation étrangère. Le christianisme passera par les mêmes phases que le bouddhisme; jeune encore dans le pays, il y poussera des racines de plus en plus profondes ; puis viendra peut-être la décrépitude, et alors il cédera la place à une religion jeune et vivante. La religion, qui, par sa nature même, s'adresse au cœur humain, doit être de caractère universel; à ce point de vue le christianisme ne laisse rien à désirer; aussi convient-il de l'utiliser. » (*Mélanges japonais*, n° 14, avril 1907, p. 279).

ont rivalisé de bienveillance avec la presse. Les chemins de fer de l'État et la principale Compagnie denavigation avaient offert d'importantes réductions de tarifs aux délégués. Ceux-ci recevaient, avec un mot de bienvenue, une carte permanente et gratuite pour l'Exposition industrielle qui venait de s'ouvrir à Tôkyô. A la première séance de la Conférence, le maire de la capitale, M. Ôsaki, est venu apporter le message de sympathie de la municipalité. Ce même jour, le ministre des Affaires étrangères et la vicomtesse Hayashi donnaient une grande réception aux délégués étrangers. Puis, ce furent, les jours suivants, un banquet organisé par le haut commerce de Tôkyô, une fête chez le comte Ôkouma et un « garden-party » chez le baron Gotô, directeur des chemins de fer de Mandchourie, dans son merveilleux jardin, généralement fermé au public et dernier vestige d'un parc créé, il y a deux siècles et demi, par un daïmio célèbre, Mito-Komon. Deux télégrammes, après ceux du roi d'Angleterre et du président Roosevelt, furent très remarqués : l'un du ministre de l'Instruction publique, M. Makino, l'autre du marquis Itô, daté de Séoul, où le marquis s'est récemment installé comme résident général en Corée. Celui-ci qualifiait la conférence d'« événement inaugurant une ère nouvelle dans l'histoire des rapports entre l'Orient et l'Occident ». Comme preuve tangible de son intérêt, il ajoutait à son message un don de 10.000 yens (environ 25.000 fr.). Des gens bien informés ne sont pas éloignés de croire

que cette riche offrande venait, indirectement, de la cassette impériale.

Quel que soit le mélange des sentiments qui ont suscité tous ces incidents, il y a certainement quelque chose de changé dans les rapports du Japon et du christianisme (1). Est-ce durable ? Est-ce passager ? Il faut bien que ce soit réel, puisque, depuis deux ans, les journaux, même les plus détachés des préoccupations religieuses, répètent au protestantisme japonais qu'il serait bien nul de « laisser passer l'occasion ».

(1) Le congrès protestant dont je viens de parler brièvement a eu pour effet d'en provoquer deux autres : celui des sectes bouddhistes qui s'est tenu à Tôkyô, les 6, 7 et 8 avril, et celui des chintoïstes qui s'est réuni dans la même ville, le 4 mai. Les autorités publiques n'ont pas marchandé à ces assemblées l'expression de leurs sympathies. Le maire de Tôkyô, M. Ôsaki, y a apporté, comme il l'avait fait pour la « Fédération des étudiants chrétiens », les salutations de la municipalité. M. Makino, ministre de l'instruction publique, a lu une adresse devant le congrès chintoïste. Il devient évident que, sans sortir de sa neutralité, le gouvernement fait appel, de plus en plus, à toutes les forces spirituelles du pays.

CHAPITRE XI

VERS UNE ÉGLISE NATIONALE

Contre-coup de la guerre dans les Églises. — Le Japon « incarnation du Logos ». — Unanimité d'ambitions et d'espérances. — Le mouvement d'indépendance ecclésiastique. — Congrégationalistes et Presbytériens. — Arrangements et discussions. — Les autres sectes. — Le problème de la coopération entre Églises indigènes et Missions étrangères. — Vers la formation d'une Église nationale. — Le « Christianisme japonais ».

Revenons plus particulièrement à l'histoire intérieure des Églises protestantes. L'observation la plus rapide oblige à constater l'influence énorme que la guerre avec la Russie a exercée sur cette histoire. Il était impossible qu'il en fût autrement.

I

Un frisson d'orgueil et d'espérance, devant les succès obtenus sur les armes russes, a secoué l'âme japonaise. Un lendemain merveilleux a semblé promis au peuple qui avait été capable d'un tel effort et d'un tel triomphe. Ce lendemain devait commencer, sans retard, dès la conclusion de la paix et porter à son comble la stupéfaction de l'Occidental

impuissant à comprendre cette prodigieuse vitalité. D'enthousiasme, d'un élan unanime et emporté, sans prendre le temps d'un repos qui aurait semblé nécessaire aux nations les plus vaillantes de l'Europe, l'empire nippon s'est mis immédiatement à l'œuvre avec la volonté d'étonner le monde. En un tour de main, il a refait sa flotte, réorganisé son armée, réduit la durée du service militaire sans diminuer les effectifs d'une seule unité, fortifié l'instruction publique.

Il a fallu, pour soutenir cet effort, une continuelle exaltation de sentiments grandioses. Ces sentiments se sont exprimés parfois d'une façon qui nous paraît naïve ou singulièrement vaniteuse. Mais, après en avoir souri peut-être, il faut songer aux résultats qu'ils ont permis d'obtenir. « De même que le soleil est le centre du ciel, s'écrie M. Yamada Chio, le Japon est le centre de la terre habitée... Il nous apparaît clairement comme le centre de la civilisation du monde. Les diverses civilisations, produit des divers pays, doivent s'unir un jour et se fondre dans une civilisation mondiale. Or, si l'on suit attentivement la marche de toutes les civilisations, on voit qu'elles tendent à aboutir au Japon comme à leur terme suprême. D'où l'on peut inférer légitimement que c'est le Japon qui est destiné à en opérer la fusion harmonieuse et à doter l'humanité de l'unique civilisation qui en sera la résultante. » (1) Un

(1) L'article est intitulé : *Le Japon centre du monde*. Il a paru dans la revue idéaliste *Jidaï shitchô* (nos 13 et 14, 1905). On en

peuple qui vit de cette conviction n'est ridicule que pour des boulevardiers. Il est porté par sa conviction même au-devant des prodiges d'action.

Comment ce frisson ne se serait-il pas communiqué aux Églises nippones? Écoutons le pasteur Ebina dans sa revue, le *Shinjin* (*l'Homme nouveau*) :

L'âme japonaise est comme la colonne de feu ou la colonne de fumée qui guide notre peuple à travers les âges. Les grands hommes qui ont paru, dans le passé, orienter ses destinées, n'étaient que les instruments ou les prophètes de l'âme japonaise. Mais ce que ces héros n'ont point vu, ce qu'ils n'ont point entendu, ce qu'ils n'ont pas même soupçonné, il nous est donné de le contempler. A l'heure actuelle, sous l'égide de notre auguste Empereur, l'âme japonaise a pris un nouvel essor. Jusqu'où nous conduira-t-elle?... Je ne suis pas prophète et je ne saurais le dire Mais celle qui jusqu'à présent a été l'âme d'un pays deviendra l'âme du monde; celle qui, dans le passé, fut l'âme d'un peuple deviendra l'âme de l'humanité. L'âme japonaise a sa source dans l'âme de l'univers, elle est comme l'incarnation de cette âme qui pénètre le ciel et la terre et que j'appelle le Verbe, le Logos. S'incarnant dans les individus, le Logos a produit les grands Sages : en Chine, Confucius, dont le haut enseignement révolutionna l'Extrême-Orient; dans l'Inde, Shaka, dont la piété profonde illumina toute l'Asie; en Judée, Jésus, dont la sagesse et la charité ont opéré la rénovation spirituelle de l'humanité. Mais on n'avait pas encore vu d'incarnation du Verbe dans un pays, dans un royaume. Pourtant la

trouvera de longs fragments dans les *Mélanges japonais*, n° 6, avril 1905, pp. 135-139.

prophétie de Jésus était que le royaume de Dieu doit se réaliser en ce monde, et le rêve des pays chrétiens a toujours été de voir s'établir ce royaume. Ne sera-ce pas notre pays qui le réalisera, ce rêve? Déjà le Japon a reçu le baptême du sang. En triomphant des vices de l'humanité, n'est-il pas appelé à recevoir le baptême de l'Esprit et à devenir l'incarnation du Logos et le royaume de Dieu? (1)

Tous les protestants japonais ne contresigneraient pas ce dithyrambe. M. Ébina est l'un des chefs les plus en vue de la théologie dite libérale. Il professe un demi-panthéisme qui transparaît clairement dans cette page. Il a une conception du Christ et de l'œuvre du Christ que beaucoup de ses coreligionnaires n'acceptent pas. Mais sa foi passionnée dans l'avenir de la patrie japonaise, dépouillée des formules qui lui sont propres, est bien celle qui vibre au plus profond de ses adversaires théologiques. Les protestants de l'Empire du Soleil levant peuvent avoir leurs dissentiments ecclésiastiques. Ils communient tous, et avec une exaltation continue, dans l'attente des destinées sublimes qui sont réservées à leur nation. M. Uémura soutient contre M. Ébina de perpétuelles polémiques. Il se dirait volontiers scandalisé par la notion du Logos que l'on vient de lire. Mais dès qu'il s'agit du rôle promis au Japon dans l'Extrême-Orient, l'accord est fait entre eux. Avec des mots différents, c'est une sorte de messianisme nippon que l'on professe de l'extrême gauche jusqu'à l'extrême droite des Églises indigènes.

(1) *Mélanges japonais*, nº 6, avril 1905, p. 139.

II

La victoire remportée sur la Russie et les sentiments inspirés par elle ne pouvaient qu'échauffer encore ce messianisme et développer, dans les communautés japonaises, la volonté de marquer leur indépendance à l'égard de l'étranger. De tout temps, elles ont manifesté qu'elles ne consentaient en aucune façon à n'être dans leur propre pays que des colonies anglo-saxonnes. Ce mouvement d'opinion n'a jamais cessé de s'accentuer (1). Depuis bien des

(1) Avant la guerre russo-japonaise, le *Mainichi Shimboun* du 19 octobre 1903 publiait un article intitulé : *Un mot d'avis aux Églises chrétiennes*. On y lisait : « Un des préjugés qui ont cours parmi nos compatriotes au sujet des chrétiens est que tous, catéchistes et fidèles, vivent aux dépens des étrangers. Cette erreur, répandue encore parmi les gens de la province, est, même maintenant, un grand obstacle au sujet de l'évangélisation... Pour les Japonais, qui ont le sentiment de l'honneur chevaleresque, un pareil reproche est très pénible à entendre; aussi a-t-il pour effet d'exciter dans le cœur des aînés du protestantisme le désir de briser les liens qui les rattachaient aux étrangers et de devenir indépendants au point de vue spirituel et au point de vue financier. Malheureusement, une fraction notable existe encore qui donne prise aux calomnies et aux railleries... Parmi les chrétiens, il y a les catholiques et les protestants. Aujourd'hui, cependant, quand on parle du christianisme au Japon, on désigne les protestants et non pas les catholiques. Ces derniers, il est vrai, dépassent de beaucoup en nombre les protestants; mais n'ayant aucun point d'appui dans la société cultivée, ils ne sont pas en mesure de façonner les idées du peuple. Au contraire, le protestantisme a des adhérents nombreux dans les classes élevées et dirigeantes. Aussi en ce moment où le bouddhisme décline et où le confucianisme est délaissé, la force morale du Japon ne réside ni dans les sociétés d'études morales ni dans les éducateurs; on a le sentiment qu'elle se

années, l' « Église du Christ au Japon » (*Nihon Kirisuto Kyôkwaï*), qui est, nous l'avons vu, d'origine presbytérienne, et l' « Église congrégationaliste du Japon » (*Nihon Koumiaï Kyôkwaï*) s'administrent elles-mêmes, sans se soumettre à aucun contrôle des sociétés américaines, anglaises ou autres, qui les ont fondées. Dans la première, quelques missionnaires, mais non pas tous, siègent aux consistoires. Dans la seconde, à une ou deux exceptions près, ils ne prennent aucune part à la direction des affaires ecclésiastiques. « Cela ne veut pas dire, écrit M. Henri Bois, que les missionnaires étrangers soient sur le point d'être expulsés ou obligés, faute d'emploi, à se retirer; car il reste, à côté des congrégations existantes, une masse de Japonais qui n'ont pas accepté ou

trouve dans le corps protestant. Ce n'est point là un jugement de parti pris; car la réforme des mœurs, les œuvres charitables et sociales, le bienfait d'une religion forte et la formation morale, tout cela on l'attend surtout du zèle des protestants. Malheureusement, il n'y a que deux sectes, les Congrégationalistes et les Presbytériens, qui soient complètement indépendantes des sociétés étrangères de mission. Les autres, même les Méthodistes, les Baptistes, les Épiscopaliens, dépendent, spirituellement et temporellement, de ces sociétés dont elles sont les esclaves. Sans doute le reproche d'être les parasites des étrangers est immérité; mais que les sectes qui restent en arrière sachent bien ceci : elles n'obtiendront le succès réservé jusqu'à présent à leurs deux devancières qu'autant qu'elles suivront leurs traces, en s'assurant une pleine liberté et indépendance. » Le *Mainichi Shimboun* est un journal d'inspiration protestante. Ce caractère explique peut-être la calme assurance de certaines de ses affirmations. Mais ce qui nous intéresse ici, dans ces lignes, c'est l'avis donné aux Églises chrétiennes et le ton sur lequel il est donné.

même qui n'ont jamais connu l'Évangile. Mais c'est là, non dans les Églises proprement dites, que sera de plus en plus le champ d'activité des missionnaires. Et même là, ils seront de moins en moins les seuls à travailler. Il faudra de plus en plus qu'ils consentent à s'appliquer à eux-mêmes la parole du Baptiste : « Il faut qu'il croisse et que je diminue. » Ils y sont parfaitement disposés. » (1) Les deux Églises indigènes dont je parlais tout à l'heure ont, en effet, leurs sociétés propres d'évangélisation. On devine combien il est parfois délicat de déterminer les rapports normaux entre ces Églises jalouses de leurs droits et les Missions étrangères. Les succès de la guerre contre la Russie n'ont pas été pour atténuer cet élan vers le *self-government*.

Ce mouvement se précise de plus en plus. Chez les congrégationalistes, il est déjà allé presque aussi loin que possible. Le contrat accepté par eux en 1906 et rédigé par le Rév. Otis Cary, débute ainsi :

La Mission de l'*American Board* a encouragé, dès les origines, les Églises en rapport avec son œuvre à se gouverner elles-mêmes, à couvrir elles-mêmes leurs frais, à se propager elles-mêmes. Les chrétiens japonais, de leur côté, ont désiré que les Églises, répondant à ces trois conditions, obtinssent la complète indépendance ; un nouveau pas est fait maintenant dans ce sens...

En conséquence de ce contrat, les 55 communautés encore dépendantes de l'*American Board*, et qui suffisaient à leurs besoins, ont été purement et simple-

(1) *Le Semeur*, 1er juin 1907, p. 392.

ment passées à la Société des Missions japonaises (congrégationalistes). Pour 30 autres communautés, qui étaient plus ou moins soutenues financièrement par les Américains, l'*American Board* versera une somme de 8.700 yens (environ 20.500 francs) en trois annuités. De son côté, la Société des Missions japonaises s'engage à augmenter, dans ces mêmes trois ans, d'une somme de 6.000 yens, son propre budget (1). A cette condition, elle prendra à sa charge et sous sa direction ces 30 communautés qui, dans le

(1) Il faut bien comprendre l'importance de cette précaution. Le Japon n'est pas un peuple riche ; les fonctionnaires d'ordre secondaire sont très mal payés ; la plupart des chrétiens, tout en ayant une certaine culture, ont des revenus très médiocres. Les contributions ecclésiastiques s'en ressentent, quoique leur moyenne soit relativement élevée : 2,5 yens (6 fr. 50) par tête. Aussi une petite communauté qui veut se rendre indépendante est-elle portée à réduire à l'excès ses dépenses ; elle devra se contenter d'une salle mal appropriée à ses besoins ; surtout elle sera tentée de rogner beaucoup sur les traitements. Cela se produit dans un moment où la vie subit un continuel renchérissement. Les pasteurs sont les premiers à en souffrir. Leur recrutement n'en devient pas plus aisé. Il arrive que des postes restent vacants parce que les congrégations ne sont pas en état d'y pourvoir. Un autre obstacle au recrutement des ministres du culte est la peur, pour les jeunes chrétiens, de partager la mésestime qui s'attache souvent aux prêtres bouddhistes. Il leur faut un certain courage pour braver cette sorte de défaveur. Le pastorat indigène est en train de conquérir sa situation sociale. Il ne va pas encore sans des sacrifices d'amour-propre (dont le premier est de renoncer à des diplômes d'État, les Universités officielles n'ayant point de Facultés de théologie). Trop de difficultés matérielles ne le favoriseraient pas. On distingue maintenant pourquoi le contrat entre l'*American Board* et le *Koumiai Kyôkwai* contient la clause que nous avons vue. Cf. *Allg. Missionszeitschrift*, avril 1907, p. 191.

même temps, auront un peu augmenté leurs ressources.

Il y a longtemps que cette évolution se dessinait, et avec une netteté croissante, chez les congrégationalistes. Elle était beaucoup moins avancée chez les presbytériens. Et là aussi, tout à coup, elle s'est précipitée avec une vitesse presque vertigineuse. L' « Église du Christ au Japon » (*Nihon Kirisuto Kyôkwaï*), depuis 1882, se composait de deux catégories de communautés, les communautés organisées ou Églises et les communautés non organisées ou postes d'évangélisation (*Dendô-Kyôkwaï* ou *Kôgichô*).Elle comprenait six synodes régionaux (*Presbytery*) et se réunissait chaque année en un synode national ou assemblée générale (*General Assembly, Daikwaï*). Les communautés de la première catégorie recevaient parfois quelque subside des sociétés de missions; mais, pour l'essentiel, elles se soutenaient elles-mêmes. Les *kôgichô*, par contre, étaient entretenues souvent, dans les plus fortes proportions, par ces sociétés. Dans les synodes, les missions n'étaient que faiblement représentées; les missionnaires qui y prenaient part le faisaient au même titre que les autres membres de l'assemblée et ils ne disposaient guère, au maximum, que d'un huitième des voix. Ce simple chiffre donne une idée de l'indépendance acquise par l'Église indigène.

Mais cette indépendance ne suffisait pas à un parti toujours plus nombreux et qui vint s'affirmer avec éclat, en octobre 1904, au synode général de Kyôto.

L'on proposa carrément que toute Église qui recevrait encore le moindre subside de l'étranger perdît *ipso facto* son titre et son rang d'Église organisée et fût traitée comme un simple poste d'évangélisation. Les communautés intéressées auraient jusqu'au 1er janvier 1907 pour se mettre en état de se tirer d'affaire. « Il est inadmissible, s'écriait un des auteurs de cette proposition, que des fils chrétiens du grand Japon, au lendemain d'une aussi glorieuse victoire nationale, se résignent encore à recevoir l'aumône des étrangers. Il y a là une maladie chronique. Il faut lui appliquer un traitement radical. » La motion avait pour but avoué de prendre par le sentiment de l'honneur la plupart des Églises presbytériennes et de les amener, par cette mesure, à rompre tous leurs liens avec les sociétés qui les soutenaient. Ceux qui la présentaient avaient eu, dans des conciliabules préparatoires, la pensée d'aller beaucoup plus vite et beaucoup plus loin. Puis, la perception de difficultés évidentes les avait décidés à se contenter du projet déposé par eux. Ce projet ne résolvait pas, d'ailleurs, toutes les difficultés. Dans telles circonscriptions synodales, dans celles de Tôkyô et d'Ôsaka, par exemple, les communautés presbytériennes vivent dans des milieux relativement riches et elles y sont compactes. Dans telle autre, elles sont clairsemées en des milieux pauvres et se suffisent malaisément. Sur les 75 Églises organisées, 52 sont dans les circonscriptions de Tôkyô et d'Ôsaka ; les 23 autres se répartissent dans

les circonscriptions de Nagasaki, de Hiroschima, de Sendaï et de Sapporo. Comment leur demander de subvenir entièrement à leurs propres besoins et à ceux des postes d'évangélisation (*Dendo kyokwaï*) qui les environnent?... Un parti modéré souligna ces difficultés. La proposition fut rejetée à deux voix de majorité (1).

Elle n'était pas enterrée définitivement. Dans le message aux Églises que tout synode rédige avant de se séparer, il était dit : « ... Nous guidant sur les progrès du pays, nous désirons et voulons faire en sorte que nos Églises deviennent indépendantes et subsistent par elles-mêmes. » L'organe des Congrégationalistes, le *Kirisutokyô-Sekaï* (n° 1115) commentait ainsi ce passage : « Tandis que notre pays affermit de plus en plus son indépendance, quelle est, pendant ce temps, la situation des Églises chrétiennes? Tandis que le peuple japonais, dans le domaine de la guerre, de l'éducation, de la politique, progresse en vertu de ses propres forces, dans le

(1) Dans une conférence qu'il faisait à ce moment-là, et reproduite par le *Foukouin Shimpô* (n° 498), organe des presbytériens, M. Ébina (congrégationaliste, ne l'oublions pas) s'exprimait ainsi : « L'*Église du Christ au Japon* a agité dans sa dernière réunion la question de l'indépendance vis-à-vis de l'étranger. Il est fâcheux de constater qu'il s'est rencontré des opposants, et que, sur une minorité de voix, la question ait été écartée. Mais ce n'est pas un suffrage qui doit trancher pareille question; les partisans de la séparation deviennent de plus en plus nombreux et finiront par l'emporter. Mais si l'Église congrégationaliste a réussi à devenir exclusivement japonaise, les autres Églises chrétiennes y arriveront un jour. » (*Mélanges japonais*, n° 6, avril 1905, p. 149.)

domaine de la religion seulement, lui faudra-t-il toujours s'appuyer sur les étrangers, attendre leur direction et recourir à leur aide? » Les partisans acharnés de l' « indépendance » commençaient sans retard une campagne dans les Églises. Au synode général de 1905, ils l'emportaient, et cette fois avec une imposante majorité. On ne saurait entrer ici dans des détails trop spéciaux (1). De fait, l' « Église du Christ au Japon » proclamait son absolue indépendance à l'égard des missions presbytériennes qui l'avaient fondée. Elle avait suivi jusqu'au bout l'exemple donné depuis des années par les congrégationalistes.

Il fallait souligner cette indépendance. Le pasteur Uémura ne vit rien de mieux à faire que de créer une école de théologie, la *Tokyo Shingakuscha*, qui serait soutenue directement par les Églises presbytériennes et qui n'aurait rien de commun avec le séminaire théologique dépendant de la *Meiji Gakuin* et appartenant en commun aux Missions presbytériennes et à l' « Église du Christ au Japon ». La nouvelle école fut inaugurée le 3 novembre 1904, jour anniversaire de la naissance de l'Empereur. Le *Foukouin Shimpo*, organe de l' « Église du Christ », en parlait ainsi :

Le Japon avait besoin d'un christianisme indépendant.

(1) Pour les négociations entre la commission permanente du synode et le comité des missionnaires, voir *Allg. Missionszeitschrift*, mai 1907, p. 237, et *The Christian Movement*, année 1906, pp. 196 et suiv.

Un christianisme indépendant ne peut pas exister sans une Église indépendante. Hormis Christ et le Saint-Esprit, le christianisme japonais n'a besoin d'aucun autre appui. Se suffisant à lui-même, résolu à se tenir sur ses propres pieds, il doit marcher en droite ligne vers la réalisation de cet idéal. On ne peut s'empêcher de déplorer que le christianisme japonais n'ait eu jusqu'à présent aucune occasion de créer pour lui-même un établissement d'instruction, surtout un séminaire de théologie, une école de futurs pasteurs, qui fût placée sous la direction exclusive des Japonais, sans recevoir des missions quelque secours financier ou autre. Ceux qui se sont fixé comme but l'indépendance de l'Église ne doivent pas oublier que l'indépendance des recherches théologiques n'est pas moins importante. La *Tôkyô Shingakuscha* a été fondée sous la direction de M. Uémura. Elle n'a aucun capital à sa disposition. Elle n'a pas d'autre salle d'études qu'un coin dans une église. Ses professeurs ne reçoivent point d'honoraires ; ils lui donnent gratuitement leur temps et leur travail. Aucun étudiant n'est entretenu par les missions étrangères et n'a aucune de ces bourses que possèdent les autres séminaires théologiques. Sans autre appui que le zèle de jeunes gens bien inspirés qui, en pleine connaissance de cause, veulent consacrer leurs dons personnels au progrès du Royaume de Dieu, les fondateurs s'en remettent pour tout à la grâce du Dieu qui leur a mis ce plan au cœur.

On a parlé, naturellement, à ce sujet, d'imprudence et d'orgueil (1). Il semble bien que ces mots

(1) Ce qui a paru parfois justifier ces propos des « sages », c'est que, précisément, les missions presbytériennes se plaignaient qu'on ne trouvât pas assez de pasteurs indigènes.

n'épuisent peut-être pas toute la réalité spirituelle qu'il y a derrière un tel effort.

L'exemple donné d'abord par les congrégationalistes, puis par les presbytériens, s'est fait sentir dans toutes les autres Églises. Pour parler plus exactement, les mêmes causes ont produit ou ont commencé de produire, dans les autres Églises, les mêmes effets. Il n'y a, pour s'en assurer, qu'à parcourir les journaux des différentes dénominations. Quelques semaines avant le synode presbytérien de 1905, le *Gokyô*, organe des méthodistes, s'exprimait ainsi :

Pour nous, la religion est au-dessus des distinctions de peuples et de pays ; aussi, nous ne voyons pas qu'il y ait rien de déshonorant, ainsi que certains le prétendent, à recevoir l'aide de l'étranger. Mais nous croyons aussi que, si l'on veut le sérieux développement de nos Églises, il est nécessaire qu'elles deviennent indépendantes au point de vue de la direction aussi bien que des finances. Quelque étrange que puisse paraître le sentiment japonais, il n'a qu'une médiocre sympathie pour les Églises qui, au Japon, sont gouvernées par des sociétés étrangères de propagande et qui n'ont pas autorité pour se gouverner elles-mêmes. Aussi ce que l'on constate, c'est que, seules, celles qui se sont assuré l'indépendance jouissent d'une influence sérieuse dans le pays. Ces considérations s'imposent davantage à l'esprit, à l'heure actuelle, où la nation a pris davantage conscience d'elle-même (1).

(1) *Mélanges japonais*, n° 8, oct. 1905, p. 464. Quelques mois plus tard, le même *Gokyô* écrivait : « Dans les trois branches de la secte, méthodistes épiscopaux, méthodistes japonais et

Ce qui paralyse dans les communautés méthodistes cette aspiration à l'autonomie, ce qui les rend souvent incapables de sentir profondément le besoin qui travaille les autres Églises, c'est que les diverses missions qui les ont créées ne sont pas encore parvenues à unifier vraiment leur travail ni à fédérer solidement les groupes formés. Il n'y a pas encore là un organisme conscient de lui-même et qui, en raison de cette conscience, désire l'autonomie. Et pourtant, là aussi, ce besoin commence à sourdre (1).

Les Églises d'origine anglicane forment un corps (*Nihon Sei Kyôkwaï*) depuis 1886. Elles aussi veulent

méthodistes du Sud, on trouve à peine dix Églises qui puissent se soutenir elles-mêmes. Parmi les chrétiens, le sentiment que les Églises sont leurs, et qu'ils doivent les soutenir, existe à peine encore. La plupart se regardent comme des hôtes qui ont tout à attendre de la mission. De fait, ce sont les missionnaires qui gouvernent les Églises; et l'assemblée annuelle des méthodistes se réduit à n'être guère qu'une conférence de missionnaires. Si cet état de choses dure, on ne peut espérer assurer à nos Églises l'indépendance et partant le succès. Il faut avant tout se débarrasser de tout contrôle étranger. Ce n'est point par un sentiment d'hostilité à l'égard des étrangers que nous voulons en arriver là; mais c'est parce que l'expérience d'autres Églises qui ont pris les devants nous a convaincus que dans l'indépendance existent pour nous les seules chances de progrès. Dans la situation où nous sommes, on ne peut que piétiner sur place ou reculer; l'expérience de ces dernières années le prouve aussi suffisamment. *Mélanges japonais*, n° 9, janvier 1906, p. 105.

(1) Les événements se précipitent. Au moment de donner cette page à l'impression, j'apprends que les méthodistes épiscopaux viennent de s'organiser. Ils ont désormais un évêque japonais, M. Honda Yoïchi, dont le nom est revenu plusieurs fois dans cette histoire.

être exclusivement japonaises. Leur journal, *Kirisutokyô Shûhô,* le déclare ainsi vers la même époque où les presbytériens se décident à marcher jusqu'au bout sur les traces des congrégationalistes : « La branche de l'Église anglicane qui s'appelle la « Sainte Église Catholique du Japon » en est arrivée par ses développements à pouvoir se diriger elle-même. Cependant, un phénomène assez anormal, c'est que, dans la haute direction de cette Église, ne figure pas encore un seul Japonais. Tant que notre Église n'aura pas à sa tête quelques membres japonais, on ne pourra pas dire qu'en tant qu'« Église Catholique du Japon », son organisation soit achevée » (1). La question est donc, pour les anglicans, de créer le plus tôt possible un épiscopat japonais. Les sociétés de mission sont les premières à se rendre compte qu'il y a là une nécessité des temps. Elles ont commencé de réunir en Angleterre un fonds qui sera destiné à doter l'évêché qu'on veut fonder. Au milieu de 1906, 25.000 francs étaient déjà fournis pour cet objet (2).

III

On ne soupçonne pas, au premier abord, les problèmes très gros qui se résument, pour les Japonais et pour les Missions, dans ce mot : « indépendance des Églises indigènes ». Si ces Églises avaient une importance telle que les Missions étrangères n'eus-

(1) *Mélanges japonais*, n° 8, octobre 1905, p. 463.
(2) *Allg. Missionszeitschrift*, avril 1907, p. 189.

sent plus rien à faire, tout serait extrêmement simplifié. Mais les choses n'en sont pas encore là, et, malgré bien des illusions, il semble qu'elles n'en seront pas là de longtemps. Dès lors, il faut savoir ce que peut être la collaboration, la « coopération », entre ces Missions qui ne sauraient s'abandonner entièrement à la direction des Japonais et ces Églises indigènes dont les Missions sont les premières à reconnaître toute l'autonomie. Les rapports entre les hommes ont beau être cordialement fraternels et respectueux; les débats sur les principes en jeu sont parfois très vifs.

Dans les Églises du type *presbytérien*, les difficultés sont extrêmes. Deux corps sont en présence, qui ont leurs devoirs et leurs droits. Il faut trouver la conciliation de données qui ont l'air de se contredire. Si les Missions trouvent parfois que les chrétiens indigènes manquent un peu de maturité pour fonder de toutes pièces et développer leurs communautés, les Églises japonaises sont vite portées à penser que les étrangers ont terminé leur œuvre et devraient leur en laisser la charge. Un rédacteur du *Foukouin Shimpô*, l'organe des presbytériens, le disait crûment naguère :

Les conditions de l'évangélisation ont changé. Autrefois il suffisait à un missionnaire de se présenter; son titre d'étranger lui donnait tout de suite, aux yeux des Japonais, une sorte de supériorité. A l'heure actuelle, le Japon intellectuel a progressé, et la différence de niveau qui existait entre Japonais et étrangers a disparu.

Dans les conférences, il ne suffit plus d'à peu près pour contenter l'intelligence des auditeurs... A égalité moyenne, les Japonais, plus versés dans le maniement des choses japonaises, avec les facilités que leur donne leur langue maternelle, sont appelés à réussir mieux que les étrangers. Ceux mêmes des missionnaires qui avaient jadis de l'influence n'en ont plus guère à l'heure actuelle... Pour l'œuvre de l'évangélisation proprement dite, combien en est-il qui travaillent d'une manière effective? La situation pénible où se trouvent la plupart est susceptible de les atteindre au moral et de porter préjudice à leur foi. Même au point de vue économique, au lieu de laisser inutilisées des forces qui se dépensent en pure perte, il serait plus intelligent pour eux de retourner dans leur pays et de vaquer à des occupations plus conformes à leurs aptitudes (1).

De vrai, il n'y a guère, chez les presbytériens, que les ultra-radicaux du japonisme pour penser cela tout à fait et pour l'écrire avec cette impertinence. La plupart des presbytériens qui comptent — j'entends : parmi les Japonais — n'acceptent pas l'idée que les missionnaires étrangers puissent et doivent se retirer déjà ; ils sont convaincus que l'heure n'est pas encore venue où il faudra, d'un commun accord, mettre fin à la collaboration des Missions étrangères et des Églises indigènes.

Mais ce sentiment, très sincèrement éprouvé, très loyalement exprimé, n'empêche pas le problème de cette collaboration de subsister avec ses difficultés épineuses. Du côté des Églises indigènes —

(1) *Mélanges japonais*, n° 8, octobre 1905, pp. 464, 465.

nous sommes toujours chez les presbytériens — les revendications sont les suivantes :

1° Le travail d'évangélisation des Missions dans les limites d'une circonscription synodale doit être dirigé par un comité nommé en commun par le synode (indigène) de la circonscription et par les Missions intéressées. — 2° Le comité délibère sur le choix et l'entretien des lieux de culte, la nomination, la destitution et le traitement des évangélistes. — 3° Les détails de ce plan nécessitent l'entente du synode et des Missions intéressées. — 4° Pour maintenir l'unité des efforts et ne pas nuire à la marche de l'œuvre évangélique dans les différentes circonscriptions synodales, on devra, chaque année, à l'époque du Synode général, réunir un colloque de tous ces comités régionaux.

D'autre part, les principes affirmés par les Missions sont ceux-ci :

1° Les Missions sont libres de porter leur activité dans les localités non évangélisées, à la condition de s'entendre, autant que possible, avec les chrétiens de l'endroit. — 2° Jusqu'à ce que les groupes organisés de chrétiens couvrent la moitié de leurs dépenses ecclésiastiques, ils administrent leurs affaires conjointement avec le représentant de la Mission qui paie le reste des frais; cependant le synode dont ils dépendent a un droit de surveillance spirituelle. — 3° Dès qu'un groupe de chrétiens pourvoit à la moitié de ses charges ecclésiastiques, il est administré par la communauté locale d'accord avec le synode; les subventions venant de la Mission sont directement versées à la caisse de la communauté (1).

(1) *Allg. Missionszeitschrift*, avril 1907, p. 237, et *The Christian Movement*, année 1906, pp. 197-199.

C'est sur ce double cahier de vœux que les négociations se sont ouvertes et qu'elles se sont poursuivies depuis 1905. La formule de l'accord ne semble pas encore trouvée. Elle est pourtant cherchée assidûment par les hommes qui tiennent le plus à l'indépendance de leur Église, comme les pasteurs Ibuka, Uémura, etc.

Dans les Églises du type *koumiaï*, c'est-à-dire congrégationaliste, les difficultés sont beaucoup moindres. L'autonomie de la communauté locale y est telle que tous les arrangements sont possibles. Il n'y a pas à traiter avec un grand corps constitué. La coopération n'a rien d'officiel ; elle n'en est que plus aisée à organiser. La combinaison qu'on y préconise est singulièrement radicale. D'après le journal de ces Églises, le *Kirisutokyô Sekaï* (n° 1137), les missionnaires étrangers devraient entrer en corps dans la « Société japonaise de Mission », être employés par elle à sa discrétion, suivant leurs aptitudes et leurs talents, les uns comme directeurs de postes d'évangélisation, d'autres comme professeurs de théologie, etc. ; ils auraient vis-à-vis de la Société les mêmes devoirs et les mêmes responsabilités que les membres japonais et ils seraient traités sur le même pied. La Société américaine de Mission (*American Board*) devrait adresser aux bureaux de la Société japonaise toutes les personnes qu'elle envoie au Japon et faire passer par eux toutes ses circulaires importantes (1). La solution du problème est

(1) *The Christian Movement*, 1906, p. 195.

hardie. Elle n'a pas l'air de scandaliser, si peu que ce soit, les missionnaires de l'*American Board*. Cela tient, évidemment, à leurs principes ecclésiastiques. L'un des plus en vue parmi eux, le Rév. Atkinson, de Kôbé, parle de l'époque — qu'il croit très prochaine — où les missionnaires, sans cesser de travailler au Japon, n'y travailleront plus comme membres d'une société étrangère. Mais ce n'est pas une raison, ajoute-il, pour qu'on enjoigne, dès ce moment, aux missionnaires de l'*American Board* de se placer sous la direction de la Société japonaise de Mission :

C'est là une chose à laquelle ils ne pourraient se résoudre, car leur responsabilité est engagée envers la société qui les a envoyés. D'ailleurs, pourquoi parler d'une agrégation à la Société japonaise de Mission ? Avec l'organisation éminemment simple de l'Église congrégationaliste, aussi bien en Amérique qu'au Japon, chaque communauté locale est indépendante et se gouverne elle-même. Pasteurs japonais et pasteurs étrangers n'ont donc qu'à travailler côte à côte, unis par l'identité du but, et en s'aidant mutuellement (1).

Les principes n'étant pas en jeu, deux corps constitués n'ayant pas à maintenir des droits l'un en face de l'autre, la collaboration est donc beaucoup plus facile dans la pratique chez les congrégationalistes. Il est par suite plus aisé aux Japonais eux-mêmes, tout en proclamant l'indépendance nécessaire de

(1) *Kirisutokyô-Sekaï*, n° 1140. *Mélanges japonais*, n° 8, octobre 1905, pp. 466, 467.

leurs Églises, de distinguer pourquoi elles ne peuvent pas encore se passer de missionnaires étrangers. Le *Kirisutokyô-Sekaï* le dit nettement :

En même temps que les destinées du pays s'affermissent et que la conscience nationale se développe, dans le monde religieux le mouvement vers l'indépendance des Églises prend un essor irrésistible. Cependant il serait déplorable que ce mouvement vienne à dévier, et qu'en s'attaquant exclusivement aux missionnaires venus de l'étranger, on n'arrive qu'à blesser des susceptibilités légitimes. Nous croyons que le temps est passé où les missionnaires étaient l'âme de la propagande religieuse au Japon. Dans certaines Églises, les Japonais ont déjà pris leur place ; dans d'autres, ils la partagent de moitié avec eux, enfin dans d'autres encore, ils ne sont que leurs employés. Mais la tendance générale est que les Japonais arrivent à occuper dans les Églises du Japon une place prépondérante. Cela ne veut pas dire que les missionnaires soient désormais inutiles. Sans doute, comme conférenciers, ils peuvent être avantageusement remplacés par les Japonais. Mais, au point de vue de l'éducation, de la littérature, de la bienfaisance, le Japon a encore beaucoup à apprendre d'eux. Les écoles chrétiennes sont soutenues par les missions et les missionnaires. Il n'y a pas actuellement une seule école de théologie qui puisse être dirigée par les Japonais. Nous avons des Églises indépendantes ; mais elles sont rares, celles qui sont bâties sur des bases solides et en état de faire figure d'Églises indépendantes. Nous avons bien une Société japonaise de mission ; mais le total des sommes qu'elle recueille ne s'élève pas annuellement à plus de 10.000 *yens* (25.000 francs) ; elle ne peut évidemment soutenir la comparaison avec les sociétés étrangères de mis-

sion qui recueillent chaque année des sommes se chiffrant par des centaines de mille et des millions... Si nous jetons les yeux sur notre monde intellectuel, il faut avouer que nous n'avons pas lieu de tant nous glorifier. A part nos progrès dans l'art militaire et dans le domaine matériel, il faut bien reconnaître notre pénurie. Quelles sont nos productions littéraires qui puissent avoir de la valeur aux yeux de l'étranger ? La plupart de celles qui sont quelque peu marquantes ne sont que des traductions ou des rapsodies... N'oublions pas que nous avons encore beaucoup à apprendre des pays étrangers. Soyons donc modestes et ne négligeons aucun des moyens qui s'offrent à nous de promouvoir le règne du Christ (1).

Les enthousiastes et les intransigeants du japonisme à outrance parlent le plus haut et font appel, en somme, à des passions populaires. Il fallait donc peut-être quelque courage à un membre d'une Église japonaise pour s'exprimer dans les termes qu'on vient de lire. Il semble bien pourtant que l'opinion ainsi traduite soit prédominante, et de beaucoup, dans les communautés indigènes, surtout parmi celles du type *koumiaï* qui sont parvenues bien avant les autres à revendiquer, obtenir et fortifier sans cesse leur autonomie. Officiellement organisée, comme elle le sera sans doute chez les presbytériens ou d'autres, librement pratiquée, comme elle l'est chez les congrégationalistes, la collaboration des Égli-

(1) *Mélanges japonais*, n° 8, octobre 1905, pp. 467, 468. Le *Dai-Nihon* de mai 1905 (*Mélanges japonais*, n° 7, juillet 1905, pp. 366, 367) contient un article très énergique contre les exagérations du chauvinisme ecclésiastique.

ses indigènes et des Missions étrangères ne paraît pas à la veille de prendre fin (1).

IV

La marche vers l'indépendance a pour corollaire un effort, que nous avons déjà noté et qui s'accroît tous les jours, vers la concentration. Il est clair que les Japonais ne peuvent pas être dominés par les raisons historiques qui ont créé les divisions plus ou moins profondes, quelquefois très superficielles, du protestantisme occidental. Ils refusent d'être opprimés par un passé qui n'est pas le leur. Les convertis des diverses missions presbytériennes forment — nous l'avons vu — un même corps d'Églises. Il en est de même pour les congrégationalistes et les anglicans. Les méthodistes et les baptistes se disposent à suivre le mouvement. Mais on

(1) Je lis dans le rapport de l'*American Board* pour l'année 1905 (p. 122) : « On sent qu'il devient très pénible à bien des Japonais de voir leur pays désigné comme une « terre de mission », c'est-à-dire comme une terre où les nations chrétiennes envoient des missionnaires. Par bonheur, les choses en restent là. Ceux-là mêmes qui ont ce sentiment désagréable ne se laissent pas conduire par lui. Ils comprennent trop bien qu'il y aurait là la pire des difficultés pour les progrès du christianisme. Rien ne réjouirait plus le monde chrétien que de constater que les chrétiens japonais ont la force d'entreprendre la conquête de leur pays à l'Évangile, qu'ils en ont la volonté et qu'ils en sentent le devoir. Mais si, malgré leur impuissance à supporter cette lourde charge, ils se mettaient en tête de ne plus « subir » aucun secours étranger, ce serait un désastre pour la cause du Christ au Japon. » A rapprocher de l'opinion développée ci-dessus par un rédacteur japonais du *Kirisutokyô-Sekaï*.

ne veut pas en rester là. Par-dessus les dénominations qui sont traditionnelles en Europe et en Amérique, on rêve de bâtir autre chose. On a fait l'expérience depuis longtemps, dans les Unions chrétiennes de jeunes gens, dans les groupements de la Fédération des Étudiants chrétiens, qu'il est possible d'entreprendre des œuvres communes, sans aucune préoccupation des étiquettes confessionnelles. En 1901, un colossal effort de mission intérieure, le *Taikyo-Dendô*, n'a été possible que par la collaboration concertée d'hommes appartenant à toutes les tendances ecclésiastiques. On trouve inadmissible de s'en tenir à des rencontres passagères ou à des coopérations momentanées. On se demande s'il ne serait pas possible de fédérer toutes les Églises protestantes en une organisation harmonique et une (1).

(1) Dans son journal intime, Utchimura écrit à la date du 18 février 1885 : « Je suis tout tourmenté de doutes. Il faut que j'élève mon cœur vers Dieu. Les opinions des hommes sont diverses; mais la vérité de Dieu est une. Si Dieu m'enseigne, alors seulement je parviendrai à la vraie connaissance. » Voici ce qu'il ajoute à ce passage, au moment de publier ces « Confessions » : « Malheur au pauvre païen converti qui, dans toute cette confusion (de sectes) est jeté çà et là sans trouver un point d'appui sûr. Une fois encore il me fallut bien songer à la paix et à la sérénité de ma grand'mère avec sa foi païenne. Vous, chrétiens, dans les liens de vos sectes, vous m'avez promis une paix que vous ne possédez pas vous-mêmes. Toutes les discussions et toutes les inimitiés religieuses du passé, pourquoi êtes-vous si pressés de nous les apporter? J'allai une fois chez un missionnaire et lui demandai pourquoi il y avait tant de sectes diverses parmi les chrétiens. Il répondit : « C'est très bien qu'il y ait de l'émulation entre les Églises; par là elles deviennent plus pures et le royaume de Dieu peut grandir plus vite. » Mais lorsque

Ce désir est ressenti d'une façon si unanime qu'en mai 1906, lors de l'assemblée annuelle de l' « Alliance évangélique », on a décidé d'aller de l'avant. On a nommé une commission composée de 6 congrégationalistes, 6 presbytériens, 6 méthodistes et 7 représentants d'autres sectes, pour rechercher s'il n'y aurait pas lieu de créer quelque chose de nouveau à la place de l'Alliance, par exemple une union générale des Églises japonaises qui, tout en respectant les groupements actuels, pourrait frayer la voie vers la création d'une Église nationale japonaise. La question du jour est de savoir comment cette union générale pourra s'organiser, quelle confession de foi elle se donnera, et même si elle s'en donnera une.

Il y a là un débat dans le détail duquel il est impossible d'entrer ici. Le pasteur libéral que j'ai déjà cité plusieurs fois, M. Ébina, se prononce résolument pour l'élimination des discussions dogmatiques. Il reproche à la Réforme du seizième siècle

quelques mois plus tard, nous créâmes nous-mêmes une nouvelle communauté, qui ne plaisait pas à ce missionnaire, il nous gronda et dit que nous n'avions pas besoin d'augmenter d'une nouvelle secte les quelques centaines qui font tort au christianisme. Nous n'avons jamais pu comprendre cette logique. Si les sectes sont une bénédiction, alors il est bien qu'il y en ait beaucoup; mais si c'est un malheur, comme nous, pauvres païens convertis, continuons à le croire, pourquoi n'essaie-t-on pas de les abolir et de faire un grand tout du méthodisme, du presbytérianisme, du congrégationalisme et autres « ismes » nuisibles ou inoffensifs. » Ce passage dit admirablement ce qui travaille l'âme japonaise. J'en emprunte la traduction à l'article publié par M. Frantz Burnand dans la revue *Foi et Vie*, 16 juill. 1904, p. 371.

d'avoir été incomplète, d'avoir développé seulement l'esprit individualiste qui fit sa force, et de n'avoir pas découvert — de là sa faiblesse — ce qui unit. A l'en croire, les Églises protestantes du Japon auraient depuis longtemps supprimé toutes les séparations sectaires si elles n'avaient trop subi l'influence de leurs fondateurs occidentaux. « La cause de ces insuccès, écrivait-il dans le *Shinjin* de février 1905, tient à ce que l'on a toujours perdu de vue l'essence même de la religion chrétienne, pour attacher une importance capitale à des points accessoires. Pourquoi vouloir à tout prix réaliser l'union sur des questions aussi obscures que celles de la Cène, de la Trinité, de la Création, du monde à venir? Est-ce en cela que consiste vraiment l'essence de la religion? Croire en un même Dieu, communier tous ensemble dans l'amour du Père, n'est-ce pas là le centre immuable de la religion chrétienne, le lien commun qui unit en un seul corps tous les amis du Christ? Y a-t-il lieu de faire des distinctions de sectes et de se disputer avec âpreté sur des croyances particulières qui sont nécessairement aussi diverses que sont les esprits des hommes? C'est sur ce terrain central, au cœur même de la religion du Christ, que tous devraient s'unir. » (1)

D'autres, qui n'ont pas pour les propositions dogmatiques la même répugnance que M. Ébina, ne croient pas que l'union projetée soit exclusive de toute croyance formulée. Mais la question est grosse.

(1) *Mélanges japonais*, n° 6, avril 1905, p. 148.

Le *Kirisutokyô-Sekaï* la pose ainsi : « La croyance est affaire de principes; or quiconque a des principes ne doit pas les sacrifier. L'attitude de la belle qui sourit à tout venant ne convient point à la foi religieuse. Un homme à la foi forte est par définition un homme ferme dans ses principes. D'un autre côté, si l'on considère que les chrétiens doivent s'unir pour réaliser en ce monde le royaume de Dieu, il est nécessaire qu'ils soient disposés à la condescendance et aux mutuelles concessions, afin de pouvoir accomplir ensemble l'œuvre conforme aux desseins du Christ. A un moment où l'union des sectes chrétiennes se montre plus urgente que jamais, l'opposition de principes et de croyances constitue la difficulté la plus grave à résoudre. Le problème fondamental est là... » Le rédacteur du journal congrégationaliste est d'ailleurs convaincu que le problème n'est pas insoluble. Le presbytérien *Foukouin-Shimpô* tient un langage analogue. Se demandant si les membres du comité nommé par l' « Alliance évangélique » sauront réaliser l'accord sur une base doctrinale, il les exhorte à oublier les points qui les séparent et à laisser de côté les querelles du passé : « Le christianisme japonais, ajoute-t-il, doit-il se modeler servilement sur le christianisme occidental, avec l'esprit de secte qui le divise? Nous demandons instamment à nos frères de travailler à se frayer une nouvelle voie, à ne pas s'immobiliser dans un conservatisme étroit, à ne pas se fossiliser spirituellement. Qu'ils s'emploient avec zèle à fonder une

Église qui marche avec son temps et réponde aux sentiments profondément ancrés dans le cœur de la nation. » (1)

Nous venons de rencontrer l'expression « christianisme japonais ». Il faut la recueillir. Elle n'est pas devenue le monopole et le signe d'une école particulière. Elle agrée beaucoup à ce que nous appellerions, en France, les représentants de la gauche théologique : « Tous les peuples, dit M. Ébina dans le *Shinjin* d'août 1906, en accueillant une nouvelle religion, l'absorbent et la développent conformément à leur caractère spécial. C'est là une vérité démontrée par l'histoire. Ainsi en a-t-il été de la Grèce et de Rome pour le christianisme, du Japon pour le bouddhisme et le confucianisme; ainsi en est-il encore du Japon pour le christianisme qui, à l'heure actuelle, se japonise graduellement. » Mais ce terme de « christianisme japonais » n'est pas moins cher aux théologiens de droite. Ce qu'il veut signifier prend toutes les formes et tous les aspects, mais se ramène au respect voulu de l'originalité spirituelle du Japon. Nous l'avons vu plus haut (2) se présenter tout naturellement sous la plume d'un rédacteur du *Foukouin Shimpô*, caractérisant l'école fondée par M. Uémura; or M. Uémura est le grand adversaire théologique de M. Ébina. M. Kozaki appartient au parti dit évangélique ; il écrivait récemment : « Le christianisme de l'avenir ne sera pas cette

(1) *Mélanges japonais*, n° 13, janvier 1907, p. 74.
(2) Page 222.

forme sectaire d'Europe et d'Amérique que nous avons avalée telle quelle (littéralement : comme une traduction mot à mot), mais bien ce christianisme, tiré directement du Christ et des apôtres, qui a été parfaitement digéré et assimilé par la nature humaine japonaise. » (1) M. Utchimura n'a rien de commun avec le parti dit libéral; il proclame, lui aussi, dans ses « Confessions », que le christianisme ne se répandra au Japon qu'en y devenant japonais. A la conférence internationale de Tôkyô (Étudiants chrétiens), la même affirmation a été portée par tous les orateurs sans aucune dissonance. Dans les notes que me communique un témoin de ce congrès, M. Emmanuel Sautter, je relève les phrases suivantes, prises au vol par lui : « Le monde oriental, déclare M. Ibuka, ne sera christianisé que si les Orientaux deviennent eux-mêmes les ouvriers de cette christianisation. » « La responsabilité des étudiants chrétiens de l'Orient, proclame un autre, repose sur ce fait que Jésus-Christ était un Oriental, et que, dans sa forme extérieure, l'Évangile est naturellement accessible à l'âme de l'Oriental, à condition qu'il soit présenté sous une forme orientale. »

Il y a là une tournure d'esprit qui a été de tout temps celle de la race. Nous avions vu le « christianisme japonais » s'annoncer, il y a quelque dix-huit ans. L'heure semble venue, où il voudra s'épanouir en toute liberté.

(1) *Revue de l'Histoire des Religions*, 1907, n° 1, p. 110 (d'après le *Japan Mail*, 29 déc. 1906).

CHAPITRE XII

CONCLUSION

Le protestantisme japonais existe-t-il vraiment? — Quelques raisonnements. — Quelques faits. — M. Kataoka Kenkitchi. — M. Utchimura Kanzô. — Un critère social. — *Samouraï* et *heimin*. — Bienfaisance. — Orphelinats et asiles. — Antialcoolisme. — Contre le Yoshiwara. — Législation sur la famille. — Influence diffuse. — Les écoles. — Le problème psychologique.

Il est temps de terminer cette histoire. Une question nous poursuit, pourtant, qu'il est impossible d'éluder : quelle est la valeur de ce protestantisme japonais? Existe-t-il vraiment? A-t-il l'air d'avoir quelque avenir? Ce que nous en avons vu ne se réduit-il pas à une façade derrière laquelle il n'y aurait rien de réel?... Il est généralement admis, dans la presse française, que le peuple nippon est un peuple étranger au mysticisme, dégagé des besoins religieux, un exemple vivant de l'inutilité sociale de la religion. Où donc est la vérité? En parcourant l'histoire que l'on vient de lire, avons-nous été victimes d'une fantasmagorie décevante ? Nous sommes-nous promenés au milieu d'un jeu d'apparences? La question, décidément, vaut d'être posée.

I

Parmi ceux qui affirment que le christianisme n'a pas accompli et n'accomplira jamais au Japon des conquêtes sérieuses, il y en a beaucoup qui, sans le savoir, raisonnent *a priori*. Leur affirmation tient à un système qu'ils se sont fait sur les choses et sur les hommes. Ils seraient fort étonnés que la réalité se permît de contredire ce système et même de ne pas le confirmer. Dans le cas spécial dont il s'agit, leur motif le plus intime de penser comme ils pensent, c'est que le christianisme sous toutes ses formes, la protestante comme la catholique, n'est qu'une survivance de la superstition, et qu'il ne peut, pour cette simple raison, se répandre dans un pays qui s'ouvre à la science. On comprend ce raisonnement. La conclusion en est conséquente avec les prémisses. Mais il ne se fonde pas sur l'observation et il n'y prétend pas. L'observation est superflue, puisqu'il est établi que la diffusion de la foi chrétienne dans le pays dont il s'agit est une impossibilité. Scientifiquement, cette façon de raisonner n'a ni plus ni moins de valeur que la façon contraire. Quelqu'un dira : « Le christianisme est la vérité. » Il le dira avec la même conviction que son adversaire déclarant : « Le christianisme est l'erreur. » Et de cette prémisse différente, il déduira, avec la même logique, sa conclusion : « Le christianisme étant la vérité, il est inadmissible qu'il ne finisse point par triompher de toutes les opposi-

tions. » C'est une foi qui contredit une autre foi. N'embarrassons pas ce problème de nos croyances *a priori* — que ces croyances soient favorables ou hostiles à une religion quelconque. La question n'est pas de savoir si telle ou telle de nos convictions personnelles est justifiée par ce qui se passe au Japon, mais tout simplement de savoir ce qui s'y passe.

Il est rare qu'une foi n'essaie pas de s'appuyer sur des faits. Mais alors même on distingue son caractère *a priori*. Car elle ne tient compte que des faits qui paraissent la confirmer; et comme ces faits s'accordent avec elle, elle ne les critique guère. L'apologétique religieuse abuse souvent de ce procédé. Mais elle n'est pas seule à en abuser. C'est ainsi que, très sincèrement, dans une quantité de livres, on énonce cette proposition ou une proposition du même genre : depuis une vingtaine d'années, le chiffre des chrétiens japonais ne cesse de décroître. Or, nous avons vu que le contraire est la vérité. Passons. Un autre écrivain, qui a voyagé, qui s'est arrêté au Japon, nous explique que les Japonais ne sauraient jamais être chrétiens parce qu'ils ont trop de répugnance pour l'idée des sanctions d'outre-tombe(1). Cette répugnance est un fait. Mais au lieu de fonder sur elle un raisonnement *a priori,* ne serait-il pas plus intéressant de rechercher pourquoi

(1) Sur la question de l'autre vie, voir l'enquête faite par le *Shin Bukkyô* (6e vol., n° 7) parmi nombre d'intellectuels japonais et résumée dans les *Mélanges japonais*, n° 8, oct. 1905. pp. 468-475.

des milliers et des milliers se sont convertis malgré cette répugnance? Il y a là un problème de psychologie qui mérite peut-être plus d'attention que l'affirmation *a priori* qui le supprime. Un autre m'écrit que les Japonais ne parviendront jamais à comprendre pourquoi un Dieu s'amuse à créer les hommes pour en damner arbitrairement un nombre considérable. C'est bien possible; mais ils ne sont pas les seuls à ne pas le comprendre; il y a bien des gens, en Europe, qui repoussent cette pensée et qui sont des chrétiens très fervents. Pourquoi donc est-il si malaisé de renoncer aux raisonnements purs et d'interroger tout simplement les faits?

Revenons aux faits. Il y a quelques années, un pasteur français, journaliste connu, rencontrait à Paris le marquis Itô. Il ne manqua pas de l'interviewer : « Le marquis Itô, disait-il ensuite, ne connaît pas de Japonais protestants. » L'homme d'État japonais faisait preuve, à ce moment-là, de mauvaise mémoire. Le président de la Chambre des députés s'appelait alors M. Kataoka, et c'était une figure bien curieuse. Il faut en dire quelques mots. M. Kataoka Kenkitchi est né, en 1843, à Kôtchi. Il appartenait à une famille de samouraï. De bonne heure il eut la confiance du Daïmiô de sa province (Tosa) et reçut des commandements importants. En 1867, aux côtés du comte Itagaki et du comte Iwakura, il prit part aux luttes de la Restauration. En 1871, il fit un voyage d'études en Amérique et en Angleterre et visita Paris. Dès cette époque il était acquis à la cause

d'une monarchie constitutionnelle et libérale, et il fut mêlé à toutes les luttes du parti. Il était poursuivi, en même temps, par la préoccupation des problèmes moraux et religieux. La crise, en lui, fut profonde; et, en mai 1885, il recevait le baptême dans l'église presbytérienne de Kôtchi. Vers la même époque, les débats politiques devenaient de plus en plus graves. En 1885, se trouvant à Tôkyô avec plusieurs de ses amis de Tosa, il défendit ouvertement la liberté de la parole et de la presse. Le gouvernement lui commanda de quitter la ville. Il répondit que sa dignité de bon citoyen lui défendait d'obéir. Il fut immédiatement emprisonné. Sa détention dura un peu plus d'un an. En 1889, il fut élu président par la première assemblée provinciale de Tosa. L'année suivante, il fut nommé député pour la ville de Kôtchi et ensuite président de la Chambre. Il conserva cette charge jusqu'à sa mort, le 31 octobre 1903. Au moment de son élection, il était un chrétien très en vue, conseiller presbytéral d'une des églises de la capitale. On lui fit entendre qu'il devrait choisir entre cette charge et les fonctions auxquelles le Parlement l'appelait : il déclara qu'il se démettrait plutôt de ces dernières, et l'on n'insista pas. Le marquis Itô était alors parmi les hommes au pouvoir, et M. Kataoka chef de l'opposition. Le président de la Chambre ne se contenta pas de conserver la situation ecclésiastique qu'il avait lors de sa nomination, il ne tarda pas à devenir président de l'Union chrétienne de jeunes gens, et président du conseil d'adminis-

tration de la *Dôchicha*, fondée par Nîsima. Scientifiquement, je ne vois pas pourquoi le cas d'une telle personnalité devrait être négligé de façon systématique. N'est-il pas aussi intéressant dans un sens qu'un cas tout contraire dans un autre sens? (1)

Au fond, la question posée ne devrait être résolue qu'après une enquête très fouillée, par le dépouillement des documents psychologiques qui sont à notre disposition. Et ces documents ne sont pas médiocres. Il faudrait, par exemple, examiner de près la vie d'un Nîsima, les mobiles qui l'inspirent, les nuances de sentiments qui la caractérisent. Ses lettres seraient particulièrement instructives. Une des confessions personnelles les plus curieuses que je connaisse est celle de Utchimura Kanzô, dont une traduction allemande a paru en 1904 (2). C'est un drame poignant. Utchimura, comme Nîsima, naît et grandit dans une famille de samouraï. Il adore, avec ferveur, les dieux du panthéon japonais; il est confucianiste résolu. Dans l'école qu'il fréquente, quelques-uns de ses camarades, en 1877, se convertissent au christianisme. Lui, il se révolte contre l'idée de renier les dieux de sa patrie et, vaillamment, il décide d'être

(1) Voir l'article nécrologique dans *Association Men*, février 1904, p. 217, et un article intéressant de M. H. Loomis dans la *Missionary Review* d'août 1900, p. 592, et l'étude publiée dans *The Christian Movement* de 1904, pp. 198-205.

(2) Kanzô Utchimura, *Wie ich ein Christ wurde. Bekentnisse eines Japaners*, Gundert, Stuttgart. Voir aussi son petit volume dont une traduction allemande vient de paraître chez le même éditeur : *Japanische Charakterkœpfe.*

leur champion : « Je me rappelle encore combien je me sentais alors isolé et délaissé. Un jour, j'allais dans un temple voisin. A quelque distance du miroir sacré, emblème de la présence invisible du dieu, je me prosternai et priai avec une sincérité et une ardeur que je ne dépassai pas, plus tard, dans mes prières à mon Dieu chrétien. Je conjurai le dieu protecteur de réprimer le nouvel enthousiasme de l'école, de punir les obstinés qui se refusaient à renier le dieu nouveau, et de m'aider, moi, dans mes humbles efforts de patriote. » Et c'est cet homme qui se convertit à son tour, qui prend part à l'organisation d'une Église protestante indigène, qui veut visiter ce monde d'une autre race où l'Évangile, croit-il, est le principe de toute la vie, qui, passant aux États-Unis, apprend comment il faut distinguer entre les nations dites chrétiennes et le christianisme, qui se résoud, après cette nouvelle crise, à devenir pasteur, et rêve de poursuivre de tous les efforts de son âme la formule et la pratique d'un christianisme qui ne soit pas anglo-saxon, mais japonais (1). Évidemment, les raisonnements d'un Français du xx^e^ siècle sur l'avenir du christianisme en Extrême-

(1) M. Utchimura ne se rattache à aucune des organisations ecclésiastiques existantes. Ses amis et lui ont une peur toujours éveillée de ce qui rappelle le moindre cléricalisme. Ils poussent jusqu'au bout le principe du sacerdoce universel et suppriment le pastorat de carrière : chacun doit prendre un métier qui lui permettra de vivre, et prêcher en laïque. Ce qu'on appelle le temple ou l'église, bien loin de ne servir qu'au culte dominical, sera la maison de tous et aucune des manifestations de la vie publique n'en sera exclue.

Orient sont toujours intéressants; mais ils le sont uniquement pour nous révéler l'âme de notre compatriote. Pour s'initier au mystère vivant de l'âme japonaise chrétienne, c'est à elle qu'il faut s'adresser; c'est elle qu'il faut écouter. Tant que ce dépouillement méthodique de biographies et surtout d'autobiographies n'aura pas été fait, tout ce qu'on nous dira sur la question posée sera sans valeur aucune. Or il n'est même pas commencé.

II

En attendant, il y a peut-être un critère qui, sans nous faire pénétrer au fond de la conscience japonaise, nous aiderait un peu à mesurer le sérieux de ce christianisme. C'est un critère social. « Le temps vient, disait naguère M. Ferdinand Buisson, où l'on appréciera les doctrines morales beaucoup moins en elles-mêmes que pour les conséquences sociales qu'elles auront. » Acceptons cette règle de jugement. Le protestantisme nippon a-t-il un effet constatable sur la vie collective du peuple?

Il y a, certes, un reproche qu'on pourrait lui adresser : c'est de s'être propagé surtout parmi les intellectuels et d'avoir un peu trop délaissé les petits et les humbles. Je suis assez porté à croire que c'est là une de ses faiblesses. S'il veut devenir vraiment un facteur essentiel de la nouvelle vie nationale, il faut qu'il aille un peu plus vers les foules et qu'il se préoccupe davantage de leurs besoins, de leurs souf-

frances, de leurs aspirations (1). D'après des nouvelles que je reçois, il ne reste pas étranger à ce souci. Mais ce qui, en se prolongeant, serait un danger pour lui, fait, en ce moment encore, sa force. C'est un lieu commun de répéter en Europe que les conversions ne se produisent jamais, en Extrême-Orient, que parmi les miséreux en quête de secours pécuniaires et autres. L'aristocratisme intellectuel du christianisme japonais dément avec éclat cette thèse banale. Il ne faudrait point pourtant qu'il durât trop, sous peine d'en supporter les conséquences fâcheuses (2).

En dépit de ce caractère, les Églises japonaises ne sont point sans rien faire pour la vie nationale. Il y a d'abord à noter leur activité philanthropique. C'est peut-être par là qu'elles devaient commencer. Un programme par trop révolutionnaire dans l'ordre social n'aurait pas été pour les recommander aux

(1) A la première session du parlement, en 1890, sur 300 députés, 110 étaient des *samouraï*, et 190 appartenaient aux classes inférieures (marchands et paysans), étaient des *heimin*. A la neuvième session, le chiffre des députés était de 379; or, les samouraï n'étaient plus qu'au nombre de 102, et il y avait 276 heimin. Immédiatement après la révolution de Meiji, il n'y avait guère que des samouraï dans les écoles supérieures. D'après les dernières statistiques, les heimin sont dans une proportion de 52 % parmi les étudiants de l'Université impériale de Tôkyô.

(2) A l'assemblée générale des « Missions coopérantes », en janvier 1904, le président de l'assemblée, le Dr Hail, a souligné avec une force qui a produit une grande impression, le devoir des chrétiens japonais de se préoccuper des questions sociales. Cf. *The Christian Movement*, 1905, pp. 70-73. A propos de la visite du « général » Booth au Japon, le *Manchô* du 27 mai 1907 insiste beaucoup sur le devoir des Eglises japonaises de prêter une attention nouvelle à ce qui tourmente les classes populaires.

autorités publiques et à l'opinion pour qui elles étaient suspectes. Elles se sont consacrées tout d'abord aux soins des malades et des pauvres. Leur budget de la charité — qui est, en un sens, un budget de solidarité — est considérable. Leur rôle a été grand pendant la terrible famine qui a ravagé certains districts de l'Empire durant la guerre avec la Russie et dont on a fort peu parlé. Il est remarquable que la presse japonaise a gardé le silence pendant près de deux ans sur cette famine pourtant atroce. Lui paraissait-il indigne d'une nation victorieuse de s'exposer à recevoir des secours de l'étranger? La ferveur de son patriotisme l'empêchait-elle de distinguer les souffrances qui se produisaient ailleurs que sur des champs de bataille? Quoi qu'il en soit, des milliers de créatures humaines ont été torturées par la faim; et, pendant de très longs mois, il n'y a guère eu que les Églises chrétiennes pour leur venir en aide. Puis les pouvoirs publics se sont émus. Les Chambres ont voté pour 10 millions de secours et pour 5 millions d'exonération d'impôts. Des souscriptions nationales ont réuni plus d'un million. Pour distribuer tous ces subsides, les administrations locales n'ont trouvé rien de mieux que d'utiliser les comités organisés déjà par les Églises et les Missions.

Il est remarquable que tous les hommes s'occupant, au Japon, d'œuvres philanthropiques, profitent de l'expérience faite dans tous les pays civilisés et entendent que leurs efforts ne soient point gâtés par

un empirisme fâcheux. En juillet 1903 s'est réuni, dans la grande salle de la Chambre de commerce à Ôsaka, un congrès de personnages appartenant à toutes les opinions philosophiques ou religieuses — bouddhistes, chrétiens, agnostiques, etc. — pour étudier en commun les problèmes d'assistance. Il a été décidé que des congrès de ce genre se tiendraient à des dates aussi régulières que possible. Là aussi, le rôle joué par les chrétiens se rattachant aux Églises protestantes est hors de proportion avec le chiffre qu'ils représentent dans la population totale de l'Empire.

Parmi les œuvres d'un caractère permanent que le christianisme japonais aime à mettre en avant, se trouve l'orphelinat fondé par ce George Müller de l'Extrême-Orient qui s'appelle M. Ischii. Il y a dix-neuf ans que M. Ischii a commencé son œuvre de sauvetage. En 1904, il avait, dans son établissement, 375 enfants. Subitement, ému par la détresse des districts ravagés par la famine, il admettait en moins de trois mois 825 nouveaux venus. Il lui fallait immédiatement trouver des ressources pour ces 1.200 pupilles et pour son personnel, porté, d'un coup, de 20 auxiliaires à 70. Cet acte de foi, par la seule contagion de l'exemple, sans aucun appel de fonds, faisait tout de suite affluer l'argent vers l'asile d'Okayama. Un autre effort a dû être tenté vers la même époque. M. Ischii a décidé d'adopter pour l'aménagement matériel de son asile le système du Dr Barnardo : création de cottages où les orphelins

seraient distribués comme en de petites familles. A la fin de novembre 1905, il adressait une circulaire explicative à toutes les Églises et Missions protestantes. Trois semaines plus tard, un millier de *yens* étaient déjà réunis (1).

Le protestantisme japonais n'a pas voulu, d'ailleurs, s'en tenir à la philanthropie. Il a inauguré la lutte contre l'alcoolisme par la fondation de sociétés de tempérance (65 avec 3.760 membres en 1902, 98 avec 8.517 membres en 1904) et par une action parlementaire. Mais c'est surtout contre l'institution de la débauche officiellement organisée que son effort a été puissant et tenace. Le combat a été mené tout d'abord par quelques missionnaires à la tête desquels était le pasteur méthodiste Murphy. Puis les Églises s'y sont associées. Des comités de femmes chrétiennes ont pris en main la cause des recluses du Yoshiwara. M. Shimada a mené dans la presse une cam-

(1) Il y aurait à citer aussi ce qui se fait pour les lépreux. D'après les statistiques du ministère de l'Intérieur il y a, au Japon, 30.000 lépreux, c'est-à-dire 3 pour 5.000 habitants. Cette statistique, d'après le *Mainichi* du 8 novembre 1905, est inexacte, à cause des nombreux lépreux qui sont tenus cachés par les familles. Certains évaluent le nombre total de ces infortunés à 60.000, d'autres même à 90.000. Dans le département de Kumamoto, on en compte 2.700 (ils y sont attirés par le temple de Hommyôji). Dans cet article, intitulé « la grande honte du pays », le *Mainichi* réclame des pouvoirs publics des mesures d'urgence pour prévenir la contamination du pays. Des cinq hôpitaux qui s'occupent de cette plaie, deux appartiennent aux catholiques et trois aux protestants (*Mélanges japonais*, n° 9, janvier 1906, p. 103). Le 11 mars dernier, une loi a été enfin votée pour organiser la lutte contre le fléau.

pagne courageuse. Le ministère de l'Intérieur a fini par s'émouvoir. Une loi a garanti aux victimes des exploiteurs de chair humaine la liberté de leur échapper. A la fin de 1902, d'après les rapports officiels, il y avait au Japon 38.676 prostituées inscrites, soit 1.500 de moins qu'en 1901 et 13.800 de moins qu'en 1899. Lorsque la campagne avait commencé, un quart de ces malheureuses avaient moins de 20 ans ; la proportion des mineures n'est plus que de 3 %. Naturellement, cet effort sur le terrain administratif et légal a dû se doubler d'un autre. Il ne s'agissait pas de libérer des filles en théorie pour les jeter purement et simplement sur le pavé. Il faut maintenant créer des maisons de relèvement : l'une d'elles, *Ôkubo Jiai Kan*, a été ouverte en mai 1905 et a coûté 5.318 *yens*.

Mais toute cette activité va contre la tradition la plus établie du Japon. Avant la loi de 1901, il était absolument impossible d'essayer, pour ces misérables créatures, la moindre tentative de sauvetage. On se serait heurté contre la volonté paternelle dont les droits étaient absolus. « En Extrême-Orient, dit Chamberlain, les parents acceptent le sacrifice de leurs enfants, à peu près comme chez nous les femmes acceptent la place de devant : avec des remerciements peut-être, mais comme une chose toute naturelle. » « Suivant la doctrine de Confucius, la piété filiale, dit Weulersse (1), est la première des vertus, à ce point qu'elle dispense de toutes les autres :

(1) *Le Japon d'aujourd'hui*, p. 287.

telle pauvre fille livrée par ses parents à la débauche y sera retenue encore par la crainte que sa fuite ne leur cause des embarras! Quant au droit des pères, il est si incontesté, ceux-ci l'exercent d'un esprit si tranquille, qu'on en peut voir plus d'un les soirs de fête, à travers les barreaux du Yoshiwara, causer avec l'enfant qu'il a vendue! » Ces mœurs-là ne se modifieront pas en quelques jours. Mais on n'y pouvait presque rien changer sans toucher aux lois qui les consacraient. C'est chose faite. Cette première atteinte à l'organisation familiale n'a pas été la seule. De récentes lois ont été votées pour protéger les droits de la femme et resserrer, à son profit, les liens du mariage. Ici encore, c'est la même influence qui a fortement contribué à provoquer ces réformes.

Cette influence du christianisme protestant, au Japon, ne s'exerce point par un parti politique proprement dit. Il n'y a pas une politique protestante. Ce ne sont même pas des journaux protestants — j'entends : appartenant à un groupement ecclésiastique ou destinés à représenter tel ou tel intérêt confessionnel — qui défendent ces revendications de portée sociale ou qui les font aboutir. Mais il y a un esprit protestant qui se fait sentir dans les milieux les plus différents et qui s'y exprime. Les journaux qui ont le plus d'action en sont pénétrés; et pourtant leurs rédacteurs, très souvent, ne se rattachent à aucune Église chrétienne. Ce sont, par exemple, le *Jiji Shimpô*, le *Yorozu Shôhô*, le *Nichi-nichi Shimboun*. Sans partir de prémisses explicitement chré-

tiennes, les réformes pour lesquelles ils combattent sont celles que l'on demande dans les Églises.

Cette influence s'exerce encore par les cercles dits « Unions chrétiennes de jeunes gens » ou de « jeunes filles » qui comptent plus de 3.000 membres actifs, par tous les comités qui sont à la tête d'œuvres et qui en entretiennent le public, enfin par les écoles. Les établissements d'enseignement secondaire qui sont nettement protestants sont au nombre de douze au moins : un aux congrégationalistes, la *Dôchicha* (Tôkyô), quatre aux méthodistes, *Aoyama Gakuin* (Tôkyô), *Chinzei Gakkwan* (Nagasaki), *Kwansei Gakuin* (Kôbé), *Nagoya Eiwa Gakkô* (Nagoya), trois aux anglicans, *Rikkyô Gakuin* (Tôkyô), *Momoyama Gakkô* (Ôsaka), *Azabu Eiwa Gakkô* (Kôbé), quatre aux presbytériens et réformés, *Tôhoku Gakuin* (Sendaï), *Tôzan Gakuin* (Nagasaki), *Meiji Gakuin* (Tôkyô), un aux baptistes, *Chû Gakuin* (Tôkyô). Je n'ai de statistiques sous les yeux que pour huit de ces écoles : elles comptent ensemble 1.689 élèves, sur lesquels 397 appartiennent à la Dôchicha, 300 à l'Aoyama Gakuin, 585 au Rikkyô-Gakuin (1). En 1905, seize écoles de théologie réunissaient 216 étudiants. Il y avait, à cette date, 359 gradués de ces écoles, sur lesquels 270 exerçaient le ministère pastoral.

Il semble donc bien que le protestantisme japonais existe. Quel est son avenir? Je ne me sens aucune vocation pour prophétiser. A une question de ce genre — disais-je plus haut — chacun fait la réponse

(1) Statistiques de 1903. *The Christian Movement*, 1904, p. 21.

que lui dicte sa foi personnelle. S'il a foi dans le remplacement nécessaire, inévitable, de toute religion par la science positive, il ne peut pas croire à un progrès du christianisme, lequel irait en sens contraire de l'évolution humaine. S'il a foi dans l'Évangile, il ne peut pas ne pas affirmer le triomphe futur de Jésus-Christ dans le monde entier et par conséquent au Japon. Et quelle que soit sa foi, s'il ne croit pas à la fatalité du progrès, il se gardera bien de prédire ce qui doit se passer chez un peuple où les mouvements d'opinion se font et se défont parfois avec une rapidité vertigineuse.

Mais, au point de vue philosophique, le Japon nous présente un problème d'un intérêt passionnant. Un témoin, d'un esprit critique très acéré, M. Henri Bois, peut écrire au lendemain des réunions de Tôkyô : « L'Orient est, en ce moment, accessible à l'Évangile à un point dont nous n'avons pas idée. Tellement que je me suis demandé plus d'une fois, en vibrant à l'unisson de l'enthousiasme, de l'ardeur apostolique de ces orientaux, si le christianisme n'allait pas délaisser l'Occident pour trouver dans l'Orient son centre et son foyer. J'ai eu la sensation d'être à l'aube de quelque chose de très profond, de très grand, aux retentissements incalculables, d'un apostolat aux proportions gigantesques, de tout une revision orientale de cette religion orientale qu'est en somme le christianisme. » Et, d'autre part, la caractéristique de l'âme générale japonaise paraît bien avoir été donnée par ces lignes du *Japan Weekly Mail* (12 mars 1904) : « Ce

sont les gens superstitieux qui ont besoin d'une religion. Sans aucun Dieu à adorer, ni aucune âme immortelle dont il faille se préoccuper, les gens cultivés peuvent passer leur vie très agréablement, en jouissant de tout ce que la nature et l'art leur ont procuré... De quel usage serait pour eux la religion qui donne satisfaction à un esprit non cultivé? » Que faire en présence d'affirmations qui ont l'air de se contredire? Faut-il supprimer l'un des deux faits, sous prétexte qu'ils semblent inconciliables? Les faits sont les faits, et c'est tant pis pour nos théories si elles ne parviennent pas à les accorder. Au fond, rien n'est plus intéressant que la formation d'une Église chrétienne très vivante dans un milieu qui semble radicalement irréligieux. Il y a là un problème psychologique qui choquera, jusqu'à l'irriter, un sectaire. Mais le sectaire ne compte pas en science. Le philosophe, lui, s'arrête avec complaisance devant le problème; s'il le supprimait, il supprimerait ce qui fait sa joie, ce qui est sa raison d'être.

Universitas
BIBLIOTHECA
Ottaviensis

TABLE DES MATIÈRES

Pages

Avant-propos..... 1

Chapitre Premier. — Les Débuts

Ouverture du Japon. — La Révolution de *Meiji*. — Arrivée des Missions protestantes. — La Propagande interdite. — Progrès de la tolérance. — « Américanisation » de l'Empire. — Fondation de l'Église protestante de Yokohama. — L'Ambassade japonaise en Occident. — Les Missions protestantes et l'instruction publique. — Verbeck et l'Université impériale de Tôkyô..... 1

Chapitre II. — Une Période de Conquêtes

Une Ère nouvelle. — La Question religieuse partout posée. — Yasui Sokken. — La Collaboration d' « intellectuels ». — Indépendance ecclésiastique. — Utilitarisme religieux. — Le Manifeste de M. Foukouzawa. — Tergiversations gouvernementales. — Décret du 11 août 1884. — Constitution de 1889. — L'Opinion publique. — La Ligue de Kumamoto. — Craintes d'une réaction..... 21

Chapitre III. — Nîsima et la Dôchicha

Églises de Samouraï. — Nîsima. — Un Embarquement romanesque. — Éducation en Amérique. — Voyage en Europe. — Retour au Japon. — Fondation de la *Dôchicha*. — Projet d'Université libre. — Maladie et mort..... 40

Pages

Chapitre IV. — Réaction Antichrétienne

Le Japon ne veut pas emprunter son « âme » à l'étranger. — Découverte de l'antichristianisme d'Occident. — L'Affaire de l'exterritorialité. — Colères patriotiques. — Attentat contre le comte Ôkouma. — Réaction antichrétienne. — M. Inoué Tetsujirô. — Japon ou christianisme. — Rescrit du 13 octobre 1890. — Morale nationaliste. — Révocations de professeurs. — Statistiques..... 54

Chapitre V. — Un Christianisme nationaliste

Le Chauvinisme ecclésiastique. — Affaire Tamoura. — Influence de la critique biblique. — Le « Christianisme japonais ». — Manifeste de M. Yokoï. — La Crise de la *Dôchicha*..... 75

Chapitre VI. — Dans les Écoles

Un Travail patient et obscur. — Un Entraîneur d'énergies. — La « Fédération universelle des Étudiants chrétiens ». — Une Campagne de M. John Mott. — Antichristianisme des écoles officielles. — La Loi de 1899 sur l'enseignement. — Circulaire du 3 août 1899. — L'« Alternative » pour les écoles privées. — Une Déclaration et une pétition. — Situation des élèves de l'enseignement libre.... 94

Chapitre VII. — Les Vieilles Religions

Revision des traités. — Essai de résurrection du bouddhisme. — Imitation du christianisme. — Une Bible bouddhiste. — Unions bouddhistes de jeunes gens. — A l'armée. — Le *Shinshu*. — Aveux de découragement. — La Synthèse religieuse. — « Religion de l'avenir. » — Renouveau du chintoïsme. — Comment le chintoïsme cesse d'être une religion..... 108

Pages

Chapitre VIII. — La Crise Morale

L'Enseignement officiel de la morale et ses lacunes. — Le Danger du nationalisme. — Mot du marquis Itô. — Une Circulaire du Ministre de l'Instruction publique. — L'« Ame japonaise » et le *Bushidô*. — La Crise morale de la jeunesse. — Le Progrès de l'« Énergie spiritualiste ». — Le Mouvement de la librairie. — Quelques discours symptomatiques..... 133

Chapitre IX. — Nouveaux Progrès

Le Mouvement de concentration. — Les Japonais et les sectes occidentales. — Les Conférences de 1883. — Fédération croissante. — Le *Taikyo-Dendô* (1901). — Le « Revivalisme » au Japon. — Deuxième campagne de M. John Mott. — La Fédération des Étudiants chrétiens. — Étudiants chinois au Japon. — Attitude nouvelle de l'administration..... 158

Chapitre X. — Autour d'une Guerre

La Guerre avec la Russie. — Est-ce une guerre religieuse? — Manifestation interconfessionnelle du 30 avril 1904. — Le Problème de la guerre devant la conscience chrétienne. — Une Scène en Mandchourie. — Le *Bushidô chrétien*. — L'« Œuvre des tentes ». — Retrait de la circulaire du 3 août 1899. — La Conférence universelle des Étudiants chrétiens..... 177

Chapitre XI. — Vers une Église Nationale

Contre-coup de la guerre dans les Églises. — Le Japon « incarnation du Logos ». — Unanimité d'ambitions et d'espérances. — Le Mouvement d'indépendance ecclésiastique. — Congrégationalistes et Presbytériens. — Arran-

Pages

gements et discussions. — Les Autres sectes. — Le Problème de la coopération entre Églises indigènes et Missions étrangères. — Vers la formation d'une Église nationale. — Le « Christianisme japonais »..... 211

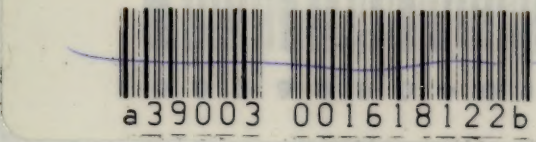
Chapitre XII. — Conclusion

Le Protestantisme japonais existe-t-il vraiment? — Quelques raisonnements. — Quelques faits. — M. Kataoka Kenkitchi. — M. Utchimura Kanzô. — Un Critère social. — *Samouraï et heimin.* — Bienfaisance. — Orphelinats et Asiles. — Antialcoolisme. — Contre le Yoshiwara. — Législation sur la famille. — Influence diffuse. — Les Écoles. — Le Problème psychologique..... 241

SENS. — IMPRIMERIE LEVÉ

La Bibliothèque
niversité d'Ottawa
Echéance

The Library
University of Ottawa
Date due


a39003 001618122b
BR 1305 .A4 1908
ALLIER, RAOUL SCIPION
PROTESTANTISME AU JAP

CE BR 1305
.A4 1908
COO ALLIER, RAOU PROTESTANTIS
ACC# 1042555

U D' / OF OTTAWA
COLL ROW MODULE SHELF BOX POS C
333 02 12 01 01 08 5