

Les rites d'avènement au Japon : la création d'une tradition¹

par François Macé

Les cérémonies qui se sont déroulées en novembre 1990, ont été de nouveau l'occasion pour beaucoup, tant à l'étranger qu'au Japon, de parler de cet aspect extraordinaire du Japon contemporain qui allie de façon « si harmonieuse », le passé le plus ancien, aux réussites technologiques les plus avancées. Bien entendu ce genre de réflexions est devenu depuis longtemps un lieu commun bien éculé, mais pour une fois, on peut s'y arrêter et se demander comment joue cette harmonie entre le monde contemporain et la tradition la plus ancienne représentée par la « Gustation solennelle des prémices ». En effet, tout pousse à la confrontation dans cette cérémonie qui se déroula en plein centre de Tôkyô, à deux pas des immeubles les plus modernes. La partie la plus importante s'est effectuée en pleine nuit, à la seule lumière des torches, dans un ensemble de constructions en bois de pin non écorcé, couvertes de chaumes. Nul ne vit ce que l'empereur accomplit alors dans le secret de la nuit à l'intérieur de ces bâtiments archaïques. Tout ce que l'on a pu apercevoir du rite, le cortège qui conduisit l'empereur au seuil des constructions rituelles, le fut grâce à des caméras de télévision capables de filmer la nuit sans

¹La matière de cet article provient pour l'essentiel d'une conférence donnée le 19 novembre 1990 à la Maison franco-japonaise de Tôkyô, que son directeur M. Ceccaldi veuille bien trouver ici l'expression de ma reconnaissance pour son invitation, et dans une moindre mesure de la version française d'un article paru dans la revue *Seiron* 正論 en octobre 1990.

projecteur. L'image hors du temps du souverain entouré de ténèbres n'a pu nous parvenir que par l'intermédiaire des techniques les plus actuelles.

La Gustation solennelle, qui est, en un sens, un cas limite, permet, peut-être, de mieux saisir les difficultés à parler de la tradition sans tomber dans les lieux communs présumés. Toutes les cultures sont confrontées à la question de leurs rapports à leur propre passé, à la tradition. Dans le cas du Japon contemporain, le contraste est si net puisque la modernité a souvent un visage occidental, qu'il risque de masquer la complexité de ce qu'on appelle la tradition et celles des attitudes qu'elle suscite sans parler de l'harmonie supposée.

Devant ces rites qui n'avaient pas été célébrés depuis plus de soixante ans et qui pour certains remontent au moins au VII^e siècle, beaucoup de Japonais ont pu se sentir étrangers à ces cérémonies d'un autre âge. D'un autre côté, le lien que ressentirent les autres envers ces rites ne tient peut-être pas à une véritable compréhension mais à la tendance irraisonnée à croire qu'ils doivent en être proches du seul fait qu'ils sont japonais. Cette façon de concevoir et vivre le passé n'est pas du domaine de la connaissance objective et peut même fausser cette connaissance mais n'en reste pas moins une des manières les plus répandues de se rattacher au passé, surtout quand, comme dans le cas des rites d'avènement, ils sont considérés comme la quintessence de l'identité nationale.

Ce sentiment est renforcé par la nature même du rite. Les rites reproduisant un événement fondateur, ont pour principale fonction de court-circuiter le temps, en se référant au temps primordial de tous les commencements. En ce sens, dans la logique du rite, les différentes cérémonies de l'avènement ne peuvent avoir d'origine à l'échelle humaine. Elles ne peuvent être qu'immémoriales. La conscience de la tradition va dans le même sens. La tradition sous-entend le plus souvent quelque chose dont l'origine est inconnue ou si ancienne, si fondatrice qu'on la ressent comme à l'abri du changement et que, ce qui a pu la précéder n'a plus de sens que par rapport à elle. En la suivant, on ne fait que suivre ce qui s'est toujours fait. On observe très

souvent que l'on considère presque automatiquement, comme du plus lointain passé tous les faits et coutumes même s'ils ne sont attestés que depuis une ou deux générations. Les rites d'intronisation sont un très bon exemple de ce phénomène. Présentés souvent de bonne foi comme immémoriaux, ils n'ont pris leur aspect actuel qu'à l'époque Meiji. Il faut donc toujours un effort pour s'arracher à cette illusion, et faire entrer tous les faits dans une perspective historique.

Quand il s'agit d'un objet d'étude qui se définit par sa durée comme les rites d'avènement, on peut dire qu'il s'inscrit dans le temps historique selon deux grands types de modalités, à savoir sa propre évolution, même quand elle peut paraître infime, et l'évolution du contexte social, intellectuel, religieux etc., dans lequel ces rites s'inscrivent. C'est pourquoi j'ai choisi le sous-titre légèrement ambigu de la création d'une tradition.

Une étude un peu attentive de n'importe quelle tradition montre, d'une part que celle-ci se constitue fréquemment par un lent processus, par agglomération d'éléments de provenances diverses, avant d'arriver à une forme stable, et que surtout, par de multiples détails elle est toujours en transformation. On pourrait parler dans ce cas de création continue, alors que la perception que l'on en a, reste souvent celle d'un tout homogène et immuable. Cette première forme de création est évidente dans la tradition japonaise des rites d'avènement du souverain, et nous l'examinerons d'abord en présentant les différents rites qui s'agglomèrent peu à peu autour de cet événement capital.

Si pour ces rites, on ne trouve pas d'exemple net d'institution volontaire d'une nouvelle tradition, d'événement fondateur à l'échelle historique, on est par contre, plusieurs fois confronté à des transformations volontaires et conscientes de la tradition au nom de la sauvegarde de cette même tradition, particulièrement lors de bouleversements du contexte socio-culturel. C'est ce que nous verrons dans la deuxième partie en parlant de Meiji où l'on s'efforça de faire un retour aux rites du passé, puis de l'origine de la Gustation solennelle des prémices, réaction de la tradition face au modèle

chinois. En somme, après avoir montré une cohérence par accumulation, je vais en présenter une autre par soustraction. Enfin, en essayant de cerner les significations de la Gustation solennelle, je voudrais arriver à une hypothèse sur la création de cette tradition.

I. Cinq rites pour un avènement

La cérémonie de l'intronisation du successeur de l'empereur Shôwa s'est déroulée le 12 novembre 1990, celle de la Gustation solennelle des prémices les 22 et 23 du même mois. La première était publique, officielle, la seconde secrète, presque privée, mais toutes les deux sont présentées comme formant un tout et donc comme aussi importantes l'une que l'autre. On peut donc se demander pourquoi coexistent deux rites d'avènement si différents. Une partie de la réponse réside dans l'histoire de ces rites et dans leurs rapports entre eux et avec d'autres cérémonies maintenant disparues.

En effet, au fil des avènements s'est constitué un ensemble de cinq rites que je vais présenter succinctement.

Le premier, celui qu'on nomme actuellement *senso* 踐祚 (accession au trône), se résume à la réception par le nouvel empereur des *regalia*, plus précisément de l'épée et du joyau, le miroir ne quittant pas le bâtiment où il est enfermé. Ce rite a eu lieu le 7 janvier 1989, le jour même du décès de l'empereur Shôwa. S'il peut se prévaloir d'une origine mythique puisque ces objets furent remis par Amaterasu 天照大神, au petit-fils céleste au moment de sa descente sur terre et qu'à n'en point douter ces *regalia* ont joué depuis longtemps, sans doute bien avant les temps historiques, le rôle de garant de la légitimité, il ne s'est pas constitué un grand développement rituel autour cette prise de possession qui jusqu'au début de l'époque Heian n'était pas

distincte de l'intronisation proprement dite, *Sokui* 即位². Ce qui n'a pourtant pas fait de ces objets des éléments hors du temps, bien au contraire. L'entrée définitive dans le temps humain selon la tradition semble s'être opérée à l'époque de l'empereur Sujin 崇神天皇. Or dit-on, c'est sous son règne que l'on fabriqua des répliques des trois *regalia*, l'empereur ne pouvant continuer à vivre dans le même palais que ces objets réceptacles du divin³. Ce sont ces répliques qui feront désormais fonction de *regalia* et qui au gré des vicissitudes seront perdues, retrouvées ou remplacées⁴. Bien qu'il s'agisse d'un des objets les plus précieux du shintô impérial, le miroir lui-même ne fut pas à l'abri des accidents. Après plusieurs incendies du palais on peut se demander ce qui subsiste dans le coffret qui le renferme, si ce n'est un morceau de métal fondu mêlé de cendres⁵. Mais ceci n'est pas le plus important pour ce qui nous intéresse ici. Ces *regalia* sont communément considérés comme d'essence purement japonaise, donc shintô. Or, on a fait remarquer⁶ que jusqu'à l'empereur Gokômô 後光明天皇 (1644- 1654), le Kashikoki dokoro 賢所, le bâtiment qui abritait le miroir, le plus important des *regalia*, renfermait aussi un reliquaire bouddhique qui y avait été déposé peut-être dès l'époque de Nara au VIII^e siècle. La cohérence actuelle de la tradition qui sépare rigoureusement le shintô du bouddhisme se trouve donc être relativement récente, même pour un objet aussi central que le miroir d'Amaterasu.

²*Sokui* et *Senso* furent, semble-t-il, l'objet de rites distincts à partir de l'empereur Kanmu 桓武天皇 ou de son successeur Heizei 平城天皇. Okada (Seiji) 岡田精司, *Sokuigirei to daijôsai no seiritsu* 即位儀礼と大嘗祭の成立 in *Sokui no rei to daijôsai* 即位の礼と大嘗祭, Aokishoten 青木書店, 1990, p. 14.

³*Nihonshoki* 日本書紀, *Sujinki* 崇神紀 6^e année, *Nihonkoten bungaku taikei* 日本古典文学大系, tome 1, p. 238

⁴A ce propos, l'épisode le plus célèbre est celui de la perte de l'épée lors de la bataille de Dan no ura 壇ノ浦 en 1185.

⁵*Sokui no rei to daijôsai*, op. cit. p. 103.

⁶Takigawa (Seijirô) 瀧川政次郎, *Ritsuryô to daijôsai* 律令と大嘗祭 Kokushokankôkai 国書刊行会, 1988, p. 69.

Le second rite, *Sokui* 即位, l'intronisation, s'est déroulé pour l'empereur actuel le 12 novembre 1990. On ignore depuis quand il fut effectivement célébré. Ce qui est à peu près certain c'est que dès l'origine, ce rite fut d'inspiration chinoise. Il correspond très probablement à une solennisation du rite de nouvel an au cours duquel l'empereur recevait l'hommage de la cour⁷. De fait, les premières mentions du *Sokui* sont datées du premier mois, et assez souvent, significativement du premier jour de l'an, comme ce fut le cas pour l'impératrice Jitô 持統天皇 (687-696) en 690. Par la suite, la date variera beaucoup, en fonction de celle de l'abdication de l'empereur précédent, alors que le contenu lui-même du rite s'était stabilisé vers la fin du VIII^e siècle, très probablement sous l'impulsion de l'empereur Kanmu 桓武天皇 (782-805) qui accentua s'il était possible la coloration chinoise de la cérémonie. Elle se déroulait dans le bâtiment le plus imposant du palais, « le pavillon du faite suprême » Daigokuden 大極殿, de style chinois il va sans dire, comme les vêtements de l'empereur, veste rouge à broderie de dragons et d'animaux du zodiaque, *ôsode* 大袖, coiffe au rideau de perles, *gokukan* 玉冠 ou *benkan* 冕冠. Les bannières dressées devant le bâtiment, étaient décorées de symboles chinois comme le corbeau à trois pattes ou les quatre animaux emblèmes des directions. La tenue des gens de la cour, par le jeu des couleurs attribuées à chaque rang, faisait apparaître, à la chinoise, la hiérarchie de l'Etat. Tout dans la mise en scène rappelait la Chine, depuis l'estrade où montait le souverain et l'ouverture des rideaux et de l'écran d'éventails tenus par les dames de la cour qui le faisait apparaître à tous⁸, jusqu'à l'encens brûlé, *shôkôgishiki* 焼香儀式⁹ qui annonçait au souverain céleste, la prise de pouvoir de sa personnification sur terre. Cette cérémonie est en accord avec le titre de Tennô 天皇 (souverain du ciel)

⁷*Ibid.* p. 39, 59-60.

⁸*Ibid.* p. 64-64.

⁹*Ibid.* p. 53-70.

que se sont donné les souverains japonais à la fin du VII^e siècle. Ce titre renvoie directement à des représentations chinoises et plus précisément taoïstes, puisque dans ce courant de pensée le titre de souverain du ciel est donné à l'étoile polaire, l'axe de l'univers. Or ce rite du *Sokui* sera, à ma connaissance, toujours exécuté, certes, avec parfois, des années de retard quand la cour n'avait presque plus de ressources, et souvent grâce au soutien des réels détenteurs du pouvoir, comme ce fut le cas de Toyotomi Hideyoshi 豊臣秀吉 (1536-1598) pour l'empereur Goyōsei 後陽成天皇 (1587-1611), ou auparavant de la secte Jōdoshinshū 浄土真宗 pour l'empereur Gokashiwara 後柏原天皇 (1501-1526)¹⁰. La seule exception semble avoir été l'empereur Chūkyō 仲恭天皇 (1221), qui n'eut guère le temps de célébrer le *Sokui*, ni la Gustation solennelle pendant son règne de 70 jours, et fut surnommé pour cela demi-empereur, *hantei* 半帝¹¹.

Ce rite du *Sokui* renvoie donc à une conception chinoise classique du souverain, fils du ciel, personnification du souverain céleste. Il s'y est ajouté à partir de l'époque de Kamakura, un rite venu du bouddhisme ésotérique, le *Kanjō* 灌頂 (ordination), au cours duquel l'empereur, tout en prononçant des *mantra* du bouddhisme *shingon* 真言, formait avec ses mains le *mudra*, in 印 (position des mains), de Dainichinyorai 大日如来, le grand bouddha illuminateur, le bouddha cosmique du bouddhisme ésotérique¹². Si cette adjonction est relativement tardive, elle ne fait en réalité que concrétiser une tendance beaucoup plus ancienne de symbiose entre le pouvoir et le

¹⁰Yamamoto (Sumiyoshi) 山本純美, Higashiyama tennō daijōsai no saikōkatei 東山天皇大嘗祭の再興過程, in *Rekishidokuhon tokushū Tennō sokui nazo no daijōsai* 歴史読本天皇即位謎の大嘗祭, sept. 1990, p. 74.

¹¹Imatani (Akira) 今谷明, Daijōsai chūzetsu no jittai to eikyō 大嘗祭中絶の実体と影響, in *Rekishidokuhon, op.cit.*, p. 60-61.

¹²Kondō (Seiichi) 近藤成一, Chūsei ni okeru sokuigirei no henyō 中世における即位儀礼の変容, in *Sokui no rei to daijōsai*, Aokishoten, p. 33-36.

bouddhisme. Dès le régent Shôtokutaishi 聖徳太子 (572-621), le bouddhisme était devenu une religion nationale. La fameuse constitution en 17 articles, point de départ de l'Etat antique, stipule que tous doivent révéler les trois trésors du bouddhisme. La position de ce dernier ne fit que se renforcer pour atteindre une sorte de sommet avec l'inauguration du grand bouddha du Tôdaiji 東大寺 par l'empereur Shômu 聖武天皇 (724-748), au milieu du VIII^e siècle. Le choix du Bouddha Vairocana, le Dainichi de la tradition ésotérique postérieure, n'était pas innocent, implicitement, il mettait en parallèle l'empereur dans sa capitale dont le pouvoir rayonnait dans chaque province par les *kokufu* 国府, gouvernements provinciaux, et le grand bouddha, centre de l'univers mais aussi centre du pays puisque chaque province était doté d'un monastère dépendant du Tôdaiji, les *kokubunji* 国分寺¹³.

Le bouddhisme ne s'est pas contenté d'un rite accolé au *Sokui*. On trouve aussi une cérémonie bouddhique à part entière parmi les différents rites d'avènement. Il s'agit du rite appelé *Senso ninnôe* 踐祚仁王会, le *Ninnôe* de l'avènement. Le *Ninnôe* était d'ordinaire célébré en cas de crise grave, épidémie, famine, catastrophe naturelle, mais aussi de façon solennelle, au début du règne à partir de la fin du IX^e siècle. Au cours du rite, l'empereur s'asseyait sur le Takamikura 高御座, l'estrade de l'intronisation, au côté d'une représentation des Godairiki bosatsu 五大力菩薩 les cinq grands bodhisattva du sûtra *Ninnôkyô* 仁王経 (*Ninnô gokoku hannya haramikyô* 仁王護国般若波羅密経). Il se trouvait ainsi sur le même plan que les entités les plus vénérées du panthéon bouddhique. Cette consécration lui donnait autorité sur l'ensemble du clergé. Il pouvait, dès lors, conférer les plus hauts titres aux moines éminents vivants ou morts. C'est parce qu'ils avaient célébré le *Ninnôe* que les empereurs de l'époque de Heian

¹³Ueda (Masaaki) 上田正昭, *Daibutsukaigen* 大仏開眼, Bun.eidô 文英堂, 1968, p.100-107 ; Girard (F.), *Un moine de la secte Kegon à l'époque de Kamakura, Myôe*, Ecole Française d'Extrême-Orient, 1990, p. 44-46.

purent conférer le titre de *daishi* 大師, grand maître, à Kūkai 空海 (774-835) de son nom posthume Kobō daishi 弘法大師, reçu en 921 de l'empereur Daigo 醍醐天皇, ou à Saichō 最澄 (767-822) qui fut honoré du titre de Dengyō daishi 伝教大師 en 866 par l'empereur Seiwa 清和天皇¹⁴. Cette position n'est pas sans rappeler celle du roi d'Angleterre par rapport à l'Église anglicane.

Que ce soit par le Kanjō lors de l'intronisation, ou par le Ninnōe (rites qui furent célébrés même quand la Gustation solennelle ne l'était pas), le bouddhisme tenait une place de premier plan dans les rites d'avènement. Et il pouvait en être difficilement autrement dans un pays si profondément bouddhique. Il ne faut pas oublier que dès le début du VIII^e siècle et jusqu'au milieu du XIX^e siècle, les funérailles des souverains furent prises en charge par les moines, ce qui, dans la plupart des cas signifiait le recours à l'incinération, chose impensable en Chine¹⁵ et souvent oubliée au Japon. De plus, la coutume voulait que les empereurs devinssent moines après leur abdication, pratique qui fut la règle jusque pendant l'époque d'Edo.

Parmi les grands courants de pensée venus du continent, seul le taoïsme n'a pas connu au Japon le développement qu'on pouvait attendre. Il n'y disposera jamais d'une organisation propre, sans doute parce que trop proche par certains de ses aspects du shintō autochtone. Mais comme nous venons de le voir à propos du *Sokui*, un certain nombre de rites, de symboles, de croyances qui concernent l'empereur renvoient plus ou moins directement à ce courant religieux. On peut même avancer que l'empereur semble s'être réservé pour lui seul le bénéfice de certains de ces rites. Ce fut le cas longtemps, de la célébration des quatre points cardinaux et de l'étoile de l'année lors du Shihōhai 四方拝, au début de l'an¹⁶, ce fut celui de

¹⁴Takigawa (Seijirō). *op.cit.*, p. 50, 163-210.

¹⁵Macé (François), Les funérailles des souverains japonais in *Cahiers d'Extrême-Asie*, n° 4, 1988, p. 162-164.

¹⁶Hérial (Francine), *Notes journalières de Fujiwara no Michinaga*, Droz, 1987, p. 52-53.

la cérémonie appelée Yasoshima no matsuri 八十島祭 la fête des quatre-vingts îles, qui avait lieu l'année qui suivait la Gustation solennelle. Cette cérémonie privée se déroulait au bord de la mer dans la région de Naniwa (Nanba) 灘波. Elle était censée donner à l'empereur santé et longue vie, elle fut remplacée par la suite par une cérémonie d'inspiration tout aussi taoïste, celle du Tensôchifusai 天曹地府祭 qui fut célébré de l'impératrice Myôshô 明正天皇 (1630-1643) à l'empereur Ninkô 仁孝天皇 (1817-1846), grand-père de l'empereur Meiji¹⁷.

Le dernier rite à citer se déroula pour l'empereur actuel dans la nuit du 22 au 23 novembre 1990. A la différence de ceux que je viens d'énumérer, on ne peut le rattacher directement ni à un rite ni à un courant de pensée du continent. Je reviendrai sur le problème de ses origines, mais ce qui est maintenant admis par tous les chercheurs, c'est que, sous sa forme de rite qui n'est célébré qu'une fois au début d'un nouveau règne, il apparaît à la fin du VII^e siècle peut-être pour l'avènement de l'empereur Tenmu 天武天皇 (673-686) et plus probablement pour celui de sa veuve l'impératrice Jitô 持統天皇 (687-696). Les grandes lignes du rite ne semblent pas avoir beaucoup varié. Grâce aux fouilles effectuées à Nara sur l'emplacement de l'ancien palais de Heijôkyô 平城京¹⁸, nous savons que dès les cérémonies de gustation solennelle des prémices, *Daijôsai* 大嘗祭, des empereurs du VIII^e siècle, les bâtiments construits pour les rites correspondaient à ceux que décrivent les textes de l'époque de Heian, comme l'*Englishiki* 延喜式, *Règlements de l'ère Engi*, qui servirent de référence pour les constructions de 1990.

Tout dans ce rite est en opposition avec la cérémonie de l'intronisation, le *Sokui*. Des bâtiments provisoires, volontairement rustiques, en bois brut non écorcé, au toit de chaume, construit jadis

¹⁷Takigawa (Seijirô), *op. cit.*, p. 211-328.

¹⁸Takamori (Arinori) 高森明勅, *Tennô to tami no daijôsai* 天皇と民の大嘗祭, Tentensha 展転社, 1990, p. 151.

en cinq jours, face à un pavillon de bois précieux couvert de tuiles. L'empereur est vêtu de blanc, ceux qui l'accompagnent, portent des vêtements aux motifs très simples. On ne trouve ni estrade, ni encens, mais des pièces couvertes de nattes et des offrandes de nourriture. Alors que le *Sokui* peut se résumer en une apparition solennelle de l'empereur, le cœur du *Daijôsai*, lui, est secret. Seules les personnes indispensables au service accompagnent l'empereur à l'intérieur des deux bâtiments. Le *Sokui* est un rite de jour, le *Daijôsai* une cérémonie nocturne. Le *Sokui* est l'affaire de la cour et des ambassades étrangères, le peuple n'y était pas directement associé. Le *Daijôsai*, lui, en contraste avec sa partie secrète, concerne aussi les provinces, choisies par divination, et donc, par procuration, tout le pays, par l'intermédiaire du riz et des autres offrandes. D'autre part, le peuple était témoin de la procession de la purification, et surtout participait au cortège des offrandes¹⁹. La purification de l'empereur dans la rivière Kamo, Gokei 御禊, était l'occasion d'un cortège de plus de 1 500 personnes²⁰. Une procession de 5 000 personnes amenait en grande pompe le riz et les offrandes des diverses provinces, avec à sa tête le *hyô no yama* 標の山, décoration en forme de montagne²¹. Dans le *Sokui*, la divinité céleste est informée mais reste lointaine : c'est le souverain qui est au centre, tout converge vers lui. Dans le *Daijôsai*, la divinité, Amaterasu, est présente, c'est l'empereur qui se déplace pour la rencontrer. Enfin si le *Sokui* est à l'évidence de style chinois, le *Daijôsai* se veut japonais et plus précisément shintô. Bien sûr, on peut retrouver dans cette cérémonie des éléments empruntés à la Chine. Ainsi les deux catégories de *sake*, blanc et noir *shiroki* 白酒 et *kuroki* 黒酒, qui sont offerts, semblent correspondre sous un autre nom aux deux espèces de vin des offrandes chinoises²², mais cela ne modifie pas la connotation *volontairement* japonaise.

¹⁹C'est l'idée centrale de l'ouvrage de Takamori Arinori cité note 18.

²⁰Takamori (Arinori), *op.cit.*, p. 148.

²¹Takamori (Arinori), *op.cit.*, p. 152.

²²Takigawa (Seijirô), *op.cit.*, p. 42.

D'un autre côté, à la différence du *Sokui* qui sera célébré sans interruption, si ce n'est sans difficulté, le *Daijôsai* va, lui, connaître une interruption de plus de deux cents ans pendant toute la période des guerres civiles et de début de l'époque d'Edo, depuis celui de l'empereur Gotsuchimikado 後土御門天皇 (1466-1500) en 1466 jusqu'à celui de l'empereur Higashiyama 東山天皇 (1687-1709). Il ne pourra être restauré, sous une forme réduite, qu'avec l'autorisation et le soutien financier des *shôgun* 将軍, Tsunayoshi 綱吉 (1646-1709) et Yoshimune 吉宗 (1677-1751), à un moment où on s'efforçait de remettre en vigueur l'ensemble des anciens rites de la cour²³. Mais du fait du contrôle exercé par le shôgunat, il n'était pas question de donner une trop grande ampleur à ces rites restaurés, le *Daijôsai* resta confiné au palais. Ne furent jamais reconstituées les parties qui se déroulaient à l'extérieur et qui étaient aussi des réjouissances associant directement la population aux rites impériaux.

A la veille de la restauration de Meiji, la plupart des rites que nous venons de présenter, étaient célébrés au moment de l'avènement, et l'ensemble qui s'était constitué petit à petit, en apparence par hasard, avait fini par constituer une sorte de tout organique. Tous les courants importants de la culture japonaise ancienne se trouvaient porteurs d'un rite, le confucianisme ou la voie du souverain avec le *Sokui*, le bouddhisme avec le Kanjô et le Ninnôe, le shintô avec le *Daijôsai* et même, bien que dans une moindre mesure, le taoïsme avec le rite de l'encens et surtout le Yasôshima no matsuri. Tous ces rites se superposaient et faisaient du souverain une personne complète, éminente dans tous les domaines, « l'homme véritable », *mahito* 真人, comme auraient dit les taoïstes et l'empereur Tenmu à leur suite. Parmi ces différents rites, le *Daijôsai* occupe une place particulière, du fait de son interruption et de sa restauration qui instaurent une sorte de rythme à l'intérieur même de la tradition.

²³Takano (Toshihiko) 高埜利彦, Kinsei ni okeru sokuuigirei 近世における即位儀礼, in *Sokui no rei to daijôsai*, Aokishoten, p. 54-600.

II. Révolution et archaïsme

La restauration du *Daijôsai* à l'époque d'Edo était porteuse d'une nouvelle dynamique, on ne chercha plus seulement à reconstituer ce qui existait avant le naufrage politique et financier de la cour au moment des guerres civiles, on voulut aussi revenir aux origines. Partie prenante, sans bien sûr l'avouer, du vaste mouvement de pensée qui amena les intellectuels de l'époque d'Edo à rechercher le sens premier des textes confucianistes en rejetant les commentaires que le temps avait accumulés, les partisans de l'ancien shintô voulurent revenir aux premiers rites, au temps merveilleux où le Japon ne suivait pas encore le modèle chinois. Le *Daijôsai* devenait pour eux le véritable rite d'avènement et en un sens le seul authentique puisque tous les autres étaient d'origine étrangère. Il fallut pourtant à l'empereur Meiji porté par les traditionnalistes quatre ans, après son *Sokui*, pour célébrer le *Daijôsai* à Tôkyô.

Dans la logique des partisans de la restauration du pouvoir de l'empereur lié à un retour à l'ancien shintô, il fallait redonner aux rites de la famille impériale, leur pureté originelle, et donc les débarrasser de tous les apports chinois. C'est ainsi que la cérémonie du *Sokui* fut japonisée. Trop importante pour être purement et simplement supprimée comme les rites bouddhiques désormais honnis, on s'efforça d'atténuer dans la mesure du possible sa coloration chinoise pour un rite qui, rappelons-le, est incontestablement d'origine chinoise. L'empereur ne porta plus la coiffe au rideau de perles, ni la veste brodée aux motifs de dragon. Le rite de l'encens fut supprimé de même que les bannières à la symbolique trop directement chinoise comme celle du corbeau à trois pattes, remplacées par d'autres aux symboles tirés des mythes japonais, eux-mêmes abandonnés pour la cérémonie de 1990, au profit de motifs plus neutres comme le chrysanthème.

Curieusement, cette cérémonie qui s'était constituée jadis sur le modèle chinois pour doter l'empereur d'une légitimité opposable à celle du souverain chinois parce qu'issue des mêmes formes, des

mêmes références, va servir à partir de Meiji, en tant que rite japonais cette fois, à doter le Japon d'une cérémonie d'avènement comparable aux couronnements, rites publics, des monarchies européennes. Rôle que ne pouvait jouer le *Daijôsai* secret par nature. Pour que le *Sokui* puisse mieux supporter la comparaison, on ajouta pour la cérémonie de l'empereur Taishô 大正天皇 (1912-1926) au côté du *Takamikura*, estrade de l'empereur, une estrade légèrement plus petite, *Michôdai* 御帳台, pour l'impératrice qui, jusqu'alors, ne participait pas à la cérémonie. C'est encore, semble-t-il, les exemples étrangers et particulièrement celui de la Russie qui amenèrent le gouvernement de Meiji à décider que les rites d'avènement se dérouleraient dans l'ancienne capitale, Kyôto, et non dans la nouvelle, tout comme le Tsar se faisait couronner à Moscou, capitale traditionnelle et non Saint-Pétersbourg. Il va sans dire que la parade qui suit le *Sokui* est directement empruntée aux solennités occidentales. On pourrait penser que seul le *Sokui* aurait eu à subir des transformations du fait de la confrontation à un nouveau modèle, celui de l'Occident.

En fait, le *Daijôsai*, porteur de la spécificité japonaise, se trouva lui aussi atteint par contre coup, non pas dans sa structure même, mais dans son environnement. Jusqu'alors *Sokui* et *Daijôsai* étaient nettement séparés dans le temps, par plusieurs mois, voire plusieurs années. Et d'autre part, comme nous l'avons vu, ils n'étaient pas les seuls rites d'avènement. Dans un certain souci de rationalisation, on regroupa à l'époque de Meiji, les deux rites en un ensemble, *Taiten* 大典²⁴. Ils ne furent plus séparés que de quelques jours. Le *Sokui*, ayant perdu depuis longtemps son attache avec le premier mois de l'année, ce fut lui qui alla rejoindre le *Daijôsai* au début de l'hiver. Pourtant, la Restauration de Meiji allait aussi atteindre le *Daijôsai*. Celui-ci se célébrait le deuxième jour du lièvre du onzième mois du calendrier traditionnel luni-solaire, c'est à dire un jour proche du solstice d'hiver. Ce qui ajoutait une dimension supplémentaire à ce rite, toujours

²⁴Ces rites furent fixés par le *Tôkyokurei* 登極令, loi sur les rites d'avènement, promulguée en 1909, 42^e année de Meiji.

précédé comme sa version annuelle, par le *Chinkonsai* 鎮魂祭, fête qui rappelle expressément le mythe de la caverne céleste et la réclusion du soleil. En adoptant le calendrier grégorien et surtout en transposant directement les anciens mois lunaires en mois solaires, le *Daijôsai* se trouvait avancé d'un mois environ.

Ainsi tout en proclamant son attachement à la tradition et en s'efforçant de la restaurer dans sa pureté originelle, l'époque de Meiji a en réalité posé les bases d'une nouvelle tradition, celle à laquelle on s'est référé pour les rites de 1990. Ce qu'il est intéressant d'observer, c'est que cette volonté de maintenir la tradition est contemporaine de la modernisation accélérée du Japon, et de son apprentissage de la civilisation occidentale sous toutes ses formes. On a, en quelque sorte, créé à partir des matériaux de la tradition, méticuleusement triés, une sorte de quintessence dont le centre se trouvait être le *Daijôsai*, rite considéré comme « purement japonais ». Dans le même temps on rejetait des pans entiers de la tradition au nom de la modernité. Conception archaïsante de la japonéité et volonté d'adaptation au monde moderne dotèrent le Japon d'une idéologie qui lui permit dans une certaine mesure de surmonter le choc du contact avec l'Occident en reniant un passé proche considéré comme sans valeur.

Ce n'est peut-être pas par hasard si le *Daijôsai* fut appelé à jouer ce rôle dans le Japon de Meiji. Nous avons vu que l'origine du *Daijôsai*, du moins son apparition en tant que rite d'avènement datait de la fin du VII^e siècle. Le Japon de cette époque traversait une période de bouleversement de toute la société qui n'est pas sans rappeler celle de Meiji. En quelques années, le Japon se dote d'un système de codes, d'une capitale fixe, d'un corps de fonctionnaires. Les souverains et l'élite du pays adoptent une grande partie de la civilisation chinoise, aussi bien dans leur façon de penser que dans leurs goûts ou leurs croyances. Or c'est dans ce contexte qu'apparaît le *Daijôsai*, rite archaïsant dans son dépouillement. On a l'impression que l'on a cherché à se démarquer le plus possible du modèle chinois alors en vigueur. L'opposition si forte que l'on observe entre l'ancien *Sokui* et

le *Daijôsai* a vraisemblablement été voulue. A cette époque aussi, on s'est efforcé de trouver dans la tradition ce qui pourrait le mieux la maintenir dans un contexte culturel entièrement nouveau. Il s'agirait donc d'une sorte de réaction. Au même moment et dans le même esprit, on a institué la reconstruction périodique du sanctuaire d'Ise, opposée à la pérennité des monastères bouddhiques, et la mise en chantier de ce qui allait devenir le *Kojiki* 古事記, ce recueil des traditions nationales dans une langue et une forme qui ne veulent rien devoir au modèle chinois volontairement suivi au contraire par le *Nihonshoki* 日本書記, la première des histoires officielles du Japon. Il faut cependant préciser que les souverains qui firent du *Daijôsai* le support de la spécificité japonaise, étaient persuadés de la supériorité de la civilisation continentale dans presque tous les domaines.

Si le *Daijôsai* en tant que rite d'avènement apparaît bien à la fin du VII^e siècle, cela ne signifie pas qu'il ait été créé à partir de rien. Bien au contraire, son caractère archaïsant laisse soupçonner une longue histoire. D'une part, il faut rappeler que le *Daijôsai* est la version solennelle d'un rite annuel qui se déroule à la même date, le *Shinjôsai* ou *Niiname no matsuri* 新嘗祭, gustation des prémices, rite très certainement ancien dans une société d'agriculteurs et particulièrement de riziculteurs. Dans les premiers textes, les deux termes *Daijôsai* et *Shinjôsai* sont interchangeables. De plus, le choix d'un jour proche du solstice d'hiver, fort tardif pour des prémices récoltées quatre mois plus tôt, montre que même la fête annuelle ne peut être réduite à un seul rite agraire plus ou moins solennisé. La présence du rite du *Chinkonsai* en ouverture va dans le même sens. Pourtant quelque complexe que soit le rite annuel, il n'est pas suffisant pour expliquer la structure du *Daijôsai*, accompli deux fois dans la nuit dans deux édifices parfaitement identiques qui seront détruits à la fin des cérémonies.

III. La création de la tradition

Plusieurs auteurs à la suite d'Origuchi Shinobu²⁵, ont vu dans ce rite une sorte de prolongement des rites funéraires. Grâce au *Daijôsai*, le nouvel empereur aurait reçu l'âme de son prédécesseur, une sorte d'âme impersonnelle qui passerait de génération en génération. On pourrait expliquer ainsi les deux bâtiments, l'un étant à l'origine celui où devait être abrité le corps de l'empereur précédent. Malheureusement ce que l'on peut savoir du *Daijôsai* ne vient pas confirmer ces hypothèses. En effet, selon Origuchi, l'empereur se serait allongé sur la couche disposée au centre des deux pavillons du *Daijôsai*. Or comme le fait remarquer Okada Shôji²⁶, aucune des descriptions minutieuses des ritualistes ne fait allusion à un tel acte. De plus, les premiers *Daijôsai* attestés historiquement, sont nettement séparés des rites funéraires. Il n'en reste pas moins qu'entre les deux rites existent un certain nombre de convergences.

Jusqu'au début du VIII^e siècle, les rites funéraires du *Mogari 殯* se déroulaient dans une construction bâtie pour la circonstance dans la cour Sud du palais, là où seront élevés les bâtiments du *Daijôsai* par la suite. Le corps du souverain y était déposé depuis son décès jusqu'à son inhumation, période qui pouvait s'étendre sur plusieurs mois, voire des années comme ce fut le cas pour l'empereur Tenmu. Si le début des rites dépendait bien sur de la date du décès, la fin, elle, ne semble par avoir répondu à une exigence de durée, mais à une obligation de date. En effet, la presque totalité des rites funéraires de souverains dans le Japon archaïque se sont terminés dans les derniers mois de l'année avec une prédilection pour les 10^e et 11^e mois. C'est dire à une date proche de celle du *Daijôsai*. Dans les deux rites, le

²⁵Origuchi (Shinobu) 折口信夫, *Daijôsai no hongi 大嘗祭の本義*, *Origuchi shinobu zenshû 折口信夫全集*, 1928, 1975, p. 174-240.

²⁶Okada (Shôji) 岡田荘司, *Daijôsai – Madokoôufusuma ron to shinza no imi 大嘗祭 – 真床覆衾論と寢座の意味*, in *Kokugakuinzasshi 国学院雑誌* vol. 90, n° 12, 1989, 26 p. .

souverain est enfermé dans un bâtiment provisoire et en ressort avec un statut nouveau, celui d'ancêtre dont le nom est accolé à la liste de ses prédécesseurs pour le *Mogari*, celui de souverain dans la plénitude de sa fonction pour le *Daijôsai*. Le manque de documents interdit d'aller beaucoup plus loin.

On peut pourtant supposer que le VII^e siècle a vu la disparition progressive d'un ensemble de rites solidaires qui commençait à la mort du souverain et se concluait par son inhumation et l'intronisation de son successeur²⁷. Autrement dit, rites funéraires et rites d'avènement étaient indissociables. Le temps comme l'espace étaient alors directement liés au corps du souverain. On comptait les années en années de règne et non par ère, *nengô* 年号, et ce jusqu'au début du VIII^e siècle. Le souverain était souvent désigné par le nom de son palais, centre du pays renouvelé à chaque règne. Au cours du VII^e siècle l'influence de la civilisation chinoise va petit à petit amener une autre conception du pouvoir, du temps, de l'espace. On verra apparaître parallèlement aux funérailles traditionnelles des rites d'intronisation de plus en plus proches du modèle chinois.

Avant que le basculement n'ait lieu, c'est à dire avant la disparition des rites funéraires autochtones et leur remplacement par des rites bouddhiques et surtout avant que la transmission du pouvoir après l'abdication et non la mort du prédécesseur, ne devienne la règle, on a éprouvé le besoin, la nécessité d'un rite d'avènement qui se situât dans la sphère traditionnelle, ce fut le *Daijôsai*. Il aurait repris dans un contexte non funéraire des éléments des derniers rites des funérailles de la période archaïque. Alors que temps, espace, souveraineté deviennent plus abstraits, comme hors du temps humain, seul le *Daijôsai* reste dans le provisoire, à échelle humaine.

Cette explication n'épuise pas le sujet puisqu'elle ne rend pas compte de la structure interne du rite ni de son choix. Nous avons vu que le *Daijôsai*, comme sa version annuelle, est précédé du *Chinkonsai*

²⁷Macé (François), *Les funérailles dans le Japon ancien*, POF, 1986, p. 346-352

dont la fonction est de renforcer la vitalité de l'empereur. Mais à la différence de ce rite qui fait directement référence au mythe de la caverne et à la danse d'Ame no Uzume, le *Daijôsai*, bien qu'il soit cité dans le même récit, ne peut être rattaché directement à aucun mythe, ce qui peut paraître étonnant pour une cérémonie de cette importance et d'une si forte connotation religieuse. D'autant plus que le choix du *Daijôsai* comme rite d'avènement est contemporain de la mise en chantier des ouvrages qui ont mis en forme les anciennes traditions. En l'absence de mythe fondateur, nous pouvons rappeler que le *Kojiki* comme le *Nihonshoki* font de nombreuses mentions de l'apparition d'un nouveau souverain à l'occasion du rite de la gustation des prémices²⁸ sans que la relation soit explicitée. Pour progresser, il faut, je crois partir d'un point que nous avons signalé en comparant les rites de *Sokui* et de *Daijôsai*. Lors de ce dernier, c'est l'empereur qui se déplace pour rencontrer la déesse. Ce point est capital. En effet, actuellement l'empereur se rend régulièrement à Ise, dans le sanctuaire d'Amaterasu, Ise jingû 伊勢神宮, notamment après son avènement pour l'annoncer à la déesse. Mais cette pratique ne remonte qu'à l'empereur Meiji, jusqu'alors aucun empereur n'avait pénétré dans le sanctuaire. Cette séparation absolue du souverain et de la source de sa légitimité remonte, nous l'avons vu, au règne de Sujin, empereur qui partage avec Jinmu 神武天皇, le privilège d'être appelé « le premier empereur à gouverner le pays ». Or plusieurs indices laissent supposer que c'est à partir de lui que commence le temps des hommes. L'impossibilité pour l'empereur de cohabiter avec les premiers *regalia* et particulièrement avec le miroir d'Amaterasu est l'un deux. C'est aussi la cause directe du voyage de la déesse et de sa fixation à Ise. Le temps du rite, le *Daijôsai* fait donc oublier cette séparation et met en présence le souverain et la déesse. Cette hypothèse permet de comprendre que seul le souverain puisse accomplir ce rite et donc que le *Daijôsai* ait toujours lieu après le *Sokui*. Elle explique aussi le caractère éphémère des bâtiments qui ne

²⁸Macé (François), *Les funérailles dans le Japon ancien*, POF, 1986, p. 346-352

peuvent subsister après cette rencontre unique, rencontre qui ne peut restaurer l'ancien temps que l'espace d'une nuit. L'événement « humain » de la séparation de Sujin est simplement mis entre parenthèses, il n'est à aucun moment oublié. Le *Daijôsai* se présenterait donc comme des retrouvailles que l'on ne peut concevoir que comme exceptionnelles. Se situant dans une vision du monde d'après la rupture entre les dieux et les hommes, ce rite ne pouvait pas s'appuyer sur un récit remontant aux temps des dieux.

La répétition du même rite au début et à la fin de la nuit a été rapproché des grandes fêtes célébrées à Ise au cours desquelles les offrandes sont présentées de la même façon à ces deux moments de la nuit, temps privilégié pour le passage des divinités.

A première vue, le rapprochement avec les rites funéraires et l'hypothèse du *Daijôsai* comme retrouvailles semblent inconciliables. Pourtant, le *Chinkonsai* qui précède la gustation et la date de la fin des *Mogari* permettent peut-être de lever cette difficulté. Dans les deux cas, on rencontre le solstice d'hiver et sa symbolique de mort et de résurrection. Le nouveau souverain qui instaure un nouvel ordre issu du chaos provoqué par la mort de son prédécesseur se retrouve dans la position de la grande déesse au sortir de la caverne céleste. La fraîcheur de son nouvel état lui permet de partager le repas d'Amaterasu, avant que le temps ne lui ait fait perdre sa pureté originelle.

Le choix du *Daijôsai* comme rite indigène face à des cérémonies d'origine étrangère comme le *Sokui*, ne partait donc pas, à l'évidence, d'une volonté de nouveauté. On semble plutôt avoir été à la recherche d'un point d'ancrage dans un monde en complet bouleversement. Les anciens points de repères disparaissaient, mais grâce au *Daijôsai*, le souverain japonais pouvait affirmer sa spécificité dans le domaine de la représentation du pouvoir par ailleurs dépendant des visions du monde venues de Chine.



L'extraordinaire fut l'intégration progressive à côté du *Daijôsai* et du *Sokui*, d'éléments si divers en un tout cohérent faisant des rites d'avènement une sorte de réaffirmation des différentes composantes de la culture japonaise. Cet aspect totalisateur reprenait sous une autre forme une des fonctions des anciens rites que l'on peut deviner autour des funérailles archaïques, la réunion autour du souverain de toute la société.

A l'époque de Meiji, de nouveau on prit le *Daijôsai* pour affirmer la spécificité japonaise quand le modèle occidental s'imposait de plus en plus. Cette fois l'affirmation de la spécificité japonaise ne se limita pas à sauvegarder un espace réservé en harmonie et en complément d'autres éléments. Elle se traduisit par une vision unitaire, réductrice de la civilisation japonaise et par conséquent de son souverain, dans le carcan idéologique du shintô d'Etat. Alors que depuis que le *Daijôsai* existe, il fut célébré par des souverains sincèrement bouddhistes sans que cela soulevât la moindre difficulté, la séparation du bouddhisme et du shintô va le rejeter dans un monde en grande partie artificiel dans sa pureté « restaurée ».

Les cérémonies de novembre 1990 marquent comme on pouvait s'y attendre, une nouvelle perception du rite. Privé du support idéologique du shintô d'Etat, il ne peut plus être considéré comme l'expression de la nation tout entière unie autour de son souverain pour un rite qui renouvelle l'alliance avec les dieux. De plus, comme l'empereur est devenu, dans la nouvelle constitution, le symbole de la nation, et que dans le même temps la séparation de la religion et de l'Etat n'a pas touché les rites de la maison impériale considérés comme privés, on se trouve dans une situation inextricable. Le rite, qui selon la tradition restaurée à l'époque d'Edo, confère au souverain la plénitude de son statut par une opération religieuse, ne peut être reconnu comme un rite public par un Etat qui fait de l'empereur son symbole. Si bien que le *Daijôsai* et dans une moindre mesure le *Sokui* deviennent les enjeux d'un débat politique sur la place que doit tenir cette tradition dans le Japon moderne. Les discussions seraient sans doute beaucoup moins animées, si la tradition dont il est question,

n'avait joué un rôle si particulier jusqu'à la fin de la dernière guerre. Dans un Japon moderne depuis Meiji, le retour à un passé presque mythique, celui du gouvernement des empereurs et d'un univers coupé du bouddhisme, a permis de masquer la véritable rupture qui s'opérait d'avec le passé le plus proche. C'est cette tradition restaurée, révolutionnaire dans les deux sens du terme qui pose problème aujourd'hui où jamais sans doute, le décalage entre un rite dont la nature même est de résister au temps, et les bouleversements de la société n'aura été plus grand.

On peut se demander alors ce qui survit dans ce rite. On serait tenté de répondre une forme seulement. Mais d'un autre côté, la volonté (et peut-être aussi la nécessité) de conserver cette forme, lui confère à elle seule un contenu et lui fait jouer ce rôle primordial de lien entre le présent et le passé, ou plutôt une certaine idée que l'on se fait du passé. On peut même aller plus loin et dire que la cérémonie du *Daijôsai* permet de faire une sorte de bond dans le passé. Mais ce passé accessible par le rite n'est pas historique. Il se situe dans le domaine de l'expérience religieuse que l'on ne peut récuser de l'extérieur, mais qui ne peut non plus être démontrée. On ne peut affirmer que ce que ressentirent et accomplirent les acteurs du *Daijôsai* de 1990, se trouvait dans la continuité du rite de la fin du VII^e siècle, on peut seulement supposer que dépassant les aspects archaïsants, ils se sont sentis en communion avec une partie de leur passé et des anciennes croyances. Ici aussi, l'ambiguïté demeure, car comment dans un contexte culturel entièrement différent, une croyance peut-elle subsister si ce n'est par des fils ténus, celui de la transmission de la forme d'un rite, et celui de la conscience de se rattacher à une tradition qui relève en partie de l'imaginaire.

Ainsi, au travers d'un rite présenté et vécu comme l'un des plus particuliers de la culture japonaise, on retrouve un problème universel et de plus en plus actuel : comment vivre avec notre passé ? On est conscient, d'une part, de la rupture que constitue le monde moderne et de l'impossibilité qu'il y a à assumer la continuité de certaines conduites ou formes de pensée, et d'autre part, de la

nécessité de conserver un lien avec ce passé qui risque de nous devenir étranger. Au Japon comme ailleurs, on s'efforce de protéger le patrimoine, mais cette protection se traduit le plus souvent par une fixation, un arrêt du processus d'évolution, la transformation en objet de musée, ou en spectacle folklorique, et finalement la rupture du lien avec le passé en tant que relation vivante.

En ce qui concerne le *Daijôsai*, son caractère de rite de la maison impériale le sauve bien évidemment de la folklorisation, mais lui fait connaître un autre danger, celui d'une exécution scrupuleuse et glacée, coupée de toute émotion religieuse. Heureusement il reste le secret. Accompli à la vue de tous, *a fortiori* sous les projecteurs de la télévision, le rite perdrait tout sens. C'est la tension vers le mystère qui le rend effectif. C'est le fait qu'il soit l'accomplissement de tout un processus qui lui donne son sens et sa profondeur. C'est la dynamique du caché et du dévoilé de la nuit et de la lumière qui peut en faire un événement religieux, mais pour qui ? Quelle résonance peut avoir cette célébration du riz quand il faut faire des campagnes publicitaires pour favoriser sa consommation ? Quel sens peut avoir cette rencontre de l'empereur et de la déesse pour un souverain constitutionnel dans un État laïc ?²⁹

François Macé

²⁹Pour une bibliographie minutieuse sur le *Daijôsai* se reporter au *Daijôsai kankei kenkyû bunken mokuroku* 大嘗祭関係研文献目録 publié dans le *Zoku daijôsai no kenkyû* 続大嘗祭の研究, Kôgakkandaigaku 皇学官大学, 1990.