The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	Tombeaux et monuments de memoire des souverains en France et au Japon
Author(s)	Egawa, Atsushi
Citation	大阪大学大学院文学研究科紀要. 2006, 46, p. 1-22
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/5597
rights	本文データはCiNiiから複製したものである
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

The University of Osaka

Tombeaux et monuments de mémoire des souverains en France et au Japon[1]

Atsushi Egawa

Je suis historien, spécialiste d'histoire médiévale ouest-européenne. Et pour moi, il n'y a pas de plus grand honneur que celui d'être ici devant vous, en les murs de cette université dont le nom célèbre la mémoire d'un des plus brillants médiévistes du XXème siècle: Marc Bloch.

De plus, dans la mesure où le sujet de mon intervention aujourd'hui est du domaine de l'histoire comparée, je ne pourrai m'empêcher de garder Marc Bloch présent à mon esprit. C'est que dans un célèbre article de 1928, il mène une réflexion en profondeur, et sur la manière, et sur le sens de la démarche comparative en histoire.[2] Dans ce travail, il distingue deux types d'histoire comparée. D'une part, une histoire où la question des similarités d'origine d'un phénomène étudié et des influences qu'il subit ne pose pas de problème — comme dans le cas de phénomènes identiques observables au sein de sociétés très éloignées temporellement ou spatialement —, et, d'autre part, une histoire où le synchronisme d'un phénomène, dans des sociétés situées à proximité, laisse envisager des similitudes d'origine du phénomène, ainsi que des relations de réciprocité d'influences. Il écrit ensuite que c'est ce dernier type d'histoire comparée qui permet les interprétations les plus rigoureuses, et qui, sur le plan scientifique, est le plus fructueux.

Tout en comprenant parfaitement ce discours, je voudrais y ajouter une remarque. Pour un historien qui, comme moi, vient d'une autre sphère culturelle, c'est l'exercice du premier type d'histoire comparée

dégagé par Marc Bloch qui s'avère le plus utile. Parce que lorsque vous expliquez quelque chose en japonais à des étudiants en cours d'histoire médiévale européenne, la meilleure façon de le faire comprendre est de procéder par comparaison avec des éléments similaires d'histoire japonaise, ou d'autres aires culturelles. Seulement, cette démarche se limite le plus souvent à une comparaison partielle, et n'a de sens que dans un contexte particulier. Et l'on peut dire qu'il n'est pas dénué de sens de pousser cette démarche, en fonction du sujet, de manière à pratiquer une comparaison plus englobante. Cela ne correspond peut-être pas à l'idéal de rigueur analytique de Marc Bloch, mais cela permet de dégager les points communs et les différences, au sein des cultures humaines, qui définissent les grandes lignes directrices d'un phénomène, et, partant de ce principe, de nouvelles interprétations sont alors possibles. Mais lorsqu'il s'agit d'exposer les fruits de cette recherche comparée devant un parterre de spécialistes, c'est alors qu'il faut faire preuve d'un grand courage. Parce que sur la moitié du champ étudié dans le cadre de la comparaison, je ne peux agir qu'en tant qu' «amateur». Et je dois donc accepter d'être à la merci de la critique sévère des spécialistes.

*

La nécropole royale de l'église abbatiale de Saint-Denis fait toujours forte impression sur ses visiteurs japonais. Plus que tout, nous sommes assaillis par l'impression que les rois de l'ancien temps, bien que morts, demeurent tout proches de nous. Et ceci même si l'on sait bien que les tombes ne contiennent plus leur dépouille. Malgré cela, ce sont les gisants posés au dessus des sarcophages qui nous font fortement ressentir la présence des défunts par-delà la mort. Et nous sommes troublés à la vue des transis, devenus fréquents au cours du XVIème siècle et représentant de façon réaliste le corps du défunt après sa mort. Je pense que beaucoup de Japonais doivent se démander pour quelles rai-

sons de telles choses ont été réalisées.

C'est en prenant pour point de départ un questionnement de cette sorte qu'il y a trente ans, un médiéviste japonais du nom de Toyoyuki Sabata, écrivait un livre intitulé *Pensée de la Vie et de la Mort, D'après un voyage à travers l'histoire des civilisations*.[3] Il s'agit d'un très vaste discours sur la civilisation occidentale qui prend pour point de départ ce que les Japonais considèrent comme le côté «carnivore» des habitudes alimentaires des Occidentaux, et se risque par endroits à des comparaisons entre Japon et Occident. Mais c'est un travail qui, sur le plan de l'argumentation logique, comporte de nombreuses faiblesses. Et l'explication qu'il donne de ces tombes, partant du principe qu'elles sont le reflet de la mentalité des rois qui y sont déposés, n'est guère satisfaisante. Il ne mesure pas suffisamment le fait que les tombes royales de Saint-Denis, en tant que monuments du pouvoir, sont là pour véhiculer un message d'ordre politique.

Depuis quelque temps, j'ai également mené un certain nombre de recherches sur cette nécropole, lesquelles ont fait l'objet d'une publication en japonais.[4] Il est évident que je dois encore aborder de nombreuses questions concernant la mort des rois, et je pense bien poursuivre mon projet de recherche. Mais comme j'ai aujourd'hui pour mission de participer à un forum de japonologie, je vais prendre mon courage à deux mains, et me lancer sur le sentiers aventureux de l'histoire comparée. Je prendrai donc pour objet des tombes, monuments de mémoire des rois de France du Moyen-Âge et des premiers temps modernes, pour les confronter avec des manifestations similaires du pouvoir politique au Japon, et en comparer les transformations au fil de l'histoire. Puis, partant de là, je comparerai les manières de célébrer la mémoire des puissants de façon à faire apparaître points communs et différences. Loin de constituer le point d'arrivée d'une recherche, il ne s'agit là que d'une problématique encore naissante.

La proximité que je ressens entre les modes d'inscription de la mémoire des puissants au Japon, en France et en Occident, peut être présentée ainsi. Un des mes collègues à l'Université d'Ôsaka, le Professeur Hiroshi Tsude, est l'auteur d'un livre intitulé *L'Archéologie des mausolées impériaux* dans lequel il considère que, dans les sociétés où le pouvoir religieux surclasse le pouvoir des souverains, on n'édifie pas de mausolée spécialement pour ces derniers.[5] Toute forme d'un pouvoir royal sanctifié étant absente, à la mort du souverain, ce dernier reçoit un traitement fondamentalement analogue à celui du commun des mortels. Pour illustrer son propos, le Professeur Tsude prend l'exemple des tombes royales placées à l'intérieur des cathédrales en Europe, et de celles des empereurs et des puissants du Moyen-Âge et des premiers temps modernes au Japon, placées au sein des complexes monastiques.

Néanmoins, dans le monde occidental à partir du milieu du XIIème siècle, les tombes des puissants, rois y compris, se mettent à avoir un statut de monument qui les distinguent clairement des dispositifs funéraires communs. Par exemple dans le cas de la France, un grand nombre de tombes royales sont regroupées au sein d'une seule abbaye, et sont alors conçues comme des monuments propres à la cour et destinés à être montrés. Je reviendrai plus tard et de manière un peu plus détaillée sur le fait que ces tombes sont désormais réalisées en pensant à un «public» incluant le peuple. Quoiqu'il en soit, le principe de ces tombes, destinées à célébrer au yeux de tous la mémoire des puissants du passé, disparaît vers le milieu du XVIème siècle. D'après moi, c'est la statuaire royale, érigée désormais à l'intérieur des villes, qui vient relayer la fonction de ce phénomène funéraire, et en assure la disparition.

Comparativement, dans le Japon des XVIème et XVIIème siècles, on ne perçoit pas vraiment de changement dans le phénomène funéraire impérial. En revanche, au XVIème siècle, les princes qui étaient parve-

nus à briser la souveraineté des seigneurs locaux et à unifier le pays sous une forme étatique voient leur dernière demeure accéder à un statut de monument, qu'il s'agisse de tombe à proprement parler, ou de sanctuaire, sans précédent jusqu'alors. Ces dispositifs ont pour fonction de faire de ces défunts des personnages particuliers, voire même de les déifier, et sont là pour asseoir la légitimité à diriger de leur descendance non seulement aux yeux des autres guerriers, mais également aux yeux du peuple.

Â la suite de la thèse proposée par le Professeur Tsude, je voudrais, à mon tour, émettre la suggestion suivante: dans les sociétés où le pouvoir religieux surclasse le pouvoir des souverains, lorsque les pouvoirs de ces derniers et d'autres se renforcent à nouveau, on voit se développer des monuments à la mémoire des détenteurs de ces pouvoirs, dans un premier temps en tant que tombes spéciales, et, dans un second temps, en tant que monuments s'éloignant de l'aspect strictement funéraire. Mais ce processus est influencé dans ses expressions particulières par les formes religieuses propres aux différentes aires culturelles, par la représentation que l'on se fait des morts et celle que l'on a du pouvoir. Je vais maintenant considérer les processus à l'œuvre en France et au Japon. Et pour finir je réfléchirai, après les avoir relevées, sur les similitudes et les différences observables.

*

Après la conversion de Clovis au christianisme, tous les rois francs sans exception choisissent pour dernière demeure des églises.[6] Néanmoins ces dernières sont nombreuses, et l'église abbatiale de Saint-Denis n'est que l'une d'entre elles. C'est avec les Capétiens que l'abbaye parvient à obtenir l'exclusivité des tombes royales. De l'avènement de Hugues Capet en 987 jusqu'à la fin des Capétiens en 1328, quatorze rois se succèdent, et seuls deux d'entre eux ne sont pas ensevelis à Saint-Denis.

Mais si l'on se limite à cet intervalle, on s'aperçoit aussi que les reines ne sont placées en cet endroit que de manière irrégulière, et que les princes le sont à titre très exceptionnel. De nombreux historiens expliquent ce phénomène par le fait que le corps du roi, oint du saint chrême, revetait une sacralité toute particulière, ou encore par le fait que Denis était le saint protecteur des rois. Je n'ai pas l'intention de réfuter l'influence de ces conceptions. Néanmoins, je pense que la raison la plus importante à cet état de fait vient du concept d'*ad sanctos*. C'est-à-dire la conception selon laquelle l'endroit où le pouvoir salvateur du saint est le plus fort est à proximité de sa tombe, et que par conséquent on cherche à reposer le plus près possible de lui. Le sol du chœur de l'église jouxtant la tombe de Saint Denis était déjà très encombré par les sarcophages des rois, et sans doute a-t-on jugé bon de limiter les ensevelissements aux dépouilles des rois.

Par ailleurs, en quoi consitaient les tombes des puissants en France? Jusqu'au XIIème siècle, l'enterrement était la pratique la plus répandue. Mais depuis le XIème siècle déjà, bien que cela soit resté assez sporadique, certains évêques et abbés sont placés à l'intérieur d'un sarcophage déposé à l'intérieur des bâtiments, sur le dessus duquel est sculpté un gisant. Le gisant est une représentation du défunt en position allongée, et alors qu'il n'était au début qu'un relief sculpté, peu à peu il s'est mis à occuper un espace en trois dimensions toujours plus important. À partir de la fin du XIIème siècle, les rois et reines sont également concernés, et reposent dans les églises, placés dans leur sarcophage orné d'un gisant. Et avec le XIIIème siècle, on assiste à des cas où des rois du passé sont exhumés pour être à nouveau exposés dans les églises dans des sarcophages à gisant. C'est par exemple ainsi que Clovis reçoit une nouvelle sépulture à l'abbaye Sainte-Geneviève.

Phillipe Ariès voit dans ces modifications l'expression d'une conscience qui cherche à faire apparaître l'identité d'un individu jusque sur

sa tombe.[7] Pour Ariès, il s'agit de la naissance d'un processus qui, chez les Occidentaux, consiste en la prise de conscience de «la mort de soi». Mais, concernant les tombes des rois, ils faut également penser à leur fonction annonciatoire toute particulière. On suppose que, dans de nombreux cas, les sépultures royales à gisant sont réalisées à l'initiative des congrégations respectives des églises qui les abritent. Ces congrégations peuvent ainsi s'enorgueillir, à l'endroit de leurs visiteurs, de l'existence d'un lien privilégié avec le roi qui repose en leurs murs. Formulé ainsi, on peut également déduire les raisons qui poussent ces organisations à représenter la dépouille du défunt par le biais du gisant. C'est-à-dire que l'image que donne le gisant d'un roi du passé — presque un saint —, et d'une dépouille conservée dans l'attente de la résurrection, devait entrer en forte résonance avec l'imaginaire des pélerins.

D'après les recherches d'Alain Erland-Brandenburg, ce que nous venons d'exposer s'applique à la lettre pour Saint-Denis.[8] Durant la première moitié du XIIème siècle, Louis VI fait encore l'objet d'une inhumation dans le sol de l'église. Suger, l'abbé de Saint-Denis, nous laisse un texte dans lequel il explique combien il a été difficile de poser sa tombe parmi celles des autres rois qui se tassent autour de l'autel.[9] C'est avec le XIIIème siècle que l'on voit apparaître, à l'intérieur même de l'église, les expositions de sarcophages accompagnés de statuaire. C'est tout d'abord pour Philippe-Auguste que l'on fabrique et que l'on expose dans l'église un sarcophage comportant un gisant de bronze. Ou bien encore, remontant loin dans le temps parmi les rois, en raison de son importante contribution à Saint-Denis, on fait fabriquer une stèle en bronze gravée pour Charles-le-Chauve, qui elle aussi sera déposée dans l'église. Puis, vers le milieu du même siècle, c'est pour le roi qui fit bâtir Saint-Denis, Dagobert Ier, que l'on fait réaliser et déposer dans l'église un sarcophage décoré de motifs en forme de niche funéraire.

Mais c'est durant les années 1263 et 1264 que les installations faites pour les tombes royales atteignent des proportions encore jamais vues. Il est admis qu'il s'est très certainement agi là d'une collaboration étroite entre le roi Saint-Louis et l'abbaye. On fait alors réaliser de nouveaux sarcophages avec leur gisant pour les seize rois et reines supposés inhumés dans le sol de Saint-Denis. Après quoi ils sont disposés selon un plan bien particulier sur le sol du chœur de l'église. Sur le côté sud des deux autels viennent s'aligner les tombes des rois et reines Mérovingiens et Carolingiens, et côté nord, sont disposés les rois et reines Robertiens et Capetiens. Et enfin au centre, tendus comme un pont entre les deux côtés, viennent les tombeaux de Philippe-Auguste, de son fils Louis VIII, et du fils de ce dernier, Saint-Louis. Ce plan est là pour affirmer «le retour du pouvoir royal aux Carolingiens». À la suite de Philippe-Auguste, les rois Capétiens, par le biais d'alliances avec des femmes de sang carolingien, partagent eux mêmes ce sang, et le plan de la nécropole est là pour souligner qu'ils constituent ainsi la nouvelle lignée carolingienne. Nous pouvons donc considérer qu'en couplant l'argument de la descendance par le sang à la réalité de la dernière demeure, les Capétiens sont parvenus, pour la première fois en Europe occidentale, à matérialiser au yeux de tous une lignée royale.

De quelle maniére pouvons-nous avoir confirmation de l'existence du public qui se pressait à Saint-Denis? Guillaume de Nangis, moine à Saint-Denis, est l'auteur d'une chronique en latin datant de 1285 sur les rois. Dans le préambule à la version française qu'il réalise juste après, il révèle le pourquoi de son travail: parce que les nombreux visiteurs qui viennent visiter l'abbaye, ceux de rang le plus élevé compris, désirent connaître la naissance et la descendance de la race de ces rois et leurs accomplissements. Il nous reste encore vingt-quatre exemplaires de cette version française.[10] Et nous pouvons imaginer les visiteurs qui, brochure à la main, circulaient d'un gisant à un autre.

Mais en ce qui concernait l'attraction du public, le tombeau construit à la mort de Saint-Louis en 1271 semble avoir été un cas très particulier. Au début, ce sarcophage ne possédait même pas de gisant et était constitué d'une simple dalle de couverture en pierre avec une inscription gravée. Mais il semble que la tombe fut prise d'assaut par des hordes de malades, d'infirmes, et de mendiants, essayant de récupérer jusqu'à la poussière déposée sur le sarcophage, voire même d'arracher des morceaux de pierre à celui-ci.[11] Tant et si bien qu'une barrière en bois dévint nécessaire. On imagine quel aurait été le sort d'un gisant en orfèvrerie! On ignore si les visiteurs, venus en masse dans l'espoir d'un miracle de la part de Saint Louis, s'intéressaient également aux autres tombes. Mais il ne fait aucun doute d'après les témoignages que nous venons de rapporter que les gens, roturiers ou nobles, étaient attirés en grand nombre.

À partir du XIVème siècle, le nombre des tombes de reines, princes, ou princesses est en augmentation. On voit aussi apparaître des tombes de personnages dont le service auprès du roi s'est distingué par sa valeur. D'après Colette Beaune, «Saint-Denis devint le Panthéon des héros et la nécropole du sang de France».[12] Le chœur de l'église était déjà plein des tombeaux des anciens rois et ne pouvait plus recevoir le nombre rapidement croissant des nouveaux candidats. À partir de l'époque de Charles V, en 1373, on aménage la chapelle Saint Jean-Baptiste pour abriter de nouvelles tombes.

Pourquoi Saint-Denis s'est-elle mise à ouvrir ses portes à la famille royale et au personnages importants de la cour? Colette Beaune émet l'hypothèse d'un regain de sacralité. C'est-à-dire qu'en plus de la sanctification des corps oints des rois, c'est toute la famille royale qui finit par accéder à ce statut.[13] Mais ce n'est pas ainsi que l'on pourra expliquer la présence des serviteurs de très haut rang. Je pense au contraire, tout comme Alain Boureau, que dans un contexte social général

de sécularisation, la perception du roi comme personnage sacré se défaisait au profit d'une image plus triviale.[14] Ce qu'expriment les transis au XVIème siècle, c'est, même pour un roi, le caractère inexorable de la mort, et cela vient bien rejoindre l'explication du professeur Boureau. Si l'on s'appuie sur cet argument, on peut alors se demander si le fait de disposer ensemble les tombeaux des rois, de leur famille, des personnages importants de la cour, n'avait pas pour but de mettre les visiteurs dans des dispositions de bienveillance et de sympathie à l'égard des rois, en donnant pour ainsi dire une image plus humaine et égalitaire des souverains.

Comme je l'ai déjà dit, dans la première moitié du XVIème siècle, il y a un fort contraste entre l'image du roi avant et après la mort, et de très grands tombeaux, venant rappeler fortement que le roi est un individu voué à la mort, font leur apparition. Mais ces tombeaux royaux sont très brutalement abandonnés. Il y avait eu un projet de tombe accompagnée d'une sculpture pour Henri IV, mais cette dernière n'a jamais été réalisee. Sous le règne des Bourbons, la dépouille des souverains est placée dans un simple cercueil de plomb et de bois, pour être ensuite déposée dans la crypte de Saint-Denis. Rien ici de susceptible d'attirer le public.

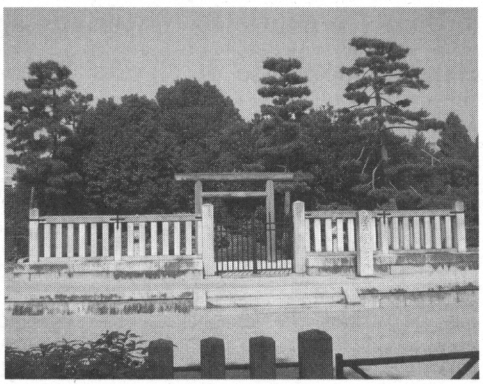
Mais à cette époque, un autre type de monument portant sur la personne du roi fait son apparition. Il s'agit des statues de souverain monté à cheval.[15] Ce type de statuaire voit le jour en Italie à la fin du Moyen-Âge, et le pouvoir royal français s'en inspire à partir du XVIème siècle. Il y avait eu des projets similaires pour François Ier et Henri II, mais là aussi ces derniers ne voient jamais le jour. La première réalisation de ce type fut la statue d'Henri IV, disposée à Paris en 1614 au Pont Neuf. Le projet de cette statue datait du vivant du roi, mais n'est en fait réalisé qu'après sa mort. La statue de Louis XIII est placée en 1639 à Paris, Place du Roy (actuelle Place des Vosges). Et enfin, sous

le règne de Louis XIV, deux statues de la sorte apparaissent dans Paris, ainsi que quatre autres dans quatre grandes villes du royaume.

Ces statues sont fondamentalement là pour glorifier de son vivant le règne d'un roi, et ne sont pas réalisées dans le but de célébrer la mémoire des anciens rois comme c'est le cas avec les tombes. Mais dans la mesure où ces œuvres ne sont pas détruites lorsque le roi disparaît, avec le temps elles viennent également remplir ce rôle de mémoire. Par ailleurs, en même temps que ces statues sont des affirmations de la force et de l'autorité du roi, par le sens allégorique des incriptions portées sur leur socle, des décorations, des reliefs, l'idéologie du pouvoir royal est matérialisée d'une manière bien plus directe que dans les tombes. En outre, à la différence d'une tombe chargée de recevoir et de conserver ne serait-ce qu'une partie de la dépouille d'un roi, ces statues offrent l'avantage de n'imposer aucune restriction ni de nombre ni de lieu. C'est en ce sens que l'on peut certainement dire qu'en tant que moyen de célébration en même temps que de propagande des rois, ces statues, à partir du XVIIème siècle, remplacent les tombeaux royaux.

*

Je voudrais à présent me tourner vers le Japon. Je vais dans un premier temps évoquer le cas des tombes des souverains. De la seconde moitié du VIIème siècle au début du VIIIème siècle, la mise en place d'un système étatique tourné vers le bouddhisme amène la fin de l'édification des tertres funéraires de grandes dimensions.



À partir du IXème siècle, la grande majorité des souverains se font désormais incinérer.[16] Depuis le XIe siècle, ils sont le plus souvent incinérés à l'extérieur des villes et leur restes sont conservés dans

l'enceinte du temple. Chacun a ainsi deux mausolées, mais ceux-ci se limitent à un seul stûpa de pierre. La photo que vous voyez ici est celle du mausolée de l'empereur Go Nijô (1301-1308), situé à l'époque en périphérie de la ville, mais absorbé désormais complètement par Kyôto.

La plupart de ces mausolées sont ainsi, le stûpa caché par des arbres, entourés d'une palissade, et offrent un aspect assez austère. Mais ces aménagements datent de la seconde moitié de l'époque d'Edo jusqu'au début de l'ère Meiji, et, à l'origine, le stûpa devait être exposé à la vue de tous.

Du XIIème au XVIème siècle, on assiste à un raréfaction de la construction de ces stûpa. Les os du souverain sont enterrés, soit sous un hokkedô qui est une sorte de chapelle, soit sous une tour dans l'enceinte du temple. Au Hokkedô de Fukakusa, un faubourg de Kyôto, les restes de douze souverains du XIIIe au XVIe siècles ont été conservés sans que cela conduise à l'édification du moindre stûpa. Illustrant la baisse du pouvoir économique des souverains de cette époque, ce bâtiment était totalement délabré au début du XVIe siècle. De nos jours cet endroit à également fait l'objet de réaménagements, mais l'intérieur est fermé au public. A l'époque d'Edo, on voit tous les souverains enterrés sans incinération au Sennyûji, dans le faubourg de Higashiyama à Kyôto, et dont les mausolées à stûpa sont groupés au pied de la montagne.

Dans les mausolées impériaux après le IXème siècle, il n'y a presque rien qui permette de figurer l'autorité des souverains sur leurs sujets. Les stûpa de pierre sont pour le moins de petites dimensions, et n'ont guère d'autre fonction que celle du simple repère. Et beaucoup de souverains n'en ont même pas.

Je pense que la raison de cette grande simplicité des tombes impériales provient de la conception particulière de la position de souverain à partir du IXème siècle. Pour chaque individu ayant occupé la position

d'empereur, l'autorité qui découlait de cette situation n'était plus que confiée à titre temporaire. Les empereurs morts en charge de leur fonction sont des exemples isolés, et la majorité des souverains abdiquent et transmettent de leur vivant leur charge à un autre. Un bon nombre d'anciens empereurs deviennent alors moines et finissent plutôt leurs jours dans cette position. L'autorité du souverain qui est transmise de génération en génération et le corps d'un particulier qui fait carrière dans cette position sont donc déjà distincts du vivant de ce dernier. Ernst Hartwig Kantorowicz, dans son livre *Les Deux corps du roi*, discute, pour la fin du Moyen-Âge en Europe de l'ouest, de la manière selon laquelle le pouvoir royal a été amené à se détacher du corps même du roi.[17] Cependant, dans le cas des souverains du Japon, cette distinction semble exister nettement depuis des temps anciens.

Mais les tombes impériales depuis le IXe siècle ne perdent pas completement leur fonction de medium chargé d'évoquer la mémoire des empereurs du passé. Les empereurs depuis la deuxième moitié du VIIe siècle jusqu'au XVe siècle font des offrandes et envoient des messagers aux tombes ancestrales selon certains rituels. A partir du IXe siècle des prestations et des expéditions ad hoc pour diverses occasions deviennent plus importantes, suivant Satoshi Tanaka.[18] Les modalités de choix d'anciens empereurs bénéficiaires de ces rites de révérence est aussi divers. Le cas où l'on choisit l'empereur Tenchi ou Kanmu et certains de leurs descendants est fréquent, parce qu'ils sont les initiateurs de la dynastie pour les empereurs de cette époque, mais le cas ou l'on choisit les empereurs les plus proches n'est pas rare. Ainsi des tombes impériales des époques Heian et Kamakura sont-elles choisies, de temps en temps, comme recipiendaires de donations et d'envois et attirent quelque attention de la cour et du peuple.

Qu'en est-il des détenteurs réels du pouvoir à partir du XIIème siècle, à savoir les princes guerriers? Le shôgun de Kamakura, les dirigeants

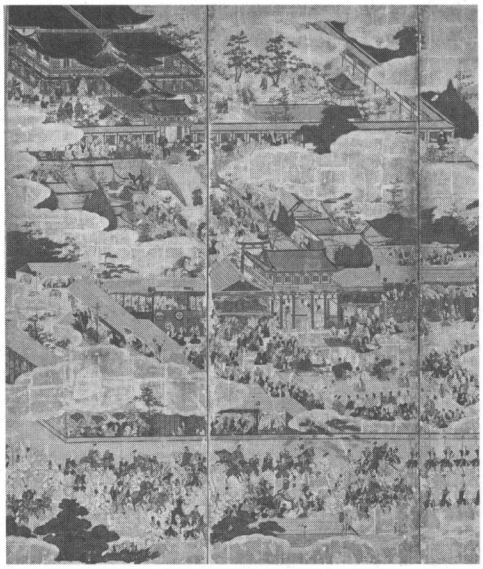
de la famille Hôjô, les shôgun de l'époque Muromachi, tous ont leur tombe et sont célébrés dans des temples ou des monastères. Le premier shôgun de Kamakura, Minamoto no Yoritomo, a pour tombe un hokkedô, mais les autres puissants se contentent d'un espace sur le terrain compris dans l'enceinte des temples et d'un simple stûpa de dimensions modestes. Après la mort, dans les établissements où se trouve la tombe, des offices religieux sont régulièrement organisés et les vassaux y participent. Dans le cas des shôgun de Muromachi, des cérémonies religieuses bouddhiques sont organisées en grande pompe à l'anniversaire de leur mort et attirent un très grand nombre de serviteurs.[19] En revanche, on ignore comment se passaient les pélerinages sur les tombes.

Après être parvenu à prendre le contrôle sur les seigneurs locaux à la fin de l'époque Muromachi et avoir mis le pays sur le chemin de l'unification, Oda Nobunaga perd la vie au cours d'une soudaine rebellion organisée par un de ses vassaux. Luis Frois affirme que Nobunaga, tombant dans le crime d'orgueil, avait comme dessein, de son vivant, de se faire vénérer en tant que divinité.[20] Il y a probablement une certaine exagération dans le recit de ce missionnaire.[21] Mais on peut imaginer que s'il avait fait des plans concernant la célébration de sa mémoire après sa mort, cela aurait pris la forme d'une tombe ou d'un monument assez radicalement éloignée de la tradition. Mais on ne lui laissa guère le temps de bâtir le moindre plan. Dans la réalité, il eut droit à un stûpa relativement grand au temple Sôken-in dans l'enceinte du temple Daitokuji, et à rien de plus que deux ou trois autres monuments du même ordre dédiés à son âme dans divers temples.

Quant aux monuments dédiés à Toyotomi Hideyoshi, qui succède à Oda Nobunaga et poursuit l'œuvre d'unification du pays, celui-ci pensait déjà de son vivant à la réalisation d'un complexe religieux shinto-bouddhique à son honneur dans le faubourg de Higashiyama à Kyôto.[22] Comme monument bouddhique, il avait déjà fait édifier le pavillon du

grand Bouddha du Hôkôji. Et comme il souhaitait également être vénéré comme un dieu du Shintô, pour ce faire, il se rapproche du Shintô de la famille Yoshida. Il meurt en 1598, et l'année suivante le pavillon de la divinité, dans le sanctuaire Hôkoku, est achevé juste à l'est du Hôkôji. À partir de ce jour, la cour impériale déifie Hideyoshi sous le nom de Hôkoku Daimyôjin. Juste avant que le pavillon ne soit terminé, ses restes sont déposés à l'est du sanctuaire Hôkoku au sommet de la montagne à Amidagamine, où un stûpa est alors érigé.

Ce faisant, le sanctuaire Hôkoku, mélangeant Shintô et Bouddhisme, devient le grand monument à la mémoire de Hideyoshi. Bien avant lui déjà, des puissants avaient pour pratique de diviniser le fondateur de leur lignée et de le vénérer dans un bâtiment fondant ensemble Shintô et Bouddhisme. Mais Hideyoshi, loin de devenir seulement une divinité ancestrale, devient un dieu apportant la prospérité à l'ensemble des Toyotomi et à l'État. En outre, jusque-là les monuments dédiés aux divinités ancestrales étaient construits loin des villes, mais, par contraste celui de Hideyoshi occupe un des angles de la périphérie immédiate de la capitale. Par ailleurs, de manière à intégrer Hideyoshi dans la mémoire du peuple de Kyôto, on organise des cérémonies autour de ce monument et les rites qui se déroulent au sanctuaire prennent un caractère tout à fait organisé.



Sur ce paravent illustré (image représentant les cérémonies au sanctuaire Hôkoku) de 1604, on peut voir comment se sont déroulées les cérémonies commémoratives sept années après la mort de Hideyoshi, et dans la partie supér-

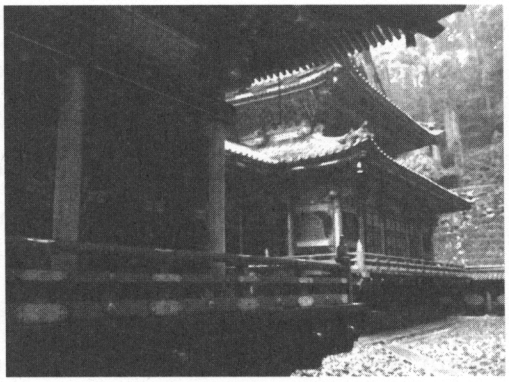
ieure d'un des deux panneaux, il y a une représentation du temple shintoiste au sein du sanctuaire Hôkoku.[23] On voit une file de cavaliers qui pénètrent à l'intérieur de l'enceinte du sanctuaire, sur le lieu duquel se déroulent des activités artistiques comme une pièce de théâtre de Sarugagu. Sur un autre paravent illustré qui représente les environs du Hôkôji, on peut voir à quoi ressemblaient les danses du Hôkoku organisées par les groupes de chaque quartier.

Mais ces festivités disparaissent en même temps que la famille Toyotomi. Le sanctuaire Hôkoku ne voit alors son existence autorisée qu'en tant qu'annexe du Hôkôji, et la majorité de ses terres et de ses bâtiments lui sont supprimés. Le reste des bâtiments ainsi que le stûpa funéraire de pierre ne font pas l'objet de destructions, mais sont laissés à l'abandon.

Après la mort de Hideyoshi, le nouveau maître du pays, Tokugawa Ieyasu, meurt en laissant pour instruction d'établir sa tombe à Kunôzan, dans l'actuelle ville de Shizuoka, et d'édifier à Nikkô un lieu de culte qui abritera son âme et où on le vénérera tel un dieu.[24] Sa tombe est effectivement installée à Kunôzan, et après avoir reçu pour nom de divinité Tôshô Daimyôjin, il est vénéré dans un sanctuaire nommé pour l'occasion Tôshôsha. Par la suite, sur l'insistance d'un moine de très haut rang de son entourage, Tenkai, un monument ayant pour fonction de célébrer Ieyasu est édifié à Nikkô, terre sacrée de l'ascèse bouddhique en pleine nature, et sa tombe ne tarde pas non plus à y être transportée. Nikkô est un lieu où l'on a longtemps vénéré trois «gongen», avatars du bouddha. «Gongen» est un terme désignant un bouddha apparaissant sous les traits d'une divinité du Japon. Ieyasu a profité de cette tradition pour obtenir le statut divin de Tôshô Daigongen, divinité accompagnant les deux autres «gongen» de Nikkô. Comme Hideyoshi, il est la divinité fondatrice de sa famille, les Tokugawa, et est également porteur de prospérité pour l'État. À Nikkô,

le temple bouddhiste du Rinnôji et le sanctuaire Tôshôsha connaissent des remaniements, et finissent par ne plus faire qu'un seul et même monument de mémoire. Par la suite, le sanctuaire Tôshôsha obtient le titre suprême comme sanctuaire de «Jingû» et devient le Nikkô Tôshôgû.

Le petit-fils de Ieyasu, Iemitsu, en même temps qu'il est commanditaire des grand travaux du Tôshôgû de Nikkô, sera vénéré lui aussi à l'intérieur du sanctuaire dans un bâtiment bouddhique, le Taiyûin. Le sanctuaire tel qu'il est de nos jours date de l'époque d'Iemitsu. Les shôgun à la suite d'Iemitsu se sont tous au moins une fois rendus en pélerinage au Tôshôgû. Et les autres princes également, en signe d'allégeance au pouvoir des Tokugawa, accompagnaient le shôgun dans ce voyage. Le souverain lui-même envoie chaque année un messager chargé d'offrandes.

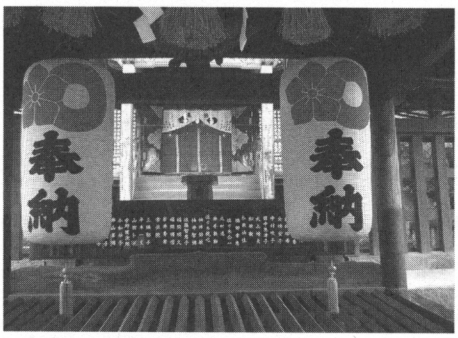


Kazuhiko Komatsu met en opposition le Sanctuaire de Houkoku, espace ouvert au peuple, à celui du Tôshôgû, lieu fermé et sacré de la famille Tokugawa. Comparés de la sorte les deux monuments s'opposent en effet, mais la vénération vouée au Tôshô Daigongen n'était pas la seule préoccupation de le famille des Tokugawa et des autres princes. Les sanctuaires sont des lieux où l'on peut, par un moyen appelé «kanjô», augmenter à volonté les endroits où réside la divinité. Le Tôshôgû de Nikko est la tombe de Ieyasu, mais les Tôshôgû qui à la suite vont voir le jour à travers le pays n'ont pas besoin de ce qu'on connaît dans Europe catholique avec le partage des reliques. À l'époque d'Edo et à travers tout le pays, ce sont près de 550 Tôshôgû qui sont construits.[25] Et ceux qui sont situés dans des villes au pied d'un château

princier attirent de nombreux pélerins parmi les plus humbles et deviennent le lieu d'organisation de cérémonies de très grande ampleur.

A l'exception d'Iemitsu, les shôgun après Ieyasu choisissent pour dernière demeure un temple d'Edo, comme le Kan-eiji et le Zôjôji, dans lequel on édifie généralement un lieu de dévotion composé d'un pavillon entouré d'une muraille munie d'une porte. Le shôgun venait dans ces temples chaque année pour célébrer les shôgun du passé, et les princes présents alors à Edo le suivaient.

Outre les shôgun Tokugawa, on peut voir également chez les princes une tendance à l'édification de tombes et de monuments de mémoire, mais dans des proportions bien moins importantes. D'abord à l'époque Momoyama, puis à l'époque d'Edo, parmi les princes qui avaient gagné le contrôle de leur fief, certains sont vénérés par leurs descendants comme les fondateurs de leur lignée, et se voient édifier des monuments ou des tombes de grandes dimensions. Par exemple, le Jôchibyô, qui est la tombe du prince de Higo, Katô Kiyomasa, se trouve au temple Honmyôji, dans la ville de Kumamoto, et est un bâtiment se composant d'un «Haiden» et d'un «Honden» dans un style proche de celui d'un sanctuaire shintoiste.



Ou bien encore dans le cas de Maeda Toshiie, du fief de Kaga, la tombe a beau n'être qu'un simple stûpa de pierre, le défunt, en revanche, y était vénéré en tant que divinité. La famille Tokugawa étant redoutée, on évite la création d'un sanctuaire indépendant, mais Toshiie se retrouve objet de vénération aux côtés de la divinité Hachiman, dans un sanctuaire de la périphérie de la ville de Kanazawa.[26] Cas de figure encore différent, il y a même des cas de princes, comme Hoshina Masayuki, qui tissent des liens

avec le Shintô de Yoshida et qui après leur mort se voient octroyer un nom de divinité et un sanctuaire à leur mémoire.

*

Maintenant que nous avons relevé le parallélisme des phénomènes de célébration de la mémoire des gouvernants dans la France des XIIIème au XVIIème siècles et dans le Japon des XVIème et XVIIème siècles, essayons d'en comparer et d'en saisir les particularités respectives, et les thèmes qui s'y rapportent.

Tout d'abord, le souverain décédé n'est pas pris en charge comme un défunt habituel, et se pose donc le problème de l'idéologie et du fondement religieux mis en œuvre pour garantir cette exception de traitement. Au Japon, on fait appel au Shintô. Qu'en est-il en France? Dans l'Europe occidentale du Moyen-Âge, les dépouilles de Saints sont la représentation même de cette distinction de nature entre les morts. Les gisants qui apparaissent sur les tombeaux des rois au XIIIème siècle laissent l'impression que les souverains sont traités à l'égal des saints. À côté de cela, les statues de souverains à cheval à partir du XVIIème siècle donnent une image du roi qui vient se superposer avec celle des dieux de l'Antiquité classique. Ce sont en tous cas là mes impressions, et je compte bien les mettre à l'épreuve dans la suite de mes recherches.

Vient ensuite le problème de l'image même des souverains, utilisée pour accomplir l'œuvre de mémoire. Dans la célébration des souverains français, la statuaire joue un rôle important. Dans le cas du Japon, on trouve également quelques statues d'anciens gouvernants. Pour les shôgun de la famille Ashikaga, on fait sculpter des statues de bois qui sont utilisées lors des commémorations bouddhiques (Hôji) des années suivant le décès. Dans le cas de Maeda Toshiie, une statue de divinité est fabriquée.[27] Mais toutes ces statues ne sont utilisées qu'en des circonstances limitées, et elles ne sont jamais exposées devant le peuple. Il

est très compliqué d'apporter une explication à ce décalage. Il ne fait aucun doute que la différence de conception concernant le monde d'outre-tombe est un élément capital. Mais parallèlement à cela, je voudrais souligner qu'il y a aussi un problème de rapport entre le pouvoir et le corps des puissants. Les gouvernants français de cette époque se montrent souvent en personne au peuple, et touchent de la main leurs vassaux. De leur côté, les puissants du Japon, à mesure qu'ils acquièrent une position de stabilité, disparaissent de la vue du peuple, et font en sorte d'éviter les contacts directs même avec leurs vassaux. Tel que je le comprends, au Japon, le pouvoir et l'autorité *sont* et *doivent* demeurer invisibles.

C'est certainement la différence la plus importante. En France, on considérait comme utile que les rois impressionnent le peuple de toute leur présence. L'autorité de la dynastie était évidemment sollicitée, mais il ne s'agissait là que de la base à une forme de propagande au profit de chaque roi. Face à cela, au Japon, c'est l'autorité des fondateurs de la lignée de puissants qui était capitale pour impressionner le peuple. Il est alors considéré comme normal que les descendants qui héritent du pouvoir se fassent construire des tombes de dimensions bien plus humbles que celles des fondateurs. Le pouvoir de gouverner d'un héros de stature divine était une charge qui se transmettait à sa famille, et ses descendants devaient s'acquitter de cette charge en toute humilité. Voilà ce l'on peut conclure sur la conception du pouvoir dans le Japon de l'époque pré-moderne en se basant sur les tombes et les monuments de mémoire des souverains et des princes.

(1) C'est la version corrigée et amplifiée de ma communication «Tombeaux et monuments de mémoire des souverains en France et au Japon», faite au forum 2004 de l'Université d'Osaka, intitulé «Le Japon, d'autres visages», à l'Université Marc Bloch de Strasbourg.

(2) Marc Bloch, Pour une histoire comparée des sociétés européennes, *Revue de synthèse historique*, Déc. 1928: trad. par Kiyonori Takahashi, *Hikakushi no Hôhô*, 1978, Sôbunsya, p.15-50.

(3) Toyoyuki Sabata, *Sei to Shi no Shisô. Bunmeishi no Tabi kara*, Asahi-Shinbunsya, 1971.

(4) Atsushi EGAWA, Tyûsei France Kokuô no Bosyo to Haka, Atsushi EGAWA et Ikuo Nakamura éds. *Shi no Bunkashi. Shinsei, Syûzoku, Syakai*, Syôwadô, 2002.

(5) Hiroshi Tsude, *Ôryô no Kôkogaku*, Iwanami-shinsyo, 2000, p.133, 157-160.

(6) Pour l'exposé suivant, cf. EGAWA, article cité.

(7) Philippe Ariès, *L'homme devant la mort*, 1977: trad. par Komao Naruse, *Shi o Mae ni shita Ningen*, Misuzushobô, 1990, p.175-254.

(8) Alain Erlande-Brandenburg, *Le roi est mort: étude sur les funérailles, les sépultures et les tombeaux des rois de France jusqu'à la fin du XIIIe siècle*, 1975.

(9) Suger, *Vie de Louis le Gros*, éd.et trad. par H.Waquet, 1964, p.84.

(10) Erlande-Brandenburg, op.cit., p.106.

(11) Ibid, p.166; Jacques Le Goff, *Saint Louis*, 1996: trad. par Atsushi Okazaki, Hideo Morimoto et Satohiro Hotta, *Seiô Louis*, 2001, p.1072.

(12) Colette Beaune, *Naissance de la nation France*, 1985, p.122-123.

(13) Id., Les sanctuaires royaux: De Saint-Denis, Saint-Michel et Saint-Léonard, *Les lieux de mémoire 1*, sous la direction de Pierre Nora, 1997, p.651.

(14) Alain Boureau, *Le simple corps du roi: impossibile sacralité des souverains français, XIVe-XVIIIe siècle*, 1988.

(15) Pour l'exposé suivant, cf. Michel Martin, *Les monuments équestres de*

Louis XIV: Une grande entreprise de propagande monarchique, 1986, pp.28-45.

(16) Pour l'exposé suivant sur la forme des mausolées impériaux, cf. Takeo Hatyûda, «Edo-jidai ni okeru Tennôryô to Bakufu, Minsyû», Nihonshi Kenkyûkai et Kyôto-Minka-Rekishi-Bukai, éds, *'Ryôbo' kara mita Nihonshi*, Aoki-Shoten, 1995, p.163.

(17) Ernest H.Kantrowicz, *The King's Two Bodies: A Study in Medieval Political Theology*, 1957, trad. par Isao Kobayashi, Ô no Futatsu no Karada, Heibonsya, 1992.

(18) Satoshi Tanaka, «'Ryôbo' ni miru 'Tennô' no Keisei to Henshitsu», Nihonshi Kenkyûkai et Kyôto-Minka-Rekishi-Bukai, éds, op. cit., p.117-142.

(19) Yoshiyuki Tomijima, «Tôjiji-Butsuden to Sôkokuji-hakkôdô. Kenmitsu-Bukkyô-Kûkan to shiteno Hyôka ni tsuite», *Bukkyô-Gêjutsu*, 273, 2004.

(20) Luis Frois S. I., *Historia de Iapan*, Segunda Parte, Ch. 55: Kiichi Matsuda et Tôta Kawasaki, trad., *Nihonshi*, Vol 5, Tyûôkôronsya, 1978, p.134-135.

(21) Osamu Wakita, *Oda Nobunaga*, Tyûkô-shinsho, 1987, p.138.

(22) Pour l'exposé suivant sur les mausolées de Hideyoshi, Satoshi Itô, Jun Endô, Kôichi Matsuo et Mizue Mori, *Nihonshi-Syôhyakka: Shintô*, Tôkyôdô-Syuppan, 2002, pp.13, 114; Kazuhiko Komatsu, *Kami ni natta Hitobito*, Tankôsya, 2001, pp.143, 156.

(23) Kyôto Kokuritsu Hakubutsukan éd., *Rakutyû-Rakugai-Zu*, Kadokawa-shoten, 1966, Illustrations no. 20, p.61.

(24) Pour l'exposé suivant sur les mausolées de Ieyasu, Itô, Endô, Matsuo et Mori, op. cit., 2002, pp.13, 114; Komatsu, op. cit., pp.157-170.

(25) Katsuhiro Kurachi, *Kinsei no Minshû to Shihai Shiso*, Kashiwashobô, 1996, pp.197-218.

(26) Kanazawa-shishi Hensan Iinkai éd., Kanazawa-shishi, Kanazawa, 1996, pp.727-728.

(27) Ibid.