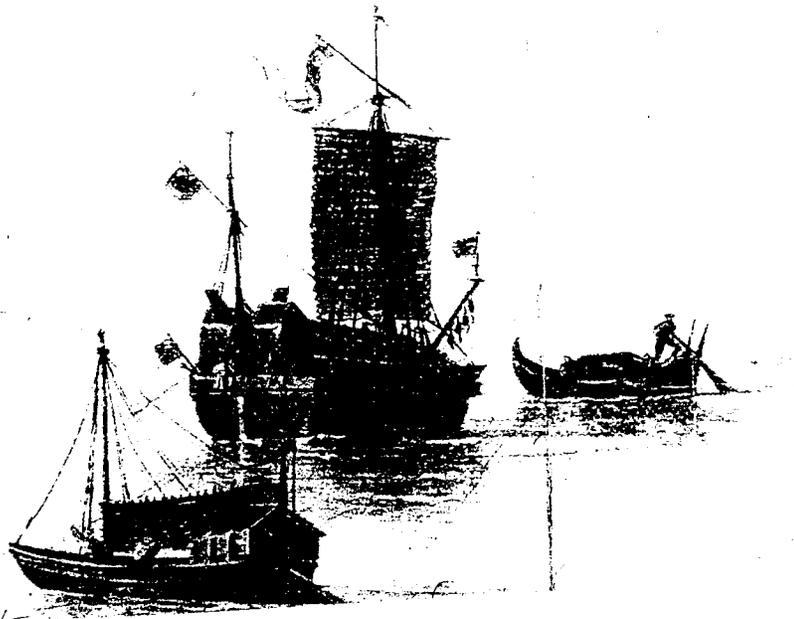


Diderot, l'*Encyclopédie*
& autres études

Sillages de Jacques Proust

Textes réunis par Marie Leca-Tsiomis
avec la collaboration d'Alain Sandrier



Deus n'est pas un kami ou essai sur Xavier
avant son arrivée au Japon et sur *Deus*
traduit en japonais par *Dainichi*

SHIN-ICHI ICHIKAWA

L'année 2002¹ correspondant au 450^e anniversaire de l'arrivée en Asie de François Xavier (1506-1552), le Gobierno de Navarra eut l'idée de publier un livre luxueux intitulé *Itinerario universal de Francisco de Javier*². Dans le premier tome de cette édition commémorative, les traces de l'apôtre des Indes sont suivies en Navarre, à Paris, en Italie, au Portugal et en Afrique, le second tome est consacré au séjour de François Xavier en Inde, à Sri Lanka, en Malaisie, en Indochine, au Japon, à Singapour et en Chine. Si j'ai lu ces deux volumes, c'est que mon attention s'est toujours accompagnée d'un doute, à savoir comment Xavier parvint-il à évangéliser les infidèles asiatiques et à leur prêcher la foi catholique, étant donnée son ignorance complète de leurs langues locales ?

Au fur et à mesure que j'avais dans la lecture du premier tome, je constatais que, pendant que Xavier était élève au collège Sainte-Barbe à Paris, il ne parlait jamais la langue française ou plutôt qu'il n'avait pas à utiliser cette langue, puisque dans tous les collèges d'alors en Europe, le latin restait la langue savante commune du monde académique³. Il va sans dire qu'à la suite de Paris, Xavier visita l'Italie et le Portugal, où il n'avait aucune difficulté à communiquer avec les habitants, parce que, dans ces pays méditerranéens, qui avaient tous le latin comme langue d'origine, on peut imaginer aisément que Xavier avait l'habitude de prêcher en public en latin et qu'il pouvait se faire comprendre des gens de la rue grâce à l'une des langues européennes de son choix.

Mais, contrairement à ce qui se passait en Europe, quelle possibilité avait-il de prêcher le christianisme dans les pays asiatiques, tels que l'Inde, la Chine et le Japon, dont les langues n'ont presque aucun lien avec les langues européennes.

1. Note des éditeurs. Ce texte reprend celui d'un article paru il y a quelques années au Japon et que son auteur avait soumis à la lecture de J. Proust. Voir la postface ci-après.

2. *Itinerario universal de Francisco de Javier*, Gobierno de Navarra, 2002, 2 vol. On trouve, t. II, p. 161-229, le reportage consacré à François Xavier au Japon par Francisco Javier de Esteban Baquedano.

3. *Itinerario*, t. I, p. 78.

nes? Toutefois, en suivant les traces de Xavier en Asie dans le second tome de son « itinéraire », j'ai pu constater deux éléments remarquables :

– À Madras, il semble que, pour se recueillir, François Xavier ne faisait que prier devant le tombeau de l'apôtre saint Thomas, afin qu'il lui donne la lumière et l'aide du Ciel pour orienter ses prochains passages⁴.

– À Ambon, aux Moluques, où Xavier se rendit ensuite, Manuel, qui lui servait d'assistant, dira ainsi plus tard à Fernando de Souro, un jésuite :

Je suis un ambonais de la forêt et ne sais expliquer ce que c'est que d'être chrétien et ce que c'est que Dieu ; mais je sais une chose que me disait mon révérend maître François : que c'est bien de mourir pour l'amour de Notre Seigneur Jésus-Christ, et cela seul me donnait du courage et de la force pour lutter avant la mort⁵.

Il m'est impossible de tirer de cet ouvrage commémoratif d'autres témoignages plus intéressants sur les problèmes soulevés par ses activités d'évangélisation en Asie.

François Xavier traduit Deus en japonais par Dainichi

On peut aisément supposer l'existence en Asie d'un grand nombre de convertis orientaux, qui, comme Manuel, l'assistant de François Xavier à Ambon que je viens d'évoquer, furent impressionnés par la simple présence du grand maître, mais incapables de rien comprendre à ce qu'il prêchait, quelle que fût la langue dans laquelle il s'exprimait. Or, pour mieux appréhender l'action d'évangélisation de Xavier au Japon, il faut préciser qu'il avait entretenu à Malacca des liens particuliers avec un fugitif japonais, Anjirô : durant son séjour à Malacca, Anjirô put le rencontrer et, lors de ce premier contact, il savait assez de portugais pour lui fournir quelques connaissances sur le Japon avant son arrivée au pays du soleil levant, ce qui ne s'était jamais produit dans aucune autre contrée asiatique.

Dans sa *Petite vie de François Xavier*, Hugues Didier nous apprend les simplifications auxquelles se prêta Anjirô dans la peinture de la religion au Japon. Suivant ses indications, Xavier, dans un premier temps, adopta *Dainichi* pour traduire en japonais *Deus* :

Les trois missionnaires [Xavier, le P. Nicolas Lanzillotto, etc.] sont complètement tributaires des connaissances linguistiques et théologiques ou philosophiques d'Anjirô. Elles ne sont pas très étendues. On en a une preuve dans l'examen auquel, à Goa, le P. Nicolas Lanzillotto l'a soumis. Par ignorance, sans doute infléchi par le désir de plaire, il a décrit la religion de ses compatriotes comme une sorte de christianisme exotique ou atténué.

4. *Itinerario*, t. II, p. 50.

5. *Itinerario*, t. II, p. 136 : « Yo soy amboinés de la selva y no sé explicar qué es ser cristiano y qué es Dios ; pero sé una cosa que me decía el Padre Maestro Francisco : que es bueno morir por amor de Nuestro Señor Jesucristo, y sólo me daba ánimo y fuerza para luchar hasta la muerte. »

Les Japonais y sont monothéistes. Ils n'ont pour dieux qu'un seul Dieu, créateur du ciel et de la terre qui récompense les bons et punit les méchants. « Xaca » (Shaca, c'est-à-dire le Bouddha) ordonne aux hommes de prier et d'adorer Dieu qu'il nomme « Dainichi » = « Grand Soleil », trine et un, qui n'a guère de temple qu'à Nara tout en étant universel. Le texte rédigé à Kagoshima reprend l'appellation « Dainichi », ce qui fait des jésuites les propagateurs d'un culte solaire. Quand, plus tard, Xavier comprendra l'importance du terme traduisant le mot « Dieu » et l'erreur commise avec « Dainichi », voulant éviter tout syncrétisme ou toute confusion, il ne trouvera pas mieux que d'introduire dans son texte japonais et dans sa prédication le latin et portugais « Deus ». Mais la phonologie japonaise exige d'introduire la voyelle -u- après le -s final, ce qui, catastrophe !, rend « Deus » pratiquement homophone de « Daiousu[sic] », « blague » et « mensonge »...⁶

Autour de cette grande énigme linguistique, on a le témoignage contemporain recueilli par Luís Fróis, un jésuite et historien portugais, dans sa monumentale *Histoire du Japon*⁷; de son côté, Georg Schurhammer, le très méticuleux biographe allemand de Xavier⁸, a apporté tous les détails nécessaires : autant d'autorités qui rendraient tout à fait inutile un travail d'amateur en la matière comme le mien. Il me suffira donc de citer ici ce jugement de Georg Schurhammer, relevé par Kishino Hisashi⁹, un des spécialistes de Xavier en japonais :

Même en son temps, on considéra l'appellation *Dainichi* comme un échec ou une erreur commis par Xavier dans son évangélisation et on assiste à des traces de correction ou de coupure dans les documents concernant *Dainichi*¹⁰.

*François Xavier traduisant Deus par Dainichi
dans un roman espagnol contemporain*

J'ai appris en 2001 l'existence d'un roman espagnol intitulé *Dainichi*. Bien qu'il s'agisse d'une fiction, ce titre lui-même n'évoque-t-il pas l'impact de cette appellation, qui n'a cessé de susciter l'intérêt du lecteur occidental ? L'auteur du roman est Ramón Vilaró, écrivain catalan, et le titre complet est *Dainichi – La epopeya de Francisco Javier en Japón*¹¹. Vilaró décrit le séjour de Xavier au Japon, depuis sa première rencontre avec Anjirô jusqu'à sa mort au cours de son

6. Hugues Didier, *Petite vie de saint François Xavier*, Desclée de Brouwer, 1992, p. 113-114.

7. P. Luís Fróis, *Historia de Japam*, éd. José Wicki, Biblioteca nacional de Lisboa, 1976, t. I. (1549-1564), p. 40-41. Voir la traduction japonaise par Matsuda Kiichi et Kawasaki Momota, t. VI, éd. Chûô Kôron, 1981, p. 62.

8. Georg Schurhammer, *Francis Xavier. His life, his times*, Rome, Jesuit Historical Institute, Rome, 1973, 4 vol.

9. On respecte ici l'ordre japonais qui veut que, dans les noms propres, le patronyme soit suivi du prénom.

10. Kishino Hisashi, *Xavier et le Japon*, éd. Yoshikawa Kôbundô, 1998, p. 219 (en japonais).

11. Ramón Vilaró, *Dainichi – La epopeya de Francisco Javier en Japón*, Barcelona, Ediciones Martinez Roca, 2001, 317 p.

voyage en Chine, en passant par son arrivée à Kagoshima et son rapide passage à Yamaguchi et à Miyako [Kyoto].

Ce que j'ai le plus apprécié dans ce roman, c'est le dialogue de Xavier avec Shimazu Takahisa (1514-1571), le daimyô du clan Satsuma, et avec Ninshitu, bonze supérieur du Temple Fukushoji, sans parler de la rencontre de ses confrères avec la population locale et de la grande différence des us et coutumes entre les *Namban* (les Barbares du Sud) et les Japonais méridionaux. Certes, il n'y a rien de très neuf dans cette fiction pour les Japonais qui s'intéressent à la vie de Xavier et qui connaissent presque tous les détails de la vie au Japon au XVI^e siècle évoqués par l'auteur. Mais mon vif intérêt pour cette œuvre tient à deux points: le récit de la confrontation de Xavier avec les infidèles nippons; et le contexte dans lequel Xavier fut obligé d'adopter l'appellation *Dainichi*.

Voici comment Vilaró décrit la rencontre de Xavier avec Ninshitu, prier du Temple Fukushoji, à l'aide d'Anjirô, traducteur:

Le daimio Shimazu Takahisa [...] donna la parole au supérieur du Temple de Fukushoji.

- Il demande si vous connaissez les *kami*, traduisit Yajiro [=Anjirô].

Xavier répondant négativement, l'abbé Ninshitu commença à développer son propre discours s'arrêtant de temps en temps pour la traduction de Yajiro.

- Nous sommes des disciples du fondateur Zen Sôtô, commença le prier, rappelant qu'il le lui avait déjà dit quand ils étaient logés dans le temple, mais nous ne pouvons pas renoncer aux croyances de nos origines, basées sur les *kami*, les dieux, petits et grands, qui dans le bien et dans le mal, se trouvent dans tout l'univers. Il y a des *kami* dans les roches, dans les plantes et dans les maisons. Ils sont omniprésents et veillent sur notre bonheur mais ils peuvent aussi être la cause de notre malheur. Les *kami* sont comme cela. Ils font partie de notre monde et ils étaient là bien longtemps avant nous sur la terre. Notre *kami* principal est la déesse Amaterasu, divinité qui enfanta ces îles et celle à qui nous devons la vie. Nous vénérons Amaterasu, la *kami* féminine du soleil, avec les rites et les croyances au shintoïsme. En son honneur, nous bâtîmes les premiers temples. Même si Bouddha est notre divinité suprême, nous ne rejetons pas les pratiquants d'autres croyances et nous considérons que, de tous les chemins, le zen est le meilleur pour la recherche de l'épanouissement à travers la méditation. C'est la pratique du zen qui nous rend forts face à l'adversité. Même nos samourais s'inspirent de cette croyance¹².

C'est ainsi que Vilaró fait expliquer, de la bouche de Ninshitu, la croyance japonaise bien enracinée depuis l'antiquité dans l'esprit du peuple qui mêle un rameau du bouddhisme Zen Sôtô à la croyance à la déesse Amaterasu, c'est-à-dire, au soleil.

Cependant, dans un autre passage, il fait dire aussi à Anjirô que, comme les Japonais ne sont pas monothéistes et qu'ils croient à divers dieux, il leur

12. Vilaró, p. 96-97.

est difficile d'abandonner leurs croyances. Citons précisément le passage en question :

- Maître, vous savez qu'ici nous adorons plusieurs dieux à la fois et non un dieu unique comme dans votre religion.
- C'est aussi la tienne maintenant, fit remarquer Xavier.
- Sans aucun doute, répondit Yajiro, mais mes compatriotes désireux d'apprendre ont du mal à adopter une croyance qui les oblige à rejeter les leurs, bien enracinées et avec une longue tradition¹³.

C'est quand on fait valoir à Xavier une de ces tendances religieuses propres aux Japonais, qu'il commence à s'apercevoir qu'il leur est extrêmement ardu d'accepter une croyance monothéiste chrétienne. L'auteur entend montrer ses réflexions : « Ce doute inquiétait Xavier. Ils reprenaient leurs vieilles habitudes. Ces hommes et ces femmes accepteraient difficilement le monothéisme chrétien. »¹⁴

Quant au contexte dans lequel Xavier fut obligé d'adopter le terme *Dainichi*, je citerai quelques passages du roman ; certes, il ne s'agit pas du tout de témoignages authentiques, et mon rôle se bornera à les traduire :

L'idée d'appeler *Dainichi* la représentation de l'être suprême semblait convaincre Xavier et les siens qui étaient en train d'organiser de nouvelles actions dans le village. Ils voyaient dans ce mot plus d'avantages que d'inconvénients, mais quelques doutes subsistaient. En tout cas, ils étaient d'accord pour prendre ce nouveau nom comme base pour continuer le travail. Xavier, comme à son habitude, eut un rôle déterminant dans cette délicate affaire.

- Nous allons continuer selon le plan prévu mais nous remplacerons le mot Dieu par celui recommandé par Yajiro et son oncle. J'espère que nous nous ferons mieux comprendre et que nous obtiendrons plus de baptêmes, dit Xavier s'adressant à Cosme et à Juan.

- Que dirons-nous à ceux qui nous questionnent à propos de Dieu notre Seigneur ? observa Juan, de plus en plus alerte, ce qui ravit le maître.

- Vu le petit nombre de fidèles, ce n'est pas un grand problème. Nous expliquerons aux premiers baptisés qu'ici Dieu et *Dainichi* signifient la même chose.

- Et s'ils ne comprennent pas ? insista Cosme, faisant part de ses doutes, et remarquant que cela ne serait pas aussi facile que dans le cas du poisson, *sakana* en japonais.

- Pour les nouveaux convertis, l'important sera qu'ils aient, de façon très claire, le concept de divinité suprême créatrice du bien et libératrice du mal, expliqua Xavier.

Les compagnons de l'homme de Navarre acceptèrent l'argument sans in-

13. Vilaró, p. 167.

14. Vilaró, p. 202.

sister sur l'ambiguïté que pouvait créer dans la tête des Japonais le fait de prêcher le christianisme sous le nom de *Dainichi*. En réalité, tous les trois étaient d'accord sur un point fondamental : rendre intelligible aux païens le nouveau message et les attirer jusqu'au berceau du christianisme¹⁵.

Il est très intéressant de remarquer qu'un compagnon de route de Xavier craignait que son idée de remplacer Dieu par *Dainichi* ne fût pas aussi facile que pour le cas de *pescado*. Et Vilaró va jusqu'à faire tenir aux personnages la conclusion suivante :

L'idéal serait de trouver un mot exact pour traduire le terme Dieu, affirma Juan faisant preuve d'une sensibilité de traducteur qu'il développait aux côtés de Yajiro et parfois de son oncle.

– Et s'il n'en existe pas ? interrogea Cosme poussant plus loin la polémique.

– L'essence même de Dieu suffit pour que tous ses serviteurs le comprennent. Les mots ne sont pas un obstacle, argumenta Xavier¹⁶.

En définitive, *Dainichi* se présentait comme un bon substitut pour répandre la foi dans le Christ. Seul le nom changeait, non le contenu du message religieux¹⁷.

Voilà de bien longues citations. Il ne s'agit après tout, dira-t-on, que d'un roman ! Certes, mais il y est question d'un problème linguistique et théologique important. C'est pourquoi je souhaiterais que les spécialistes et les non-spécialistes de François Xavier se rendent compte par eux-mêmes jusqu'à quel point, dans ce roman, ont été convaincantes ses prises de parole, ainsi que celles de ses confrères.

Dans la deuxième moitié du roman, Vilaró évoque le deuxième passage de Xavier à Yamaguchi, au cours duquel il admet sans réticence qu'il a commis une grave erreur en remplaçant *Deus* par *Dainichi*¹⁸. Mais on a l'impression que l'intérêt de l'auteur s'est porté davantage sur les raisons du recours au terme *Dainichi* dans la première moitié du roman que sur son abandon dans la deuxième. C'est ainsi qu'à mon grand regret mon « horizon d'attente » diminua comme une peau de chagrin vers la fin du roman.

Même à l'époque de François Xavier, il était tout à fait clair que *Dainichi* émanant du bouddhisme Shingon n'avait rien à voir avec *Deus*. Cependant, il m'intéressait, pour l'affaire *Dainichi*, d'éclaircir les circonstances où Xavier se trouvait avant sa venue au Japon, et qui le menèrent finalement à butter contre cette « pierre d'achoppement » énigmatique, parce qu'il me semble qu'il n'a jamais cessé d'être un des rares jésuites à avoir à la fois tant d'érudition et tant d'ouverture d'esprit.

15. Vilaró, p. 192-193.

16. Vilaró, p. 169.

17. Vilaró, p. 210.

18. Vilaró, p. 281-282.

*Les problèmes linguistiques et théologiques en Chine : de la « Querelle des rites »
au « Royaume céleste de la Grande Paix »*

Avant de conclure, je crois utile de signaler qu'au XVI^e siècle, on assista, en Chine, à un problème de traduction des termes chrétiens de même nature. Comme on le sait, les activités évangélisatrices des Jésuites en Chine commencèrent trente-trois ans plus tard qu'au Japon, parce qu'à cette époque, l'Empire céleste était fermé à l'influence extérieure, en raison d'une sorte de politique isolationniste. Mateo Ricci (1552-1610) et ses confrères durent chercher l'occasion de pénétrer dans le continent, et attendre à Macao, ce qui leur fit perdre beaucoup de temps. C'est donc en 1582 qu'ils arrivèrent enfin à Pékin, via Canton¹⁹.

René Étiemble a fait allusion au problème de traduction du terme « Dieu » que rencontrèrent les Jésuites en Chine et a cité les propos du P. Longobardi que voici :

On sait qu'à l'arrivée du P. Ricci, il n'y avait pas, dans la langue chinoise, de nom qui réponde au nom de *Dieu* et que *Dieu* (*Dio*) même ne peut bien se prononcer dans cette langue, parce qu'elle n'a pas la lettre *D*. Le P. Ricci et ses confrères appelèrent donc Dieu *Chang-ti*, *Tien* [*T'ien*] et même *Tien-Tchou* [*T'ien-tchou*] c'est-à-dire Seigneur du Ciel²⁰.

Jaloux de la réussite progressive d'évangélisation des Jésuites en Chine, les Dominicains et les Franciscains les contredirent tout d'abord en ne voyant dans le terme *Tien* [*T'ien*] que le ciel matériel. De plus, les Jésuites ayant adopté ce qu'on appelait « la politique d'assimilation des coutumes locales », c'est-à-dire des rites traditionnels du culte des ancêtres et du culte confucéen, qu'ils ne considéraient pas comme des pratiques non religieuses, les missionnaires rivaux les considérèrent, eux, comme des pratiques superstitieuses et idolâtres et les blâmèrent auprès de la Curie romaine, qui condamna les rites chinois en 1645-1646. Et c'est en 1939 que le pape Pie XI mit enfin le point final à cette querelle en autorisant les Chinois à pratiquer leurs rites.

Loïn d'être un spécialiste en la matière, je me contenterai donc d'évoquer les grands traits de la « Querelle des rites » en Chine, au travers du livre de Yanabu Akira, théoricien japonais de la traduction, intitulé *Deus est-il un kami ou Chang-ti* [*l'empereur suprême*] ?²¹ Cet ouvrage traite des problèmes de traduction des termes religieux en Chine, tels qu'ils apparurent plus de trois siècles plus tard, c'est-à-dire, au dix-neuvième siècle, notamment autour du travail de R. Morisson (1782-1834), bon sinologue et pasteur britannique, à propos de la traduction en chinois des mots chrétiens de l'anglais de base.

19. Hirakawa Sukehiro, *La Vie de Mateo Ricci*, 3 vol., Tokyo, Heibonsha, 1969-1997, t. III, p. 150 (en japonais).

20. *Les Jésuites en Chine (1552-1773). La Querelle des rites*, éd. Étiemble, Paris, René Julliard, 1966, p. 88-89.

21. Akira Yanabu, *Deus est-il un kami ou l'empereur suprême?*, Tokyo, Iwanami, 2001 (en japonais).

Le grand mérite de Yanabu Akira a consisté à évoquer l'historique de la traduction du terme-clé *Dieu* anglais en langue chinoise, parce qu'il a essayé d'éclaircir sa « puissance », qui aboutit à mener une partie des jeunes Chinois à la révolte du « Royaume céleste de la Grande Paix ». Selon l'auteur, alors qu'il était extrêmement difficile de faire comprendre aux asiatiques la grande différence entre Dieu et les *kami* [divinités], tous les missionnaires occidentaux se trouvaient confrontés à un grand dilemme d'ordre théologique, parce que, sans le mot-clé *Dieu* traduit en langues locales, ils n'auraient pas pu leur transmettre le contenu de *l'Ancien Testament*, ni celui du *Nouveau Testament*.

D'après Yanabu, la traduction de R. Morisson, rompu à la langue chinoise, ne lui permit pas de traduire Dieu en chinois²². Pourtant, bien qu'il fût un traducteur consciencieux – Yanabu l'appelle « *bi-textual* » [en anglais dans le texte] – R. Morisson ne put esquiver ce dilemme, parce qu'« il s'est confronté à la prémisse, selon laquelle la mission du prédicateur lui permet de transmettre théoriquement la parole unique, celle de dieu, en dépassant tous les obstacles. »²³ Yanabu va jusqu'à analyser la tendance linguistique propre à un Occidental de la façon suivante :

L'*equality* [en anglais dans le texte] a été une idée diffusée, entre autres, par le christianisme occidental. On a donc tendance à considérer que, même parmi les langues hétérogènes, on peut transmettre de l'une à l'autre le sens égal [*equal*], on pense que le sens et le contenu ne manquent pas d'être égaux [*equal*], quelles que soient les différentes formes qu'elles aient. L'histoire de Babel dans *L'Ancien Testament* relate que la parole est originellement unique²⁴.

La tendance que Yanabu évoque ici est fréquente chez les Occidentaux. La même remarque peut être faite non seulement à propos des termes théologiques et philosophiques, mais aussi à propos des proverbes dont on se sert dans la vie quotidienne, puisqu'on considère généralement que, dans les langues européennes, chaque proverbe traduit d'une langue donnée en une autre voisine, ne manque pas de trouver son équivalence, au moins au niveau sémantique. On dit, par exemple en français : « Il faut de tout pour faire un monde », ce qui équivaut quasiment à « *De todo hay en la viña del Señor* », en espagnol.

Yanabu remarque donc que non seulement R. Morisson, mais une grande partie des missionnaires occidentaux venus en Asie ont absolument cru que « la parole de Dieu est transmissible. » Ne pourrait-on pas voir ici une sorte de confiance absolue dans la parole de Dieu et comprendre, du coup, le contexte dans lequel, avant d'arriver au Japon, François Xavier avait pris la décision d'appeler Deus *Dainichi* ?

22. Yanabu, p. 227-228.

23. Yanabu, p. 142 et p. 181.

24. Yanabu, p. 240.

En guise de conclusion : pourquoi Xavier appliqua Dainichi à Deus.

J'aimerais enfin évoquer ce que furent les liens entre le christianisme avant l'arrivée de Xavier en Orient et son expansion jusqu'à l'Extrême-Orient. Hugues Didier, déjà cité, écrit :

Anjirô leur [à Xavier et à Almeida] avait décrit le bouddhisme comme une sorte de vague christianisme extrême-oriental. Cette vision avait induit la grave erreur terminologique évoquée ici. Comme plus tard Ricci en Chine et Andrade au Tibet, Xavier a un temps caressé l'hypothèse qu'il y serait, en Asie, un rameau dégénéré du christianisme apporté en Asie orientale par l'apôtre Thomas, ou le résultat d'une hybridation pagano-chrétienne²⁵.

Il semble que le professeur Didier fasse allusion à l'Église d'Orient dite *nestorienne*, répandue jusqu'en Chine, ce que l'on appelle communément le nestorianisme, soit *Jing jiao* en chinois et *Keikyô* en japonais.

Yoshiro Saeki a consacré son étude *L'Histoire du déclin du nestorianisme en Chine* à l'expansion et au déclin du nestorianisme en Chine²⁶. Dans cet ouvrage, l'auteur précise que c'est en 635 que les nestoriens arrivèrent en Chine, mais il attribue leur déclin en Chine au caractère exclusif du christianisme et au fait qu'ils ne parvinrent pas à faire partie de la religion chinoise²⁷.

Plus intéressante est sa remarque sur l'introduction du nestorianisme dans l'Empire céleste qui s'y étendit dans le sillage du bouddhisme, ce qui l'obligea à l'appeler « Dainichi-kyo » (secte Dainichi, ou du Grand Soleil) ou « Nichidai-kyo » (secte Nichidai), pour qu'il pût s'assimiler plus vite en Chine. À première vue, en raison de la possible similitude d'appellation entre « Dainichi-kyo » et « Dainichi » adopté plus tard par Xavier, on pourrait relever la possibilité de liens historiques et linguistiques entre les deux, mais, à mon sens, on ne doit pas aborder un si important sujet du seul point de vue analogique.

Comme Hugues Didier, je serais tenté de penser que François Xavier a caressé l'hypothèse qu'en changeant de forme et d'appellation, le christianisme aurait pu s'étendre en Orient et même jusqu'à l'Extrême-Orient. Ne pourrait-on pas imaginer qu'au moment où Xavier rencontra, à Malacca, Anjirô qui lui expliqua les choses japonaises en portugais, il ne vit d'emblée *Deus* déformé de manière extrême-orientale sous la forme de *Dainichi*? Et, bien que Xavier ait été sans conteste un grand érudit, sans égal en son temps, j'ai l'impression qu'il n'a pas été, lui non plus, dépourvu de cette tendance caractéristique des Européens, qui ont l'habitude de rapprocher une langue occidentale d'une langue orientale, à l'occasion de séjour en Asie; d'où l'origine de sa grave erreur qui lui fit traduire *Deus* par une appellation aussi bizarre que *Dainichi*.

Sur cette question, pourtant, un spécialiste nippon, M. Kishino Hisashi, a porté un jugement très original dont voici la traduction :

25. Hugues Didier, *Petite vie de saint François Xavier*, p. 116.

26. Yoshiro Saeki, *L'Histoire du déclin du nestorianisme en Chine*, Université Dôshisha, 1955 (en japonais).

27. Saeki, p. 55-56.

Avant son arrivée au Japon, Xavier avait l'alternative : soit *Deus*, soit *Dainichi*. S'il choisit *Dainichi* et non *Deus*, c'est qu'il décida de donner la préférence à sa communication avec les Japonais, pour que cette appellation soit avant tout bien accueillie dans la société japonaise. Il lui fallait tout d'abord apprendre la langue et étudier les mœurs japonaises en commençant par la situation religieuse. Si, dès le début, il avait commencé à prêcher au nom du *Deus*, Xavier n'aurait-il pas pu craindre de ne jamais lier conversation avec les Japonais et de ne pouvoir ainsi entamer ses activités avec eux dès son arrivée au Japon ? C'est pour cette raison qu'on considère qu'il employa tout d'abord *Dainichi* très connu des Japonais et essaya de s'en servir comme mot-clé pour connaître la religion japonaise²⁸.

Le même spécialiste a davantage souligné l'importance de la communication et du dialogue que, dès le début de son séjour au Japon, Xavier voulut avoir avec les Japonais, que les raisons fondées ou non de l'usage de *Dainichi*, comme il l'a répété dans son autre livre consacré à François Xavier²⁹.

En conclusion, je peux dire que *Chang-ti* [l'Empereur suprême], *T'en* [T'ien, le ciel] en Chine ne sont pas *Deus*, et qu'à plus forte raison, *Dainichi* ou *kami* ne le sont pas plus.

Postface

Jacques Proust, pendant son séjour à Kyoto en 2003, avait bien voulu lire le présent article dactylographié et y porter des jugements très pertinents ; il disait, entre autres :

Au reste, il n'est pas possible de comparer l'erreur grossière commise par Xavier sur la traduction japonaise du mot « Dieu », et la confusion entretenue volontairement par les jésuites de Chine, de bonne ou de mauvaise foi, au sujet du mot chinois « Tien », car si Xavier ignorait le japonais, Matteo Ricci et ses successeurs connaissaient parfaitement le chinois.

Je suis tout à fait d'accord avec lui pour penser qu'il existait en Chine et au Japon un contexte linguistique et historique différent. Pourtant, il me semble qu'il y a de sa part un refus de considérer ma question : celle-ci consiste à mettre en relief cette tendance qui reste propre aux Occidentaux à « voir une sorte de confiance absolue dans la parole de Dieu » dans ces deux pays asiatiques. Cette question reste entière, et mon essai n'est donc que le premier pas vers une recherche plus approfondie.

28. Hisashi Kishino, *Anjirô, compagnon de route de Xavier*, éd. Yoshikawa Kôbundô, 2001, p. 213 (en japonais).

29. Hisashi Kishino, *Xavier et le Japon*, éd. Yoshikawa Kôbundô, 1998, p. 214.