

Des mythes nationaux du Japon contemporain :
Entre le besoin de démythification et de déconstruction

現代日本のネーション神話——脱神話化と脱構築のあいだ

Kiyonobu DATE
伊達 聖伸

【要約】

神話研究は、世俗と宗教が交錯する現代日本社会において維持され機能している信仰や価値を分析するのに、有用な視点を提供することができる。私たちは今なお「戦後」と呼ばれる時代を生きているが、まさに戦後が継続しているために、戦後日本社会を支えてきたネーション神話の綻びが露呈してきている。本論文では、単一民族神話、終戦にまつわる神話、原発安全神話という三つの神話を取りあげ、戦後の「平和国家」日本をネーション神話の比較研究の一事例という観点から概観する。社会科学においては、神話は脱神話化による克服の対象と見なされることが多いが、本稿ではジェラルド・ブシャールの神話研究に着想を得て、感情をともなう議論の争点となりやすいネーション神話には、脱構築によって再生すべきものもある点に注意を向けたい。

Introduction

Dans *Raison et déraison du mythe*, l'historien et sociologue québécois Gérard Bouchard regrette le manque d'études du mythe dans les sciences sociales, notamment celles des mythes des sociétés contemporaines. Le constat pourrait surprendre, car viendront tout de suite à notre esprit, entre autres, les *Mythologies* de Roland Barthes ou le *Mythe de l'État* d'Ernest Cassirer. Mais aux yeux de Bouchard, l'approche sémiotique de Barthes identifie le mythe à n'importe quels

signes ou symboles censés le représenter et se confond en fait avec le cliché ou la métaphore dans la société de consommation. L'historien et sociologue québécois pense plutôt aux valeurs et croyances qui règlent la manière de penser et de se comporter, celles qui échappent en grande partie à la contestation de ceux qui vivent dans la société concernée. S'agissant de l'ouvrage de Cassirer, il forme l'hypothèse que ce philosophe allemand considère le mythe comme le résidu des sociétés prémodernes qui tendent à disparaître avec les Lumières. Bouchard rejette cette vision évolutionniste pour signaler l'endurance du mythe. Quant aux études de Mircea Eliade, notre auteur observe qu'il s'agit d'une survivance de l'époque archaïque. Il repousse enfin l'approche de Claude Lévi-Strauss dont le structuralisme n'accorde pas suffisamment d'importance aux aspects émotifs du mythe (Bouchard, 2012).

Il nous semble opportun de renouveler par ce biais les études des mythes sociaux ou nationaux de la société contemporaine. Quelle que soit l'appellation de l'époque où nous vivons – la postmodernité, la modernité tardive, etc. –, nous sommes en effet impliqués dans le mouvement de la mondialisation qui entraîne à la fois l'ouverture et la fermeture de chaque société, la diffusion des technologies scientifiques développées qui sont à double tranchant, en bien comme en mal. Nous vivons des changements de plus en plus rapides, et nous flottons un peu comme un bateau ivre qui a perdu ses amarres et son cap. Dans ce contexte, ce qui nous arrive suscite souvent des débats passionnés, voire des violences. Pourquoi cette émotion ? L'éclairage du processus de mythification nous rend-il plus raisonnable ? Peut-on et doit-on en finir avec le mythe ? Est-ce que cela est désirable ? S'il est vrai que les mythes peuvent se révéler pervers et qu'une grande vigilance est exigée, ne contiennent-ils pas également quelques valeurs positives à déconstruire ? Guidé par ces questions, cet article se présente comme une modeste contribution à ce champ d'études plutôt nouveau, en explorant quelques mythes nationaux qui fonctionnent dans la société

japonaise contemporaine¹.

Afin de mener à bien cette tâche, nous postulons deux hypothèses. La première est que l'exploration de l'univers du mythe serait capable de renouveler l'approche de la problématique du religieux et du séculier, ce qui peut s'avérer bénéfique pour aborder le cas japonais. On sait bien que des croyances et des valeurs qui soutiennent la vie sociale s'expriment souvent de façon religieuse, mais il n'en va pas toujours ainsi. Ainsi, dans les sociétés occidentales modernes, lorsqu'il s'agit de représenter des symboles nationaux, les expressions religieuses et les expressions laïques ou séculières s'affrontent souvent sans exclure pour autant leurs enchevêtrements. Une pareille chose peut se dire aussi pour la société japonaise, mais dans ce cas, la notion de religion peut s'imposer comme un piège. Cette notion est en effet teintée d'une connotation chrétienne en Occident, où la religion s'est d'abord établie comme une institution sociale ecclésiastique, puis se serait trouvée privatisée et intériorisée en face de la sécularité triomphante. Une application directe de ce modèle aux sociétés non occidentales risque dès lors de faire abstraction des réalités locales. Les études sur les mythes auront l'avantage de contourner ce danger, d'autant qu'elles se disposent à s'ouvrir aux études comparatives entre des nations.

La seconde hypothèse est que nous vivons aujourd'hui toujours dans une époque d'après-guerre, appelée *sengo*, bien que plus de 70 ans se soient écoulés depuis 1945 ; et que cette prolongation même ne rend plus tenables certains mythes fondateurs de l'après-guerre qui commencent à se fissurer sous nos yeux. La narration officielle la plus puissante qui nous a servi de mythe durant des décennies serait la suivante : les Japonais ont été complètement vaincus avec des victimes innombrables ; mais cette défaite très coûteuse a été aussi une occasion

1 Ce texte a été préparé pour le symposium du Congrès annuel de l'AJEQ (Association japonaise des études québécoises) tenu en octobre 2018 à l'Université Aichi. Le sujet de ce symposium a porté sur les mythes nationaux, et Gérard Bouchard y a été invité pour donner sa lecture introductive.

pour se libérer de l'absolutisme impérial et pour s'approprier la liberté et la démocratie ; grâce à cela, les Japonais, scrupuleux et ingénieux, ont pu se redresser très vite et sortir de l'état misérable où ils ont été réduits pour réaliser une forte croissance économique. Cette narration s'inscrit dans une vision progressiste de modernisation, qui décèle une rupture entre l'avant-guerre et l'après-guerre. Toutefois, au fur et à mesure que la période d'après-guerre se prolonge, laquelle englobe la fin de la guerre froide, les récessions économiques durables, etc., d'autres points de vue commencent à s'affirmer. Les uns ébranlent l'image monolithique d'une nation, en montrant la diversité des expériences vécues différemment selon les régions, le genre, la classe sociale mais aussi les ethnicités ; tandis que les autres insistent plutôt sur la continuité qui traverse l'avant et l'après 45. Ainsi, Yamanouchi Yasushi² (2015) fait remarquer que le système de la mobilisation militaire, élaboré durant la guerre, a servi de base pour mobiliser économiquement le Japon de l'après-guerre. Il relève ainsi des similitudes paradoxales entre l'État de guerre (*warfare state*) et l'État de providence (*welfare state*).

Il se trouve que cette année de 2018 coïncide avec le 150^e anniversaire de la Révolution ou Restauration de Meiji (*Meiji Ishin*). Tandis que le gouvernement japonais cherche un deuxième souffle pour remonter le moral de la nation en organisant des événements commémoratifs, Yamamoto Yoshitaka, ancien leader des mouvements d'étudiants soixante-huitards mais connu aussi comme un historien des sciences, repère la cohérence idéologique des dirigeants politiques dans le fait qu'ils n'ont pensé, selon lui, qu'à fortifier le pays par les progrès de la technologie scientifique durant ces 150 dernières années. En évoquant les leçons qui n'ont pas encore été tirées depuis la pollution au mercure à Minamata dans les années 1960 jusqu'à

2 Yamanouchi est le nom de famille et Yasushi le prénom. Quand nous citons dans cet article une personnalité japonaise, nous présentons d'abord son nom de famille suivi de son prénom, suivant la coutume japonaise.

l'accident de la centrale de Fukushima, Yamamoto tire la sonnette d'alarme et fait appel au changement d'orientation (Yamamoto, 2018). Le politologue Shirai Satoshi, quant à lui, met en parallèle la marche du pays depuis 1868 jusqu'en 1945 et celle depuis 1945 jusqu'à l'aujourd'hui. Si le premier tiers de la première période, comme celui de la seconde, se caractérisent par la construction d'un nouveau régime, le deuxième tiers renvoie à une période de stabilité relative et de prospérité. Ce politologue laisse entendre que nous aurions presque atteint, aujourd'hui, la fin du troisième tiers de la deuxième période, en mettant l'accent sur l'effondrement que nous avons vécu il y a trois quarts de siècle (Shirai, 2018).

Si nous sommes bien impliqués dans une telle répétition et si nous nous retrouvons dans une phase critique, l'évaluation de la nature et de la place des mythes nationaux dans la société japonaise contemporaine n'en aura que plus d'importance. Comment les mythes fondateurs de l'après-guerre se sont-ils établis, se maintiennent-ils, et commencent-ils à s'effriter ? D'autre part, sur le plan normatif, comment pourrions-nous faire avec nos mythes pour redresser la nation ? Devant ces grandes questions, notre contribution aura un apport modeste. Il s'agit essentiellement de revisiter trois mythes, parmi les plus représentatifs, en nous appuyant sur les études menées à leur sujet : le mythe de l'homogénéité ethnique, le mythe de la fin de la guerre et le mythe de la sécurité nucléaire.

Le mythe de l'homogénéité ethnique

Dans une perspective comparative, au moins aux yeux des Occidentaux, les Japonais apparaîtront comme une nation hautement homogène. Certes, on sait bien que certaines minorités ethniques depuis les aïnous jusqu'aux nouveaux arrivants en passant par les *zainichi*, qui renvoient notamment aux coréens qui se sont installés au Japon après l'annexion de 1910, vivent sur le territoire japonais.

Toutefois, on oublie parfois cette diversité au profit du mythe de l'homogénéité ethnique de la nation.

Il paraîtrait que l'ancrage de ce mythe national chez les Japonais remonte bien loin dans l'histoire mais, dans son livre intitulé *Aux origines du mythe de l'homogénéité ethnique*, Oguma Eiji (1995) montre que la mise de l'accent sur l'homogénéité est en réalité une invention consécutive à la défaite de 1945. S'il est vrai que le régime de l'Empire nippon a été considéré comme une grande famille constituée autour de la famille impériale, la doctrine de l'unicité ethnique de la nation n'a pas en effet occupé de place centrale jusqu'en 1945. Cela s'explique par le fait qu'une telle doctrine devenait de plus en plus intenable au fur et à mesure que l'Empire colonisateur et expansionniste englobait plusieurs nations au sein de son territoire étendu. Il va sans dire pour autant que ces nouveaux sujets de l'empereur dans les colonies, malgré leur nationalité japonaise accordée, n'ont pu guère bénéficier de l'égalité des droits. Les lois de 1899 relatives à la nationalité et au statut des aïnous, ainsi que l'ordonnance impériale rendue dans la même année sur la gestion des sujets d'origines étrangères, s'inspiraient de l'idée de droit du sang. La nationalité japonaise a été définie par la lignée paternelle, tandis qu'a été niée la nationalité des aïnous, qui ont été contraints d'être assimilés et de jurer fidélité au pays. Quant aux peuples résidant dans un nouveau territoire, ils ont été considérés comme les descendants des éléments constitutifs du Japon de la haute antiquité, et à ce titre, ayant originellement un lien de parenté avec la nation japonaise. Cette explication a servi à les inclure, tout en les classant au second rang des sujets impériaux. Au final, la théorie de la multiethnicité de la nation japonaise a été celle qui n'a pas reconnu comme telle l'altérité des différentes ethnies.

Après la défaite, le Japon a perdu les territoires qu'il avait conquis avec beaucoup de non-Japonais qui avaient représenté environ 30 % de la population de l'empire. Dans ce Japon rétréci, il y avait toujours différentes ethnies, mais dans le chaos de l'après-guerre, peu d'efforts

intellectuels ont été faits pour inclure ces minorités dans une nouvelle nation³. L'image d'un grand empire militaire multiethnique a alors été remplacée par celle d'une nation ethniquement homogène aspirant à la paix. Ce mythe d'un Japon pacifié grâce à l'absence des personnes étrangères a été accepté par une grande majorité des Japonais, d'autant plus qu'il avait pour fonction de consoler de leur douleur les rescapés, épuisés par la guerre. L'invention de ce mythe s'est d'ailleurs accompagnée du réinvestissement symbolique de la figure de l'empereur, qui allait désormais se représenter comme le symbole de l'intégration culturelle d'une nation pacifique (Oguma, 1995).

Derrière ce passage du mythe d'une nation métissée par une mosaïque d'ethnies différentes au mythe d'une nation homogène, on discerne pourtant moins la rupture que la continuité. Kim Taemyeong, politologue *zainichi* des relations internationales, indique ainsi que le regard souvent péjoratif envers les étrangers et la disposition discriminatoire des lois ne changent pas autant qu'il y paraît. En effet, à quelques exceptions près, le cadre juridique de 1899 se maintient en grande partie⁴. Le mythe d'une nation homogène, combiné avec le concept d'une nationalité fondée sur le droit du sang, incline à nourrir l'ethnocentrisme des Japonais. Les propos relatifs à l'homogénéité nationale reviennent de temps à autre sur les lèvres des hommes politiques et des idéologues conservateurs. Même si ceux-ci se rendent compte de la diversité ethnoculturelle de plus en plus accrue, ils affirment la prééminence des Japonais et leur nationalisme ethnique s'ouvre très peu aux idées du nationalisme civique fondé sur les droits de l'homme. Il n'est pas étonnant dès lors que l'image d'un

3 Lors de la capitulation, près de deux millions de sujets japonais d'origines étrangères habitaient dans la métropole du Japon. La plupart d'entre eux ont retrouvé leur pays natal, mais environ 700 000 personnes restèrent au Japon, tandis qu'ils se voyaient privés de leur nationalité japonaise.

4 La loi de 1899 relative à la nationalité fut révisée en 1950 et 1984. À la lignée paternelle, la loi de 1984 ajoute la lignée maternelle pour définir la nationalité japonaise, mais s'inscrit toujours dans l'idée de droit du sang.

futur Japon multiethnique ressemble à celle forgée par la doctrine de la multiethnicité à l'époque impériale. Le mythe de l'homogénéité se conjugue ainsi avec celui de la diversité, tous les deux s'avérant exclusifs à l'égard des autres (Kim, 2006).

Malgré plus de deux millions de personnes d'origine étrangère qui habitent aujourd'hui dans notre société, le gouvernement japonais n'a jamais consacré et n'admet toujours pas l'appellation « immigrés » et continue de les désigner comme « étrangers ». En 1999, pendant que l'Allemagne adoptait une nouvelle loi sur la nationalité qui facilite la naturalisation des étrangers et introduit des éléments du droit du sol, le Japon adoptait une loi sur le drapeau et les hymnes nationaux pour fortifier le sentiment de l'identité nationale. Comment un tel signe de repli sur soi s'articule-t-il avec la présence accrue de la multiethnicité dans la société ? La japonologue d'origine britannique Tessa Morris-Suzuki qualifie la modalité de la diversité ethnoculturelle à la japonaise de « multiculturalisme cosmétique ». On fait certes en apparence l'éloge de la diversité, mais en réalité celle-ci n'est tolérée qu'en tant qu'elle trouve sa place sans contester les mœurs sociales. Il en irait autrement dans le cas où des agents concrets revendiquent leurs droits politiques (Morris-Suzuki, 2002).

Quand Oguma propose de sortir du mythe de l'homogénéité ethnique, il fait appel à notre raison et se défend de l'idée d'adopter un autre mythe (Oguma, 1995 : 404). Il a raison parce qu'une telle opération risque de finir par y substituer celui de la nation multiethnique qui s'avèrera à son tour discriminatoire. Mais la question est de savoir si le peuple japonais arrive à construire un nouveau « nous » sans compter sur aucun élément mythique. Pour que le Japon s'adapte mieux au courant d'air du monde actuel, il nous semble indispensable que son nationalisme ethnocentriste se corrige en intégrant des éléments civiques des droits de l'homme. À notre sens, en effet, ceux-ci font partie d'un mythe moderne de l'humanité, dont

l'aspect positif est malgré tout indéniable⁵.

Le mythe du 15 août

Passons maintenant à un autre mythe. Si nous vivons toujours dans l'époque d'après-guerre, quand exactement cette époque a-t-elle commencé ? En d'autres termes, quand la dernière guerre a-t-elle été terminée ? La mémoire des Japonais privilégie sans conteste la date du 15 août 1945 : au milieu exact de cette journée, à midi, l'empereur Hirohito a transmis aux Japonais un message radio, dans lequel il a annoncé la fin de la guerre. Or, cette date-là ne correspond pas à celle de l'histoire dite universelle : officiellement, la Seconde Guerre mondiale fut terminée le 2 septembre 1945, quand le Japon signa les articles sur le pont du cuirassé américain « Missouri » dans la baie de Tokyo. Cette journée est connue sous le nom de VJ Day (jour de la victoire sur le Japon).

L'historien et sociologue Sato Takumi montre, dans son livre *Le mythe du 15 août*, comment et pourquoi les Japonais en viennent à jeter aux oubliettes le 2 septembre et à consacrer exclusivement le 15 août comme la journée du souvenir. La cérémonie du 2 septembre sur le Missouri a été retransmise et diffusée par les États-Unis partout dans le monde, mais les médias japonais n'ont pas suivi ce mouvement planétaire. Il y a de nombreuses photos authentiques de cette cérémonie officielle, mais comme l'analyse Sato, la provenance des photos supposées prises le 15 août à tel ou tel endroit du Japon est parfois douteuse. Tandis que les Américains disposent des documents fiables comme vainqueurs et détiennent ainsi le passé « légitime », les Japonais sont « vaincus, incapables de posséder des photos documentaires officielles » (Sato, [2005] 2014 : 73). Pour les Japonais, le

5 Au moment de la rédaction de cet article, il se trouve que le gouvernement japonais envisage à réviser la loi relative au contrôle de l'immigration. Force est de constater que le concept des droits de l'homme reste au second plan au profit des intérêts économiques.

VJ Day était en fait une journée d'humiliation historique qu'ils avaient envie d'oublier.

Suite au Traité de San Francisco en 1951, le Japon est redevenu indépendant l'année suivante. Pendant les six années d'occupation, la rivalité entre le 15 août et le 2 septembre s'est poursuivie, mais une fois que le pays a récupéré sa souveraineté, les médias ont effectué une opération sélective de la mémoire. C'est ainsi que le 15 août a été consacré comme la journée de « la fin de la guerre » (*shūsen*), au détriment du 2 septembre, journée de « la défaite » (*haisen*). Selon Sato, c'est en 1955 que le mythe du 15 août s'est définitivement établi. Le mot « défaite » n'apparaît plus dans les journaux du 2 septembre, tandis que le mois d'août est réservé au moment de songer aux morts qui sont tombés pendant la guerre mais aussi aux morts en général, du fait que cette saison correspond à celle de l'*obon*, célébration festive des ancêtres selon la croyance folklorique et traditionnelle. On notera que cette commémoration de la mort relève du domaine religieux. Sur le plan économique, le pays a retrouvé un niveau comparable à celui d'avant-guerre, et les indicateurs économiques montrent l'espérance d'un nouveau rebondissement, à tel point que le Livre blanc de l'économie de l'année financière 1955 déclare que « nous ne sommes plus dans la période d'après-guerre ». Sur le plan politique, le parti libéral démocrate est né suite à la fusion de deux partis, et ce nouveau parti occupe deux tiers des sièges parlementaires. Ce « système de 55 » restera longtemps stable (il durera pour 38 ans, plus précisément). Et sur cette stabilité politique se construit le mythe du 15 août, qui fait désormais l'objet d'un grand consensus national. En effet, cette date convient aussi bien aux conservateurs de la droite qui veulent dénigrer l'humiliation qu'ils ont subie après la capitulation du 2 septembre, qu'aux progressistes pour qui le message radio de l'empereur annonce le point de départ d'un nouveau Japon, moderne et démocratique.

C'est en 1963 que le cabinet gouvernemental a émis une décision

sur la cérémonie nationale pour la mémoire des victimes de la guerre⁶. Il est à remarquer que cette cérémonie est célébrée en dehors de toutes les institutions religieuses particulières en vertu du principe constitutionnel de la séparation de la politique et de la religion. Une minute de silence à midi constitue un des points culminants de la cérémonie. L'empereur, qui prie quotidiennement selon le rituel *shintô* à l'intérieur du palais impérial, est habillé d'un complet et il prononce son discours. Cette cérémonie est conçue pour le peuple japonais et, au départ, les regrets envers les victimes des pays étrangers occupent peu de place.

Signalons que privilégier le 15 août comme le jour de la fin de la guerre, au détriment du 2 septembre, permet à certains Japonais, sinon de fermer les yeux sur le sujet, du moins de minimiser la défaite. Ce qui ne les empêche pas pour autant de se considérer plutôt comme des victimes impliquées dans l'histoire universelle de l'Occident, et d'oublier le fait qu'ils ont été des colonisateurs ayant envahi d'autres pays asiatiques. Malgré tout, la démythification est une chose, la négation du mythe concerné en est une autre. Tout en éclairant le processus de mythification du 15 août, Sato est partisan du maintien de la célébration, d'autant plus que ce mythe s'ancre profondément dans l'« éthos » des Japonais. Il est par ailleurs aussi favorable à une célébration du 2 septembre, afin de multiplier les dialogues avec d'autres pays. Il s'agit en somme de combiner la commémoration d'ordre « émotionnel » et « sacrale » avec la discussion « rationnelle » sur l'histoire, y compris sur la question des responsabilités de la guerre (Sato, [2005] 2014 : 267-275).

S'agissant du choix d'une date plutôt que des autres, il n'est pas anodin de nous attarder un peu sur la législation concernant l'anniversaire de la fondation nationale. C'est en 1873 que le gouvernement de Meiji a consacré le 11 février comme *Kigensetsu*,

6 Le titre officiel de la journée, « le jour pour commémorer des victimes de la guerre et prier pour la paix », quant à lui, date de 1982.

en prétendant que l'intronisation du premier empereur japonais *Jinmu* aurait eu lieu à cette date. Ce nouveau jour férié a joué un rôle important pour propager l'idéologie impériale. Il a été célébré dans les sanctuaires et les écoles. Après la défaite de 1945, cet anniversaire a été aboli sous l'occupation américaine mais, une fois que le Japon est redevenu indépendant, des voix ont commencé à s'élever pour en revendiquer la restauration. Or, à la différence du 15 août, qui pourrait bénéficier de l'unanimité comme journée marquant la fin de la guerre, la nouvelle législation de l'anniversaire de la fondation nationale a soulevé d'âpres débats. Si la majorité de la population se montrait plutôt en faveur de la restauration de cet anniversaire, il y avait des groupes conservateurs qui exprimaient leur attachement à l'ancien nom *Kigensetsu*, et d'autres groupes progressistes qui lui préféraient un nouveau nom neutre. Le choix d'une date constituait un autre enjeu. Quelle date serait la plus appropriée pour un Japon régénéré ? Avant 1945, le 11 février a été imposé comme la journée de l'intronisation de l'empereur *Jinmu*. Or, celui-ci est un personnage mythique dont la figure se perd dans la nuit des temps, et il est impossible de prouver son existence réelle du point de vue de l'historiographie scientifique. La véracité de la date de l'intronisation est encore moins solidement établie. À cet égard, le 11 février pour le Japon n'est pas tout à fait l'équivalent du 4 juillet pour les Etats-Unis ou du 14 juillet pour la France. Parmi les opinions de l'époque en la matière, il y a eu justement celle portant sur le 15 août, la date de la fin de la guerre qui symboliserait aussi le commencement d'un nouveau Japon. Le 3 mai a été un autre choix, qui correspond au jour de la promulgation de la nouvelle Constitution de 1947. Enfin, le 28 avril a également fait partie des options en tant que date à laquelle le Japon a retrouvé son indépendance en 1952. Mais finalement le 11 février l'a emporté sur d'autres dates (Ruoff, 2001).

Le mythe de la sécurité nucléaire – de Hiroshima à Fukushima

Il arrive qu'une grande catastrophe nationale dévoile des mythes échappés jusqu'alors aux critiques. Parmi les mythes ébranlés par le grand séisme de 11 mars 2011, l'un des plus dramatiques serait le mythe de la sécurité nucléaire.

Le francologue japonais Miura Nobutaka, aussi connu comme traducteur et interprète, relève que ce mythe a été fondé, entre autres, sur la *mystification* de la traduction. Dans les langues occidentales, dit-il, les mots « atomique » et « nucléaire » sont presque identiques et interchangeables, mais en japonais nous avons tendance à distinguer le mot *kaku* (nucléaire) qui renvoie au domaine militaire et le mot *genshiryoku* (atome) qui est réservé pour l'utilisation civile⁷. Ainsi, les « essais nucléaires » sont traduits par *kaku jikken*, alors que la « centrale nucléaire » par « *genshiryoku hatsudensyo* ». Cette distinction a fait écran au lien entre Hiroshima et Fukushima, et Miura confesse qu'il ne s'était pas aperçu du lien entre ces deux événements plus de deux semaines après la catastrophe (Miura, 2014 : 215).

Le problème est en effet de comprendre ceci : pourquoi les Japonais ont-ils pu accepter la construction des centrales nucléaires après Hiroshima et Nagasaki, deux villes complètement dévastées par deux bombes atomiques ?

À l'origine du mythe de la sécurité nucléaire se trouve la politique américaine des années 1950 qui promeut la politique du « double usage » dans le domaine nucléaire. Dans le contexte de la guerre froide, les États-Unis ont accéléré la production des armes nucléaires, tout en cherchant une autre voie non militaire. Le fameux discours « Des atomes pour la paix » prononcé par le président Eisenhower en 1953 à l'Assemblée générale des Nations Unies encourage ainsi également une

7 Miura ajoute qu'en français le mot « nucléaire » tend à se substituer au mot « atome » et qu'il est commode de parler aujourd'hui de « nucléaire militaire » et de « nucléaire civile ».

utilisation de la technologie nucléaire à des fins pacifiques. Recevoir l'offre technique de la part des États-Unis revient à passer dans le camp libéral. Le jeune homme politique Nakasone Yasuhiro comme le président du journal *Yomiuri* Shoriki Matsutaro prennent l'initiative d'introduire la technologie nucléaire. Et malgré l'incident survenu en 1954 au *Daigo Fukuryu Maru* – ce thonier japonais qui a été contaminé par les retombées radioactives de l'essai nucléaire américain dans l'atoll Bikini –, le Japon signe l'année suivante avec les États-Unis un accord-cadre sur la coopération nucléaire civile.

Selon le sociologue Yoshimi Shunya, l'introduction de la technologie nucléaire au Japon est basée sur la réorientation du sens de Hiroshima et de Nagasaki. Au raisonnement selon lequel les Japonais, en tant que victimes des bombes atomiques, doivent refuser tout ce qui a trait au nucléaire, s'oppose la rhétorique selon laquelle ils doivent contribuer à la promotion de l'utilisation pacifique du nucléaire justement en tant que nation ayant connu des expériences tragiques dans ce domaine. La peur est ainsi transformée en promesse. Pour assurer le développement économique et réaliser une vie meilleure, dompter le nucléaire serait dès lors nécessaire. L'atome est donc divisé en deux en quelque sorte : l'un serait réservé à l'utilisation militaire qui représente le mal, et l'autre à l'utilisation civile qui symbolise le bien. Choisir cette deuxième voie pacifique signifie davantage, de fait, tisser un lien amical avec les États-Unis. C'est ainsi que le Japon qui a reçu les pluies noires contenant des retombées radioactives qu'ont fait tomber les États-Unis, entre sous le parapluie nucléaire américain (Yoshimi, 2012).

Encouragée par l'État, l'industrie nucléaire se développe rapidement. Et les compagnies électriques forment un gigantesque groupe d'entreprises. Elles assurent au peuple la sécurité des centrales nucléaires par le moyen de publicités. Honma Ryu, qui a jadis travaillé dans une entreprise de publicité, accuse maintenant non seulement l'industrie nucléaire mais aussi les agences de publicité d'avoir propagé les mythes de la sécurité nucléaire. Il résume le contenu de leur

propagande de la façon suivante : les centrales nucléaires produisent un tiers de l'énergie du Japon ; elles produisent de l'énergie propre et renouvelable ; elles reposent sur un système absolument sécurisé (Honma, 2016 : 10). L'auteur indique par ailleurs que les dépenses de publicités payées durant plus de 40 ans par l'industrie nucléaire s'élèvent au moins à 2,400 milliards de yens. Comme bénéficiaires d'un montant considérable, les médias perdent leur esprit critique et relaient la propagande au lieu de tirer la sonnette d'alarme sur les dangers qu'elle occulte. Cette propagande est d'ailleurs très habile, observe-t-il, car elle promet à la nation de la prospérité et du bonheur, sans exiger les efforts de participation citoyenne. Honma va jusqu'à dire que l'industrie nucléaire prive ainsi les médias de leur fonction critique, qu'elle contrôle les discours prononcés, et mystifie le peuple en pratiquant le lavage de cerveau (Honma, 2016 : 25-26).

Le mythe de la sécurité nucléaire certes a bien été ébranlé après le 11 mars 2011, mais il est en même temps entretenu chez un certain nombre de groupes d'intérêts qui lui cherchent une nouvelle justification. Le moins qu'on puisse dire, c'est que ce mythe ne constitue plus un consensus national et qu'il donne lieu désormais à des débats passionnés. Le fait est qu'il nous fournit à présent, justement après avoir perdu sa crédibilité, une perspective pour mieux apprécier la nature de notre régime politique de l'après-guerre. La concomitance entre l'établissement du « système de 55 » dans le contexte de la politique intérieure et l'accord passé en 1955 avec les États-Unis dans le domaine nucléaire n'est pas un hasard. Ce mythe national de la sécurité nucléaire, tout en rassurant la prospérité économique au peuple, rend relativement invisible les rapports diplomatiques avec les États-Unis. Les centrales nucléaires ne sont pas sans rapport à cet égard avec les bases militaires américaines déployées sur le territoire japonais et notamment concentrées sur l'île d'Okinawa. Le 28 avril 1952 est la journée de l'entrée en vigueur du Traité de San Francisco, par lequel le Japon est redevenu indépendant, tout en laissant

Okinawa de côté. Et c'est aussi la journée de l'entrée en vigueur du Traité de sécurité nippo-américain, qui permet aux armées américaines de continuer à tenir garnison au Japon jusqu'à aujourd'hui. Autrement dit, le Japon a gagné son indépendance au prix de la cession d'une importante partie de sa souveraineté.

Pour expliquer ces deux visages, le critique littéraire Kato Norihiro recourt à l'articulation des deux méthodes d'enseignement d'origine bouddhiste. L'une est celle du *kenkyo*, c'est-à-dire de l'enseignement facile à comprendre et accessible à tous et l'autre est le *mikkyo*, l'enseignement de la vérité qui est cachée et réservée à la petite fraction des élites. Dans la perspective qui est la nôtre, la première forme d'enseignement passerait par le mythe, tandis que la seconde dévoilerait son vrai visage. Selon Kato, le côté face (*kenkyo*) du régime de l'après-guerre considère les États-Unis comme un bon partenaire, instaurant une rupture d'avec le régime de l'avant-guerre, et s'appuyant sur le pacifisme avec l'article 9 de la Constitution ; pourtant, l'autre face (*mikkyo*) de ce régime se caractérise par la soumission du Japon aux États-Unis, la continuité de l'avant-guerre et l'existence des bases militaires américaines (Kato, 2015 : 377). Il est à signaler que le régime de l'avant-guerre présentait lui aussi ces deux visages. En effet, si à la plupart des sujets japonais se sont vus imposer la dévotion envers l'empereur, dont l'autorité et le pouvoir seraient absolus, une petite poignée des élites savaient bien que ce régime relevait de la monarchie constitutionnelle. On voit bien que le changement de l'instance de la référence absolue – de l'empereur aux États-Unis – constitue un tournant important du moment 1945, et que dans ce chassé-croisé se brouille le partage entre ce qui relève du religieux et ce qui incombe au séculier (Yoshimi et Morris-Suzuki, 2010). Il en résulte le mythe national du Japon de l'après-guerre qui est un Janus, dont un visage représente le pacifisme et la prospérité économique et l'autre une obéissance docile aux États-Unis jusque dans les aspects militaires qu'elle peut impliquer. Il y a d'ailleurs

des tendances de cette époque qui perdurent encore aujourd'hui : la hiérarchisation des ethnies, la domination de la métropole sur la province et les pratiques colonialistes n'ont finalement pas tellement changé avant et après 1945. De ce point de vue, le philosophe Takahashi Tetsuya met en rapport Okinawa et Fukushima, en avançant qu'une sorte de colonialisme s'applique également à ces deux sites, l'une représentant le bouc émissaire pour les bases américaines, l'autre le cobaye de l'atome dit civil qui fabrique de l'électricité pour les habitants de la capitale (Takahashi, 2011).

Le Japon, pays pacifique – toujours un consensus national ?

Nous venons de voir comment la référence absolue des Japonais est passée de l'empereur aux États-Unis après 1945. Nous avons aussi analysé la manière dont la peur envers la bombe atomique s'est transformée en promesse de prospérité économique dans le *Pax Americana*. Le pacifisme proclamé par l'article 9 de la Constitution et garanti par le Traité des sécurités nippo-américain constitue un autre mythe national, peut-être le plus important, du Japon de l'après-guerre. Essayons d'en présenter l'évolution de façon concise pour se demander si ce mythe fait encore l'objet d'un consensus national.

L'article 9 de la Constitution qui déclare l'abandon de la guerre a été largement soutenu par le peuple japonais qui avait beaucoup souffert de la guerre. Pour un temps, l'interprétation selon laquelle le Japon aurait abandonné jusqu'au droit à l'autodéfense a été plutôt générale. Pourtant, dans le contexte de la guerre froide, les États-Unis ont changé l'orientation de leur politique d'occupation : au désarmement du Japon s'est substituée la construction d'une digue contre le communisme. En 1950, au moment de la guerre de Corée, la Conférence sur les questions de la paix (*Heiwa Mondai Kondankai*) a émis un message dans lequel le politologue Maruyama Masao indiquait un paradoxe de la guerre nucléaire : avec l'avènement des armées nucléaires, disait-il, la guerre est devenue le plus grand mal du monde,

ce qui fait que le maintien de la position idéaliste du pacifisme est revêtu du sens le plus réaliste. Maruyama insistait aussi sur le fait que la mission des Japonais consistait à promouvoir le pacifisme pour le monde en tant que le peuple qui avait bien connu par son expérience les conséquences de la dernière guerre (Maruyama, [1950] 1995). La Conférence sur les questions de la paix était opposée à la base militaire et revendiquait la neutralité en concluant le Traité de paix avec tous les pays, dont l'URSS et la Chine, mais le gouvernement japonais a choisi la paix séparée avec les États-Unis et a créé en 1954 les forces dites d'autodéfense (*Jieitai*), l'armée *de facto*.

C'est au milieu des années 1950 et à travers le mouvement social contre le Traité de sécurité, mouvement mené par les nationalistes progressistes, que la paix et la démocratie sont devenues les éléments clés de l'identité du Japon de l'après-guerre (Koseki, [2002] 2013 ; Sakai éd., 2016 : 324). Mais après la reconduction du Traité de sécurité en 1960, le maintien de la base militaire américaine dans le territoire et l'effort de réarmement dans les limites de l'article 9 se sont imposés comme un nouvel horizon. Le Traité de sécurité et l'article 9 ont peu à peu cessé d'être perçus comme contradictoires, pour finir par être considérés comme conciliables. Dans ce contexte, le sens de la paix a été infléchi par l'interprétation « réaliste » des conservateurs et le premier ministre, Sato Eisaku, tout en mettant en scène le développement économique, a maintes fois réaffirmé, durant son mandat (1964-1972), la valeur de la paix et de la liberté comme constituant l'identité du Japon de l'après-guerre. Sato a ainsi forgé « trois principes antinucléaires » (pas de production, pas de possession, pas de transit), tout en acceptant que le Japon se mette sous le parapluie nucléaire américain. Récipiendaire du prix Nobel de la paix en 1974, il avait en fait signé – on le découvre en 2010 – plusieurs accords nucléaires secrets. Selon l'historien et sociologue Yamamoto Akihiro, Sato a recouru au mot « paix » comme à une idéologie de l'intégration nationale, tout en mystifiant le peuple japonais. Lorsque Sato a reçu

le prix Nobel de la paix, le journal *Asahi*, plutôt classé à gauche, s'est interrogé sur ce couronnement, mais a avancé la thèse que le prix était décerné aux Japonais dans leur ensemble et que l'ancien premier ministre n'en était que le représentant. Toujours selon Yamamoto, cette anecdote montre à quel point l'image de l'État pacifique était agréable à l'ensemble des Japonais de l'époque (Yamamoto, 2016 : 103-104). À notre sens, la paix n'a cessé de jouer le rôle du mythe national consensuel malgré les nuances différentes de l'interprétation.

La fin de la guerre froide marque de ce point de vue un tournant de l'identité du Japon pacifique. La guerre du Golfe a suscité des débats publics autour de l'expédition des forces d'autodéfense à l'étranger. Le projet de loi PKO (*Peace Keeping Operation*) permettant à celles-ci de soutenir de l'arrière les forces multinationales n'a pas été adopté en fin de compte, après avoir rencontré une forte opposition de la part de l'opinion publique. Le gouvernement japonais a alors décidé d'attribuer une immense aide financière à la coalition, ce qui ne l'a d'ailleurs pas empêché de s'attirer des critiques internationales sur sa politique pacifiste qui fait appel à l'argent mais ne sacrifie personne. Comme pour exorciser ce traumatisme, il a vite réagi une décennie plus tard à l'attaque du 11 septembre et à ses suites. La mise en place des lois contre le terrorisme et sur l'état d'urgence a permis de soutenir la guerre de Bush, et les forces japonaises d'autodéfense ont été expédiées en Irak. La fin de la guerre froide aurait été une occasion de remettre en question les modalités d'alliance avec les États-Unis et de tisser des liens amicaux avec des pays asiatiques, dont la Chine et la Corée notamment, mais le gouvernement japonais a plutôt privilégié le renforcement de l'alliance avec les États-Unis. En 2014, l'orientation diplomatique pro-américaine du gouvernement d'Abe Shinzo est allée jusqu'à affirmer pour la première fois, par voie de décision du cabinet et sans approbation parlementaire ni consentement national, que le droit à l'autodéfense collective serait conforme à la Constitution. Le gouvernement d'Abe revendique le « pacifisme positif », qui fait allusion

à la « paix positive » proposée par le politologue norvégien Johan Galtung. Or, le concept est totalement tronqué, car la paix positive de Galtung renvoie à la lutte contre des formes de violences structurales comme le paupérisme et la violation des droits de l'homme susceptibles de donner lieu à une guerre, tandis que le pacifisme positif tel que le prône le gouvernement d'Abe vise à se dégager des contraintes législatives ayant trait aux activités militaires en prétendant que le déploiement de la force de dissuasion serait efficace devant les menaces potentielles auxquelles le Japon doit faire face.

Plus de 70 ans après la fin de la Seconde Guerre mondiale, le terme « paix » est donc usé jusqu'à la corde et il peut s'entendre dans des sens très différents, parfois même aussi contradictoires que les interprétations qui en sont faites. Malgré tout, la paix fait toujours partie du mythe national du Japon de l'après-guerre. Apporter un éclairage historique sur le processus de mythification ne se réduit pas forcément à l'abandon pur et simple du mythe concerné, mais ce geste critique peut en revanche être utile à la déconstruction de ce dernier, ne serait-ce que pour le revitaliser et se l'approprier à nouveau frais.

Remarques conclusives

Comme nous l'avons montré, plusieurs mythes nationaux qui ont soutenu la vie des Japonais de l'après-guerre ne font plus aujourd'hui l'objet d'un consensus. Ce fait même nous permet de mieux comprendre le processus de mythification.

Dans le Japon de l'après-guerre, l'empereur est un symbole de l'intégration nationale, et les États-Unis représentent le plus important pays allié du Japon, pour ne pas dire sa métropole. Or, la nation japonaise n'est pas si homogène qu'on n'aurait pu le croire jadis, et il est difficile de maintenir l'image d'une nation comme une grande famille rassemblée autour de la figure tutélaire de l'empereur, d'autant plus que la diversité ethnique des habitants vivant sur le territoire national est de plus en plus forte et visible. Pour le moment,

le gouvernement japonais n'a pas encore adopté officiellement une politique d'immigration, et la voie reste très restreinte pour qu'un étranger devienne un jour un Japonais. Il se peut malgré tout qu'une nouvelle situation incite la redéfinition de la nation japonaise. Par ailleurs, l'accident de la centrale nucléaire de Fukushima et ses suites nous fournissent un nouveau prisme pour appréhender jusqu'à quel point le Japon de l'après-guerre reste dépendant des États-Unis dans sa politique intérieure et extérieure. Le mythe de la sécurité nucléaire comme le mythe de l'homogénéité ethnique ne s'évanouira certes pas comme par enchantement même si nous nous trouvons aujourd'hui à la croisée des chemins et si les signes de son déclin relatif se multiplient. Pour l'avenir du Japon, au moins dans un proche avenir, on peut penser que l'empereur et les États-Unis continueront à être des éléments importants des mythes de l'archipel nippon et qu'ils constitueront le vecteur de leur recomposition ou de leur recyclage. Il est à souhaiter pour autant, lors de leur relance, que nous incluions d'autres valeurs et croyances qui ont constitué les mythes des autres sociétés, y compris les États-Unis, tels que ceux de l'égalité raciale, de l'égalité hommes-femmes, ou encore de l'égalité des citoyens, qui font partie de ce que l'histoire dite universelle a produit de meilleur et dont nous avons, contre vents et marées, à préserver l'héritage.

Cette étude a été subventionnée par la JSPS (Kakenhi, 15KK0055).

Bibliographie

BOUCHARD, Gérard (2014), *Raison et déraison du mythe : Au cœur des imaginaires collectifs*, Montréal, Boréal.

HONMA, Ryu 本間龍 (2016), *Genpatsu Puropaganda 原発プロパガンダ* (Au sujet de la propagande des centrales nucléaires), Tokyo, Iwanami.

- KATO, Norihiro 加藤典洋 (2015), *Sengo Nyūmon 戦後入門 (Introduction à l'époque de l'après-guerre)*, Tokyo, Shikuma.
- KIM, Taemyeong 金泰明 (2006), *Kyōsei Shakai no tameno Futatsu no Jinkenron*, 共生社会のための二つの人権論 (*Deux théories des droits de l'homme pour une société conviviale*), Tokyo, Transview.
- KOSEKI, Shōichi 古関彰一 ([2002] 2013), « *Heiwa Kokka* » *Nihon no Saikentou* 「平和国家」日本の再検討 (*Reconsidérer le Japon, « l'État pacifique »*), Tokyo, Iwanami.
- MARUYAMA, Masao 丸山眞男 ([1950] 1995), « *Mitabi Heiwa ni Tsuite* » 三たび平和について (Sur la paix à la troisième reprise), dans *l'Œuvre de Maruyama Masao*, vol. 5, Tokyo, Iwanami, pp. 7-37.
- MIURA, Notutaka 三浦信孝 (2014), « *Syakai Kagaku no Honyaku ni okeru « Honyaku ha Uragiri »* » 社会科学の翻訳における「翻訳は裏切り」(Problème de « Traduttore, traditore » dans la traduction en sciences sociales), in Yoshinari Nishinaga, Nobutaka Miura et Cécile Sakai édés., *Nichifutsu Honyaku Kōryū no Kako to Mirai* 日仏翻訳交流の過去と未来 (*Traductions France / Japon. Histoire et perspectives*), Tokyo, Taishūkan, pp. 213-229.
- OGUMA, Eiji 小熊英二 (1995), *Tan'itsu minzoku shinwa no kigen : Nihonjin no jigazō no keifu* 単一民族神話の起源——「日本人」の自画像の系譜 (*Aux origines du mythe de l'homogénéité ethnique : Une généalogie des auto-représentations japonaise*), Tokyo, Shinyōsha.
- RUOFF, Kenneth J. (2001), *The People's Emperor: Democracy and the Japanese Monarchy, 1945-1995*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Asia Center Publications.
- SAKAI, Tetsuya éd. 酒井哲哉編 (2016), *Heiwa Kokka no Identity*, 平和国家のアイデンティティ (*Identité d'un État pacifique*), Tokyo, Iwanami.
- SATO, Takumi 佐藤卓己 ([2005] 2014), *Hachigatsu jūgonichi no shinwa : Syūsen Kinenbi no Media Gaku* 八月十五日の神話——終戦記念日のメディア学 (*Le mythe du 15 août : Une étude de médiologie sur l'anniversaire de la fin de la guerre*), Tokyo, Chikuma.

- SHIRAI, Satoshi 白井聡 (2018), *Kokutairon* 国体論——菊と星条旗 (*Sur la constitution de l'État : le chrysanthème, les étoiles et les bandes*), Tokyo, Shūeisha.
- TAKAHASHI, Tetsuya 高橋哲哉 (2011), *Gisei no shisutemu : Fukushima, Okinawa* 犠牲のシステム 福島・沖縄 (*Le système des boucs-émissaires : Fukushima, Okinawa*), Tokyo, Shūeisha.
- MORRIS-SUZUKI, Tessa (2002), “Immigration and Citizenship in Contemporary Japan,” in Javed Maswood, Jeffrey Graham and Hideaki Miyajima eds., *Japan: Change and Continuity*, London, Curson Press, pp.163-178.
- YAMAMOTO, Akihiro 山本昭宏 (2016), *Kyōyō toshiteno Sengo Heiwaron* 教養としての戦後〈平和論〉 (*Discours sur « la paix » de l'après-guerre pour nous instruire*), Tokyo, East Press.
- YAMANOUCHI, Yasushi 山之内靖 (2015), *Sōryokusen Taisei* 総力戦体制 (*Le régime de la guerre totale*), Tokyo, Chikuma.
- YOSHIMI, Shunya 吉見俊哉 (2012), *Yume no Genshiryoku* 夢の原子力 (*Des atomes pour le rêve*), Tokyo, Chikuma.
- YOSHIMI, Shunya et Tessa MORRIS-SUZUKI 吉見俊哉／テッサ・モーリス＝鈴木 (2010), *Tennō to America* 天皇とアメリカ (*L'Empereur et les États-Unis*), Tokyo, Shūeisha.

