



HAL
open science

Les trois trésors sacrés et la symbolique impériale au Japon. Passé et présent

Eric Seizelet

► **To cite this version:**

Eric Seizelet. Les trois trésors sacrés et la symbolique impériale au Japon. Passé et présent. 2005.
halshs-00007464

HAL Id: halshs-00007464

<https://shs.hal.science/halshs-00007464>

Preprint submitted on 21 Dec 2005

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Colloque « Objets et insignes du pouvoir »
Château de Versailles
1-3 décembre 2005

Les trois trésors sacrés et la symbolique impériale au Japon. Passé et présent
par
Eric Seizelet*

Il existe au Japon un nombre de pratiques et d'emblèmes nationaux historiquement liés à l'institution impériale : la fleur de chrysanthème qui est non seulement le blason de la Famille impériale, mais aussi de l'Etat japonais et que l'on trouve affiché sur les passeports et les représentations diplomatiques à l'étranger, l'hymne national – le *Kimigayo* – qui célèbre la longévité du règne et l'éternité de la monarchie, le drapeau du Soleil Levant qui n'est certes pas lié originellement directement au trône, mais y a été très largement associé sous le Japon impérial. Certaines des principales fêtes nationales, celles du 11 février et l'anniversaire de l'empereur, sont également liées à l'institution impériale. Enfin, il y a au Japon un système particulier de computation du temps par ères impériales qui est largement utilisé dans la vie courante et sur les documents officiels. Aucun de ces emblèmes et pratiques, qui ont parfois suscité de nombreuses discussions, voire des polémiques, ne peut-être considéré comme un insigne du pouvoir. Cette qualité reviendrait plutôt aux « trois trésors sacrés » de la monarchie qui sont, d'après la tradition, l'Epée, *kusanagi no tsurumi*, le Miroir, *yata no kagami*, et le Joyau, *yasakani no magatama*. Mais s'agit-il véritablement du pouvoir *politique* que la plupart des monarques japonais n'ont pas réellement exercé ? Que nous apprennent-ils sur le rôle et la fonction du *tennô* ? De quelle signification sont-ils investis ? Sont-ils comparables à ce que l'on peut observer en Occident, où le pouvoir se montre, alors qu'il se dissimule au Japon ?

Des objets dotés de caractéristiques particulières

Discuter de la symbolique impériale attachée aux trois trésors sacrés est une tâche ardue. Jusqu'à la défaite, tout ce qui se rapportait à l'institution impériale était affaire de croyance, de « loyauté » et de civisme. La divinisation du trône, le contrôle exercé par l'Etat sur l'ensemble du système éducatif constituaient des facteurs importants d'inhibition à l'esprit critique puisque l'école avait essentiellement pour but de former de « bons et loyaux sujets », et que l'orthodoxie idéologique du régime impérial assignait à la recherche académique des limites à ne pas franchir. A cette difficulté, politique, s'en ajoutaient deux autres : l'indétermination même de l'objet d'étude et la nature des sources qui l'évoquent. Si l'hypothèque politique a été levée depuis, mais pas totalement, les deux autres obstacles demeurent. Par leur origine mythologique, par les propriétés qui leur sont attachées, par le cadre étroitement circonscrit dans lequel ils s'inscrivent, les insignes de la monarchie japonaise sont loin d'avoir livré tous leurs secrets.

Une origine mythologique

Selon la tradition rapportée par les plus anciennes chroniques du Japon¹, l'origine trois trésors sacrés remonterait aux temps mythologiques et serait plus particulièrement liée à deux

* Directeur de recherche au CNRS, directeur de l'Institut d'Asie Orientale UMR 5062.

¹ Il s'agit en particulier du *Kojiki* (712), du *Nihon shoki* (720) et du *Kogoshûi* (812). Il va sans dire que ces textes renferment de nombreuses variantes de ces mythes.

épisodes de la théogonie nippone : celui de la Caverne et de la Descente du Ciel : la Déesse du Soleil Amaterasu-Ômi-Kami, irritée par le comportement violent de son frère Susanoo no Mikoto, s'était retirée dans une caverne céleste. Cette « éclipse » plongeant le monde dans l'obscurité, les dieux s'employèrent à l'en faire sortir par divers artifices dont la confection d'un miroir et d'un joyau qu'ils accrochèrent à un arbre devant la caverne et une danse sacrée. La déesse consentit alors à sortir, restituant ainsi la Lumière à la Création. Banni du Ciel pour ses forfaits, Susanoo, au cours de ses pérégrinations terrestres, parvint dans la province d'Izumo, qu'il délivra du Grand Serpent Yamata no Orochi dans la queue duquel il découvrit une Epée qu'il offrit à sa sœur en guise de résipiscence. C'est ainsi que les trois objets entrèrent en la possession de la déesse Amaterasu-Ômi-Kami qui passe pour être l'ancêtre de la Maison impériale. Par la suite, soucieuse d'apanager sa propre descendance, elle obtint du maître souverain d'Izumo, Ôkuninushi, qu'il lui cède les « Huit Grandes Îles » et ordonna à son petit-fils, Ninigi no Mikoto de descendre sur Terre sur le pic de Takachiho, dans le pays de Hyûga, avec pour mission de régner à jamais, lui et ses descendants, sur le Japon. Elle lui aurait remis à cette occasion les trois objets précités, les cinq céréales, et pour escorte des divinités qui passent pour être les ancêtres des principaux clans aristocratiques du pays, en y ajoutant, selon le *Nihon shoki* : « vous considérerez ce miroir sacré comme mon esprit et vous lui rendrez un culte comme à moi-même. Vous le garderez près de votre couche, dans le secret de votre propre maison ».

L'analyse de ces récits fondateurs avec leurs connotations métonymiques et allégoriques a suscité de longue date de nombreuses interprétations historiques, philologiques, religieuses et anthropologiques, tant au Japon qu'en dehors de l'archipel sur lesquels il est impossible de s'appesantir ici. Néanmoins, s'agissant de la problématique du pouvoir, plusieurs constats apparaissent : en premier lieu, les recherches archéologiques et historiques ont démontré que ce type d'objets, souvent d'ailleurs importés du continent, faisait partie intégrante du mobilier funéraire retrouvé dans les tombes et tertres de personnages importants, avant même l'unification de l'archipel autour de la Cour de Yamato, qu'il donnait lieu à tribut en signe de soumission et d'allégeance, et que, sous influence chinoise, des cérémonies de transmission de ces objets furent progressivement organisées². En second lieu, ils sont identifiés comme des *shintai*, littéralement des « corps divins », c'est-à-dire des réceptacles matériels, des supports théophaniques qui attirent, convoquent, rendent manifeste la présence de la divinité, mais de caractère aniconique, et dans le *shintô* ancien ce rôle n'est nullement leur apanage exclusif. En outre, si l'Epée, le Joyau et le Miroir apparaissent dans d'autres passages de la mythologie, ils sont rarement tous les trois associés, sauf dans ces deux épisodes clés qui sont des récits tout autant de passage que de renaissance, dont l'analogie fonctionnelle n'a pas échappé aux observateurs : la catabase de Ninigi no Mikoto, reproduit le « rappel » d'Amaterasu-Ômi-Kami et parmi les dieux qui accompagnent Ninigi figurent les divinités ancestrales des fabricants de miroirs et de bijoux qui jouèrent un rôle décisif dans l'épisode de la Caverne³. En troisième lieu, la « Descente du Ciel » introduit une nouvelle dimension polysémique : 1) elle *parachève* tout d'abord les récits sur l'engendrement du Monde et le processus de Création ; 2) elle distingue parmi les *shintai* les trois objets précités en les associant à une *injonction de gouvernement* ; 3) elle marque la transition vers un nouveau cycle narratif dans lequel les récits s'inscrivent dans *un espace et un territoire différencié en pleine expansion et qui est un enjeu de pouvoir*, mais dont les dieux, bien que présents, ne sont plus les acteurs principaux : en remettant à son petit-fils ce qui deviendra plus tard les insignes de la souveraineté impériale, Amaterasu-Ômi-Kami, s'interdit désormais d'interférer directement dans le monde sensible. Le *Kojiki* et le *Nihon shoki* vont ainsi

² Murakami Shigeyoshi, *Tennô no saishi*, les rituels impériaux, Tôkyô, 1977, p.23.

³ Sur cet aspect, Alain Rocher, *Mythe et souveraineté au Japon*, Paris, 1997, PUF, p. 128.

abonder de récits successifs de pacification décrivant le processus politique, militaire et religieux par lequel le clan dominant, celui de Yamato, dépositaire de la promesse faite par la déesse Amaterasu, va assurer sa prédominance sur les autres chefferies et soumettre leur propre mythologie à la sienne ; 4) Les récits comme la catabase de Ninigi no Mikoto sont représentatifs d'un *processus de fixation des shintai* selon un schéma ternaire : la « Descente du Ciel » du dieu est suivie d'une pérégrination, élément métaphorique d'une prise de possession, suivie de l'établissement définitif de la divinité dans un lieu déterminé, un *topos* exclusif, où un culte lui sera rendu. A l'issue de ce schéma, comme le laisse entendre l'injonction précitée, les « corps divins » ne sont plus les supports matériels de la « révélation » du dieu au monde sensible, mais des substituts ou des représentations symboliques d'une divinité « établie » qu'il convient de se concilier par des rituels appropriés. De ce fait, ils s'investissent à titre permanent d'une dimension sacrée – celle de la divinité qu'ils incarnent – qui n'existait jusque-là que par intermittence dans leur fonction d'intermédiation. On peut donc en déduire que les trois trésors sacrés avaient à l'origine une finalité religieuse et que le clan impérial s'en est assuré le monopole pour asseoir sa domination sur les autres clans.

Des objets cachés investis de propriétés magiques

De façon générale, les sources les plus anciennes établissent un traitement différencié des insignes impériaux. L'Épée y fait l'objet de développements plus circonstanciés qui s'expliquent par le fait qu'elle est associée à une entreprise de conquête au profit du clan de Yamato. Le Miroir en revanche et surtout le Joyau n'y apparaissent que de façon plus discrète, mais à des épisodes cruciaux de la mythologie, comme si les rédacteurs s'étaient davantage attachés à en décrire l'origine que les aspects. Car l'on ignore à peu près tout de la forme qu'ils pouvaient revêtir. L'Épée serait en cuivre de style Izumo, et non en fer, et daterait vraisemblablement de la fin de la période *Yayoi*. Le Miroir, celui du moins conservé à Ise, aurait, d'après le *Engishiki*⁴, un diamètre d'environ 48,5 centimètres, plus grand que celui retrouvé à ce jour dans les vestiges de Hirabaru dans le département de Fukuoka qui en faisait 46,5⁵. Quant au Joyau, il pourrait s'agir d'un pendentif à griffes ou à dents, comme ceux qui ornent la couronne extérieure de certains miroirs, et qui restent en usage dans des cérémonies chamaniques, au Japon même, et qui pourrait remonter à l'époque *Jōmon*, mais il n'en existe aucune description. Les sources écrites sont peu d'ailleurs peu loquaces sur ce dernier. Tout au plus sait-on d'après des données postérieures à l'époque de Heian, qu'il était interdit à l'empereur d'ouvrir le coffret le renfermant et d'en enlever la poussière et les seules descriptions que l'on possède datent de 1311 dans le *Hanazono-in shinki*, mais elles ne concernent que le contenant, et non le contenu. Tout le reste n'est que conjectures : on note toutefois qu'à l'époque d'Edo, selon le *Gyokusenshū*, document conservé par la famille Yoshida de grands dignitaires *shintō*, quatre ou cinq desservants du grand sanctuaire d'Atsuta auraient ouvert subrepticement le coffret en bois renfermant l'Épée. Il s'agirait d'une épée droite de quelque 80 centimètres de long, de couleur blanche, à la pointe en forme de feuille d'iris comportant plusieurs dents « comme une épine dorsale de poisson », ce qui en ferait un objet tout à fait atypique. Ajoutons que selon des anecdotes difficilement vérifiables, l'empereur Reizei (950-1011) aurait tenté d'ouvrir le coffret contenant le Joyau, mais effrayé par une vapeur blanche qui s'en serait échappé, il l'aurait aussitôt refermé. Plus tard, l'empereur Juntoku (1197-1242) aurait secoué le coffret faisant bouger un objet de la

⁴ Recueil de règlements relatifs à l'administration centrale et aux rituels de la Cour impériale compilé en 927. Une description assez comparable figure également dans le *Kōdai jingu gishikichō* datant de 804.

⁵ Murakami Shigeyoshi, *Tennō no saishi*, les rites de l'empereur, Tôkyô, 1977, Iwanami shoten, pp. 26-27. Cet auteur associe l'importance de la taille du miroir à la force de ses propriétés magiques.

consistance d'un miroir...A tous ces objets sont attachés depuis la plus haute antiquité des propriétés magiques qui ne sont pas toujours bénéfiques : le Miroir au premier chef, habité par son étrange pouvoir réfléchissant mais aussi l'Epée, dont la possession garantit l'invincibilité, mais qui attire aussi la maladie et la mort sur ceux qui s'en détournent ou qui l'abandonnent, et capable, à l'occasion, de frapper de malédiction les souverains au comportement répréhensible et les voleurs potentiels...

L'aspect extérieur des trois objets sacrés fait ainsi l'objet de nombreuses spéculations qui entretiennent leur mystère : personne, pas même l'empereur, ne saurait s'aviser d'en vérifier l'apparence. Bien plus, il ne saurait y avoir d'ostension publique des insignes impériaux : à la différence des monarques européens représentés dans l'iconographie officielle, la statuaire occidentale, dans les vitraux des églises avec les marques distinctives de leur rang – la couronne, le sceptre, la main de justice, l'orbe crucifère – ou qui les arborent lors de manifestations particulières où le « corps public » du souverain se donne à voir – couronnement, inauguration solennelle des sessions parlementaires par exemple – les représentations canoniques des empereurs japonais ne les montrent jamais en compagnie des attributs du pouvoir. Et s'il arrive encore de nos jours aux membres de la famille impériale de revêtir les habits de Cour d'apparat, principalement lors des cérémonies d'investiture, de l'accession à l'âge adulte ou du mariage des princes impériaux, le seul signe qu'ils arborent, le *shaku*, – souvent abusivement traduit par « sceptre » – est un ornement honorifique autrefois commun à l'ensemble des dignitaires civils et militaires mais qui n'est plus utilisé de nos jours que par les prêtres *shintô*⁶. En d'autres termes, alors que la royauté en Occident s'extériorise, s'exhibe, se met en scène à travers des rituels politiques, des symboles reconnus sinon compris par tous, dont la finalité ultime est de manifester aux yeux du peuple le caractère transcendant de leur détenteur, les empereurs japonais n'ont jamais eu à faire valoir la dimension démonstrative de leur autorité. La raison en est que les insignes impériaux ne constituent pas fondamentalement la représentation symbolique d'un pouvoir en action, mais d'une dignité consubstantielle à la position du *tennô*. Alors que les insignes du pouvoir royal en Occident s'inscrivent dans une perspective d'interrelation entre la personne publique du monarque et ses sujets, à travers la symbolisation de fonctions régaliennes dont il n'a d'ailleurs pas toujours eu le monopole exclusif, les trois trésors sacrés de la monarchie japonaise s'en distinguent par le fait qu'ils expriment la relation unique qui, par delà les générations successives d'empereurs, relie chaque souverain nouvellement intronisé aux ancêtres fondateurs. En Occident, les attributs du pouvoir royal s'attachent moins à la personne du monarque qu'à sa fonction dans l'ordre des représentations formelles et idéalisées du pouvoir qu'il incarne. La dimension dynastique y est certes présente en raison du mode héréditaire majoritaire de la transmission, mais elle n'est pas indispensable à l'affirmation de la dignité particulière du prince : l'Europe a connu des monarchies électives, et une multiplicité de successions dynastiques qui ont tour à tour récupéré, « recyclé », voire recomposé les symboles traditionnels du pouvoir à leur propre profit. Rien de tel au Japon, car les insignes impériaux sont intimement liés à la stabilité et à l'unicité du principe dynastique : il est en effet impensable que la dignité impériale puisse revenir à un monarque extérieur à la lignée « élue » et que les insignes impériaux puissent être par voie de conséquence remis à un monarque qui lui serait étranger. La transmission de ces derniers est ici en effet indissociable de la continuité du lignage monarchique, puisque seule l'appartenance exclusive à cette lignée fonde la légitimité de la position du *tennô*. Si cette continuité s'accommode parfois, sur le plan historique, d'accrocs à une conception stricte du principe d'hérédité, il n'en est pas

⁶ Il va sans dire qu'il ne saurait y avoir d'exposition publique des *insignes impériaux*, ne serait-ce que parce qu'ils sont encore aujourd'hui abrités dans des espaces – palais et sanctuaires – dont l'accès est extrêmement limité voire interdit.

moins vrai que les règles endogamiques qui président à la succession au trône s'expliquent en partie par le fait que les attributs de la monarchie, par leur origine même, ne sauraient échoir à des individus qui ne feraient pas partie du cercle fermé de la Maison impériale dépositaire de l'injonction divine précitée.

A l'incertitude quant à l'apparence réelle des attributs précités s'ajoute le fait que la cérémonie de transmission des insignes monarchiques n'a pas de caractère public. Avant 1945, la remise des insignes impériaux se déroulait aussitôt dressé le constat officiel de décès du précédent monarque dans le cadre des cérémonies d'accession. Ces cérémonies étaient organisées par l'ordonnance impériale n°1 du 11 février 1909 relative à la succession au trône. Elles avaient pour cadre les trois sanctuaires du palais, et se déroulaient en présence des plus hauts dignitaires civils et militaires⁷. A ce titre, si elles ont bien un caractère « officiel », elles ne sont pas ouvertes au public : l'organisation de la dévolution intégrait ainsi le fait qu'elle ne saurait souffrir, ne serait-ce que sur le registre symbolique, toute référence implicite à un pacte conclu entre l'empereur et la nation. En ce sens, la cérémonie de remise des insignes impériaux qui se déroula à 10 heures le 7 février 1989 ne déroge pas fondamentalement à la règle : un espace clos – en l'espèce le palais impérial – et une assistance triée sur le volet : vingt six personnes incluant les membres mâles de la famille impériale et les représentants des pouvoirs législatif, exécutif, et judiciaire⁸. Seule concession, de taille cependant, à l'air du temps : sa retransmission télévisuelle en direct, dont le style épuré devait frapper l'opinion⁹.

Le principe de proximité

Avant 1945, sous le Japon impérial, le principe général était que les trois trésors sacrés devaient toujours se trouver à proximité immédiate du souverain. De nos jours encore le Joyau et l'Épée sont logés dans une pièce jouxtant la chambre à coucher de l'empereur. Il existe quatre circonstances autorisant le déplacement des insignes impériaux, les unes liées à la survenance d'événements extérieurs le rendant nécessaire, les autres aux activités mêmes du monarque. La première est naturellement liée au *changement de capitale*. Lorsqu'en 1869, l'empereur Meiji quitte Kyôto pour s'installer définitivement dans l'ancienne capitale shôgunale d'Edo rebaptisée Tôkyô, il emporte avec lui les insignes impériaux. Le Miroir sera installé dans l'un des trois sanctuaires du palais, le *Kashikodokoro*, achevés en janvier 1889, à la veille de la promulgation de la Charte constitutionnelle, ce qui au passage en interdira définitivement l'accès à la population qui, sous l'époque d'Edo, au moment du nouvel an, était autorisée à y faire ses dévotions. La seconde concerne les *déplacements provisoires pour*

⁷ Cette ordonnance a été promulguée à l'occasion du 20^{ème} anniversaire de la Constitution et de l'une des grandes fêtes nationales du Japon, la « fête des Origines » qui commémore la montée sur le trône de l'empereur Jimmu. Plus prosaïquement, la santé de l'empereur Meiji devenant préoccupante, les autorités avaient souhaité fixer une fois pour toutes les règles de dévolution.

⁸ *Asahi shinbun*, 7 janvier 1989. La cérémonie aurait duré quatre minutes en tout et pour tout. Cette brièveté s'explique par le fait que les insignes impériaux ne sont que formellement présentés à l'empereur, à la différence d'une cérémonie de couronnement au cours de laquelle le monarque est investi dans sa fonction en revêtant physiquement les insignes de sa charge. Quant à l'assistance, elle fut essentiellement masculine : le gouvernement déclara devant la Diète que l'absence de femmes à la cérémonie de remise des insignes impériaux se justifiait essentiellement pour des raisons d'organisation pratique, celle-ci devant avoir lieu au plus près du décès et ne procédait pas d'une quelconque volonté d'exclusion, commission du Cabinet, chambre des Conseillers, 14 février 1989.

⁹ Certains observateurs ont évoqué une opération de communication des autorités pour contrebattre la critique d'une violation du principe de séparation de l'Etat et de la religion, voir « Kempô rongi no kaihi », l'esquive du débat constitutionnel, in *Kenshô. Tennô hôdô*. L'empereur et sa couverture médiatique, *Hôgaku semina zôkan, sôgô tokushû shirizu*, octobre 1989, n°44, p. 184.

cause de travaux ou d'incendies : ce fut le cas par exemple en mai 1873, lorsque la destruction du palais obligea la Maison impériale à s'installer provisoirement dans la résidence d'Akasaka, puis en décembre 1904 et en 1913, lorsque le toit, puis les murs des trois sanctuaires du palais firent l'objet d'opérations de réfection. Il en est allé de même en juin 2004, lorsque les trois sanctuaires du palais ont été soumis à des opérations de vérification anti-sismique. La troisième est liée à *la prise en considération de risques particuliers* : de décembre 1944 à août 1945, à la fin de la guerre du Pacifique, le Miroir fut retiré par précaution du *Kashikodokoro* et logé dans un abri anti-aérien pour le préserver des raids alliés. En juillet 1945, l'empereur Shōwa, choqué par la destruction du grand sanctuaire de Meiji par un bombardement et les dommages précédemment subis par le grand sanctuaire d'Ise, s'enquit auprès de Kido Kōichi, le Gardien du Sceau Privé et son plus proche conseiller politique, d'un plan de sauvetage de l'Épée et du Miroir conservés aux grands sanctuaires d'Atsuta et d'Ise, soit en les rapatriant au palais même, soit en les cachant quelque part dans la région du Yamato, le berceau de la Famille impériale. Ce « déménagement » n'eut pas eu lieu en raison des problèmes logistiques de cette opération qui requérait en tout état de cause le concours de l'Armée, et de ses conséquences sur le moral de la population¹⁰. La troisième est liée à *l'accomplissement des cérémonies impériales*. Ainsi, pour l'intronisation des deux derniers empereurs, le Miroir fut acheminé à Kyōto pour les cérémonies d'intronisation qui avaient légalement pour cadre l'ancienne capitale impériale, mais de façon plus générale les insignes impériaux suivent tout déplacement de l'empereur lié à l'accomplissement de ses fonctions officielles, qu'elles soient rituelles ou politiques¹¹. La quatrième était liée aux *voyages de l'empereur en dehors du palais excédant une journée* : il était en effet d'usage que l'empereur fût accompagné de l'Épée et du Joyau, pour tout voyage public ou privé impliquant de résider hors de l'enceinte du palais : l'Épée précédait alors le cortège impérial qui était suivi du Joyau¹². De tels déplacements étant rares sous le Japon impérial, la sortie des insignes impériaux était tout aussi exceptionnelle.

Immédiatement après la guerre, la tradition fut reprise lorsque dans un souci de valoriser une image plus démocratique de la monarchie, les autorités décidèrent de « montrer » l'empereur aux foules, dans une série de grandes tournées provinciales dans tout le Japon. Mais, assez rapidement, en juin 1946, après la visite de l'empereur dans le département de Chiba, il fut décidé, sous la pression des autorités d'Occupation, d'y renoncer afin de ne pas faire encourir aux attributs monarchiques de risques inutiles à une époque où le Japon était encore particulièrement troublé. On peut considérer également qu'au moment même où le parlement allait débattre de la future Constitution, le changement radical de statut de la Maison impériale devait inciter à la prudence.

Après une longue période d'interruption, le débat allait resurgir en septembre 1971, lors des préparatifs du voyage du couple impérial en Europe, un événement hors du commun, puisque le monarque n'était plus allé à l'étranger depuis l'époque où, en qualité de régent, il

¹⁰ Takahashi Hiroshi, *Shōchō Tennō, l'empereur-symbole*, Tôkyô, 1987, Iwanami shoten, pp. 162 et s. ; Toshiaki Kawahara, *HiroHito and his Time, A Japanese Perspective*, Tokyo, 1990, Kodansha, p. 123. Selon certaines sources, l'empereur Shōwa aurait été poussé à accepter la capitulation du Japon en août 1945 parce que, entre autres raisons, la perspective de voir les troupes américaines débarquer dans la baie d'Ise et menacer directement les Grands sanctuaires d'Ise et d'Atsuta aurait porté un coup fatal à la « structure nationale » de l'empire : Yoshida Hiroshi, *Shōwa tennō no shūsen-shi*, l'empereur Shōwa et la fin de la guerre, Tôkyô, 1992, Iwanami shoten.

¹¹ Ueki Naoichirō, *Kōshitsu seido tenrei*, institutions et règles concernant la Maison impériale, Tôkyô, 1915, Kobayashi Matashichi honten, p. 92.

¹² Dans le langage très codé de la Cour impériale, cette opération était qualifiée de « translation des insignes impériaux », *Kenji dôza*.

avait fait la tournée des capitales européennes au sortir de la première guerre mondiale. En prélude, un pèlerinage au grand sanctuaire d'Ise avait été programmé et les autorités locales, ainsi qu'un certain nombre d'associations telles que la « Commission Nationale de la Jeunesse Shintô », *Shintô seinen zenkoku kyôgikai*, avaient pétitionné l'agence de la Maison impériale pour qu'à cette occasion, la pratique de la translation des insignes impériaux fût restaurée. En mai, en réponse à une question d'un député du PLD, M. Fujinami Takao, le gouvernement confirma que pour des raisons de sécurité, compte tenu du fait que les visites impériales dans les provinces étaient désormais plus nombreuses, et dans un souci de « simplification » de leur organisation, il était plus prudent que les insignes demeurent au palais. Les groupes de pression shintôïstes n'allaient cependant pas tarder à revenir à la charge : en juillet 1973, la « Conférence de la jeunesse pour la Protection des Traditions du Japon », *Nippon no dentô wo mamoru seinen kaigi*, demanda à nouveau à l'agence de la Maison Impériale qu'à l'occasion du pèlerinage impérial au grand sanctuaire d'Ise consécutif à l'achèvement de la reconstruction rituelle du grand sanctuaire qui a lieu tous les vingt ans, l'empereur soit accompagné des attributs impériaux. L'agence indiqua alors que la question ferait l'objet d'un examen approfondi, ce qui ne constituait plus en soi une fin de non recevoir, et en mars 1974, le directeur de l'agence annonça à des cadres de la « Ligue Politique pour le shintô », *Shintô seiji renmei*, qu'il y aurait bien translation des insignes impériaux à l'occasion de cette visite impériale de caractère religieux, mais que cette décision ne constituait pas un précédent valable pour d'autres déplacements impériaux. La translation des insignes devait rester un événement ponctuel et exceptionnel. Il n'en est pas moins vrai que la majorité gouvernementale fut accusée par les groupes religieux chrétiens, une partie des élites intellectuelles et l'opposition d'avoir cédé aux pressions des milieux *shintô* et traditionalistes, qui comptaient à l'époque parmi les soutiens importants du PLD, et d'encourager ainsi un mouvement de « déification » de l'empereur.

Un marqueur controversé de légitimité

On relèvera à ce titre que cette fonction particulière des insignes impériaux n'est nullement liée à leur authenticité d'une part, et que dans l'histoire de la Maison impériale, elle s'est investie d'une dimension idéologique qui a longtemps prêté à controverses d'autre part.

Authenticité, duplication et répliques des insignes impériaux

Si, dans l'ordre des représentations, la référence mythologique de l'origine divine des trois attributs ne fait guère de doute et si, de façon générale, archéologues et historiens s'accordent à dire que les trois trésors sacrés remontent vraisemblablement à la plus haute antiquité, il est également établi que la notion d'authenticité doit être maniée avec précaution en tant qu'instrument d'évaluation de la force d'attraction des insignes impériaux.

Le premier point acquis, dans les sources historiques les plus anciennes, est *l'association entre intronisation et remise des insignes impériaux*. Le *Nihon shoki* en fait état dès l'avènement du premier empereur, Jimmu Tennô et c'est le *Kogoshûi* (807), le recueil des coutumes anciennes établies par le clan des Imbe en charge du culte national, de la construction, de l'entretien du palais qui en décrit les détails. Mais comme l'existence historique de ce premier empereur est pour le moins sujette à caution, ces descriptions n'ont d'autre but que d'attester de l'ancienneté de ce rituel. On en retrouve de similaires dans les chroniques de Jitô, également dans le *Nihon shoki*, à propos de l'intronisation de l'impératrice Jitô (645-702), sous le règne de laquelle l'on pense généralement que se fixe la représentation d'Amaterasu-Ômi-Kami comme ancêtre fondatrice de la Maison impériale et du Miroir

comme corps théophanique, *Mitamashiro*¹³. Il semble cependant que l'avènement progressif à de l'Etat régi par les codes sur le modèle de la Chine des T'ang partir du milieu du VIIème ait apporté des modifications substantielles dans les mécanismes de transmission : avant cette date en effet, les objets étaient présentés par un collège de dignitaires – *Ômi, muraji, ômuraji* – ce qui signifiait qu'ils reconnaissaient le récipiendaire dans son statut de chef du clan impérial, mais à partir de 690, cette présentation devint formelle et échut au seul clan des Imbe jusque 833. La réglementation la plus ancienne faisant état de rites d'intronisation date elle du code de l'ère Daihō de 701. Ce code inaugure un corpus particulièrement riche de compilations bureaucratiques déterminantes dans la construction d'un Etat centralisé à l'époque antique, et plus généralement dans l'organisation des règles, pratiques et interdits régissant la Cour impériale, et d'où il ressort que la transmission des insignes impériaux fait partie intégrante des rites de la Maison impériale. Dans un premier stade cependant, il ne semble pas qu'il y ait eu de différenciation claire entre les rites de succession, et les sources varient quant au type et au nombre exact des insignes transmis. Si l'on en croit le *Shoku Nihongi* – Chronique historique couvrant la période 697-791 – c'est à l'époque de l'empereur Kanmu (737-806) que les rites d'accession *Senso* ont été dissociés des rites d'intronisation, *Sokui*. Selon les historiens, à l'époque de Nara, de nombreux troubles politiques étaient alors occasionnés par des problèmes de succession. Le décès d'un souverain ouvrait une période de deuil pendant laquelle les rites d'intronisation ne pouvaient avoir lieu. Pour combler le vide du pouvoir, et les risques d'usurpation y attendant, il aurait été décidé d'instituer un rite d'accession centré autour de la remise des insignes impériaux. Ce n'est que plus tardivement, avec leur codification, que ces rituels ont été associés à l'affirmation de la continuité monarchique¹⁴. En outre, à l'origine, seuls le Miroir et l'Epée semblent avoir été effectivement transmis au cours de ces cérémonies, mais une fois que le Miroir sacralisé comme avatar d'Amaterasu-Ômi-Kami ait été déposé au palais dans un pavillon dépendant du Service intérieur, *Naishi-dokoro*, et s'est trouvé investi de ce fait d'une importance supérieure à celle des autres objets, les procédures d'accession ont été organisées autour de l'Epée, du Joyau et du Sceau. Quoi qu'il en soit de leur fonction magique, et après avoir été ainsi fixés dans leurs localisations respectives et leur fonction rituelle, les insignes impériaux acquièrent ainsi, *de facto*, à partir du IXème siècle un premier type de signification politique : l'Epée associée à la soumission des provinces orientales à la Cour de Yamato, le Miroir en tant expression du principe de souveraineté et le Joyau voué à la protection du monarque.

Le second point est le fait que les objets conservés au palais ne seraient pas des originaux mais des répliques d'objets plus anciens, à l'exception probable du Joyau¹⁵. En théorie en effet, selon l'injonction de la déesse Amaterasu-Ômi-Kami, les insignes impériaux auraient dû se trouver constamment aux côtés de l'empereur dans son palais. Mais, si l'on en croit le *Nihon shoki*, le dixième souverain, l'empereur Sujin, confronté à des révoltes paysannes et à des épidémies, aurait été convaincu par un oracle de la nécessité d'éloigner les insignes impériaux, car la cohabitation sous le même toit de l'empereur et du Miroir, sur un

¹³ Wada Atsumu, « Jingi-ron », thèses sur les objets sacrés, in *Tennō to ōken wo kangaeru*, réflexions sur l'empereur et le pouvoir royal, Tôkyô, 2002, Iwanami shoten, vol. 2, *Tôchi to kenryoku*, gouvernement et pouvoir, p. 79.

¹⁴ Sakamoto Yoshio, *Kôshitsu seido kôwa*, cours sur les institutions de la Maison impériale, Tôkyô, 1934, Iwanami Shoten, p. 29.

¹⁵ A noter que la dénomination même, et par voie de conséquence l'identification du troisième objet, fait difficulté : le terme japonais de *shinji* peut avoir en effet une signification multiple : terme générique pour qualifier l'ensemble des insignes impériaux ou terme spécifique pour désigner tantôt le Sceau impérial, tantôt le Joyau. La plupart des auteurs penchent en faveur de cette dernière acception. La seule certitude est que depuis l'époque de Meiji, les cérémonies d'accession comportent la remise spécifique du Sceau impérial. Il n'y a donc plus de confusion possible entre les deux objets.

ped d'égalité, constituait un sacrilège. Ce serait la raison pour laquelle, le Miroir et l'Epée furent déplacés dans le village de Kasanui, puis son fils, l'empereur Suinin, aurait pris l'initiative de les abriter dans un nouveau sanctuaire, celui d'Ise, tandis que des répliques étaient forgées et conservées au palais. Ce sont donc des raisons religieuses – préserver les insignes impériaux de la souillure – qui auraient motivé leur éloignement. Mais pour certains auteurs, d'autres raisons seraient entrées en ligne de compte : éviter les vols et les substitutions à une époque où la centralisation de l'Etat autour de la Cour de Yamato s'accompagne également d'une multiplication des querelles sanglantes de succession. En outre, l'« exil » des insignes impériaux authentiques marquerait la séparation définitive entre le monde des *Kamis* et celui des hommes. Dans cette perspective, la création de répliques permettait de concilier l'injonction de la déesse avec l'oracle précité. Par la suite, Yamato-Takeru no Mikoto aurait reçu l'Epée en partage lors de sa visite au sanctuaire avant d'entreprendre la pacification de l'Est de l'archipel, puis, après sa disparition, le Grand sanctuaire d'Atsuta aurait été construit pour abriter l'Epée « authentique ». Mais les répliques qui se trouvent actuellement au palais impérial ne remontent pas à l'empereur Suinin : le Miroir aurait été détruit au moins à deux reprises par des incendies en 1005 et 1040. Quant à l'Epée, elle a sombré avec le jeune empereur Antoku (1178-1185) lors de la bataille navale de *Dan no ura* en 1185 qui marqua la défaite des Taira face aux Minamoto et une étape importante vers l'installation du *Bakufu* de Kamakura, tandis que le Miroir et le Joyau auraient été finalement récupérés, et que le sanctuaire d'Ise fournissait une épée de substitution. En bref, l'Epée d'Atsuta, le Miroir d'Ise et le Joyau du palais seraient seuls authentiques. En d'autres termes, depuis le début du IXème siècle, l'Epée et le Miroir authentiques ne sont plus physiquement présents aux côtés de l'empereur, à la différence de leurs répliques et du Joyau qui sont seuls transmis lors des rites de succession. Bien que ces deux Grands sanctuaires soient placés sous la protection de la Maison impériale, les souverains ne s'y sont rendus qu'à de très rares occasions pour y faire leurs dévotions¹⁶, se bornant à y envoyer épisodiquement des messagers impériaux pour les offrandes, et les objets qu'ils recèlent n'ont jamais été les enjeux de conflits de succession, à la différence de ceux conservés au palais. Certains analystes ont jugé ainsi étrange que la qualité de symbole du trône impérial soit attribuée à des objets qui ne sont, pour deux d'entre eux du moins, que des imitations et avancent que seuls les objets conservés au palais seraient peut-être authentiques¹⁷. D'autres jugent la querelle de l'authenticité futile et inutile. Futile parce que leur autorité et leur valeur psychologiques sont restées intactes en dépit des accidents de l'histoire. Inutile, dans la mesure où les originaux conservés dans les deux grands sanctuaires sont intacts. Les insignes impériaux ne sont ni des icônes, ni *a fortiori* des reliques. Leur force ne tient donc pas au fait que le même et unique objet ait été préservé et transmis depuis l'origine. Même si le qualificatif de « corps divin » convient davantage aux objets « authentiques », ceux qui sont conservés au palais impérial s'inscrivent, comme les premiers, dans des lieux spécifiques qui se répondent. Les uns comme les autres participent de l'affirmation de l'autorité impériale. Du fait de cette capacité réflexive, il n'y a aucune raison de penser que la charge affective dont seraient investis les trois objets conservés au palais serait diminuée du fait qu'il ne s'agit pas des originaux. L'ubiquité des sites ne nuit pas à l'unicité du symbole.

¹⁶ En réalité, les pèlerinages impériaux au sanctuaire d'Ise ont été interrompus entre le règne de l'impératrice Jitô et celui de l'empereur Meiji. Il faudra attendre avril 1869 pour que l'empereur soit « reçu en personne », *Shin'etsu*, par le sanctuaire, terme qui exprime égalité de traitement entre le *tennô* dieu incarné et la déesse Amaterasu. Il semblerait qu'à cette occasion l'empereur ait pu avoir accès au Miroir sacré.

¹⁷ Saki Akio, *Shûkyô to seiji handô*, Religion et politique réactionnaire, Tôkyô, 1980, Shin Nihon shuppansha, p. 86. Une thèse que peu d'historiens reprennent

La dimension idéologique de la fonction légitimante. La détention des insignes impériaux comme enjeu de pouvoir

Notons au préalable que si l'association entre rites de dévolution et transmission des insignes impériaux s'est imposée relativement tôt, ce n'est qu'à partir du milieu du XIV^{ème} siècle que leur détention par le monarque a été effectivement pensée comme expression de la légitimité monarchique.

Jusqu'au XIV^{ème} siècle en effet, l'autorité des rares monarques qui n'avaient pas reçu formellement les insignes impériaux n'avait pas été contestée, à la différence des ceux pour lesquels il n'y avait pas eu de Gustation solennelle des prémices, *Daijôsai*¹⁸. En outre, tant que la légitimité du pouvoir impérial est restée incontestée, les trois trésors sacrés n'ont pas suscité d'attention particulière quand bien même certains d'entre eux avaient été accidentellement détruits. Mais le Moyen âge et l'apparition subséquente du *Bakufu* de Kamakura inaugurent pour le pouvoir impérial une période de rétraction. Le moine *Jien*, dans le *gukansho*, interprète la perte de l'Épée au cours de la bataille précitée de *Dan no ura*, comme un passage de témoin au profit de la classe des guerriers emmenée par Minamoto no Yoritomo dans sa fonction de rempart du trône. A l'inverse, les vaines recherches effectuées en 1212 par l'empereur Gotoba pour retrouver l'Épée disparue ne sont pas autre chose qu'une tentative avortée de recouvrer un pouvoir militaire désormais confisqué par le shôgunat. En d'autres termes, la détention des insignes devient à cette époque un enjeu réel de pouvoir¹⁹. C'est cependant à la faveur du schisme dynastique et de la guerre civile qui éclate en 1337 avec l'échec de la tentative de restauration du gouvernement impérial direct par l'empereur Godaigo (1288-1339) que les insignes impériaux vont se retrouver au centre du conflit opposant la Cour du Nord à Kyôto, appartenant à la branche *Jimyô-in* de la famille impériale, et contrôlée par le nouveau *Bakufu* des Ashikaga, à la Cour du Sud, de la branche *Daikaku-ji* dont est issu Godaigo, repliée dans les montagnes de Yoshino. La Cour du Sud, emmenée par Godaigo et ses descendants, s'affichant comme parti « légitimiste » car ayant emportée dans sa fuite les insignes impériaux, tandis que la Cour du Nord en minimise l'importance et dénonce à son tour la responsabilité des partisans de la Cour du Sud dans le déclenchement des hostilités. L'affrontement prend provisoirement fin en 1392 lorsque Gokameyama (? – 1424), de la Cour du Sud, exsangue, accepte de rendre à son rival du Nord, Gokomatsu (1377-1433), les insignes impériaux, mais l'une des conditions de l'arrangement – l'alternance entre les deux branches précitées – n'ayant pas été respectée, des combats confus reprennent pendant lesquels les insignes impériaux sont volés par les partisans de la Cour du Sud en 1443 et ne seront restitués dans leur intégralité qu'une quinzaine d'années plus tard. Ces combats tournent à la débâcle pour les derniers représentants de la Cour du Sud qui sont finalement assassinés ou contraints au suicide. Cette « normalisation » n'empêche pas que l'institution impériale sorte singulièrement diminuée de ce conflit. Partisans et adversaires des deux Cours s'affrontent ainsi sur le terrain, mais aussi à coups d'argumentaires : le plus connu est le *Jinnô shôtôki*. Cette « Chronique de la lignée divine légitime », rédigée en 1339, par un partisan de la Cour du Sud, Kitabatake Chikafusa (1293-1354), était axée autour de trois idées force : 1) l'origine divine de la monarchie est l'expression du caractère unique et incomparable de la

¹⁸ Ce fut le cas par exemple de l'empereur Gotoba (1180-1239), dont l'accession au trône fut proclamée par l'empereur retiré Goshirakawa, après que le clan des Taira ait évacué la capitale en emmenant avec eux le jeune empereur Antoku et les insignes impériaux, époque troublée où durant le conflit entre les Taira et les Minamoto deux empereurs se trouvèrent sur le trône. Au cours de la cérémonie secrète du *Daijôsai* qui a lieu la nuit l'empereur est investi de l'esprit de ses ancêtres et partage avec les dieux un repas sacré spécialement confectionné à cet effet.

¹⁹ Yamamoto Kôji, « Ôken to regaria », pouvoir et insignes monarchiques, in *Tennô to ôken wo kangaeru*, op. cit., vol. 6, *Hyôshô to geinô*, marques et ornements, p.

monarchie japonaise ; 2) la détention des insignes impériaux est le fondement même de la dignité impériale ; 3) la légitimité impériale dérive non seulement de l'inscription directe du monarque dans la lignée de la déesse Amaterasu et de la possession des trois objets sacrés, mais aussi de la capacité des empereurs à se conformer aux vertus morales qui y sont attachés – droiture, humanité et sagesse –, lesquelles doivent imprégner l'ensemble des affaires de l'Etat. Ainsi Kitabatake justifie-t-il la légitimité de la Cour du Sud, tout en expliquant les ruptures de succession par le manque de vertu de certains monarques privés ainsi de descendance.

Sur le plan de l'idéologie politique et de l'évolution des idées religieuses, les thèses développées par Kitabatake systématisent des courants de pensée issus du *shintô* d'Ise prônant la supériorité des *Kamis* sur les divinités bouddhiques et valorisant le Japon en tant que pays des dieux après la victoire sur les invasions mongoles dans la seconde moitié du XIII^{ème} siècle. Elles auront également une abondante postérité dans les courants syncrétiques, voire ésotériques et initiatiques qui, à l'instar du *Suika shintô*, à partir du XVII^{ème} siècle, intègrent *shintô* et néo-confucianisme, et dans les écoles historiographiques et philologiques ultérieures recherchant dans la relecture du *Kojiki* et du *Nihon shoki* les traces d'un *shintô* originel expurgé des influences étrangères et d'une « Voie impériale » transcendante s'imposant à tous. Pour la plupart, ces doctrines se fondent sur la nécessaire vénération de l'empereur à raison de son origine divine, sur une interprétation des trois trésors sacrés comme idéal de gouvernement, et prônent la légitimité de la Cour du Sud. Elles exerceront une influence considérable sur le mouvement *Sonnô-jôï*, « Respectons l'empereur et expulsions les barbares » au XIX^{ème} siècle et, au-delà, sur la construction du *shintô* d'Etat et le nationalisme nippon²⁰.

La « querelle des deux Cours » devait ainsi laisser des traces. En effet, du fait de l'extinction de la branche *Daikaku-ji*, les empereurs actuels sont les descendants de la branche *Jimyô-in*, installée au pouvoir à la suite d'un coup de force d'Ashikaga Takauji qui avait reconstitué à son profit le *Bakufu* en trahissant l'empereur Godaigo. Ce « parrainage » était d'autant plus encombrant que la Cour du Nord avait été privée des insignes impériaux. Le traitement par l'historiographie officielle ultérieure de cette question s'annonçait particulièrement délicat en raison de ses implications politiques : fallait-il traiter les deux Cours sur un pied d'égalité c'est-à-dire admettre la thèse d'un schisme dynastique, voire d'une légitimité momentanément dédoublée ou partagée, ou ne retenir que la Cour du Sud comme légitime au nom de l'indivisibilité du principe de souveraineté, au risque de disqualifier les empereurs qui n'en descendaient pas ? En février 1911, le gouvernement fut interpellé à la chambre des Représentants à propos d'un manuel officiel d'histoire du primaire traitant les deux Cours sur un pied d'égalité. Le manuel remontait en fait à 1901, mais le gouvernement Katsura se trouva mis en difficulté, car la révélation d'un projet d'attentat anarchiste contre l'empereur Meiji et la condamnation à mort en janvier de la même année de ses instigateurs supposés avaient encouragé un climat de répression contre les idées et mouvements jugés subversifs ou passibles de lèse-majesté. Ce serait en définitive l'empereur Meiji lui-même, bien qu'issu de la branche *Jimyô-in*, qui aurait tranché en faveur de la légitimité de la Cour du Sud, pour des raisons purement politiques : la Cour du Sud étant l'héritière d'une tentative de restauration de l'autorité impériale qui avait inspiré depuis 1868 la modernisation des institutions sur les décombres du shôgunat, il était impossible de considérer comme légitime la Cour du Nord à la faveur de la laquelle le *Bakufu* avait été

²⁰ Se rapporter à cet égard à l'étude de François Macé, « Shintô, transmissions secrètes et exégèses », *Revue d'Etudes Japonaises du CEEJA, Benkyôkai*, pp. 151 et s. Plus généralement, David M. Earl, *Emperor and Nation in Japan. Political Thinkers of the Tokugawa Period*, Seattle, 1964, University of Washington Press.

remis en selle, et toute mention de la « Cour du Nord » fut biffée, dès octobre, des manuels scolaires²¹.

Le système politique de Meiji comme produit hypostatique

Sur un autre registre, il ne faut pas oublier que la construction de l'Etat moderne au Japon et l'introduction du constitutionnalisme à l'époque de Meiji s'appuient sur un mode de légitimation « théocentrique », *Shinchokushugi*, qui est à la base même de l'autorité impériale restaurée dans sa fonction gouvernante²². Selon les pères fondateurs de la charte de Meiji et l'interprétation orthodoxe de celle-ci, l'avènement du régime constitutionnel ne constitue pas une novation institutionnelle, mais la « confirmation » dans les temps modernes de l'ordre primordial donné par la déesse Amaterasu-Ômi-Kami à ses descendants et ce n'est pas un hasard si le choix du 11 février a été choisi pour la promulgation de la charte de Meiji puisqu'il s'agit de la date anniversaire de la montée sur le trône de l'empereur Jimmu ; la loi fondamentale définit les termes d'une « monarchie pure », assise sur l'affirmation péremptoire de la pérennité de l'institution impériale rappelée à l'article 1 de la charte selon lequel le Japon est « gouverné par un empereur appartenant à une lignée unique et éternelle » ; ce principe de continuité détermine le caractère particulier de la « structure nationale » de l'empire, *kokutai* en tant que construction identitaire, car à la différence des autres monarchies fondées peu ou prou sur un contrat entre la nation et le souverain ou sur une « délégation » du peuple, l'empereur ne tient sa position que de l'injonction divine précitée et de ses ancêtres²³. La sacralisation de l'empereur comme dieu incarné, *arahitogami*, prend une ampleur inégalée dans le passé avec la mise en place de cérémonies nationales, de lieux de mémoire - dont le recensement et l'identification systématiques des sépultures impériales - le recentrage des croyances religieuses nationales autour du trône dans le cadre du *shintô* d'Etat, et la mise à contribution de l'ensemble du système éducatif à la diffusion et à la promotion d'une « éthique nationale » axée sur le culte de l'empereur²⁴. En d'autres termes, la construction juridico-politique de l'Etat-Nation, selon des normes profondément exogènes, dans la mesure où le constitutionnalisme est essentiellement un produit d'importation, va de pair avec un processus d'indigénisation qui puise dans la théogonie les références et les représentations cardinales lui permettant de dépasser cette extranéité, pour s'afficher comme authentiquement nationale et irréductible à d'autres régimes politiques fussent-ils monarchiques. De ce fait, le développement de la *tennôcratie*, qui fera le lit d'un nationalisme et d'un militarisme exacerbé par la suite, n'est pas qu'une dérive des années 1930. Il est, inconsciemment sans

²¹ Nagano Tadashi, *Nihon kindai kokka to rekishi kyôiku*, l'Etat japonais moderne et l'enseignement de l'histoire, Tôkyô, 1986, Kuori, pp. 74 et s.

²² Yokota Kisaburô, *Tennô-sei*, le système de l'empereur, Tôkyô, 1997, Rôdô bunkasha, pp. 11 et 12. Cette affaire n'a fait que confirmer la posture fondamentale du gouvernement de Meiji qui avait encouragé la création de sanctuaires dédiés aux principaux protagonistes de la Cour du Sud.

²³ Voir en particulier le commentaire officiel de l'article 1 de la charte de Meiji par Itô Hirobumi, son principal rédacteur : *Commentaries on the Constitution of the Empire of Japan*, Tôkyô, 1889, Chûô daigaku, pp. 2 à 5. Pour un aperçu de la doctrine orthodoxe, Hozumi Yatsuka, *Kenpô teiyô*, traité de droit constitutionnel, Tôkyô, 1911, Yûhikaku, vol. 1, pp. 95 et s.

²⁴ La réglementation sur les programmes d'enseignement d'histoire, les manuels scolaires, de nombreux documents officiels tels les « principes fondamentaux du *Kokutai* » édictés en 1937 par le ministère de l'Education et leurs commentaires insistent sur la nécessité d'enseigner les faits et l'esprit de la fondation de la nation afin de sensibiliser les élèves à la « splendeur » et à l'« éternité » de la structure nationale de l'empire. Le récit de la Descente du Ciel est naturellement un passage incontournable, abondamment illustré dans les livres d'école du primaire. A partir de 1940, les classes s'enrichissent également de petits autels dédiés à la déesse Amaterasu. Il va sans dire que les organisations religieuses niant la divinité de l'empereur, les mythes fondateurs de la monarchie et l'authenticité des attributs monarchiques furent persécutées au titre du crime de lèse-majesté ou de la violation de la loi sur la préservation de la paix publique de 1924.

doute, en germe dans la nature même du régime : ce dernier n'est pas théocratique, au sens où la divinité gouverne par personne interposée, mais « théocratiste », dans lequel un empereur-dieu est la source de tout pouvoir, dispensateur de toute légitimité et au faîte d'une échelle de valeurs « monarcho-centrées » représentatives d'une « éthique nationale ». Ainsi, à partir de l'époque de Meiji, la transmission des insignes impériaux, ne doit pas être considérée comme un rite interne à la Maison impériale mais comme la réitération ou la reproduction de cet ordre initial et fondateur au sein d'un même lignage, dont la perpétuation d'âge en âge est non seulement consubstantielle à l'essence même de l'institution mais aussi indissociable de la continuité nationale. Si cette identification n'est pas nouvelle dans la mesure où en décèle les prémisses dans le *Kojiki* et le *Nihon shoki*, ainsi que dans les courants de pensée des XVII^{ème} et XVIII^{ème} siècles de l'Ecole de Mito et des « Etudes Nationales » qui sustenteront le mouvement de restauration de Meiji, sa systématisation comme instrument politique et dogmatique de domination et d'allégeance au pouvoir grâce aux leviers d'intervention et de mobilisation d'un Etat moderne est en revanche profondément originale.

Les conséquences de la démocratisation de la monarchie japonaise sur le régime applicable aux attributs impériaux

Comme on le sait, suite à la défaite et à l'occupation étrangère, les institutions politiques japonaises ont été profondément remaniées. En 1946, une nouvelle loi fondamentale a été promulguée, qui tout en maintenant l'institution impériale, en a profondément modifié la position et les pouvoirs pour l'aligner sur les monarchies constitutionnelles européennes et la préserver de toute manipulation de caractère nationaliste et militariste. C'est donc dans un environnement institutionnel et politique nouveau que va se poser la question du régime applicable aux insignes impériaux. Toutefois, un certain nombre de difficultés demeurent qui tiennent à leur nature juridique, à la liberté de croyance des membres de la Famille impériale et au principe de séparation de l'Etat et de la religion.

Quelle nature et qualification juridiques pour les insignes impériaux ?

Sur le premier point, dans le cadre des institutions actuelles, les seules dispositions juridiques qui se rattachent aux attributs de la monarchie japonaise figurent à l'article 7 de la loi sur le régime économique et financier de la Maison Impériale²⁵ qui dispose que « à sa montée sur le trône l'héritier présomptif prendra possession des biens du lignage qui doivent être transmis en même temps que le trône ». Ce texte confirme que la remise des insignes impériaux est consécutive à un fait générateur : le décès du précédent monarque qui ouvre la succession au trône. En outre, le nouvel empereur ne saurait en disposer librement car s'il en prend « possession », ils appartiennent de fait au lignage et sont intimement liés au trône. En revanche, il est significatif que ces dispositions ne figurent ni dans la Constitution ni, comme c'était le cas avant 1945, dans le code de la Maison Impériale, mais dans un texte réglementant le patrimoine de la Maison Impériale : en tant que biens héréditaires, les insignes impériaux ne font pas partie de la liste des biens et propriétés publics affectés à l'usage de la Maison impériale ; ils ne sont pas assujettis fiscalement aux droits de succession, ni au droit de regard de la Diète sur les mouvements qui affectent les biens publics ou privés de la Maison impériale, et après la guerre, à l'instar d'ailleurs des trois sanctuaires du palais, ils échappèrent à la nationalisation de l'ensemble des biens de la Maison Impériale²⁶.

²⁵ Loi n°4 du 16 janvier 1947 révisée.

²⁶ Pour la plupart des constitutionnalistes, il y a là un phénomène de « banalisation législative » du statut des insignes impériaux. Avant 1945, ce dernier était fixé par le code de la Maison Impériale et ses ordonnances subséquentes qui avaient une nature extralégislative, or non seulement le code de la Maison impériale n'est plus

S'agissant plus particulièrement de la nature juridique des trois objets sacrés, le gouvernement a multiplié les déclarations laborieuses : s'il est clair qu'ils ne s'agit plus de marques de souveraineté comme c'était le cas sous l'Ancien régime avant 1945, il indiqua en mars 1959 devant la chambre des Représentants que les insignes impériaux étaient la propriété *privée* de la famille impériale, conformément d'ailleurs à la doctrine majoritaire de droit public. Mais en octobre 1960, le Cabinet Ikeda fit valoir que le miroir sacré avait été offert par la déesse Amaterasu-Ômi- Kami à son petit-fils, qu'il était la propriété de la Maison impériale et qu'à ce titre, le grand sanctuaire d'Ise n'en était que le dépositaire. On retiendra de cette prise de position que le gouvernement s'abstient de préciser la nature publique ou privée du droit de propriété dont il s'agit, mais qu'en liant explicitement transmission du trône et remise des insignes impériaux, il fait en valoir la nature éminemment publique. Surtout, en rappelant leur origine particulière, le gouvernement fut accusé de cautionner publiquement les mythes fondateurs de la monarchie et de se mettre en porte-à-faux par rapport à la « Proclamation d'Humanité » du 1^{er} janvier 1946 par laquelle l'empereur avait renoncé à sa divinité²⁷. Quoiqu'il en soit, il est indéniable que la simultanéité de l'accession au trône – position publique – avec la remise des *insignes impériaux* – objets privés quoique inaliénables – n'est pas de nature à éclaircir la qualification juridique de ces derniers. En tout état de cause, si l'on doit retenir la thèse, contestée, que la transmission des *insignes impériaux* est une cérémonie religieuse privée concernant la remise d'objets appartenant en propre à la Maison impériale, l'assistance de personnalités officielles à ce type de manifestation et son financement sur fonds publics seraient constitutionnellement contestables²⁸.

Insignes impériaux et liberté de religion

Ce second point est particulièrement spéculatif mais il a été soulevé par des constitutionnalistes japonais lors des cérémonies de succession en 1989 lors du décès de l'empereur Shōwa. Outre le fait que la démarcation entre la personne publique de l'empereur et la personne privée n'apparaît pas particulièrement claire dans le contexte japonais, il n'existe, contrairement à la Grande Bretagne, aucune disposition juridique réservant ou excluant l'accès au trône aux membres de la famille régnante à raison de leurs croyances religieuses. Bien plus, il n'y a aucune raison objective de refuser à cette dernière la liberté de croyance garantie constitutionnellement à l'ensemble des citoyens. Pour autant, l'imbrication

qu'une loi ordinaire mais la mention des insignes impériaux ne figure plus que dans une loi « technique » de caractère financier. Ce n'est pas la qualification de bien privé qui justifie l'exonération fiscale, mais la spécificité de ces objets qui les rend impropres à leur intégration dans l'assiette de la succession au titre du droit civil : Hōgaku kyōkai, *Chūkai nihon koku kenpō*, la Constitution du Japon annotée, Tôkyō, 1965, Yūhikaku, vol. 2, pp. 1324 et 1325. Pour les traditionalistes qui soutiennent que l'empereur est investi dans ses prérogatives sacerdotales avec la remise des insignes impériaux, la réduction de ces derniers à des objets défiscalisés est « une insulte à l'histoire nationale » : Satomi Kishio, *Tennō-hō no kenkyū*, recherches sur le « droit impérial », Tôkyō, 1972, Kinseisha, p. 804.

²⁷ Sur la question, notre ouvrage, *Monarchie et Démocratie dans le Japon d'après-guerre*, Paris, Maisonneuve et Larose, pp. 244-245. Une déclaration gouvernementale qui venait en pleine polémique sur une « renationalisation » au moins partielle des anciens sanctuaires *shintō* liés à la Maison impériale, comme le grand sanctuaire d'Ise ou le *Yasukuni*, et une officialisation des pèlerinages impériaux à ses sanctuaires. Cette offensive n'avait cependant pu aboutir en raison de la vive opposition des milieux religieux et du climat politique délétère lié à la ratification des accords de sécurité nippo-américains : la commission spéciale du PLD sur les personnes morales religieuses qui avait été instituée en janvier 1959 fit dissoudre après la constitution du Cabinet Ikeda : Murakami Shigeyoshi, « Tennō to shūkyō », empereur et religion, in *Gendai tennō-sei*, le système de l'empereur contemporain, Sōgō tokushū shirūzu 1, février 1977, p. 66.

²⁸ Yoshida Yoshiaki, *Gikai, senkyo, tennō-sei no kenpō mondai*, problèmes constitutionnels relatifs à la Diète, aux élections et au système de l'empereur, Tôkyō, 1990, Nippon hyōronsha, pp. 262.

du *shintô* et de la Maison impériale est telle qu'il apparaît difficilement envisageable que le trône impérial et les marques y attachées, puissent être dévolus à un membre de la famille impériale qui afficherait ouvertement l'appartenance à une autre religion. Bien qu'il s'agisse là d'une hypothèse d'école, il ne fait aucun doute que les rapports entre liberté de croyance et principe d'hérédité d'une part, entre vie publique et vie privée d'autre part, sont enveloppés d'une zone d'ombres qu'il est difficile de dissiper. La détachabilité ou la dissociation des insignes impériaux, comme simples objets de famille que l'héritier trouverait dans sa corbeille en même temps que le trône, par rapport aux significations et traditions multiples qui s'attachent précisément à cette transmission, participe d'une réification et d'une perte de substance incompatible avec une identité monarchique indissociable du *shintô*. Les insignes impériaux étant les symboles constitutifs de sa position, l'héritier présomptif ne pourrait simultanément accéder au trône impérial tout en refusant les attributs du fait de ses propres convictions religieuses, et comme le refus de la succession et l'abdication ne sont pas juridiquement possibles, on ne peut que conclure que les règles de la succession et le principe héréditaire imposent, *de facto*, une limitation à la liberté de croyance de l'héritier en titre ou du moins à l'expression publique de convictions incompatibles avec le *shintô*.

Les insignes impériaux et le principe de séparation de l'Etat et de la religion

Sur ce dernier point, il convient de rappeler que l'article 4 du code de la Maison impériale dispose qu'au décès de l'empereur, l'héritier présomptif monte immédiatement sur le trône. L'article 24 ne prévoit, en outre, qu'une cérémonie, celle de l'intronisation, mais sans en définir les contours. Il n'existe donc plus dans les textes de dispositions relatives aux rites de *Senso* et de *Daijôsai* : au cours des travaux préparatoires du nouveau code, lors de la 91^{ème} session ordinaire de la Diète, il avait été expliqué que ce silence s'expliquait par le souci d'éviter toute interférence de nature religieuse : c'est la raison pour laquelle toute référence à la réception d'« objets sacrés » avait disparu²⁹. Il n'en allait pas de même dans l'ancien code de la Maison impériale qui disposait, dans son article 10, qu'« au décès de l'empereur, l'héritier en titre accède au trône et reçoit *les objets sacrés* de ses ancêtres ». Le terme japonais pour « accès au trône », *Senso*, évoquait alors la mise en place d'une cérémonie et de rituels spécifiques comportant l'Annonce au *Kashikodokoro* – le rapport à la déesse Amaterasu de l'avènement d'un nouveau monarque – l'Annonce au *Kôreiden* et au *Shinden* – un rapport similaire aux prédécesseurs de l'empereur et aux dieux du Ciel et de la Terre – la Remise des insignes, qui inclut également celle du sceau impérial et du sceau de l'Etat – l'Audience solennelle au cours de laquelle les « corps constitués » faisaient acte d'allégeance au nouveau *tennô*. Selon les précédents, la Remise des insignes avait lieu en même temps que les deux premières annonces et la date officielle du décès du souverain pouvait être modifiée pour qu'il ne puisse y avoir de vide entre la mort physique de l'empereur et la remise des insignes. Au fur et à mesure que l'empereur Shôwa vieillissait, la question s'est posée de savoir comment le gouvernement allait organiser les cérémonies de succession dans le cadre du principe de séparation de l'Etat et de la religion énoncé à l'article 20 de la loi fondamentale, puisque les cérémonies en question avaient été instituées à une époque où le monarque était titulaire de la souveraineté et qu'elles faisaient corps avec le *shintô* d'Etat supprimé sous l'Occupation américaine. A la Diète, le gouvernement avait indiqué, à plusieurs reprises que sous réserve d'un changement de dénomination, et avec des

²⁹ Abe Teruya, « Kôshitsu tempan to kenpô genri », le code de la Maison impériale et les principes constitutionnels, *Jurisuto*, n°933, mai 1989, pp. 121-122.

aménagements dans son organisation, la Remise des insignes pourrait avoir fait l'objet d'une cérémonie officielle³⁰.

Il va sans dire qu'au moment de l'agonie de l'empereur Shōwa, les milieux *shintō* et traditionalistes firent pression sur le Cabinet pour que la Remise des insignes impériaux soit classée parmi les « actes en matière de représentation de l'Etat » – terme qui qualifie les compétences constitutionnelles du *tennō* dans le cadre de l'article 7 de la loi fondamentale –, au titre notamment de « l'accomplissement des cérémonies », au motif que la transmission des attributs monarchiques s'inscrivait pleinement dans la position constitutionnelle de l'empereur en tant que symbole de l'Etat et de l'unité du peuple japonais, et n'avait rien à voir avec l'expression d'une quelconque croyance de caractère individuel ou privé. L'on faisait également valoir que le *shintō* de la Maison impériale n'était pas une religion au sens strict, que la cérémonie pouvait fort bien s'accommoder de l'absence de toute référence religieuse pour respecter les prescriptions constitutionnelles sur la neutralité religieuse de l'Etat, que les cérémonies et rituels entourant la Maison impériale ont un caractère traditionnel et non religieux, au même titre que la Cour suprême avait considéré, dans un arrêt célèbre de juillet 1977, que les rites d'exorcisme lors de la cérémonie de la pose de la première pierre d'un bâtiment public relevaient d'une simple coutume et tradition sociale dépourvue de toute connotation religieuse. La plupart des constitutionnalistes ont cependant critiqué cette position avalisée en définitive par le gouvernement, arguant qu'il ne s'agissait en définitive que de reprendre le vieux discours sur le caractère non religieux du *shintō* d'Etat, que les modifications sémantiques autour de la nouvelle dénomination de la Remise des insignes impériaux ne changeaient rien sur le fond à la signification profonde d'un rituel de caractère religieux visant à réactualiser à l'inauguration de chaque règne l'essence divine d'une monarchie immarcescible, ce qui était doublement incompatible avec la proclamation de la souveraineté populaire et la prescription constitutionnelle de l'article 20, que l'invocation de la « tradition » enfin était artificielle, du fait de l'impossibilité de placer sur le même plan deux rituels à finalité non comparable : l'un ayant pour but de sécuriser les travaux de construction à venir, l'autre de proclamer la pérennité de l'institution monarchique issue de l'injonction divine primordiale. L'affaire prit rapidement une tournure politique, l'opposition et notamment le parti socialiste et le parti communiste ayant fait part au Premier ministre de leur souhait que les cérémonies de dévolution soient considérées comme des actes privés de la Famille impériale³¹.

Les pouvoirs publics se trouvèrent ainsi d'autant plus en butte aux critiques qu'à partir du moment où le principe du classement de la remise des insignes impériaux en acte en matière de représentation de l'Etat était déjà acquis, il était difficile de s'affranchir totalement des précédents coutumiers du Japon impérial, car quand bien même les ordonnances de la Maison impériale étaient désormais caduques, leur contenu ne pouvait qu'inspirer le déroulement de la cérémonie projetée : il était tout aussi difficile d'imaginer de toutes pièces des rituels qui fassent sens que de « travestir » ces derniers sans tomber sous l'accusation d'une restauration détournée du *shintō* d'Etat³². En tout état de cause l'organisation de la

³⁰ Sur ce point, les interventions du directeur de l'Agence de la Maison impériale, commission du Cabinet, chambre des Conseillers, 25 octobre 1977 et 17 avril 1979.

³¹ *Shakai shimpō*, 25 octobre 1988 ; *Akahata*, 30 octobre 1988 ; *Asahi shinbun*, 1^{er} novembre 1988.

³² Sur ces discussions, Watanabe Isamaru, *Shōchō tennō-sei to kenpō*, l'empereur symbole et la Constitution, Tôkyô, 1990, Bunrisha, pp. 3 et s. On rappellera à ce propos que les ordonnances précitées avaient été abrogées le 2 mai 1947, à la veille de l'entrée en vigueur de l'actuelle Constitution, mais que d'après un témoignage du chef du bureau des archives du secrétariat général des services de la Maison impériale, selon une circulaire prise à l'époque, ils faisaient toujours office de « common law » (sic) pour les cérémonies de la Maison impériale et du palais.

cérémonie de transmission des insignes impériaux au palais, c'est-à-dire dans un espace séculier, détachée des rituels « privés » devant le *Kashikodokoro*, avec l'absence remarquée des préposés aux rites, mécontenta à la fois les tenants de la tradition pour lesquels la cérémonie de remise des insignes impériaux ne pouvait être artificiellement détachée des trois autres rituels d'accession, et les thuriféraires du principe de séparation pour lesquels les aménagements de procédure et le tri opéré parmi les rites d'accession relevait davantage de contorsions juridiques que d'une saine application de la Constitution³³.

En bref, selon l'interprétation dominante des constitutionnalistes, toute manipulation des insignes impériaux par la puissance publique constituerait une violation du principe de séparation de l'Etat et de la religion. Toute volonté de relier la détention des insignes de la monarchie à la position constitutionnelle de l'empereur en tant que symbole est également contraire à la loi fondamentale, puisque, en droit, le *tennô* ne tient sa position que de la volonté générale du peuple souverain et non en tant que dépositaire de ces objets sacrés. L'article 7 précité du régime économique et financier de la Maison impériale ne fait qu'instaurer une exception au principe d'égalité en matière fiscale pour éviter une dispersion desdits objets, et en tirer argument pour justifier un traitement des insignes impériaux de caractère public ne serait pas compatible avec la loi fondamentale. En conséquence, leur mise en relation avec l'officialisation d'une partie des rites de succession serait non seulement juridiquement contestable, mais aussi politiquement dangereuse puisqu'il s'agirait d'accréditer la thèse de l'origine divine de la monarchie³⁴. Pour d'autres observateurs en revanche, une interprétation extensive de l'article 20 ne ferait qu'aboutir à une « privatisation » anormale de la plupart des rites de succession ; elle traduit une méconnaissance du principe de laïcité qui vise non pas à une séparation entre l'Etat et la religion, mais à garantir la neutralité du gouvernement par rapport à toute organisation religieuse ; elle exprime enfin un mépris pour une tradition millénaire et jusque-là honorée³⁵.

CONCLUSION

Les récits et traditions qui entourent encore de nos jours l'origine, l'apparence et la signification des « trois trésors sacrés » sont donc loin d'avoir été décryptés. D'autant plus que, comme pour les sépultures impériales, il n'a jamais été question de les soumettre au crible de l'analyse scientifique. Sans doute s'agit-il là du désir plus ou moins consciemment exprimé de maintenir, dans le contexte d'une monarchie démocratisée, une part d'inexprimable et d'indicible. Ce désir correspond fondamentalement à la nature introvertie d'une monarchie longtemps recluse, dont la présence au monde n'avait nullement besoin d'être authentifiée, projetée sur la scène extérieure par des manifestations publiques. Mais quel sens désormais attribuer aux rituels de succession dans le cadre d'une monarchie au statut profondément remanié, sans tomber dans une double ambiguïté : celle, réductrice, d'une simple coutume qui aurait survécu à ce bouleversement de statut ; celle, plus contestable, d'une permanence transcendant ce changement ? Si la remise des trois objets sacrés ne s'inscrit plus dans la logique de l'affirmation d'un empereur sacré, inviolable et souverain, mais d'une monarchie-symbole, comment « inventer » des rituels appropriés à ce nouveau

³³ Satô Kôji, « Kokuji kô to seikyô bunri », les actes en matière de représentation de l'Etat et le principe de séparation de l'Etat et de la religion », *Jurisuto*, n°933 préc., p. 108.

³⁴ Yokota Kôichi, *Kenpô to tennô-sei*, la Constitution et le régime impérial, Tôkyô, 1990, Iwanami shoten, p. 144. Dans le même sens, Murakami Shigeyoshi, *Gendai shûkyô to seiji*, politique et religion à l'époque contemporaine, Tôkyô, Yûhikaku, pp. 144 et s ; Wada Hideo, « Shôwa tennô to nihon koku kenpô », l'empereur Shôwa et la Constitution du Japon, *Hôgaku seminâ*, mars 1989, vol. 34, n°3, pp. 16-17.

³⁵ Asoya Masahiko, *Tennô no matsuri to seikyô bunri*, les rites de l'empereur et le principe de séparation de l'Etat et de la religion, Tôkyô, 1990, Tendensha, p. 71.

statut ? De nombreuses critiques se sont ainsi élevées contre une instrumentalisation publique de ces insignes dans le cadre d'initiatives diverses tendant à réévaluer la position et l'autorité de l'empereur en tant que chef de l'Etat, à réactiver les cérémonies impériales et à pérenniser, sous couvert de « tradition », des usages, des fêtes et des valeurs hérités du Japon impérial. Paradoxalement d'ailleurs, cette mise à distance va de pair avec un usage quotidien, pour ne pas dire trivial, de l'expression même « trois trésors sacrés », désignant ainsi les produits les plus représentatifs de la société de consommation, les ustensiles indispensables en cas de tremblement de terre, sans parler de ses connotations pornographiques... Les jeux vidéo s'en sont également emparés : le Miroir, l'Epée et le Joyau y déploient leurs effets magiques pour terrasser les monstres, décupler et transformer les pouvoirs des héros. La récupération de ces signes à des fins consuméristes, leur détournement ludique dans l'univers du virtuel ne constituent-ils pas, en définitive, une forme salubre de réappropriation populaire de ces figures mystérieuses et inaccessibles qui restent encore aujourd'hui une des grandes énigmes de l'Histoire.