



Ebisu
Études japonaises

53 | 2016
1914-1918, une guerre mondiale ? La perspective japonaise

Jean-Sébastien CLUZEL & NISHIDA Masatsugu (dir.), *Le sanctuaire d'Ise. Récit de la 62^e reconstruction*

Bruxelles, Éditions Mardaga, 2015, 189 p.

François Macé



Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/ebisu/1938>

DOI : 10.4000/ebisu.1938

ISSN : 2189-1893

Éditeur

Institut français de recherche sur le Japon à la Maison franco-japonaise (UMIFRE 19 MEAE-CNRS)

Édition imprimée

Date de publication : 10 décembre 2016

Pagination : 273-287

ISSN : 1340-3656

Référence électronique

François Macé, « Jean-Sébastien CLUZEL & NISHIDA Masatsugu (dir.), *Le sanctuaire d'Ise. Récit de la 62^e reconstruction* », *Ebisu* [En ligne], 53 | 2016, mis en ligne le 10 décembre 2016, consulté le 08 novembre 2021. URL : <http://journals.openedition.org/ebisu/1938> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/ebisu.1938>

Comptes rendus

© Jean-Sébastien CLUZEL
& NISHIDA Masatsugu (dir.),
*Le sanctuaire d'Ise. Récit de la
62^e reconstruction*, Bruxelles,
Éditions Mardaga, 2015, 189 pages.

Il faut saluer le premier ouvrage en français consacré entièrement au sanctuaire d'Ise¹. L'occasion est bien choisie puisque la publication suit de près la 62^e reconstruction de l'ensemble des bâtiments d'Ise qui se déroula en 2013. Certains des auteurs ont participé directement à cette reconstruction, d'autres ont été autorisés à regarder de très près les anciens bâtiments avant leur démolition. Ces témoignages sont donc d'un très grand prix.

Devenu symbole d'une gestion écologique des ressources naturelles, Ise fut d'abord le lieu d'affirmation de l'ascendance divine des souverains japonais à la fin du VII^e siècle. Pendant toute l'Antiquité, les lieux étaient réservés aux seuls représentants de la

cour. Il n'était pas question de pèlerinage. Les souverains, eux-mêmes, ne se rendirent jamais à Ise. Le premier à faire le déplacement fut l'empereur Meiji. Jusqu'au XIV^e siècle, ils envoyaient une princesse, la *saigū*, princesse consacrée, pour les représenter.

Quand les ressources de la maison impériale et son pouvoir diminuèrent, les sanctuaires d'Ise bénéficièrent d'une certaine autonomie. C'est le moment où les desservants du sanctuaire extérieur s'efforcèrent de rehausser le prestige de leur établissement vis-à-vis du sanctuaire intérieur. Puisant largement dans les conceptions bouddhiques et taoïstes, ils donnèrent naissance à la première école shintō, le shintō d'Ise qui sera à la base du développement des formes les plus répandues du shintō jusqu'à la restauration de Meiji.

Pendant toute la période médiévale et les temps modernes, Ise va faire très bon ménage avec le bouddhisme. Le paysage actuel est trompeur. Avant le grand nettoyage de Meiji, de nombreux établissements bouddhiques se trouvaient à proximité des sanctuaires. Si les interdits visant le bouddhisme étaient respectés à l'intérieur de l'enceinte, les desservants ne manquaient pas d'aller faire leurs dévotions bouddhiques au monastère voisin d'Asama. On y a retrouvé des tertres à sūtra, *kyōzuka*, renfermant

des copies des textes bouddhiques effectuées par les desservants d'Ise.

Ce n'est donc pas un hasard si, après la longue interruption de la reconstruction périodique due aux guerres entre principautés, ce furent des nonnes bouddhistes qui partirent sur les routes pour réunir les fonds nécessaires aux travaux à la fin du xv^e siècle.

Les *onshi* (guides) qui apparaissent à l'époque médiévale vont diffuser le culte d'Ise dans tout le Japon à l'instar de leurs collègues de Kumano, le grand centre de pèlerinage de la fin de l'Antiquité. Grâce à eux vont se constituer des confréries d'Ise, *Ise kō*, dont l'un des buts était d'organiser les pèlerinages. À la différence de ceux de Kumano, ceux d'Ise ne sont pas placés sous le signe de l'ascèse mais plutôt de la liberté loin des contraintes de la vie quotidienne. Les *onshi* étaient liés à des auberges qui accueillaien les pèlerins et leur procuraient, en plus du gîte et du couvert, les services de servantes.

Le voyage à Ise, autorisé ou clandestin, fut à l'époque d'Edo un exutoire dans une société très contrôlée par des autorités tatillonnées. Lors des reconstructions de la fin du xviii^e et du début du xix^e siècle, ce furent par millions que les pèlerins se rendirent à Ise.

Dans le bouillonnement qui précéda la restauration de Meiji, le mouvement populaire, plus ou moins manipulé *Eeja naika* (Et pourquoi

pas !), se croyait sous la protection d'Ise concrétisée par une pluie de talismans (*taijima*).

La restauration de Meiji fut l'occasion pour la maison impériale de reprendre le contrôle des sanctuaires. Ce fut brutal. Les anciennes familles de desservant Watarai, du sanctuaire extérieur, mais aussi Arakita, du sanctuaire intérieur, furent renvoyées. On s'efforça de faire disparaître les traces du bouddhisme et les anciennes dévotions bon enfant. On supprima le système des *onshi*. La visite aux sanctuaires fut désormais une chose sérieuse, un acte d'allégeance à la nouvelle idéologie impériale. Au moment de la militarisation du pouvoir à la fin des années 1930, tous les sujets japonais se devaient de recevoir les talismans d'Ise. Gare à ceux qui les refusaient.

La défaite de 1945 et la nouvelle constitution ont rompu les liens entre l'État et Ise. Toutefois, les premiers ministres s'y rendent toujours après leur nomination et les liens avec la maison impériale restent très forts. Le Jinja honchō, l'office central des sanctuaires, qui a pris le relais de l'organisation officielle d'avant-guerre, place bien évidemment Ise au sommet de la hiérarchie des sanctuaires.

Ise offre donc une sorte de coupe de l'histoire religieuse du Japon et de ses rapports avec le pouvoir. Sa continuité ne doit pas faire oublier les

ruptures, celle des xv^e et xvi^e siècles, celle de Meiji et celle de 1945 ; désormais le financement est privé, ce qui explique, par exemple, l'étalement de certains travaux comme le pont d'Uji. Si le rite de la reconstruction s'est maintenu avec une reconstitution à la fin du xv^e siècle, la perception que l'on a pu en avoir a bien évidemment évolué. De la même manière, la signification de cette architecture, déjà archaïsante au moment où elle se fixe à la fin du vii^e siècle, n'a pu que changer au fil du temps.

Le titre de l'ouvrage, *Le sanctuaire d'Ise*, ne laisse pas présager de la présence de deux ensembles d'importance similaire, ce qui est pourtant un fait massif. Certes le japonais ne marque souvent pas le pluriel mais le français ne peut s'en abstenir. Il aurait fallu parler « des sanctuaires d'Ise ». Amaterasu n'est pas seule.

On comprend en lisant l'avant-propos que l'on évoquera surtout du sanctuaire intérieur (Naikū) tout en indiquant que la visite mémorable eut lieu au sanctuaire extérieur (Gekū), ce qui laisse supposer qu'ils se ressemblent. Plusieurs des auteurs se réfèrent au *mie/kakure* le montrer/cacher. Il y avait là un merveilleux exemple. On montre le Gekū et on maintient caché le Naikū. Et encore plus, à lire la description de la visite du Gekū, on montre l'extérieur, on cache l'intérieur.

Le livre est composé de huit chapitres écrits par autant d'auteurs. Le tout est précédé d'un avant-propos et enrichi d'un carnet de chantier et d'un tableau des principaux rites.

Le chapitre d'Utsuno Kanechiko, ingénieur au bureau de la reconstruction, et son carnet de chantier, tous deux illustrés de très nombreuses et précieuses photographies, nous mettent en contact direct avec la réalité physique de la reconstruction en insistant sur l'importance de la mémoire des gestes. On aurait aimé savoir ce que font les charpentiers d'Ise en dehors des périodes de reconstruction. Autre question en suspens : comment s'est-on réapproprié les gestes après l'interruption de 120 ans ?

Iida Kishirō illustre ensuite de façon très pédagogique les problèmes posés par l'usure du temps et les améliorations qu'on peut y apporter en soulignant le rythme très lent des évolutions, l'unité de mesure étant 20 ans. Il signale en passant que les principales modifications observées eurent lieu lors des reconstructions de l'ère Meiji. Les personnes qui ont traité des rituels auraient pu faire la même remarque. Iida évoque, page 59, à propos des réparations intermédiaires à l'époque d'Edo, des hommes déguisés en corbeau. J'aurais aimé avoir un peu plus de détails ou au moins une référence. Ces corbeaux

me font penser au *karasu tengu*, êtres syncrétiques liés aux pratiques des ascètes du *shugendō*.

Yagasaki Zentarō met en parallèle la reconstruction d'Ise avec les méthodes de construction et de restauration des bâtiments au Japon. Les exemples de la villa de Katsura ou du pavillon de thé Jo-an pour intéressants qu'ils soient, ne concernent guère Ise où l'on n'observe pas d'agrandissements par ajouts successifs, ni de détournements de fonction, du moins à partir du ^{VI}^e siècle. De plus, pour atténuer l'opposition récurrente entre le bois japonais et la pierre occidentale, il faut bien rappeler que le bois n'est pas le seul à souffrir des atteintes du temps, la pierre aussi doit être parfois remplacée.

« Architecture et rituel » d'Antoine Gournay montre bien l'économie des sanctuaires qui doit gérer aussi bien la vie quotidienne de la déesse par les offrandes de nourriture, que la reconstruction périodique. Il met en valeur le souci de pureté qui paraît bien être une des clés du système de la reconstruction périodique. Le rappel d'une simple coutume, celle de rapporter dans les sanctuaires au moment du Nouvel An les anciens objets ayant servi au culte domestique pour qu'ils y soient détruits, aurait donné un nouvel éclairage sur la reconstruction périodique. En effet, le processus actuel de rempli

en phase avec la nouvelle sensibilité vis-à-vis des ressources naturelles masque la perception antérieure : ce qui a servi pour les dieux ne peut être réutilisé *a fortiori* quand il s'agit de la grande déesse. Encore de nos jours, la vaisselle, assez rudimentaire il est vrai, utilisée pour les repas quotidiens de la déesse est à usage unique. Elle est détruite après le rite. Il en était de même pour les bâtiments des sanctuaires. Les anciens devaient être détruits.

Il aurait peut-être fallu être plus explicite sur les rites eux-mêmes. Si la déesse est censée être présente dans le pavillon principal du sanctuaire intérieur, ses repas sont donnés dans un pavillon situé à six kilomètres dans l'enceinte du sanctuaire extérieur. On offre des vêtements à la déesse mais contrairement à certaines vierges noires ou à d'autres cultes, ces vêtements ne sont jamais portés. Le « corps sacré » (*goshintai*) ne doit pas faire illusion. La traduction « littéraire » est trompeuse. Ce n'est pas une statue mais un miroir, ce qui est rappelé un peu plus loin. Le pavillon central abrite la déesse, mais on ne peut dire que ce soit sa demeure. Elle n'y a pas ses appartements. Ce n'est qu'une sorte d'énorme coffre. En un sens, on pourrait dire que l'anthropomorphisation n'est pas complète. La déesse comme la plupart des dieux japonais reste invisible, insaisissable.

« La fabrique du sacré » de Philippe Bonnin commence par une phrase que je ne peux accepter : « Qui n'est pas Japonais ne peut espérer goûter intimement, comme une évidence, presque une certitude ce sentiment complexe qui envahit l'âme de nombreux sujets nippons lorsqu'ils accomplissent la visite aux sanctuaires d'Ise ». Certes Braudel a bien dit qu'il faut être Français pour bien comprendre l'histoire de France, mais c'était à la fin de sa vie. Dire cela, c'est poser l'autre comme inconnaissable. Ensuite, c'est laisser croire que beaucoup de Japonais (il vaut mieux éviter « sujets » qui, dans ce contexte, renvoie au Japon impérial d'avant 1945) éprouvent un sentiment ineffable à Ise au-delà de l'émotion esthétique. C'est possible, « nombreux » est une notion relative. Toutefois, on peut aussi bien dire que de nombreux Japonais sont allergiques à Ise à cause du poids de l'histoire et de ses relations avec la maison impériale. Le pèlerinage à Ise était obligatoire pour tous les lycéens jusqu'en 1945. L'atmosphère guindée actuelle doit beaucoup à cet ancien statut officiel.

Miki Junko dans son « Représenter le sanctuaire » offre une belle étude sur les mandalas illustrés de pèlerinage et les estampes. Je pense cependant que les mandalas forment des paires et dans ce cas il n'est pas besoin de centre (p. 129). La dialectique du

montrer/cacher est finement analysée et se poursuit jusqu'à l'âge de la photographie. L'allusion à la vision d'Ise comme paradis terrestre à l'époque d'Edo (p. 129) aurait pu être plus explicite. Le pèlerinage était l'occasion de plaisirs bien terrestres.

Le chapitre écrit par Inaga Shigemi est avec celui de Miki Junko un des plus stimulants. Déroutant de prime abord puisque l'on se demande ce que viennent faire les neuf aspects de la décomposition avec la reconstruction, il remet un certain nombre de faits à leur place. Ainsi la « découverte » de Taut qui est détournée pour soutenir l'idéologie nationaliste du Japon des années 1930. Le rappel des travaux d'Isozaki Arata (2003) qui émet l'hypothèse selon laquelle « la volonté d'essentialisation du style japonais, en rivalité avec la civilisation continentale, était à l'origine de cette ritualisation (...) » (p. 151) recoupe ce que j'avais présenté à propos du *Kojiki* face au *Nihon shoki*². Il faudrait ajouter que désormais les deux styles : japonais et chinois, dans tous les domaines, écriture, poésie, peinture, architecture, sont inséparables et constituent la culture japonaise.

Le texte d'Alain Schnapp est très intéressant, mais parle surtout de la Chine, fort peu du Japon et encore moins d'Ise. Il aurait pu signaler qu'à la différence de la Chine, le Japon a conservé des bâtiments du VII^e ou

viii^e siècle comme le Hōryūji ou le Tōshōdaiji. On ne connaît la sculpture de bronze ou l'architecture des Tang que grâce aux œuvres japonaises qui s'en sont inspirées et qui subsistent encore. Le souci de conservation est bien plus développé dans l'archipel que sur le continent. On y a préservé en dehors des bâtiments maints textes chinois disparus en Chine comme le *Wuxing dayi* (Le compendium des cinq agents). Par contre, le Japon n'a guère développé avant l'époque d'Edo l'art de la stèle qui permettait en Chine de garder, gravé dans la pierre, le souvenir d'un événement, d'un monument ou d'un homme disparu.

Pour donner une certaine unité à l'ouvrage, il aurait fallu être plus pédagogue et moins lyrique. Je pense à l'avant-propos et au texte de Philippe Bonnin.

Il manque en tête de l'ouvrage un plan à l'échelle et des planches nommant les différents éléments du « style divin³ ». Cela aurait permis de comprendre ce que sont les épis de faitage et empêcher des erreurs dans la légende des photos (p. 57, 79). Cela aurait évité aussi des traductions divergentes pour un certain nombre de termes, comme celui de *shōden*.

Une présentation générale de ce qu'est un sanctuaire et du polythéisme japonais aurait permis d'avoir un seul terme pour rendre le mot *shintai* (on trouve *regalia*, symbole, corps du dieu).

Un rappel historique un petit peu plus développé que celui de l'avant-propos aurait permis de mettre l'architecture d'Ise, avec ses épis de faitage et ses poteaux enfoncés dans le sol, en rapport avec une formule employée dans les premiers textes pour décrire les bâtiments prestigieux. Ainsi le dieu Ōkuninushi demanda qu'on lui construisît une demeure : « Que les poteaux du palais s'appuient fermement sur le roc profond, que les épis du faite (*higi, chigi*) se dressent haut jusqu'à la Haute plaine céleste. » *Sokotsu ihane ni miyabashira futoshiri, Takama no hara ni higi takashirite* 於底津石根宮柱布斗斯理、於高天原水木多迦斯理而 (*Kojiki*, premier livre, cession du pays). Ce serait l'origine du grand sanctuaire d'Izumo. La formule à peine modifiée est reprise dans les prières (*norito*) des cérémonies d'Ise conservées dans les *Règlements de l'ère Engi* (*Engishiki*).

Le palais ou le sanctuaire jouent le rôle d'*axis mundi*. Ils relient le roc souterrain aux nuées. Ce pourrait être une raison supplémentaire de la conservation de ce style d'architecture archaïsante. Pour jouer son rôle, il faut que les poteaux du sanctuaire s'enfoncent dans le sol. C'est probablement pour la même raison que la demeure du souverain dans la première capitale fixe de Fujiwarakyo continua à être couverte de chaume

et à avoir des poteaux enfoncés dans le sol alors que les autres bâtiments du palais étaient couverts de tuiles et que leurs poteaux reposaient sur des assises de pierre.

Un rappel des deux emplacements du palais de Heijōkyō (Nara) aurait permis de sortir Ise de son splendide isolement et d'éclairer le terrain nu de la prochaine construction.

On affirme assez souvent que longtemps les dieux n'ont pas reçu de culte dans des bâtiments et qu'il suffisait de délimiter une aire sacrée avec des cordes comme le rappelle Miki Junko (p. 140). Ce fut le cas jusqu'au ^{xx}e siècle au sanctuaire d'Isonokami. On peut encore observer une ancienne aire cérémonielle à celui de Munakata à Kyūshū. Mais est-ce suffisant pour dire que la pratique était généralisée ? Ou, pour poser autrement la question, dans l'hypothèse de cet état premier, à partir de quand a-t-on construit des bâtiments pour abriter les dieux ?

Un des auteurs avance que ce fut sous le règne de Tenmu ou de Jitō et, pour Ise, à la fin du ^{vii}e siècle, une date relativement récente. Archéologiquement parlant, il est difficile de trouver des traces de telles aires cérémonielles. Les trouvailles de l'île d'Okinoshima sont exceptionnelles. Il est tout aussi difficile de déterminer si tel trou de poteau appartenait à un

grenier, un bâtiment communautaire ou un sanctuaire.

Mais plusieurs indices montrent que le concept de bâtiment destiné aux dieux est probablement plus ancien que le règne de Tenmu. Le terme de *miya* pour désigner aussi bien les palais des souverains que la résidence des dieux est l'un d'eux. Cette parenté est corroborée par la présence dans les deux cas des épis de faitage (*chigi*) et de traversins (*katsuogi*). Un passage du *Kojiki* raconte la fureur de l'empereur Yūryaku contre un de ses sujets qui a osé surmonter sa maison de ces attributs (*katsuo*) réservés au palais du souverain. Plusieurs *haniwa* présentent ces éléments (photos p. 38-39) : il ne s'agit certainement pas de maisons ordinaires.

En l'an 10 de son règne (682), avant donc le lancement des reconstructions périodiques d'Ise, Tenmu avait ordonné que l'on réparât les bâtiments des sanctuaires des dieux célestes et des dieux terrestres des provinces proches de la capitale et de toutes les provinces (*uchitsukuni oyobi kuniguni ni mikotonorishite amatsu yashiro kunitsu yashiro no kami no miya wo wosametsukurashimu* 詔畿内及諸國修理天社地社神宮). *Sha / yashiro* 社 désigne l'emplacement des sanctuaires, *jingū / kami no miya* 神宮 renvoie presque certainement à des bâtiments.

Toujours d'un point de vue pédagogique, le tableau des rites (p. 86-87) aurait mérité des traductions plus exactes et des descriptions un petit peu plus développées. Ce livre est censé s'adresser à des lecteurs qui n'ont pas accès aux sources japonaises.

Autre regret pour ceux qui n'ont pas eu la chance de se rendre à Ise, les deux sanctuaires ne sont pas mis en parallèle, sauf au détour d'une phrase chez Gournay.

La mise en parallèle aurait eu un autre avantage. Elle aurait permis de s'interroger sur l'importance du Gekū par rapport au Naikū. En comparant les dimensions, on s'aperçoit que le Gekū est légèrement plus petit que le Naikū mais avec le même nombre d'entrecolonnements aussi bien en façade que sur les pignons, alors qu'il devrait y avoir un écart manifeste, proportionnel à celui qui sépare la Grande et auguste déesse de la divinité appelée pour la nourrir.

Sans que l'on puisse savoir depuis quand les deux sanctuaires en sont venus à tant se ressembler, il est clair que les spéculations des desservants du Gekū pendant l'époque médiévale ont joué un grand rôle dans cette évolution. Elles étaient fondées sur la lecture bouddhique des deux sanctuaires vus comme la projection sur terre des deux mandalas, celui du plan de la matrice et celui du plan du diamant. Cette lecture recoupe celle de

la vision chinoise du monde où interagissent le *yin* et le *yang*. Le Naikū fut considéré comme *yin* puisque Amaterasu est une déesse⁴. Le Gekū serait donc *yang*. Cette interprétation est encore visible de nos jours, malgré les efforts des gens de Meiji pour effacer tout ce qui ne serait pas japonais. Les épis de faitage (*chigi*) du Naikū ont leur extrémité horizontale, ceux du Gekū l'ont verticale. Les traversins du Naikū sont en nombre pair 10, *yin*, alors que ceux du Gekū sont en nombre impair, 9 donc *yang*. Les deux sanctuaires forment donc bien une paire et les mandalas de pèlerinage évoqués par Miki Junko (p. 130-131) montrent fort bien deux sanctuaires d'égale importance, chacun surmonté d'un astre, le soleil et la lune.

Dans le même ordre d'idée, on peut signaler les cinq couleurs des *suedama* qui ornent la rambarde et qui correspondent aux cinq agents, *wu xing*, de la pensée chinoise.

Contrairement à ce que dit Inaga Shigemi (p. 151), « le rite de succession » n'a pas fait disparaître les traces du rite taoïste, ni de la doctrine bouddhiste. C'était l'occasion de montrer l'importance du bouddhisme dans l'histoire d'Ise, depuis sa présence en creux et les interdits qui le visaient jusqu'à toutes les interprétations bouddhiques des sanctuaires et d'Amaterasu⁵.

À ce propos, un autre parallèle, cette fois entre Ise et les monastères bouddhiques, aurait été bienvenu. Ces derniers sont bien évoqués mais curieusement ramenés à la même problématique du transitoire, du démontage. Il y a là, je pense, un défaut de perspective.

Le chapitre de Yagasaki Zentarō montre bien la différence fondamentale entre les bâtiments où les poteaux sont enfoncés directement dans le sol, comme ceux d'Ise, et ceux où les poteaux reposent sur une assise de pierre selon la technique continentale. Certes ces derniers peuvent être démontés et remontés à un autre endroit. Les exemples abondent. Mais ils peuvent aussi rester en place comme au Hōryūji, au Tōshōdaiji, etc.

Je veux bien que l'on parle d'architecture transitoire liée au choix du bois. Mais les bâtiments en pierre occidentaux en fonction qui remontent au VII^e ou VIII^e siècle ne sont pas si nombreux. En quoi le Hōryūji est-il plus transitoire que les basiliques de Ravenne qui auraient disparu si on ne les avait entretenues ?

La nécessité de l'entretien et de la restauration périodique est aussi valable pour les bâtiments en pierre non seulement pour les toitures mais aussi pour les murs eux-mêmes. On retrouve en Occident la même nécessité de conserver les gestes avec des artisans capables de travailler à

l'ancienne, comme les compagnons du tour de France. On a restauré des cathédrales dans le style gothique au XVII^e siècle, comme à Bazas. On a reconstruit des bâtiments « à l'identique », comme à Soisson ou à Reims après la guerre de 14-18, ou à Dresde plus récemment. On a même démonté des cloîtres entiers.

Il faut nuancer l'opposition facile, presque paresseuse, entre l'Occident et l'Orient. Le chapitre de Nicolas Reveyron le fait très bien : « La communion du religieux, du culturel et de la nature est une donnée commune au Japon et à l'Europe de l'Antiquité » ; on pourrait ajouter aussi le Moyen-Âge au moins.

La conclusion de l'avant-propos laisse songeur : « la structure [des sanctuaires d'Ise] est héritée des temps anciens et permet de transmettre l'essence de l'art de bâtir au Japon ».

Comment ce qui est aussi présenté comme unique, exceptionnel, peut-il transmettre une essence valable pour tout l'art de bâtir au Japon ? La couverture de chaume ne s'est maintenue que dans l'habitat campagnard. Les poteaux enfoncés directement dans le sol ont vite été abandonnés, de même que les murs porteurs.

J'éprouve beaucoup d'admiration pour les sanctuaires d'Ise, mais fort heureusement l'essence de l'art de bâtir au Japon ne se réduit pas au style

shinmei. C'est oublier le Tōshōdaiji. On peut préférer la sobriété de la villa de Katsura chère à Taut, mais il existe aussi la luxuriance du Tōshōgū de Nikkō. Les *sōan* (pièces à thé) si fragiles évoquées par Yagasaki ont pu être édifiées dans l'enceinte des imposants châteaux de la fin du xvi^e et du début du xvii^e siècle, dont les douves majestueuses ont souvent résisté aux destructions.

Les auteurs de ce beau livre sont des universitaires et/ou des architectes, on s'attendrait donc à une certaine rigueur, d'autant qu'il s'agit d'architecture et de rite où l'exactitude est de mise. Il est donc regrettable de devoir déplorer un nombre non négligeable d'erreurs ou d'approximations.

p. 7 : Selon le *Nihon shoki*, le sanctuaire d'Ise ne fut pas fondé au v^e siècle avant notre ère. La date donnée est la 25^e année du règne de Suinin. Si l'on fait la conversion dans le système occidental, cela donne 5 avant notre ère. Date qui n'a rien d'une vérité historique, mais qui ne fait pas remonter le sanctuaire à la nuit des temps.

p. 8 : « Le pèlerinage est une tradition qui se perpétue depuis le Moyen-Âge au moins. » Le « au moins » pose problème. Il est bien connu que tant que le pouvoir impérial fut assez fort les personnes privées n'avaient pas accès aux sanctuaires. Seules les personnes mandatées par

la cour pouvaient s'y rendre. À la différence des autres grands pèlerinages japonais, celui d'Ise ne connut son plein essor qu'à partir du xvii^e siècle, comme le rappelle Miki Junko.

– « Les chambres entretenues » des divinités. L'image est trompeuse. Les sanctuaires japonais ne sont pas des temples égyptiens. Ce ne sont pas des habitations avec des « chambres ». Les dieux ne sont pas, le plus souvent, présents dans un corps anthropomorphe comme une statue. On ne leur rend pas visite dans leur chambre. La pièce où se trouve le *shintai* (le corps du dieu), un objet réceptacle, peut être ouverte mais un voile masque l'intérieur. On n'y entre pas, pas même les desservants.

– La reconstruction de l'ensemble des sanctuaires (2 + 14 + 109) ne semble pas si ancienne. Beaucoup de sanctuaires annexes avaient disparu lors de la période sombre qui va de la moitié du xv^e siècle à la fin du xvi^e. Ils ne furent reconstitués que progressivement. Ce n'est qu'à partir de Meiji qu'ils le furent dans leur presque totalité.

– *Sho-kansha* est traduit par un bizarre « sanctuaire relatif » qui n'a guère de sens. Il s'agit des sanctuaires qui ne sont pas cités dans les *Règlements de l'ère Engi*.

– « Ici aucun objet d'art » : c'est oublier les objets du trésor comme

l'épée au fourreau somptueusement orné.

– Dans la légende de la carte 9, à la place de « princesse envoyée impériale », princesse consacrée est préférable.

p. 9 : Sur la carte, figurent deux 11 et pas de 12.

p. 13 : « Les *regalia*, les attributs de la divinité ». Les *regalia* sont des attributs royaux. Dans le cas du Japon on pense au miroir, à l'épée et au joyau (*sanshu ni shinki*). Dans le cas du Naikū d'Ise, l'objet principal est le miroir, ce n'est pas un *regalia*. C'est le *shintai* (le « corps » de la déesse). Il est entouré de très nombreux objets qui sont des trésors et non des attributs. (Le miroir des *regalia* impériaux est une réplique du miroir d'Ise, fabriquée sous le règne de Sujin selon le *Kogoshūi*).

p. 14 : « L'odeur prégnante de bois vert », à la rigueur du bois fraîchement travaillé, mais certainement pas vert, les arbres ont été coupés huit ans auparavant, laissés à tremper puis séchés.

p. 16 : « *Daijingū shōzatsu jiki*, Notes sur les diverses choses du grand *jingū* » : premièrement, la lecture correcte est « *Daijingū shōzōjiki* » (c'est celle qui est donnée p. 184, note 4) et deuxièmement, la traduction « Notes sur les divers événements du Grand sanctuaire » est préférable.

– Légende des plans 8 et 11 *gebeiden* : la traduction par « pavillon des anciens trésors », n'est pas correcte. Littéralement – pour utiliser une expression très employée par les auteurs – il s'agit du pavillon des offrandes extérieures. Parmi les utilisations au fil du temps, on s'en est parfois servi pour y déposer provisoirement les objets du trésor⁶.

p. 18 : L'expression « cette campagne de syncrétisme » pour la politique de Tenmu envers les dieux indigènes ne paraît pas appropriée. On peut parler de centralisation, hiérarchisation, mais pour le moment pas de syncrétisme.

– Ise n'a jamais été considéré, à ma connaissance, comme « le fief d'origine de la famille impériale ». Les premiers textes disent tous que le premier souverain humain est parti de Kyūshū.

– « Les empereurs Tenmu et Jitō » : il faut dire l'empereur Tenmu et l'impératrice (régnante) Jitō, sinon on pourrait croire qu'il s'agit de deux hommes.

– Le transfert du palais « s'opérait à l'occasion de l'avènement d'un nouvel empereur. Strictement observé jusqu'à l'époque des Fujiwara (milieu du x^e – fin du xi^e siècle), le déplacement du palais impérial résulterait de l'association ancienne entre la mort et la souillure ». Il y a probablement confusion entre la période

des Fujiwara, au milieu de l'époque de Heian et Fujiwarakyō, la première capitale fixe du Japon de 694 à 710. En 16 ans, cette capitale a connu le règne de trois souverains. Les changements de palais qui avaient lieu avant cette date peuvent s'interpréter plus positivement par la volonté de commencer un règne dans un palais neuf⁷.

– *Daijōsai* (prémices de l'intronisation) : Francine Hérial avait traduit cette expression par « Gustation solennelle des prémices » ; on peut faire plus simple et dire « la Grande gustation », par opposition au rite annuel de *niinamesai*. Il vaut mieux éviter intronisation au Japon où il n'y a pas de trône.

– « Dédié aux ancêtres, le sanctuaire d'Ise (...) », pourquoi ce pluriel ? Parmi les dieux célébrés à Ise, seule Amaterasu est considérée comme ancêtre.

– Mystère du *zuihashūri*, je comprends le *shūri*, réparation, mais je n'ai pas trouvé ce à quoi peut correspondre le *zuiha*.

p. 19 : À Ise, il n'y a pas de retour des *kami*. Amaterasu est toujours là. Parler d'incarnation pour un objet est assez délicat.

p. 37 : Balcon pour l'*en*. Ailleurs il est question de coursive extérieure (p. 84).

p. 40 et partout ailleurs : *Ken* est traduit par l'anglicisme « préfecture ».

Dans les documents officiels japonais traduits en français, on dit « département ».

p. 51 : Traduction de *shōden*, pavillon principal est suffisant. Oratoire est discutable. On n'y entre pas, on n'y prie pas. Même chose p. 132 pour chapelle.

p. 57, légende des photos : Il ne s'agit pas des épis de toiture mais des traversins. Même chose p. 79.

p. 62, légende de la 5^e photo : En français « festival » n'a rien de religieux. *Matsuri* peut se traduire par fête, célébration, cérémonie.

p. 86 : « Réceptacle du corps du dieu *mibishiro* », il s'agit d'un coffre ou d'un coffret dans lequel sera enfermé le *shintai*. Voir Gournay p. 103. Que ce soit le miroir divin ou une relique bouddhique, les contenants s'enchaînent les uns dans les autres. Le *mibishiro* ne contient pas directement le miroir. Celui est enfermé au moins dans une autre boîte sans parler des étoffes qui l'entourent. Il faut éviter « réceptacle » souvent utilisé pour traduire *yori-shiro*, objet ou personne où descend le dieu.

– « Rite du vaisseau » : il ne s'agit pas d'un véhicule, mais d'un objet qui s'apparente à une sorte de tabernacle. Voir Gournay p. 103. La traduction par vaisseau n'est pas très heureuse, surtout si elle n'est pas accompagnée d'explication.

– *Kozukuri* : il ne s'agit pas de la coupe proprement dite mais du

façonnage à l'aide d'une herminette, et non d'une cognée, comme on le voit bien sur la photo de la page 63.

– *Ritchū* (et non *ricchū*) : dans la même ligne, l'auteur utilise d'abord piliers, puis poteaux, or il s'agit toujours de poteaux.

– *Gogyō* : ce n'est pas un rite de percement ni de mise en place de mortaises mais de la gravure de motifs en forme de miroir faite dans le plus grand secret. C'est un des derniers et des plus importants rites de la construction. On dit aussi *kagami-gata no ki*, le bois en forme de miroir.

p. 87 : « Pose du auvent », pour la pose de l'auvent.

– *Shin no mihashira* : il s'agit encore d'un poteau mais il est *mi*, auguste et *shin*, au cœur de. Autre rite secret effectué par les desservants. Ce poteau n'est jamais visible. L'ancien est enterré par les desservants comme s'ils ensevelissaient un corps. Sans aucune utilité architecturale, c'est l'élément considéré comme le plus sacré du bâtiment. Même chose p. 137, dans la légende de la p. 136 « livraison de la colonne centrale » : cette traduction est on ne peut plus étrange. Même chose p. 140.

– *Komotsu watashi* : on ne comprend pas l'explication. Les objets de l'ancien trésor qui étaient dans le *shōden* sont transférés dans les deux pavillons du trésor. Ceux qui étaient

dans les pavillons du trésor sortent du site. Jadis ils étaient détruits.

– Entre juillet et août, on passe de 2013 à 2014.

p. 91 : Hachijō n'est pas un clan impérial, mais une maison princière.

– Oda Nobunaga ne fut jamais shōgun. Il avait chassé le dernier shōgun Ashikaga de la capitale et n'avait pas daigné demander ce titre.

p. 103 : *Kami* peut bien sûr avoir parfois le sens d'esprit. Mais dans le cas d'Amaterasu, la traduction par déesse est plus adéquate. Il s'agit de la grande déesse qui illumine le ciel et non du grand esprit.

p. 104 : Peut-on parler de « logement » pour un bâtiment avec une seule ouverture, sans fenêtre, sans dispositif pour faire du feu ?

– « Souillure ou transgression (*tsumi-kegare*) » : il vaudrait mieux inverser et dire « *kegare-tsumi* » pour suivre le même ordre. *Tsumi* a un sens plus large que transgression, il couvre aussi les maux, les malheurs, les calamités (voir la liste des *tsumi* dans la *Prière de la Grande purification du dernier jour du sixième mois*.)

p. 106 : « Le jour qui commémore son avènement et l'établissement de son culte à Ise ». De quel avènement s'agit-il ? Certainement pas celui de la déesse, ni celui du souverain, car le rite du *Daijōsai* a lieu un mois plus tard.

p. 122 : « Hayasusano no o nomi-koto », plus certainement Haya Susa

no o no mikoto. Il y a un « no » en trop au début et cette particule ne s'accroche jamais au mot qui suit mais toujours au mot qui précède. En transcription, on l'isole. « Haya » joue le rôle d'épithète. Le nom du dieu est Susa no o.

– « Sur la terre de Suka en Izumo » : plutôt « sur la terre de Suga en Izumo ».

– *Gaki* est simplement la sonorisation de *kaki* après une voyelle.

– Le passage de haie à rideau est bien audacieux et gratuit. Quant à l'existence de chambre à coucher dans le Japon archaïque...

– La traduction du poème célébrissime, le premier *waka* selon Ki no Tsurayuki dans sa préface du *Kokin wakashū*, laisse vraiment à désirer. Le poème parle d'Izumo dont les sinogrammes reprennent simplement une partie de l'épithète fixe *ya kumo tatsu*. Jusqu'à présent, les commentateurs sont d'accord pour dire que c'est Susa no o qui construisit les huit haies entourant sa demeure pour y cacher son épouse. Ces huit haies sont à l'image des huit nuées d'Izumo.

p. 137 : Dans la légende des photos « apposition des ornements », il faudrait ajouter « sur la porte ».

– « Transfert du symbole du dieu » : il s'agit certainement du *shintai*.

– « Consécration du symbole du dieu » : le mot consécration ne

convient pas. Le *shintai* est sacré par essence à Ise et il n'est pas changé.

p. 147 : Le *Rouleau illustrant poétiquement les neuf aspects de la décomposition du corps humain*, l'illustration poétique d'une charogne est étrange, il s'agit du *Rouleau illustrant le poème des neuf aspects de la décomposition du corps*. On aurait pu signaler à cette occasion l'ouvrage de François Lachaud qui traite en détail de cette question⁸.

p. 154, « Relais de la torche » : l'image bouddhique est plutôt « transmission de la lampe ».

p. 159 : Minamoto no Tōru et non Toru.

p. 160 : « Les premiers tombeaux impériaux, *kofun* » la majorité des *kofun* ne sont pas impériaux.

p. 165 : Quadruple enceinte et non « triple ».

– « Style japonais *shin / gyō / sō* », il faudrait spécifier qu'il s'agit de calligraphie et que ce sont des distinctions chinoises.

p. 177 : Genjō Sanzō n'est pas japonais, c'est le fameux moine chinois Xuanzang Sanzang dont le nom est lu à la japonaise. Aucun moine japonais n'a réussi à se rendre jusqu'en Inde avant la fin du XIX^e siècle.

p. 178 : Le *Heike* n'est pas un poème. Il est écrit en prose rythmée.

p. 182, note 6 : *Ronbunshū* n'est pas un recueil de thèses mais un recueil d'articles.

– Les notes 9 et 2 reprennent les mêmes explications à propos de *shikinen zôtai*.

p. 184, note 4 : Le *Daijingū shozōjiki* a décidément bien des malheurs, cette fois la transcription est correcte mais la traduction fantaisiste, *Souvenirs variés du sanctuaire d'Ise...*

En conclusion, l'ouvrage est bien singulier. Il offre une vision éclatée. Les thèses présentées dans l'introduction sont largement démenties par les essais de la deuxième partie, notamment par le chapitre d'Inaga Shigemi, ce qui rend l'ouvrage bancal. Cette diversité est enrichissante mais aurait mérité d'être mise en valeur dans l'avant-propos.

Prisonniers pour la plupart de la vision forgée à partir de Meiji d'un Ise pure essence de la japonéité, les auteurs n'évoquent guère la présence du bouddhisme repoussé et indispensable.

Le plus gros reproche que je ferais à ce volume, c'est de ne pas avoir mis en avant la complexité de l'attitude des Japonais par rapport au passé. Ise ne peut servir de clé pour quoi que ce soit si l'on se limite à une seule de ses faces.

François MACÉ
Pr. émérite (INALCO)

1. Dominique Buisson ne consacra que sept pages à Ise dans *Temples et sanctuaires au Japon*, Paris, Éditions du Moniteur, 1981. Mais il le mettait en parallèle avec d'autres sanctuaires comme Izumo et avec l'architecture bouddhique et réussissait à évoquer l'importance du *shin no mibashira* (le Poteau central) presque ignoré ici.

2. « Fondation et refondation, histoire et commencements. L'écriture de la tradition au Japon », in Marcel Detienne (dir.), *Transcrire les mythologies*, Paris, Albin Michel, 1994, p. 77-102.

3. La traduction de *yuitsu shinmei zukuri* (p. 14) par « l'unicité de la forme de la clarté divine » fait très ésotérique mais il s'agit plus simplement du « style divin unique ». *Shinmei* désigne les dieux et, ici, la déesse Amaterasu.

4. Mais comme l'a rappelé Bernard Faure dans « La face sombre du soleil : à la redécouverte d'Ise » au colloque *Dialogue racine contre racine* de l'université Kōgakukan en 2014, on a parfois masculinisé Amaterasu. Le soleil ne peut être que *yang*.

5. Bernard Faure (*op. cit.*), au cours duquel la contribution d'Inaga Shigemi fut présentée.

6. Fukuyama Toshio, *Ise jingū no kenchiku to rekishi*, Tokyo, Nihon shiryō kankōkai, 1976, p. 193-198.

7. Voir François Macé, *La mort et les funérailles dans le Japon ancien*, Paris, P.O.F., 1986.

8. François Lachaud, *La jeune fille et la mort*, Paris, Collège de France, Institut des hautes études japonaises, 2006.