

Université de Montréal

François Caron et la permanence des représentations françaises du Japon entre le XVIe et
le XVIIIe siècle

Par
Emma Gagnon-Lévesque

Département d'histoire de l'Université de Montréal, Faculté des arts et des sciences

Mémoire présenté en vue de l'obtention du grade de Maître en histoire, option Recherche

août 2020

© Emma Gagnon-Lévesque, 2020

Université de Montréal
Département d'histoire, Faculté des arts et des sciences

Ce mémoire intitulé

**François Caron et la permanence des représentations françaises du Japon entre le
XVIe et le XVIIIe siècle**

Présenté par

Emma Gagnon-Lévesque

A été évalué par un jury composé des personnes suivantes

Mme Susan Dalton

Présidente

Mme Dominique Deslandres

Directrice de recherche

M. Thomas Wien

Membre du jury

RÉSUMÉ

À partir de 1635, le Japon de la dynastie des Tokugawa se replie sur lui-même en officialisant sa fermeture aux échanges avec l'étranger, avec la mise en place de la politique isolationniste du *sakoku*, et seuls les marchands opérant pour le compte de la Compagnie néerlandaise des Indes orientales sont désormais autorisés à commercer au pays, de manière limitée. C'est dans ce contexte que fut rédigée, en 1636, la *Vraie description du puissant royaume du Japon*, par un marchand hollandais protestant du nom de François Caron. L'ouvrage, un bref document administratif, qui n'était d'abord pas destiné à être publié, connût néanmoins un vif succès à partir de 1661, et fut traduit dans plusieurs langues. Dans le cadre de ce mémoire, nous étudierons l'influence de la *Vraie description* sur les représentations des Japonais dans la France du XVIIe siècle, à travers les riches descriptions faites par son auteur de la société et de la culture du Japon de l'ère Edo. Pour ce faire, nous allons dans un premier temps analyser les écrits des Jésuites, qui sont les premiers à construire une image particulière des Japonais et en influencer durablement les représentations. Dans un second temps, nous analyserons en détail la *Vraie description* pour en dégager l'image qu'a pu avoir un marchand hollandais du Japon du XVIIe siècle. Dans un troisième et dernier temps, nous nous intéresserons à l'influence de la *Vraie description* sur la manière dont les auteurs français écrivirent sur le Japon à la fin du XVIIe siècle et au début de l'époque des Lumières.

Mots-clés : Représentations, altérité, Japon, Japonais, France, François Caron, XVIIe siècle

ABSTRACT

From 1635 onward, Tokugawa Japan closed itself to any type of foreign trade, with the establishment of the isolationist policy of *sakoku*, and only merchants operating on behalf of the Dutch East India Company were permitted to trade in the country, on a limited basis. It was in this context that the *True Description of the Mighty Kingdoms of Japan and Siam* was written, in 1636, by a Protestant Dutch merchant known as François Caron. The work, a brief administrative document, which was not initially intended for publication, was a great success from its first publication in 1661, and was translated into several languages. As part of this thesis, we will study the impact of the *True Description* on perceptions of the Japanese in 17th century France, through the rich descriptions made by its author of the society and culture of Edo Japan. To do this, we will first analyze the writings of the Jesuits, who were the first to build a particular image of the Japanese and to have a lasting influence on the way they were described and perceived. Secondly, we will analyze in detail the content of the *True Description* in order to determine the image that a Dutch merchant of the 17th century may have had of Japan and its people. As a conclusion, we will examine the influence of the *True Description* on the way French authors wrote about Japan from the end of the 17th century to the beginning of the Enlightenment.

Keywords : Mentalities, perceptions, otherness, Japan, Japanese, France, François Caron, Seventeenth century

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION	7
CHAPITRE I : L'héritage des représentations missionnaires du Japon et des Japonais (1549-1614)	19
Les <i>Lettres</i> de Saint-François Xavier, l'« Apôtre des Indes »	21
Un « exécration vice » : l'homosexualité dans la société médiévale japonaise sous la loupe de François Xavier	27
Les bonzes, grands ennemis de la foi	28
Les lettres de 1552 : une évolution?	33
Luís Frois et le <i>Tratado</i> de 1585	41
Le supérieurat d'Alessandro Valignano : une ère d'accomodation	52
L'ambassade <i>Tenshō</i> (1582-1590)	58
La fin du « Siècle chrétien » au Japon : les persécutions contre les catholiques dans la <i>Novvelle histoire du Japon</i> de Luys Piñeyro (1618)	63
Conclusion	68
CHAPITRE II : Les représentations du Japon et des Japonais dans la <i>Vraie description du puissant royaume du Japon</i> (1636), par François Caron	70
François Caron (1600-1673)	72
La <i>Vraie description</i> et la société japonaise d'Edo : Premières observations du Japon et de son peuple : la terre, l'« Empereur », et le « <i>deyro</i> »	75
La vision des femmes dans la société japonaise d'Edo	83
Le Japon, une nation fière et loyale?	85
Sur l'infidélité	87
La question de la religion	90
Sur la persécution des chrétiens en terre japonaise	93
Conclusion	96

CHAPITRE III : L'influence de la <i>Vraie description</i> sur les représentations du Japon en France (1664 – 1765)	98
<i>Nippon</i> , l'Empire du Soleil levant : construction d'une image	103
Les deux « Empereurs » et le bonze : perceptions du monde politique et religieux	109
Entre honneur, despotisme et cruauté : un regard français sur les mœurs japonaises ?	117
Conclusion	127
CONCLUSION GÉNÉRALE	130
BIBLIOGRAPHIE	134
ANNEXES	141

Note concernant l'orthographe des noms propres et des termes tirés de la langue japonaise : À travers l'ensemble du mémoire, nous prioriserons la transcription des termes en japonais et des noms propres de personnalités historiques japonaises selon le système de romanisation Hepburn. Les noms seront cités comme en japonais, où le nom de famille précède le prénom (ex : Arima Harunobu, Tokugawa Ieyasu). De même, conformément à la grammaire japonaise, les 's' seront omis pour les termes cités au pluriel (ex : des *tatami*, les *kimono*).

Introduction

Quand les seigneurs doivent édifier une haute muraille faite de lourdes pierres, pour Sa Majesté ou sur leur propre terre, pour construire une fortification, il arrive que leurs serviteurs les supplient de leur laisser l'honneur de se coucher sous le mur. Ils croient que des murs bâtis sur des corps d'hommes qui, de leur vivant, se sont volontairement sacrifiés ne sont sujets à aucun accident. Il arrive ainsi qu'ils descendent vivants dans les fondations et se laissent ensevelir sous de grosses pierres qui aussitôt les mettent en pièces et les écrasent.

François Caron, *La vraie description du puissant royaume du Japon*, 1636, 115.

[...] Il y en a mesmes, qui sçachans que leur maistre entreprend quelque bastiment, ou pour luy, ou pour l'Empereur, le prient de souffrir qu'ils ayent l'honneur de se pouvoir coucher sous les fondements, qu'ils croyent rendre inesbranlables par ce sacrifice volontaire; & dès qu'on leur accorde leur priere, ils se couchent gayement dans les fondements, & font jetter sur eux les plus grosses pierres qui les esclavent en vn moment. Mais ce n'est que le desespoir, qui les porte le plus souvent à cette resolution; parce que ce sont la plus part [des] esclaves, qui sont si mal-traittés, que la mort leur est beaucoup plus supportable que la vie.

Abraham de Wicquefort, *Relation du voyage d'Adam Olearivs*, 1666, 402-403

L'un des rares témoignages vécus du Japon suite à la mise en place du *sakoku*, cette politique isolationniste japonaise instituée par le shogunat des Tokugawa à partir de 1635, la *Vraie description du puissant royaume du Japon*, rédigée en 1636 par François Caron, eût un impact considérable sur les représentations du Japon et des Japonais, en France et en Europe. Il fut en effet lu, publié et retraduit en plusieurs langues, et certains auteurs se réapproprièrent même son contenu en entier ou en partie pour l'intégrer à leurs propres ouvrages. C'est ainsi que des images particulières concernant la société, la politique et la religion du Japon furent véhiculées au fil des siècles, contribuant à cristalliser les représentations françaises, notamment de l'honneur japonais, du courage des individus face à la mort et de l'image de l'Empereur nippon. C'est ce que nous allons explorer dans ce mémoire. Tout d'abord, nous analyserons les écrits des missionnaires jésuites, les premiers à transmettre au lectorat européen des descriptions fidèles du Japon et de ses habitants, et à en influencer les représentations. Ensuite nous étudierons dans le détail les représentations du Japon et des Japonais contenues dans la relation de François Caron, qui œuvre dans l'Empire après l'expulsion des missionnaires. Enfin nous verrons l'influence

qu'a eue la *Vraie description* sur l'idée du Japon qu'ont pu entretenir les Français de la deuxième moitié du XVIIe au milieu du XVIIIe siècle.

Premières informations sur le Japon :

Avant le XVIe siècle, les informations que possède l'Europe sur les "îles du Japon" sont fragmentaires et éparses. Les renseignements fournis sur l'empire du Soleil Levant parviennent aux mains du public européen en grande partie à travers les rapports des marchands portugais qui commercent aux Indes orientales. Le portrait du Japon le plus populaire qui circule encore à leur époque reste celui décrit par Marco Polo à la fin du XIII^{ème} siècle, dans son *Il Milione*, « Livre des Merveilles » ou « Devisement du monde », dans lequel le marchand vénitien fait part de l'existence d'une île lointaine qu'il nomme « Cipango¹ ». Sur cette île aux allures mythiques où résidait un peuple aux habitants « blancs, de belle manière et beaux », se trouvaient d'innombrables richesses, incluant « de l'or en grandissime abondance » et de perles « qui sont rouges, rondes et grosses et qui dépassent en prix et valeur les blanches »². Le peuple de Cipango, selon Marco Polo, vénérât des idoles pourvues de plusieurs membres, parfois de têtes d'animaux³. Selon le marchand vénitien, ils étaient aussi cannibales, et dévoraient leurs prisonniers :

Quand les habitants de l'île de *Ciampagu*⁴ font prisonniers un étranger, si le captif peut acheter sa libération, ils le laissent partir moyennant une rançon ; mais s'il n'a pas de biens pour se libérer, ils le tuent, le cuisent et le mangent, et invitent au banquet leurs parents et amis, car ils mangent avec une grande gourmandise cette chair, affirmant que la chair humaine est meilleure que toute autre⁵.

Ce portrait exotique et plutôt fantaisiste de ce qui sera plus tard connu comme étant le Japon, fut ainsi pendant près de trois siècles l'un des seuls à nourrir l'imaginaire européen et sa représentation géographique et mentale de l'archipel. En effet, il faudra attendre 1547, date de la parution du texte *Information des choses du Japon*, qui fut écrit

¹ D'autres orthographes pour ce nom tiré du chinois (*jih-pen-kuo*, le « Pays du Soleil Levant ») sont également utilisées dans les sources et les travaux d'historiens, comme « Zipangu » et « Zipangri ». Voir Xavier de Castro, dir., *La découverte du Japon par les Européens (1543-1551)*, (Paris : Chandeigne, 2013), 54.

² Xavier de Castro, *La découverte du Japon*, 106.

³ *Ibid.*, 108.

⁴ En italique dans le texte.

⁵ Xavier de Castro, *La découverte du Japon*, 109.

par le marchand portugais Jorge Alvares: il s'agit du premier témoignage rédigé de la main d'une personne ayant vraiment effectué un séjour dans l'archipel, et à fournir des renseignements sur cette contrée alors presque inconnue⁶. Les marchands portugais auraient en effet été les premiers à accoster au Japon, sur l'île de Tanegashima⁷, en 1543⁸.

Dans le court texte d'Alvares, composé d'environ une dizaine de pages, on reconnaît le mode descriptif particulier du marchand, qui traite d'une multitude de sujets divers et donne au lecteur d'abondants détails sur ce qu'il a pu voir lors de son périple, tout en tentant de respecter au mieux les contraintes d'un document qui se doit d'être à la fois le plus court et le plus précis possible. Ainsi, l'*Information* d'Alvares couvre plusieurs thématiques variées, notamment la géographie du Japon, son climat, ses dangers (fréquence des tempêtes et des tremblements de terre, présence de volcans sur certaines îles), faune, flore et ressources naturelles. Ce qui retient principalement notre attention dans le document, ce sont les informations données par l'auteur au sujet du peuple japonais et de ses coutumes, informations qu'il a vraisemblablement apprises *de visu* à travers les ports du Kyûshû et par la bouche de ses interlocuteurs japonais⁹. Alvares décrit d'abord les Japonais en insistant sur leur apparence :

Les habitants du Japon sont pour la plupart de stature moyenne, et très durs au travail. Ils sont blancs avec des traits de bonne apparence. Les gens d'honneur ont la barbe rase à la façon des Maures, les hommes de basse condition la laissent pousser; la plupart s'épile ordinairement le crâne en couronne jusqu'au toupet et aux oreilles; et leurs cheveux se rassemblent dans le toupet où ils sont longs et attachés. Ils vont toujours têtes nues; seuls les vieux, quand il fait froid, se couvrent la tête d'une toque de soie¹⁰.

Le marchand portugais décrit également leurs vêtements, qui « sont des cabayes [tuniques à la chinoise] courtes qui leur tombent sur les genoux, avec des manches

⁶ José Manuel Garcia, *Traité de Luís Frois, S.J. (1585), sur les contradictions de mœurs entre Européens & Japonais*, trad. Xavier de Castro et Robert Schrimpf (Paris : Chandeigne, 1993), 9. Voir aussi la traduction de l'ouvrage d'Alvares, 163-172 et la préface de Rui Loureiro dans Castro, *op. cit.*, 20.

⁷ Située dans la province de Kagoshima, dans le Kyûshû, à l'extrême-sud du Japon.

⁸ La date de la première rencontre entre les Portugais et les Japonais a longtemps fait l'objet de débats, mais la date la plus communément utilisée de nos jours est 1543. Voir Loureiro dans Castro, *La découverte du Japon*, 14-18.

⁹ Alvares dit n'avoir pas été en mesure de s'aventurer très loin en terre nippone : « Du côté de la terre ferme, je ne suis pas parvenu à savoir quoi que ce soit des gens qui s'y trouvent, je ne peux parler que des ports; les Japonais m'ont seulement dit qu'il y avait là de nombreuses places très importantes, et qu'elles sont à une demi-lieue ou une lieue et demie de Miyako [Kyôto], et dans ce détroit se sont déjà rendus des Portugais qui m'ont dit la même chose ». Garcia, *Traité de Luís Frois*, 164.

¹⁰ *Ibid.*, 166.

jusqu'aux coudes, qui sont toutes ouvertes [...] ». Il s'intéresse ensuite à leur caractère, stipulant que les Japonais sont « des gens pleins d'orgueil et susceptibles », qu'ils ont l'habitude de porter des « armes blanches, grandes et petites » et ce, dès l'enfance. Alvares soutient que ce sont également des gens « peu cupides et très affables ». « Si vous allez sur leur terre », dit-il, « les plus nobles vous invitent chez eux pour dormir et manger, comme s'ils vous voulaient dans leur cœur »¹¹. Jusqu'ici, Alvares brosse un tableau plutôt positif du peuple japonais, qu'il décrit comme étant accueillant et généralement de bonne nature. Il quitte ensuite le sujet de la personnalité japonaise pour s'attarder davantage sur leurs mœurs quotidiennes.

Par exemple, le marchand se penche sur leurs habitudes alimentaires, qu'il compare de temps à autre à celles des Européens ainsi qu'à celles d'autres nations orientales. On pourra également reconnaître certaines caractéristiques qui ont subsisté jusqu'à nos jours. Alvares remarque que, contrairement aux Européens, les Japonais se nourrissent rarement de viande, et qu'ils ne mangent pas les animaux qu'ils ont élevé. Leur alimentation est basée en grande partie sur le riz et autres grains qu'ils consomment d'ordinaire « en bouillie ». Le marchand portugais rapporte également les avoir vu manger des « fromages frais de haricots, qui ressemblent à de vrais fromages frais¹² ». Lors de leurs repas, les Japonais « mangent par terre comme les Maures et avec des baguettes comme les Chinois; chaque personne mange dans une gamelle de porcelaine peinte, et des pots de bois peints, noirs à l'extérieur et rouges à l'intérieur, où ils ont leurs mets ». De plus, ils boivent généralement de l'« orgeat chaud » en été, et une « infusion d'herbes¹³ » en hiver, au sujet de laquelle Alvares n'a rien pu apprendre¹⁴.

Une autre observation faite par le marchand portugais concerne les relations entre les hommes et les femmes. Ainsi, sur la question du mariage, Alvares affirme :

Ces gens n'ont pas plus d'une femme, les nobles et les riches ayant des esclaves à leur service. Ils sont mariés par leurs prêtres; ils sont très peinés s'ils ne sont pas reçus par ces derniers. Si la femme se révèle paresseuse ou mauvaise avant qu'elle ait eu des enfants, son mari la renvoie à la maison de ses parents; et si elle a des enfants, il peut la tuer sous n'importe quel prétexte, sans en avoir nul tourment, et pour cette raison elle est très respectueuse de l'honneur du mari et des nombreuses femmes de sa maison¹⁵.

¹¹ *Ibid.*, 167.

¹² Nous pouvons supposer que le marchand parle ici du tofu (jap. *tôfu* 豆腐).

¹³ Il s'agit probablement du thé (jap. *cha* 茶 ou *ocha* お茶).

¹⁴ Garcia, *Traité de Luís Frois*, 167-168.

¹⁵ *Ibid.*, 168.

Au sujet des femmes japonaises, le marchand portugais ajoute qu'elles sont « très bien proportionnées et très blanches ». Elles se maquillent avec « du fard » et « de la poudre », et sont « très douces et tendres ». Selon Alvares, toutefois, il existe également des femmes « mauvaises et rusées ; et il me semble », ajoute-il, « qu'il y a également des sorciers et des sorcières ». Toujours sur les femmes nobles, le marchand portugais soutient qu'elles jouissent davantage de libertés. Elles sont « grandement estimées de leurs maris, et ce sont elles qui gouvernent ». Ces femmes peuvent se rendre « là où elles le veulent, à leur gré, sans que leurs maris ne les questionnent ». Néanmoins, la liberté des femmes japonaises, d'après le propos d'Alvares, n'est pas sans limites. Le marchand affirme en effet que lors de ses menstruations, la femme se voit recluse, contrainte à « ne toucher à rien » et à quitter sa demeure seulement pour faire ses « nécessités »¹⁶. Selon Alvares, cette mesure s'applique à plus forte raison chez les esclaves ou les servantes. De plus, Alvares dit avoir entendu que si la femme sort lors de cette période, elle se retrouve confinée dans une pièce de sa maison, coupée du reste du monde. On lui distribue sa nourriture et du bois par une « ouverture » et elle se prépare à manger seule, « sans que quiconque ne lui parle pendant tout ce temps »¹⁷.

Le reste de l'*Information* est consacré aux observations qu'a pu faire Alvares au sujet des croyances religieuses des habitants de l'archipel, et sur certaines divergences confessionnelles entre les Européens et Japonais. La religion ainsi que les divergences opposant les Européens et les Japonais dans leurs croyances spirituelles formant une

¹⁶ Garcia, *Traité de Luís Frois*, 170.

¹⁷ *Ibid.* Ce passage est une observation intéressante par le marchand portugais sur le concept de souillure dans la société médiévale japonaise. Voir à cet effet Pierre-François Souyri, *Nouvelle histoire du Japon* (Paris : Perrin, 2010), 316-320. Au Moyen Âge japonais, ce concept se répand dans les plus hautes sphères de la société, incluant le domaine religieux. Des tabous alimentaires surgissent autour de la consommation de la viande, en particulier de la viande rouge (celle du sanglier, par exemple, qui est interdit à partir du XIIe siècle). « Redoutée parce qu'elle transcendait les forces humaines », dit Souyri, « la souillure engendre, à partir du XIVe siècle, un véritable dégoût qui se concrétise en mépris vis-à-vis de ceux qui lui sont intrinsèquement liés ». La sexualité n'est pas épargnée par cette série de tabous qui gagne la société japonaise, si bien que la femme, à qui l'on associe divers types de souillure reliée notamment au sang des menstruations et de l'accouchement, fait face à une discrimination grandissante ainsi qu'à la perte de certains droits dont elle jouissait au début du Moyen Âge, au niveau foncier par exemple. Sur la vision bouddhique de la femme « pécheresse » et « porteuse de souillure », voir également Wakita Haruko et Anne Bouchy, « L'histoire des femmes au Japon : la 'maison', l'épouse et la maternité dans la société médiévale », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 54, 1 (1999) : 35-38
https://www.jstor.org/stable/27585815?seq=1#metadata_info_tab_contents.

thématique importante du premier chapitre, nous soulignerons ici certaines de ces observations. Le marchand portugais parle longuement des principaux administrateurs du culte au Japon; les *bonzes*¹⁸. Lorsqu'il traite des croyances religieuses japonaises, Alvares puise dans le lexique tiré de la religion catholique. Il débute ainsi :

Ces Japonais ont deux sortes de maison de dévotion, et ces maisons ont des prêtres qui y vivent, et chacun a une cellule où il dort, et où il a ses livres. On les appelle bonzes, ils lisent à la manière chinoise, et ils ont plusieurs écritures des Chinois. Ils sonnent le minuit, les matines, les vêpres et toutes les heures canoniales, et la tombée de la nuit. Ils ont des cloches de cuivre ou de fer, qui ont la forme d'outres de chagrin, qu'ils sonnent, et des tambours comme les Chinois, et je sais que cette pratique vient de Chine, car en Chine j'ai vu la même chose. Au son des cloches, ils se réunissent tous dans la demeure pour prier, et le plus vieux commence et les autres répondent leur livre à la main, et ils prient également avec des rosaires comme les laïcs¹⁹.

Non seulement Alvares fait usage de termes faisant référence au culte catholique, mais il trouve également des points de comparaison avec les coutumes religieuses des Chinois tels qu'il les a observées dans un précédent périple. Nous pouvons supposer que le marchand portugais s'exprime de cette manière à la fois pour mettre en évidence des éléments de comparaison entre Européens et Japonais, et pour faciliter la compréhension du public européen d'outremer qui ne dispose alors que d'informations partielles sur le Japon et ses habitants. En poursuivant sur le mode de vie des bonzes, Alvares remarque que ces derniers vivent selon un certain nombre de règles. Par exemple, il leur est défendu d'entretenir toute relation avec une femme, « et ils risquent la peine de mort s'ils se mettent avec l'une ». Par conséquent, les bonzes « pratiquent la sodomie avec les garçons qu'ils enseignent, et ce n'est pas tenu pour répréhensible ». Les bonzes n'ont pour nourriture que « des morelles et d'autres herbes et légumes », ils ne peuvent manger ni viande ni poisson. Enfin, ces « prêtres » jouissent d'une réputation favorable auprès des « grands et des humbles, de manière que les rois sont sous leur influence ». Les ordres de ce culte comportent également des femmes, qui possèdent leur propre « demeure », et auxquelles il

¹⁸ Mot formé à partir soit du terme japonais *bonsô* 凡僧, ou *bôzu* 坊主, qui sont tous deux des termes qui réfèrent à un moine bouddhiste. À noter qu'au XVIe siècle, on retrouve au Japon deux formes principales de culte; un culte « natif » polythéiste, nommé shinto ou shintoïsme (jap. *shintô* 神道, « la voie des dieux »), et le bouddhisme, importé de Chine à partir du VIe siècle. Voir Haruko Nawata Ward, « Jesuit Encounters with Confucianism in Early Modern Japan », *The Sixteenth Century Journal*, 40, 4, (2009): 1046, https://www.jstor.org/stable/40541185?seq=1#metadata_info_tab_contents.

¹⁹ Garcia, *Traité de Luís Frois*, 170.

est aussi défendu de fréquenter les hommes. Elles sont également « vêtues et rasées comme les [sic] frères »²⁰.

L'*Information des choses du Japon* de Jorge Alvares est, avec une lettre du père jésuite italien Nicolas Lanzillotto adressée au gouverneur Garcia de Sá en 1548, l'une des premières sources d'informations sur le Japon à être rendues disponibles au public européen avant l'arrivée des premiers missionnaires jésuites sur l'archipel nippon²¹. Le projet jésuite de convertir le Japon au catholicisme dans la deuxième moitié du XVI^e siècle sera accompagné de la publication d'un nouveau type de documents, les « Lettres jésuites ». En effet, dès les débuts de la Compagnie, dans les années 1540, Ignace de Loyola avait souligné la nécessité d'établir un réseau d'information grâce auquel chaque membre de l'ordre serait mis au courant des plus récentes nouvelles et de tous les développements au sujet des progrès de la Société²². La communication entre les différentes régions administratives devait se faire le plus efficacement possible, puisqu'il était, à l'époque, impossible de déterminer la vitesse à laquelle l'information serait acheminée. Entre Rome et le Portugal, par exemple, et plus tard des Indes à Rome, une nouvelle prenait fréquemment plusieurs mois, voire des années, pour se rendre à destination. Pour bonifier ce réseau de correspondance, il devint donc de mise, sous les recommandations d'Ignace lui-même, de rédiger, puis corriger et ensuite recopier plusieurs fois les lettres avant de les envoyer²³. Les mêmes méthodes furent employées avec la publication des lettres missionnaires, qui devaient informer l'ensemble de la Compagnie des progrès des missions aux « Indes ». Bien que ces lettres aient d'abord été rédigées à l'intention d'un public restreint, soit les Jésuites eux-mêmes, les correspondances des missionnaires, et en particulier celles de François Xavier, à la faveur de son procès de canonisation, furent lues et récitées à haute voix à la cour, notamment au Portugal sous Jean III et pendant le Concile de Trente²⁴.

Ainsi, à la faveur de l'impérialisme économique et religieux du XVI^e siècle, l'Espagne et le Portugal « découvrent » le Nouveau Monde, tout en établissant leurs

²⁰ *Ibid.*, 172.

²¹ *Ibid.*, 175-180.

²² Paul Nelles, « Jesuit Letters », sous la direction d'Ines G. Zupanov, *The Oxford Handbook of the Jesuits* (Oxford : Oxford University Press, 2019).

²³ Nelles, « Jesuit Letters ».

²⁴ *Ibid.*

réseaux de commerce dans les Indes orientales. Afin de ranger les peuples indigènes, comme le dira François Xavier, du côté de l'« empire de la croix », les deux couronnes ibériques envoient sur le terrain des missionnaires grâce auxquels l'Europe acquiert une foule d'informations nouvelles sur l'Empire du Soleil levant. Du côté français, si les premières informations substantielles sur le Japon parviennent en France, publiées, principalement en portugais et en espagnol, mais aussi en latin pendant le règne d'Henri II (1519-1559) il faudra attendre 1571 cependant avant de voir la parution de documents en français qui traitent du Japon, avec la publication de l'*Histoire des choses memorables, sur le fait de la religion chrestienne* par Giovanni Pietro Maffei, traduite du latin²⁵. Ce n'est qu'à la fin des guerres de religion et la paix de Vervins en 1598²⁶, que la France lance ses propres entreprises coloniales et évangéliques avec, notamment, les missions catholiques en Chine et au Siam, et peut ainsi avoir des témoignages de première main en français.

Au début du XVIIe siècle, le Japon entretient des relations avec l'Europe depuis environ une cinquantaine d'années, sous la forme d'échanges commerciaux avec de grandes compagnies ibériques, néerlandaises et anglaises, ainsi que par l'envoi régulier, jusqu'en 1614²⁷, de missionnaires jésuites, puis dominicains, et franciscains²⁸. Le public de lecteurs français, comme ailleurs en Europe, est ainsi nourri d'une image particulière du Japon que lui fournissent deux types de documents : les récits de voyage des marchands et des diplomates envoyés à la cour du *shôgun*, dont la publication connaîtra un essor tout au long du siècle, ainsi que les lettres et rapports de missions des prêtres catholiques. Ces ouvrages sont cruciaux pour l'histoire des représentations, car ils véhiculaient une idée, ou plutôt un ensemble d'idées, sur le Japon et son peuple.

Or, parmi ces témoignages, se distingue un document sans pareil et de grande importance, au moment où se « ferme » jusqu'en 1854 le Japon. Il s'agit de l'ouvrage d'un Huguenot hollandais: la *Vraie description du puissant royaume du Japon*. Rédigé par

²⁵ Giovanni Pietro Maffei, *Histoire des choses memorables, sur le fait de la religion chrestienne*, (Lyon : Benoît Rigaud, 1571).

²⁶ Arlette Jouanna, *La France du XVIe siècle : 1483-1598* (Paris : Presses Universitaires de France, 2012), 645.

²⁷ Charles Ralph Boxer, *The Christian Century in Japan 1549-1650* (Berkeley: University of California Press, 1974[1951]), 317-319.

²⁸ Le premier navire européen à accoster au Japon, en 1543, était portugais. Cette date marque le début des relations entre les nations d'Europe et l'Empire du Japon. Voir Boxer, *The Christian Century in Japan*, 20 et 137-187.

François Caron, un marchand qui fit commerce pour les Hollandais dans l'empire nippon entre 1619 et 1641, ce document s'avère d'une importance historique capitale pour la construction des représentations européennes du Japon. Comme le note Yamauchi Hisashi: « avant que les études concernant le Japon de Montanus et de Kaempfer ne soient publiées, le livre de Caron constitua un document de première classe qui façonna durablement l'influence de la vision du Japon en Europe. Il s'agit d'un document précieux »²⁹. C'est pour cette raison que nous avons choisi la *Vraie description* comme source principale de notre mémoire³⁰. Car dans cet ouvrage comme dans les correspondances, les compilations historiques et les récits de voyages qui sont publiés en français au cours des deux siècles qui suivent la rencontre entre l'Europe et le Japon, on note la récurrence de diverses thématiques qui suscitent l'intérêt des auteurs de ces documents. Ces points de vue sur des sujets variés relatifs aux Japonais et à la société japonaise, comme l'apparence physique, les mœurs, la culture et la religion, contribuent à la construction d'un portrait d'ensemble du Japon, influençant le regard que porte la France sur l'*Autre*.

Pour mener à bien notre analyse de la *Vraie description*, nous utiliserons l'édition de 2003, réalisée par Jacques Proust, historien de la littérature et spécialiste des Lumières françaises, et son épouse et collaboratrice Marianne, elle aussi chercheuse, traductrice et spécialiste du XVIIIe siècle. Cette édition est une traduction de la version néerlandaise de la *Vraie description*, intitulée *Rechte Beschryvinge Van het Machtigh Koninghrijck van Iappan*, qui parut en 1661 chez Johannes Tongerlo³¹. Elle réunit en un volume les trois seuls ouvrages connus de la plume de Caron, à savoir la *Vraie description*, le *Registre*

²⁹ Yamauchi Hisashi, cité par Bruno Dubois, dans « La vraie description du puissant royaume du Japon de François Caron (1636) » *Language Studies*, 26 (2018) : 44. <https://core.ac.uk/download/pdf/159270326.pdf>. Nous n'avons pas pu avoir accès à son ouvrage en japonais *Les Japonais dans le regard des étrangers. Histoire des informations culturelles entre le Japon et la France durant la période des guerres intestines et l'ère Edo* (Tôkyô : Jinbun Shyo-In, 1998). Voir aussi Donald Lach et Edwin Van Kley, *Asia in the making of Europe, Volume III: A Century of Advance* (Chicago: University of Chicago Press, 1993), 460: « Despite its brevity, Caron's account became the most popular and influential book about Japan written during the seventeenth century, to be superseded only in 1727-1728 by Engelbert Kaempfer's *History* ».

³⁰ Nous faisons la critique de cette source dans le chapitre 2.

³¹ François Caron, *Rechte Beschryvinge Van het Machtigh Koninghrijck van Iappan*, (La Haye : Johannes Tongerlo, 1661). Jacques et Marianne Proust mentionnent, en introduction de leur édition de la *Vraie description*, avoir d'abord considéré une réédition de la traduction française de 1664 réalisée par Melchisédech Thévenot. En la comparant à la version néerlandaise de 1661, toutefois, ils renoncèrent à cette idée en raison, d'une part, de l'« ignorance » qu'avait Thévenot de certaines particularités de la culture japonaise, et d'autre part parce que l'ensemble du texte de Thévenot, malgré qu'il fut rédigé « dans une belle langue classique et qui parfois ne manque pas d'élégance », était néanmoins empreint d'une certaine « fadeur » en comparaison avec l'original en néerlandais de Caron.

journalier de 1639-1641, lui aussi écrit en néerlandais, et le *Mémoire pour l'établissement du commerce au Japon*, rédigé en français pour les comptes du ministre Colbert, et qui ne fut publié pour la première fois qu'en 1715, soit plus de quarante ans après le décès de son auteur, dans le troisième tome du *Recueil de voyages au Nord contenant divers mémoires très utiles au commerce et à la navigation*. Le choix de l'édition de 2003 de la *Vraie description*, comme pour la majorité des sources étudiées dans le cadre de ce mémoire, reposait sur son accessibilité. Il nous fut en effet impossible d'avoir accès aux manuscrits originaux de ces documents, pour la plupart conservés en France. À l'exception de la *Vraie description*, du *Tratado* de Frois et de l'*Information des choses du Japon* d'Alvares, nous n'avons pu avoir accès qu'aux versions électroniques des sources étudiées en parcourant le catalogue virtuel de la Bibliothèque nationale de France.

Survol historiographique

L'étude des représentations du Japon en France est un domaine de recherche qui demeure relativement peu exploré. Plusieurs travaux importants ont cependant été publiés au cours des dernières décennies. On pense particulièrement aux ouvrages de Jacques Proust, Gérard Siary et d'Hisayasu Nakagawa, qui examinent le regard croisé qui sous-tend les relations entre l'Europe et le Japon en ce qui a trait aux représentations et aux perceptions de l'Autre. Cependant, ces chercheurs sont des littéraires qui s'intéressent davantage à l'image du Japon en France à l'époque des Lumières, et en particulier pendant la seconde période de contacts entre l'Europe et le Japon, soit la fin du XIXe et le début du XXe siècle³². Pour ce travail, nous avons préféré nous concentrer sur l'histoire des représentations dans la France de l'Ancien Régime.

Il faut spécifier ici que par *représentation*, nous entendons ici le procédé par lequel les sociétés passées, en particulier la France de l'Ancien Régime, traduisaient leur propre réalité et lui donnaient sens. En usant de ce que Lucien Febvre nommait « outillage

³² Jacques Proust, *L'Europe au prisme du Japon XVIe – XVIIIe siècle* (Paris : Albin Michel, 1997); Gérard Siary, « Images et contre-images de l'Extrême-Orient au Japon et en Occident », *Revue de littérature comparée*, 1, 267 (2001) : 67-77, <https://www.cairn.info/revue-de-litterature-comparee-2001-1-page-67.htm>; Hisayasu Nakagawa et Jochen Schlobach, dir. *L'image de l'autre vue d'Asie et d'Europe*, (Paris : Honoré Champion, 2007).

mental », en d'autres mots l'arsenal de connaissances, parfois limitées, que les individus possédaient de leur monde, ces sociétés s'expliquaient une réalité qu'ils comprenaient peu (ou pas du tout) en lui apposant une idée, une image³³. Cette image pouvait être physique (on pense ici à la gravure, la peinture et la sculpture) ou encore « textuelle », discursive. Dans le cadre de cette étude, il s'agira de voir comment les Européens se représentaient un Japon nouvellement « découvert » qui, en raison de sa singularité, échappait souvent à leur compréhension. Nous verrons comment un certain discours sur l'Empire du Soleil levant s'est modelé autour du portrait mental que les Européens en avaient, d'une image spécifique qui se repère par la récurrence, dans les sources écrites, de certaines thématiques ou de stéréotypes concernant les Japonais, leurs mœurs et leur culture.

Pour la période antérieure au XVII^e siècle, Stéphanie de Jésus qui s'intéresse dans sa thèse à l'image de l'Orient dans les récits de voyages portugais du XVI^e siècle nous a permis de dresser ci-dessus le bref bilan des remarques de Marco Polo sur Cipango³⁴. Pour la période postérieure au XVII^e siècle, la thèse monumentale de Bruno Dubois sur les représentations du Japon dans la littérature française du XVIII^e siècle, publiée en 2012³⁵ nous a servi de toile de fond, pour notre étude approfondie de l'héritage et l'influence de la *Vraie description* de François Caron, sur les représentations françaises du Japon et des Japonais au XVIII^e siècle. Il faut souligner ici, qu'avant d'avoir accès à cette thèse, nous avons fait un relevé exhaustif et thématique de tous les extraits de Caron concernant la société, la religion et la politique japonaises et tiré nos propres conclusions³⁶. Nous avons ensuite recensé, au sein du catalogue virtuel de la BNF, l'ensemble des ouvrages portant dans leur contenu la mention « Japon », et publiés en français au cours des XVI^e, XVII^e et

³³ « Le monde comme représentation » dans Roger Chartier, *Au bord de la falaise : L'histoire entre certitudes et inquiétudes* (Paris: Albin Michel, 1998), 79-80. Voir aussi « Entretien avec Roger Chartier », *Sociétés & Représentations*, 40, 2 (2015) : 289-321. <https://www.cairn.info/revue-societes-et-representations-2015-2-page-289.htm> et « Représentations (histoire des) », sous la direction de Nicolas Offenstadt, *Les mots de l'historien* (Paris : Presses universitaires du Mirail), 96-98. Lorsque Chartier traitait de la notion de représentations dans la société française de l'Ancien Régime, l'historien mentionnait également l'existence d'un certain rapport de domination entre le groupe formé par les « représentants », et ceux qui étaient représentés. Dans la même ligne de pensée, nous verrons dans le cadre du troisième chapitre comment la représentation du Japon en vint, pour les Français du XVIII^e siècle, à devenir un outil d'affirmation de la supériorité matérielle, artistique et culturelle de la France sur cette nation orientale.

³⁴ Stéphanie de Jésus. « L'image de l'Orient dans des récits de voyages portugais du XVI^e siècle », Thèse de Ph. D en études ibériques et ibéro-américaines, Université Bordeaux-Montaigne, 2014, 107-108.

³⁵ Bruno Dubois. « Réalité et imaginaire, le Japon vu par le XVIII^e siècle français », Thèse de Ph.D. en lettres et philosophie, Université de Bourgogne, 2012.

³⁶ Voir annexes I et II, à la fin de ce mémoire, 141-152.

XVIIIe siècles. En usant de la même grille d'analyse que celle utilisée pour la *Vraie description*, nous avons sélectionné le corpus en fonction de la variété des thématiques abordées au sujet de la société japonaise, et des représentations du Japon qui y étaient véhiculées. Au fil de la lecture des documents, nous avons pu remarquer la permanence de certaines images ou de certains thèmes abordés par les auteurs au sujet du Japon et de ses habitants, et la présence de fréquents emprunts textuels au contenu de la *Vraie description* par des auteurs qui publièrent après Caron. C'est suite à nos travaux de recherche et après avoir effectué l'analyse de ce corpus de sources que nous avons consulté et lu la thèse de Bruno Dubois. Nous avons ainsi pu constater que notre travail de fond confirmait souvent celui qu'offre Dubois, qui, lorsqu'il parle de Caron, se fonde, comme nous d'ailleurs, sur les informations livrées par les traducteurs français de la *Vraie description*³⁷. En effet, les résultats de nos recherches étayent en grande partie les propos de Dubois, en particulier en ce qui concerne la cristallisation des représentations des Japonais sur deux siècles et sur l'influence de Caron dans les sources publiées après 1636.

Ainsi, dans le premier chapitre, nous étudierons les rapports de missions des Jésuites du XVIe siècle en tant que premières sources d'informations détaillées, fruits de l'expérience vécue sur le terrain du Japon, en particulier les *Lettres* de Saint-François Xavier. Ensuite, nous analyserons le contenu de *La vraie description* de François Caron en concentrant notre attention sur les informations données par l'auteur au sujet de la société japonaise et de son fonctionnement, au moyen de notre grille d'analyse qui comporte une série de mots-clés renvoyant à divers sujets traités par l'auteur, comme la situation des femmes, l'honneur et la loyauté des Japonais ainsi que leur relation face à la mort. Enfin, en nous basant sur cette même grille d'analyse, nous verrons comment certaines publications des XVIIe et XVIIIe siècles, pour la plupart des traductions en français, ont cité, repris ou remanié le contenu de *La vraie description*.

³⁷ Voir en particulier l'introduction pour une biographie de Caron, 7-68.

CHAPITRE I

L'héritage des représentations missionnaires du Japon et des Japonais (1549-1614)

Suite à la première rencontre entre Portugais et Japonais en 1543, les contacts entre les Européens et les habitants de l'archipel nippon se multiplient. À la lumière des informations rapportées par des marchands comme Jorge Alvares, les missionnaires œuvrant au siège de la Compagnie de Jésus installé à Goa, dans le sud de l'Inde, dirigeront désormais leur attention vers l'Empire du Soleil levant, la mythique île de Cipango que Marco Polo décrivait au Moyen Âge. La mission catholique au Japon est d'abord le projet d'un seul homme, François Xavier (1506 – 1552). Le jésuite navarrais, inspiré par les écrits d'Alvares et par sa rencontre avec un Japonais sur le navire qui le mène aux Moluques, entreprend de se rendre au Japon. Il y arrive à l'été 1549, après un voyage périlleux de plusieurs mois. C'est le début de la période à laquelle l'historien Charles Ralph Boxer réfère sous le terme de « Siècle chrétien ».

François Xavier, qui avait d'abord œuvré en Inde avant de s'aventurer dans l'archipel nippon, participe activement au système de correspondances initié par Ignace de Loyola pour faciliter la diffusion de l'information parmi les différentes régions administratives de la Compagnie de Jésus³⁸. À travers ses rapports, le jésuite renseignait l'ensemble de ses confrères non seulement sur les progrès de la mission, mais aussi sur sa perception de la société japonaise, et sa vision de leurs mœurs et de leurs coutumes. Ainsi, nous débiterons ce chapitre par une analyse des correspondances de François Xavier rédigées entre janvier 1548, avant son arrivée au Japon, et avril 1552, soit peu avant son décès. Nous étudierons ensuite le *Traité des contradictions de mœurs entre Européens & Japonais* par le jésuite Luís Frois, qui effectue une comparaison, point par point, des différences culturelles entre Européens et Japonais sur des sujets comme l'habillement, l'hygiène personnelle, l'alimentation et la religion. Nous terminerons notre analyse sur des extraits de *La Nouvelle Histoire du Japon* (1618), traduction française d'une histoire de

³⁸ Pour une analyse complète et exhaustive de la construction des images et perceptions du Japon et des Japonais dans les écrits missionnaires rédigés pendant le « Siècle chrétien », se référer à Sonia Favi. « Self through the Other. Production, circulation and reception in Europe of written sources on Japan in the "Christian century" », Thèse de Ph. D. en Langues et civilisations d'Asie et d'Afrique méditerranéenne, Université Ca' Foscari de Venise, 2013.

l'église catholique du Japon compilée par le jésuite Louys Pigneyra (Luys Piñeyro), et publiée en espagnol en 1617.

À travers l'examen de ces trois écrits jésuites, il s'agira de comparer le portrait du Japon et des Japonais dépeint par François Xavier dans ses correspondances à celui que nous offrent Frois et Piñeiro dans leurs ouvrages, qui sont rédigés plus tard. La lecture de ces sources devrait nous permettre de retracer une bonne partie du savoir que les Européens possédaient du Japon au moment de la mission jésuite et des échanges politiques, culturels et commerciaux entre la péninsule ibérique et l'Empire du Soleil levant. Nous traiterons également, en dernière partie de ce chapitre, de l'ambassade de 1582-1590, ou ambassade de *Tenshō* auprès du pape et des rois européens, organisée par le jésuite italien Alessandro Valignano, visiteur des missions en Inde et en Extrême-Orient. Selon nous, cette ambassade correspond à un moment clé de la période de contacts entre Européens et Japonais au XVI^e siècle. Dans cette section, nous définirons le processus d'adaptation des missionnaires jésuites aux mœurs et aux coutumes des Japonais, une stratégie qui fut adoptée dans le but de faciliter les conversions dans l'archipel nippon. Nous verrons en effet que la mission du Japon vit le jour dans des circonstances bien différentes de celles d'Amérique, où les missions d'évangélisation étaient intimement liées à l'entreprise coloniale. Au Japon, l'emploi des mêmes mesures coercitives pour pousser la population locale à se convertir fut impossible, d'où la nécessité, selon Valignano, de s'adapter, dans une certaine mesure, aux coutumes et au mode de vie des Japonais et du clergé bouddhiste. Nous allons ainsi définir le choix effectué par les Jésuites, des coutumes à adopter, choix qui dépendait, comme nous le verrons, de la compatibilité de ces dernières au système de valeurs du catholicisme. Les coutumes jugées au contraire répréhensibles, comme le suicide chez les guerriers, l'homosexualité et la pédérastie chez les bonzes et la pratique de l'avortement chez les nonnes étaient, quant à elles, soit passées sous silence ou mentionnées au passage, en évitant la plupart du temps de s'attarder aux détails.

Dans le cadre de ce chapitre, à travers l'étude des représentations du Japon et des Japonais que l'on retrouve dans les écrits de Xavier, Frois et Piñeyro, et en tenant compte du contexte historique dans lequel ces trois sources ont été rédigées, nous espérons pouvoir dégager un portrait d'ensemble des Japonais tels que vus par les missionnaires catholiques au XVI^e siècle. Il s'agira, au terme de notre analyse, de déterminer si cet ensemble de

représentations construit par le corpus des lettres de mission traitant du Japon et rédigées avant l'expulsion des missionnaires en 1614, a pu servir de points de référence aux marchands qui, comme François Caron, firent commerce au Japon jusqu'à la fermeture du pays en 1640.

En ce qui concerne les *Lettres* de François Xavier, nous avons retenu, au cours de nos recherches, l'édition de 1828, qui est une traduction par Antoine Faivre de l'édition latine de Bologne parue en 1795, et à laquelle nous avons pu accéder à partir du catalogue virtuel de la Bibliothèque nationale de France. Nous avons sélectionné les *Lettres* et les avons intégrées à notre corpus car nous jugeons que les correspondances de cet éminent jésuite constituent un témoignage précieux de ce qu'un Européen catholique a pu observer de la société médiévale japonaise. C'est pour les mêmes raisons que nous avons choisi d'étudier et d'interpréter le *Tratado* de Luís Frois : bien qu'il s'agisse d'un document plutôt court (moins de quatre-vingts pages), ce traité, rédigé par un homme qui a passé la majeure partie de sa vie dans l'Empire nippon, témoigne de ses connaissances approfondies des mœurs et de la culture des Japonais, mais aussi de la langue japonaise, chose qui était rare pour un jésuite de cette époque. De surcroît, la traduction du *Tratado* publiée aux éditions Chandeigne en 1993 et réalisée par Xavier de Castro et Robert Schrimpf, édition que nous avons utilisé dans le cadre de notre analyse, contenait également en annexe l'*Information des choses du Japon* que nous avons citée précédemment dans l'introduction de ce mémoire.

Les *Lettres* de Saint-François Xavier, l'« Apôtre des Indes »

C'est en 1540, sous les directives d'Ignace de Loyola, que François Xavier est envoyé en Inde. Arrivé en 1542, il prêche auprès de la population locale pour une période de deux ans, avant de s'installer à Goa, dont il fera le nouveau siège de la Compagnie dans les Indes orientales³⁹. En janvier 1548 (soit un an avant son arrivée au Japon), dans une lettre qu'il adresse au siège de la Compagnie à Rome, Xavier fait une première mention de l'archipel nippon et de son peuple. Le missionnaire, qui écrit de Cochin, en Inde, a appris

³⁹ John O'Malley, *Les premiers jésuites : 1540-1565* (Paris : Desclée de Brouwer/Bellarmin, 1999[1993]), 50, 106, 115.

d'un « honnête marchand portugais⁴⁰ » l'existence de « plusieurs grandes îles » nommées *Japon*. Le marchand en question avait décrit ce territoire nouvellement découvert en des termes éminemment positifs, soulignant le potentiel de ses abondantes ressources et les qualités de ses habitants « civilisés et avides de sciences plus qu'aucune nation indienne ». Cet entretien avec le marchand portugais, anonyme dans la source, avait nourri les espoirs de Xavier. La curiosité du missionnaire jésuite fut d'autant plus attisée lorsqu'il fut présenté, pendant une traversée qui le menait de l'Inde aux îles Moluques, en 1547, à un Japonais nommé ici Paul Anger, ou Yajirô⁴¹. L'homme en question, un *samurai* converti (et possiblement un *wakô*, ou pirate, et un évadé de la justice⁴²), lui fournit divers renseignements précieux sur le Japon, les mœurs et la culture de ses habitants, ainsi que sur leurs croyances religieuses. Heureux de cette rencontre, Xavier se réjouit de la vivacité d'esprit de son interlocuteur et de son intérêt face à la parole de Dieu, et affirme :

Si tous les Japonais sont aussi avides d'instructions que celui-ci, je vous garantis que de toutes les nations nouvellement découvertes, il n'en est aucune qui offre plus d'espoir que celle-ci. Lorsqu'il assistait au catéchisme, vous l'eussiez vu, des tablettes à la main, prendre note de chaque article du symbole, et au milieu du peuple, dans l'église, essayer sa mémoire et réciter tout haut ce qu'il avait appris⁴³.

Or, de toute évidence, Xavier savait bien que Paul Anger ne pouvait représenter à lui seul toute la nation japonaise :

Je lui demandai si ses compatriotes seroient disposés à entendre la parole de Dieu, dans le cas où je partirois avec lui. Il me répondit qu'ils n'étoient pas gens à croire incontinent tout ce qu'on leur diroit, mais que toutes mes propositions seroient soumises à l'épreuve

⁴⁰ Selon Herb Skoglund, le marchand portugais en question ne serait autre que Jorge Alvares, qu'il aurait rencontré près de Malacca en décembre 1547. Clive Willis, de son côté, mentionne que Xavier aurait plutôt reçu une copie de l'*Information des choses du Japon*, qu'il aurait eu l'occasion de lire lors de son voyage à Malacca. Or, selon la traduction des *Lettres* de 1828, une rencontre entre le missionnaire et Alvares aurait eu lieu en avril 1547. Voir Herb Skoglund, « St. Francis Xavier's Encounter with Japan », *Missiology*, 3, 4, (1975) : 455.

<https://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/009182967500300405#articleCitationDownloadContainer> ; Clive Willis, « Captain Jorge Álvares and Father Luís Fróis S.J.: Two Early Portuguese Descriptions of Japan and the Japanese », *Journal of the Royal Asiatic Society*, 22, 2 (2012): 392. <https://www.cambridge.org/core/journals/journal-of-the-royal-asiatic-society/article/captain-jorge-alvares-and-father-luis-frois-sj-two-early-portuguese-descriptions-of-japan-and-the-japanese/334476B41AC4B07CC14D79D54564DE41>,

et A. M. F., dir., *Lettres de Saint François Xavier* (Lyon : Périsse, 1828), tome 1, 277.

⁴¹ Plusieurs variantes orthographiques du nom de Paul Anger figurent à la fois dans les sources et dans les travaux d'historiens, incluant les noms japonais d'Anjirô ou Yajirô. Le traducteur de cette édition des *Lettres*, datée de 1828, le nomme également Paul de Sainte-Foi.

⁴² Joan-Pau Rubiés, « Real and Imaginary Dialogues in the Jesuit Mission of Sixteenth Century Japan », *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 55, 2/3 (2012): 462, https://www.jstor.org/stable/41725627?seq=1#metadata_info_tab_contents.

⁴³ A. M. F. *Lettres de Saint François Xavier*, tome 1, 278.

de leur curiosité; qu'ils me feroient beaucoup de questions et épieroient soigneusement si ma conduite est analogue à ma doctrine; que s'ils trouvoient en moi ces deux choses : des réponses nettes et satisfaisantes à leurs questions, une exacte conformité de vie avec ma doctrine, qu'alors, après un mur examen, le roi, les grands, le peuple se rangeroient volontiers sous l'empire de la croix, et confesseroient le nom de Jésus-Christ, parce que, disoit-il, le propre du Japonois est d'aimer et de suivre la raison partout où elle se trouve⁴⁴.

Ainsi, Xavier est encouragé par les premières informations sur ces « îles du Japon », et d'autant plus par les potentiels gains qui pourraient être faits dans l'archipel nippon, par la Compagnie de Jésus au nom de la foi catholique. Dans une lettre adressée au Père Ignace de Loyola en janvier 1549 (soit un an plus tard), François Xavier renseigne son supérieur sur les progrès de la mission aux Indes. Le jésuite entretient une opinion peu élogieuse des Indiens, qu'il décrit comme une nation « très barbare, et très peu curieuse de tout ce qui est étranger à ses mœurs, c'est-à-dire à sa barbarie, et fort insouciante pour la science des choses divines ». Selon lui, les Indiens ont en général l'« esprit borné, corrompu et la vertu en horreur »; ils sont également « peu sincères », « peu fiables » et de surcroît « faux »⁴⁵. Ces derniers, ajoute-t-il, qu'ils soient « païens ou mahométans », sont aussi en majeure partie « extrêmement ignorants⁴⁶ ». Xavier transmet ainsi aux pères qui se rendent en Inde une série de consignes et de recommandations, soutenant que la mission dans cette contrée nécessitera, entre autres qualités, « une grande force d'esprit pour supporter gaîment tant de peines et de fatigues continuelles⁴⁷ ». Le missionnaire, qui mentionne que sa présence est désormais de moins en moins sollicitée aux Indes, profite également de cette lettre pour faire part à son supérieur des espoirs qu'il entretient à l'égard du Japon, et de son projet de se rendre dans l'archipel pour s'y établir et fonder une nouvelle mission. À cet effet, le saint homme fait preuve d'une grande détermination. À son supérieur, Xavier dit : « Dussé-je y souffrir plus d'incommodités, y courir de plus grands périls que je n'en ai souffert et couru toute ma vie, je n'abandonnerai pas ma résolution, tant est forte la conviction que Dieu m'a donnée, d'après les discours de Paul (Anger), que je planterai la croix de Jésus-Christ sur ce nouveau sol⁴⁸ ».

⁴⁴ *Ibid.*, 278.

⁴⁵ *Ibid.*, 297.

⁴⁶ A. M. F., *Lettres de Saint François Xavier*, tome 1, 298.

⁴⁷ *Ibid.*

⁴⁸ *Ibid.*, 303-304.

Les attentes positives de Xavier quant à la perspective d'une mission dans l'empire nippon sont reformulées dans ses correspondances avec les Pères du Collège de Goa et le siège de la Compagnie à Rome, datées des 20 et 22 juin 1549, et rédigées alors que ce dernier, qui se trouve toujours à Malacca, est sur le point de s'embarquer pour le Japon. Le missionnaire est encouragé par des lettres qu'il a lues, transmises par des négociants en poste dans le royaume de Siam : « Une moisson riche et jaunissante n'attend, dit-on, que l'ouvrier ; déjà l'on s'y dégoûte des vieilles superstitions ; beaucoup de Japonais soupirent après la loi du Christ, dont le nom est venu retentir jusqu'à leurs oreilles⁴⁹ ».

Dans la correspondance datée du 22 juin, l'une des dernières écrites par Xavier avant son arrivée au Japon, le missionnaire dit avoir pu consulter des lettres de la part de plusieurs « négociants portugais » qui lui annonçaient qu'un « prince japonais » contemplait fermement l'idée de se convertir au christianisme. Dans ces mêmes lettres, les négociants relataient un « fait remarquable » qui s'était nouvellement produit au Japon. Un groupe de marchands avait été convié, sous « ordre du roi », de loger dans une résidence abandonnée. Lors de leur séjour, les marchands se rendirent compte que la maison était hantée, « infestée des malins esprits » et peuplée de « lutins qui ne leurs laissent aucun repos, les tiroient hors de leurs lits, les frappoient durant leur sommeil, et échappoient à toutes leurs perquisitions ». Ces mêmes marchands furent réveillés par les cris d'un « valet » de la maison. S'enquérant de l'état de l'homme, il leur répondit qu'il avait aperçu un « effroyable spectre », qu'il avait été en mesure de faire fuir à l'aide d'un signe de croix. Le même valet, pour chasser les mauvais esprits, répandit ainsi plusieurs signes de croix dans la maison, et en tapissa sur « toutes les portes ». Depuis ce jour, aucun esprit, n'était reparu dans la demeure, et les habitants du village où les Portugais résidaient avaient placé des signes de croix à leurs portes⁵⁰. Le contenu de ces lettres suscite l'enthousiasme chez Xavier, qui reconnaît que le Japon « offroit un champ immense propre à la semence de l'Évangile », bien qu'il précise également n'avoir pris la résolution de s'y rendre « qu'après y avoir mûrement réfléchi ».

Après un voyage de près de deux mois, pénible et rempli d'embûches et de difficultés relatées abondamment dans ses *Lettres*, Xavier débarque au Japon le 15 août

⁴⁹ A. M.- F., dir., *Lettres de Saint François Xavier* (Lyon : Périsse, 1828), tome 2, 96-97.

⁵⁰ A. M. F., *Lettres de Saint François Xavier*, tome 2, 106-107.

1549 à Kagoshima (« *Cangoxima* »), dans le sud du Japon. Il écrit aux Pères de la Compagnie de Goa le 3 novembre suivant, dans une lettre où il raconte certaines de ses péripéties en mer. L'équipage a en effet dû affronter une série d'« accidents », incluant une tempête qui faillit précipiter le navire au fond des mers, et que Xavier attribue à l'œuvre du démon et de ses adorateurs. « *Nécéda*⁵¹ », le « pirate » qui pilotait le vaisseau et les membres de l'équipage « ne cessoient de faire d'exécrables sacrifices à une idole qu'ils traînoient sur la poupe du navire », lui faisant des offrandes dans le but, dit Xavier, de demander leur chemin à cette divinité et de naviguer sous de bons auspices⁵². Pourtant, bien loin de décourager le missionnaire, ces obstacles n'ont fait que nourrir sa foi en Dieu, et excité sa détermination à tirer la nation japonaise des ténèbres du paganisme.

Quelques mois après son arrivée dans l'archipel nippon, François Xavier est déjà en mesure d'offrir en détails à son lecteur plusieurs de ses observations sur les Japonais, le fonctionnement de leur société, leurs mœurs, leurs habitudes alimentaires, leurs qualités et aussi certains de leurs vices. La première impression du jésuite sur cette nation est hautement positive :

D'abord cette nation, du moins ce que j'en ai connu, surpasse en probité toutes celles que l'on a découvertes dans ce siècle, et je ne crois pas que de tous les peuples barbares, il y en ait un seul qui puisse se comparer à celui-ci pour la bonté du caractère. Il est ingénieux, franc, loyal, avide d'honneurs et de dignités : l'honneur est pour lui le premier de tous les biens. Il est pauvre, mais la pauvreté chez lui n'est pas un vice; on voit chez lui ce qu'on rencontre rarement chez les nations chrétiennes⁵³.

Ainsi, les premières caractéristiques données aux Japonais par Xavier sont essentiellement des qualités. Toutefois, si le saint homme s'attendait à découvrir une nation pacifique et où régnait l'ordre et l'harmonie, la situation était tout autre. En supposant que François Xavier ait lu le *Livre des Merveilles* de Marco Polo et ses descriptions de la mythique île de Cipango⁵⁴, il est clair que la perception qu'il ait pu entretenir au sujet de cette contrée et de son peuple fut grandement modifiée lorsque celui-découvrit le véritable Japon. Au moment de son arrivée dans l'archipel à l'été 1549, le Japon est toujours plongé

⁵¹ Nom par lequel Xavier désigne ici Avân, un capitaine chinois. L'explorateur portugais Fernao Mendes Pinto utilise le terme *necoda*, issu du mot persan *nâ-khudâ*, « capitaine ». Voir Xavier de Castro, *La découverte du Japon*, 199, 272.

⁵² A. M. F., *Lettres de Saint François Xavier*, tome 2, 131-134.

⁵³ A. M. F., *Lettres de Saint François Xavier*, tome 2, 138.

⁵⁴ Skoglund, « Saint Francis Xavier's Encounter », 453.

dans une période de guerre civile qui dure alors depuis près d'un siècle, ère connue sous le terme japonais « *sengoku*⁵⁵ », et qui n'arrivera à son terme qu'après la victoire de Tokugawa Ieyasu à la bataille de Sekigahara, en octobre 1600⁵⁶. Comme le remarque Xavier, une composante essentielle de la société japonaise, hautement militarisée, est le fait que tous les hommes, et même les adolescents, sont armés. De plus, Xavier observe au sein de la société japonaise ce qu'il perçoit comme les plus hautes marques de la politesse et de la déférence. Il observe, notamment, que: « Les Japonais sont entre eux très officieux; mais ils aiment les armes jusqu'à l'excès : c'est pour eux leur sauvegarde. Tout le monde est armé, les grands comme les petits : tous portent à leur ceinture une épée et un poignard, même les enfants de quatorze ans. Ils ne savent ce que c'est que de supporter une parole ou une action offensante⁵⁷ ». Le missionnaire note également que ce climat de respect se retrouve dans chaque classe de la société ; que les « plébéiens » révèrent les nobles et que, dans la même mesure, les nobles ont les « rois et les princes » en grande estime⁵⁸.

Xavier poursuit sa description de la personnalité des Japonais en mentionnant au passage certaines de ses habitudes alimentaires⁵⁹, puis se penche sur ses valeurs. Les Japonais, selon lui, abhorrent tous types de jeux, y compris et à plus forte raison les jeux de hasard. De la même manière, ils considèrent le vol comme un crime grave, qui voit généralement le coupable être puni de mort, même s'il s'agit d'un vol mineur. « Je ne connois pas », note Xavier, « de nations chrétiennes ou barbares qui soient sur ce point aussi délicates ». « Ces peuples », ajoute-t-il, « sont naturellement enclins à tout ce qui est honnête, et sont jaloux de s'instruire ». Enfin, le missionnaire constate que non seulement les Japonais observent la monogamie, mais qu'ils « savent presque tous lire », et qu'ainsi

⁵⁵ *sengoku* 戦国, ou « pays en guerre ». Voir Skoglund, « Saint Francis Xavier's Encounter », 458. Sur la période de guerre civile et les rivalités entre clans qui secouent le Japon médiéval, voir Pierre-François Souyri. *Nouvelle histoire du Japon* (Paris : Perrin, 2010), 277-310.

⁵⁶ Voir Mikiso Hane et Louis G. Perez, *Modern Japan : A Historical Survey* (Boulder : Westview Press, 2009), 17.

⁵⁷ A. M. F., *Lettres de Saint François Xavier*, tome 2, 139. Dans une seconde lettre, elle aussi datée du 3 novembre 1549 et adressée à la Compagnie de Goa, François Xavier poursuit dans la même ligne de pensée lorsqu'il donne des instructions aux Pères quant au traitement particulier à réserver aux convertis japonais auxquels ils enseignent le catéchisme : « Faites-leur le même accueil, le même traitement que je fis autrefois à Anger, aujourd'hui Paul de Sainte-Foi, lorsque j'étois avec vous. Ce n'est que par la douceur et la bonté qu'on peut faire plier le Japonais, qui est naturellement roide ». A. M. F., *Lettres de Saint François Xavier* tome 2, 171.

⁵⁸ A. M. F., *Lettres de Saint François Xavier*, tome 2, 139.

⁵⁹ *Ibid.* Selon Xavier, le Japonais, d'ordinaire, « mange peu et boit beaucoup ». De plus, « sa boisson habituelle est une liqueur spiritueuse faite avec du riz [le *sake*], car ici la vigne est inconnue ».

cela facilitera grandement leur apprentissage des prières et des « principaux points de la doctrine chrétienne »⁶⁰.

Un « exécrable vice » : l'homosexualité dans la société médiévale japonaise sous la loupe de François Xavier

Des premières observations par François Xavier de la société japonaise ressort une image plutôt positive des habitants de l'archipel. Les principales récriminations du missionnaire surgissent lorsque ce dernier aborde le domaine religieux. Toujours dans la lettre du 3 novembre, Xavier aborde le mode de vie des « prêtres », qu'il appelle aussi par le terme de « Bonzes ». Ces derniers, selon lui, se livrent à une pratique particulièrement répréhensible dont la nature reste implicite dans le texte :

Cette race se livre à un exécrable vice avec une impudeur qui lui fait braver le respect qu'on doit au public; et le funeste exemple de ces hommes pervers a rendu ce vice si commun dans toutes les classes de la société que l'habitude lui a fait perdre tout ce qu'il a de hideux. Il est l'objet de nos plus véhémentes exhortations. Lorsque nous en faisons sentir l'horreur, lorsque nous faisons voir combien sont ennemis de Dieu ceux qui s'abandonnent à de telles abominations, tout le monde nous écoute avec attention, à l'exception des bonzes, qui ne répondent à nos remontrances que par un rire insultant et de fades plaisanteries. Le callus qui couvre leur cœur en a fermé l'accès à toute espèce de pudeur⁶¹.

Ce vice dont est coupable la communauté des bonzes n'est pas nommé explicitement dans l'édition de 1828 des *Lettres* que nous analysons, mais sa nature est évidente, si l'on prend en compte le fait que le missionnaire ait lu l'*Information* d'Alvares qui, rappelons-nous, mentionnait que les bonzes pratiquaient sans scrupule la sodomie avec leurs apprentis. L'homosexualité, et avec elle la sodomie, étaient toujours jugées, au XVI^e siècle, comme un péché particulièrement abominable dans la pensée catholique, et un crime passible de la peine de mort⁶². Dans le Japon médiéval, comme le démontre Gary Leupp, historien du Japon, dans son ouvrage *Male colors : the construction of homosexuality in Tokugawa Japan* (1995)⁶³, les relations intimes entre deux hommes, qualifiées par le terme

⁶⁰ *Ibid.*

⁶¹ A. M. F., *Lettres de Saint François Xavier*, tome 2, 140.

⁶² Le code pénal de Charles Quint de 1532 prévoyait que les coupables du crime d'homosexualité seraient brûlés vifs : « On doit, en raison de leur ignoble habitude, les faire passer de vie à trépas par le feu ». Voir Uta Ranke-Heinemann, *Des eunuques au royaume des cieux : L'Église catholique et la sexualité* (Paris, Robert Laffont, 1990[1988]), 368. Voir aussi Dubois, « Réalité et imaginaire », 236-237.

⁶³ Gary Leupp, *Male Colors : the Construction of Homosexuality in Tokugawa Japan* (Berkeley: University of California Press, 1995).

*nanshoku*⁶⁴, loin d'être interdites, deviennent même une véritable institution à l'avènement de la dynastie des Tokugawa⁶⁵. Selon Leupp, néanmoins, on assiste le plus souvent à des relations homosexuelles qui reposent sur des dynamiques de classe, par exemple entre un seigneur et son vassal (*lord-retainer relationship*), d'âge (*age-structured relationship*), ou encore de genre, le jeune partenaire passif pouvant adopter une apparence androgyne, voire féminine⁶⁶. Durant l'ère dite « pré-Tokugawa » et au moment où Xavier rédige son rapport, les relations intimes entre hommes restent cependant pour la plupart confinées aux milieux où l'on observe une présence féminine presque inexistante, soit dans le clergé bouddhiste et chez les guerriers (*samurai*).

Comme le démontre Leupp, les pratiques homosexuelles se normalisent dans la société japonaise médiévale, et Xavier constate de même que l'« exécration vice » dont il traite dans ses correspondances, auquel s'ajoute l'habitude des nonnes, ou « bonzesses », d'avoir recours à des avortements répétés par l'ingestion de remèdes, ont tendance à être banalisés par les administrateurs du culte et ce, déplore le missionnaire, sans attirer les contestations de la populace, qui au contraire adule la caste des bonzes⁶⁷.

Les bonzes, grands ennemis de la foi

Le missionnaire a donc peu d'éloges à réserver aux bonzes, qui selon lui sont à la source des désordres qu'il observe au sein de la société japonaise. Lorsqu'il aborde son

⁶⁴ jap. *Nanshoku* 男色

⁶⁵ Leupp, *Male Colors*, 58-93.

⁶⁶ *Ibid.*, 55.

⁶⁷ Xavier affirme : « Deux choses m'étonnent prodigieusement. La première, c'est que ces crimes affreux ne sont pas même à leurs yeux des peccadilles; tel est l'effet de l'exemple des pères sur leurs enfants, que les générations habituées à la vue journalière de ces turpitudes en perdent toute l'horreur, et qu'insensiblement la nature se dégrade et se putréfie. C'est ainsi qu'une négligence habituelle, un relâchement dans la vertu affaiblit insensiblement la vie la plus sévère, et amène à sa suite le désordre quelquefois le plus éhonté. La seconde, c'est que les bonzes, menant une vie beaucoup plus criminelle que les autres, et cela partout et toujours, jouissent néanmoins d'une si grande considération parmi les peuples ». Plus loin, en p.158, Xavier estime que la vénération qu'on leur porte est directement attribuable à leur mode de vie ascétique, à savoir « leur extrême frugalité, le célibat auquel ils sont rigoureusement astreints, leur vêtement noir, qui ressemble presque à notre habit ecclésiastique », ainsi que « leurs connoissances dans la mythologie du pays [...] ». Voir A. M. F., *Lettres de Saint François Xavier*, tome 2, 141.

entretien avec l'un de ces bonzes, *Ninxit*⁶⁸, un vieil homme qui « réunit sur sa tête le respect et la vénération de toute la contrée, comme un évêque », Xavier déplore l'indécision de son interlocuteur, en particulier sur la question de l'âme, à savoir si cette dernière est immortelle ou au contraire disparaît avec le corps après la mort⁶⁹. De toute évidence, les premiers entretiens de Xavier avec les administrateurs du culte bouddhiste, à l'instar de ceux qu'entretiendront également ses successeurs, ne mènent que rarement, voire jamais, à un terrain d'entente. Rappelons-nous que les espoirs de Xavier avaient d'abord été nourris par les informations transmises par Yajirô, chrétien nouvellement converti et issu de la classe des *samurai*, qui ne possédait que des connaissances très limitées, voire erronées des préceptes du bouddhisme. Il nous semble également approprié de mentionner que les missionnaires n'étaient pas confrontés à un seul culte national monolithique, mais bien à deux religions divisées en plusieurs sectes; le bouddhisme et le shintô⁷⁰, auxquels s'ajoutait aussi le confucianisme, importé de Chine et qui connaissait une popularité grandissante au moment où les premiers jésuites accostèrent dans l'archipel⁷¹.

Ainsi, le missionnaire finit par réaliser que *Dainichi*, terme japonais que lui avait appris Yajirô et qui en réalité désignait le *Vairocana*, une incarnation du Bouddha, ne correspondait pas au concept de Dieu créateur ou *Deus*, tel qu'il l'avait d'abord cru⁷². On assista donc à l'impossibilité de réconcilier les principaux éléments des deux religions, notamment en raison des difficultés dans la compréhension de la langue japonaise et, par conséquent, des lacunes dans la traduction des principes du dogme. Par ailleurs, l'une des principales déceptions de François Xavier en rapport à l'établissement de la mission fut que les efforts de traduction de l'Évangile et des prières en japonais pour faciliter leur apprentissage et leur assimilation par les chrétiens convertis s'effectuèrent trop tôt, c'est-à-dire en usant des connaissances incomplètes ou invalides transmises par des Japonais peu

⁶⁸ Du japonais *Ninshitsu* ou *Ninjitsu*, voir Ward, « Jesuit Encounters », 1053.

⁶⁹ « Dans les entretiens que j'ai eus avec lui », dit Xavier, « je l'ai trouvé hésitant, balbutiant sur les questions les plus simples, mais les plus importantes. Par exemple, notre ame est-elle immortelle? périt-elle avec notre corps? A cela il vous répondra tantôt oui, tantôt non; il n'a rien de fixe. Si ce fameux docteur est si peu ferme sur ses pieds, que dois-je penser des autres? ». Voir A. M. F., *Lettres de Saint François Xavier*, tome 2, 142.

⁷⁰ Rubiés dénombre quatre sectes d'importation chinoise inspirées de la tradition du bouddhisme *Mahâyâna* : le *Tendai*, le *Shingon*, la Terre Pure (*Jôdo-shû*) et le Zen qui, précise-t-il, sont aussi divisées en plusieurs versions locales et en sous-sectes. Voir Rubiés, « Real and Imaginary Dialogues », 461.

⁷¹ Ward, « Jesuit Encounters », 1046.

⁷² Joan-Pau Rubiés, « Real and Imaginary Dialogues », 464.

éduqués sur les rudiments théologiques du bouddhisme⁷³. De surcroît, l'avancement de la mission sur le territoire de l'archipel attise le feu toujours plus ardent des attaques menées par les bonzes sur tous les catholiques qui, au vu du soutien dont jouit le clergé bouddhiste de la part du peuple japonais, se posent comme un obstacle considérable dans l'optique de futures conversions. Si bien que le *Deus*, ou *Deos*, louangé par les missionnaires qui exhortent les Japonais d'abandonner leurs idoles et de prier le vrai Dieu, se vit bientôt affublé par ces mêmes bonzes du nom peu flatteur de « *daios*⁷⁴ », ou « mensonge »⁷⁵.

Même si Xavier dénonce avec véhémence le mode de vie des bonzes, la lecture de sa correspondance au sujet de ses premiers entretiens avec les bonzes, et avec Ninshitsu, ne laisse pas entrevoir, hormis d'occasionnelles divergences d'opinions ou « fades plaisanteries » de la part des bonzes, une réelle hostilité entre les deux partis. Néanmoins, les deux cultes étant naturellement distincts, voire opposés dans leurs valeurs, dans leurs principes et dans leurs doctrines, les discussions entre les missionnaires jésuites et les bonzes ne reposaient pas sur une dynamique d'égal à égal. Il faut dire que, la présence missionnaire au Japon étant très faible à l'époque, le nombre d'effectifs du côté des Jésuites était négligeable en comparaison à l'armée de bonzes à laquelle ils devaient se mesurer. Selon Joan-Pau Rubiés, l'existence de discussions « occasionnellement amicales » ne signifiait pas pour autant que ces discussions aient été « authentiques » et basées sur la coopération et une réelle harmonie⁷⁶. La rivalité entre les Jésuites et les bonzes consiste donc l'un des principaux obstacles à la conversion du peuple japonais.

Cependant, le premier obstacle aux conversions, qui s'ajoute aux difficultés auxquelles font face les missionnaires, se situe au niveau de la langue. La nécessité pour les missionnaires jésuites d'apprendre la langue nippone revient comme un leitmotiv dans cette même lettre du 3 novembre 1549. François Xavier est en effet convaincu que si les Jésuites étaient en mesure de maîtriser le japonais, la conversion en serait grandement facilitée, d'autant plus que selon lui, la plupart des Japonais sont instruits et savent lire⁷⁷. Il prie même Dieu de rendre possible cette entreprise :

⁷³ Andrew C. Ross, « Alessandro Valignano: The Jesuits and Culture in the East » dans *The Jesuits : Cultures, Sciences and the Arts*, John O'Malley, dir., (Toronto: University of Toronto Press, 1999), 342-343.

⁷⁴ En japonais, ce terme se lirait *dai uso* 大嘘, ou « grand mensonge ».

⁷⁵ A. M. F., *Lettres de Saint François Xavier*, tome 2, 229.

⁷⁶ Joan-Pau Rubiés, « Real and Imaginary Dialogues », 461.

⁷⁷ A. M. F., *Lettres de Saint François Xavier*, tome 2, 155

Puisse le Ciel nous délier bientôt la langue, pour que nous puissions nous livrer sans réserve à la prédication; car nous sommes ici comme des statues : on nous parle, on nous fait des signes, et nous sommes muets; nous redevenons enfants, et toute notre occupation est d'apprendre les premiers éléments de la grammaire japonaise. Dieu nous fasse la grace d'imiter l'innocence et la simplicité des enfants aussi bien que nous en pratiquons l'exercice⁷⁸.

Le problème de l'apprentissage de la langue japonaise par les Pères de la Compagnie fera apparaître, à mesure que la mission de conversion connaîtra un essor à travers le pays, une autre nécessité inhérente au contexte japonais; celle de s'adapter aux mœurs et aux coutumes des Japonais. Dans les décennies qui suivront le séjour de Xavier, et en particulier lors des voyages du Visiteur jésuite Alessandro Valignano (1539 – 1606), on assistera, chez les principaux dirigeants de la mission, à une tension entre la volonté de respecter dans la mesure du possible les instructions en provenance du Siège à Rome et le besoin réel de s'adapter à la vie japonaise, notamment sous l'insistance de *daimyo* convertis tels Ôtomo Yoshishige, Ômura Sumitada et Arima Harunobu, qui s'avéreront des alliés essentiels dans le développement de la mission⁷⁹. C'est surtout à Valignano que l'on doit le processus dit d'adaptation culturelle qui revenait essentiellement à apprendre et intégrer au mieux la culture, les habitudes et les mœurs des Japonais, une stratégie qu'intégreront les Pères de la Compagnie dans l'optique de mieux se fondre dans la population et ainsi gagner davantage d'âmes dans les rangs de la Chrétienté. Nous aurons l'occasion de revenir sur ce stratagème lorsque nous aborderons le *Traité de 1585* de Luís Frois.

On dénote, entre les correspondances rédigées avant le premier voyage de François Xavier et sa lettre de novembre 1549, écrite quelques mois après son arrivée à Kagoshima, un certain changement de ton chez le missionnaire. L'image quelque peu idéalisée d'un Japon jusqu'alors inconnu est remplacée par la réalité d'un Japon idolâtre, où règne toujours un paganisme tenace et où certains des vices les plus décriés par l'Église sont pratiqués, de surcroît par les bonzes, qui représentent là-bas l'autorité religieuse par excellence et qui sont vénérés par le peuple. Xavier, qui loue la curiosité⁸⁰ du peuple

⁷⁸ *Ibid.*

⁷⁹ Hélène Vu Thanh, « Principles of Missionary Geography in Jesuit Spirituality and their Implementation in Japan (16th-17th centuries) », *Bulletin of Portuguese/Japanese Studies*, 18/19 (2009) : 177. <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-01062011/document>.

⁸⁰ La curiosité des Japonais et leur engouement envers les sciences et concepts inconnus, et en particulier envers la religion catholique, sont un trait récurrent dans les observations faites par Xavier sur leur personnalité et leur caractère. Dans une lettre postérieure, adressée elle-aussi à la Compagnie de Jésus de

japonais et le fait que la plupart des Japonais savent lire, fait toutefois usage du terme « barbares » pour les désigner⁸¹. Dans le reste de la lettre de novembre 1549, Xavier fait appel aux Pères de la Compagnie afin que celle-ci envoie au Japon, « d'ici à deux ans », davantage d'effectifs pour accélérer le développement de la mission⁸², et les avertit des principales menaces et des dangers auxquels les Pères feront face dans le cadre du « champ de bataille » que représente la mission⁸³. Il les invite, d'une part, à entreprendre de vaincre leurs « passions » en préparation du voyage, à prendre garde aux tentations du diable et, devant l'adversité, se tourner vers la contemplation et la prière⁸⁴.

Toutefois, même si le ton de la lettre change, le message d'espoir du missionnaire reste le même. Trois mois après son arrivée au Japon, François Xavier reste convaincu de la légitimité de son entreprise, et ainsi soutient qu'il en va de la volonté de Dieu de conquérir les âmes des Japonais païens au profit de la Chrétienté :

Lorsque nous vîmes dans ces contrées, dit-il, entraînés par la soif des conquêtes, nous croyions faire alors quelque chose d'agréable à Dieu, et nous ne faisons qu'entrevoir les grâces dont il pourroit un jour nous favoriser mais aujourd'hui nous voyons clairement que notre voyage est un bonheur pour nous-mêmes et une grande grâce qu'il nous a accordée, et que c'est dans notre propre intérêt qu'il nous a conduits dans ces climats [...] ⁸⁵

Bien que les débuts de la mission d'évangélisation au Japon laissent entrevoir certaines embûches qui entraveront le travail des missionnaires, le propos de Xavier reste

Goa et datée du 20 novembre 1550, Xavier note : « Le Japonais est naturellement très curieux et très avide d'instruction. Nos controverses publiques, les questions qu'on nous a faites, les réponses que nous avons données, sont l'objet de tous leurs entretiens. C'est toujours avec un nouvel empressement qu'ils viennent à nos conférences, dans le désir d'y apprendre quelque chose de nouveau ». Parfois, cette curiosité laisse même place à l'admiration, comme en témoigne la rencontre entre Xavier et le « roi de Cangoxima », qui était en fait le *daimyô* Shimazu Takahisa 島津 貴久 (1514-1571), à qui il aurait montré un « petit tableau » de la Vierge et l'Enfant-Jésus. Le seigneur, profondément touché, se serait prosterné devant l'image et aurait ordonné aux membres de sa suite. La mère du *daimyô*, « saisie d'étonnement et de respect » à la vue de la même image, en aurait demandé une copie ainsi qu'un résumé des principaux enseignements du catholicisme. Voir A. M. F., *Lettres de Saint François Xavier*, 155, 97-198 et Urs App, « Saint-François Xavier's Discovery of Buddhism, A Chapter in the European Discovery of Buddhism (Part 1 : Before the Arrival in Japan, 1547-1549) », *The Eastern Buddhist*, 30, 1 (1997): 54. https://www.jstor.org/stable/44362213?seq=1#page_scan_tab_contents.

⁸¹ A. M. F., *Lettres de Saint François Xavier*, tome 2, 156.

⁸² *Ibid.*, 143.

⁸³ *Ibid.*, 159 : Xavier n'exclut pas non plus l'éventualité du martyre: « S'il est dans ses desseins que nous scellions de notre sang le témoignage que nous allons rendre à la plus juste des causes, nous regarderons notre mort comme le plus grand bienfait dont Dieu puisse nous gratifier; nous le remercierons de ce qu'il daigne mettre un terme à cette mort continuelle que nous traînons sur la terre, et nous mettre enfin en possession de cette vie éternelle et bienheureuse après laquelle nous soupirons ».

⁸⁴ *Ibid.*, 145-153.

⁸⁵ *Ibid.*, 156.

éminemment positif. Ce dernier, dont la détermination ne se tarit pas, reste en effet persuadé que le Japon représentera pour l'Église une riche « moisson » dont elle tirera d'abondants bénéfices. À travers cette lettre ainsi que dans des correspondances précédentes, le jésuite use à plusieurs reprises d'un lexique faisant référence à une récolte fertile pour décrire le Japon et ses immenses opportunités de conversion⁸⁶. Ainsi, dans une lettre précédente adressée à un certain « Pierre de Sylva, préfet de Malaca », le 1^{er} novembre 1549, Xavier disait du Japon :

Ce pays, autant que je peux le prévoir, est très heureusement disposé à recevoir la semence évangélique; il promet une abondante et hâtive récolte, si la culture n'en est pas négligée. C'est peut-être la nation dont les erreurs puissent le plus aisément être combattues par la voie du raisonnement; si elle est dans une fausse route, ce n'est que par ignorance, si on l'éclaire, elle y renoncera bientôt. De manière qu'au milieu des mœurs dépravées, la raison a encore conservé son empire, tant qu'on ne la heurte pas de front, mais furtivement et par manière d'acquit. Les superstitions se sont, pour ainsi dire, introduites chez elle à l'insçu du bon sens, de manière que le vice lui-même, quoique la raison se taise, ne domine pas ici au point de ne plus rougir, quand celle-ci rompt le silence.

Les lettres de 1552 : une évolution?

Après un séjour de plus de deux ans en terre nipponne, François Xavier quitte le Japon en direction des Indes, à l'automne 1551⁸⁷, y laissant, dit-il, la religion catholique et la « nouvelle Église » du Japon dans un « merveilleux accroissement ». Dans ses correspondances de novembre 1549, échangées avec les Pères de la Compagnie à Goa, le missionnaire s'étendait longuement sur les qualités des Japonais, ainsi que sur leurs défauts et leurs vices. De ce portrait dépeint par Xavier de la personnalité des Japonais, où le jésuite faisait ressortir, dans l'ensemble, davantage de traits positifs que négatifs, se dégagait une image du Japon comme étant le candidat idéal à l'élaboration d'une mission évangélique d'envergure qui offrirait beaucoup d'avantages à l'expansion du catholicisme dans un

⁸⁶ *Ibid.*, 163-164. Il affirme ainsi, par exemple : « Si nous voyons l'esprit des peuples disposé à recevoir l'Évangile, nous écrirons peut-être à toutes les universités du monde chrétien pour leur donner du scrupule et soulager notre conscience, puisqu'elles pourroient, avec toutes les vertus et toutes les sciences dont elles sont abondamment pourvues, venir facilement au secours de ces peuples innombrables, encore plongés dans les ténèbres de la barbarie, et les amener à la connoissance de la vérité et au culte de leur Créateur et leur Sauveur. Nous leur écrirons comme à nos maîtres et à nos supérieurs, les priant de nous regarder comme le moindre d'entre eux, et en leur montrant ici de vastes campagnes couvertes d'une moisson qui attend leur faucille ».

⁸⁷ *Ibid.*, 200. Dans la lettre du 31 décembre 1551 qu'il adresse à François Pérez à Malaca et qu'il rédige de Singapour, Xavier déclare : « Il y a quarante jours que j'ai quitté le Japon au port de Figuen, pour me rendre aux Indes ». Nous pouvons donc situer son départ au mois de novembre 1551.

contexte extra-européen. Ce portrait positif du Japon comportait une utilité bien précise : la promotion des principales vertus du Japon et de ses habitants était de toute évidence nécessaire pour justifier auprès du siège de la Compagnie en Europe la légitimité de cette mission de conversion, ainsi que l'envoi d'autres missionnaires et le financement futur d'un projet aussi ambitieux⁸⁸.

À l'hiver 1551-1552, peu après son départ du Japon, François Xavier rédigea deux lettres; l'une destinée au Supérieur général de la Compagnie, Ignace de Loyola, l'autre adressée à la « Société de Jésus, en Europe ». Dans ces deux correspondances, le missionnaire réitère certains des propos rapportés dans les lettres de 1549, en plus d'offrir une mise à jour des informations qu'il avait transmises sur l'archipel nippon et son peuple. Si bien qu'il convient de se demander s'il est possible de noter une évolution entre l'image du Japon établie par Xavier selon ses premières observations faites peu après son arrivée au port de Kagoshima et celle qu'il dépeint dans les correspondances de 1552, une fois son séjour de deux ans arrivé à terme.

Dans la première lettre, celle adressée à Ignace de Loyola et rédigée le 29 janvier, Xavier répète certains des avertissements qu'il communiquait déjà aux Pères de la Compagnie de Goa à l'automne 1549, soit que les pères qui décident de se rendre au Japon devront s'armer d'une patience et d'une constance hors normes devant l'adversité auxquels ils seront confrontés dans le cadre de la mission. Sans surprise, le principal obstacle à la réalisation de la mission est toujours représenté par les bonzes, qui apparaissent ici comme les principaux ennemis à leur cause et vers qui il dirige des critiques encore plus acerbes que celles formulées dans les précédentes lettres :

Si l'on n'envoie dans ces académies qu'un petit nombre de pauvres étrangers pour combattre corps à corps les préjugés profondément enracinés de cette nation vaniteuse, entichée d'elle-même et de sa science, qui d'ailleurs est tout entière sous le joug des bonzes, ceux-ci tenant partout le haut bout par leur dignité et leur crédit, ce sera peine perdue; et si ce petit nombre de pauvres étrangers, ose entreprendre quelque chose, il est évident qu'ils auront infiniment à souffrir du moment qu'ils attaqueront ce guépier, et ils ne s'en retireront pas impunément, lorsqu'ils essaieront de ruiner les sophismes de leurs adversaires, qu'ils confondront leurs impudents mensonges, qu'ils dévoileront et mettront au jour leurs turpitudes, leurs secrètes fourberies au moyen desquelles ils pompent l'argent d'une stupide populace⁸⁹.

⁸⁸ Au sujet de l'enjeu du financement de la mission catholique au Japon, voir Hélène Vu Thanh, « Un équilibre impossible : financer la mission jésuite au Japon, entre Europe et Asie (1579-1614) », *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, 63, 3 (2016) : 7-30. <https://www.cairn.info/revue-d-histoire-moderne-et-contemporaine-2016-3-page-7.htm#>.

⁸⁹ A. M. F., *Lettres de Saint François Xavier*, tome 2, 204.

Selon Xavier, donc, non seulement la caste des bonzes est-elle à la source de la plupart des vices qui rongent la société japonaise, mais elle est aussi, affirme-t-il ensuite, responsable de nombreux crimes, notamment celui de soutirer de l'argent à d'innocentes gens en échange de la promesse du salut. Le missionnaire fait également une première mention explicite du « crime de Sodome » dont sont coupables les bonzes et qu'il dénonçait longuement dans la lettre du 3 novembre 1549 à la Compagnie de Goa, tout en formulant à ses missionnaires un avertissement tristement annonciateur des persécutions qui s'enclencheront moins de dix ans après son départ :

D'après ma propre expérience, il me semble voir d'ici le triste rôle que joueront ces hiérophantes archifourbes, lorsqu'ils seront en présence d'un homme qui leur donnera un démenti formel, quand ils oseront se vanter de pouvoir, avec leurs enchantements, arracher des flammes éternelles ceux qui y sont condamnés. Lorsqu'ils verront leurs ridicules jactances devenir l'objet de la risée publique, qu'ils verront l'abominable crime de Sodome, dont ils se font un jeu, pour ne pas dire un mérite, peint avec les couleurs qui lui sont propres, il faut alors s'attendre que, comme des sangliers qu'on chasse hors de leurs baugees à coups de fourche et de trident, ils se jetteront avec furie sur ceux qui auront semé des perles devant eux. Les prédicateurs de l'Évangile seront sûrs de trouver là de violents contradicteurs et de cruels persécuteurs, et auront besoin de se munir d'une cuirasse de patience. Il ne faut donc mettre en face de pareils adversaires que des hommes bien armés et bien aguerris⁹⁰.

La lettre de janvier 1552 adressée à Ignace de Loyola consiste donc en une longue réitération des instructions et recommandations aux éventuels nouveaux missionnaires que Xavier avait formulées dans les lettres de novembre 1549, auxquels s'ajoute désormais le poids de toute son expérience acquise en deux ans dans l'archipel nippon. Selon François Xavier, les pères jésuites intéressés à se joindre à la mission devront rester résilients devant l'ampleur des obstacles qu'ils auront à surmonter. Ces missionnaires, dit-il, devront affronter au quotidien les interminables interrogations d'« une foule importune qu'il ne faut ni écarter ni repousser, qui lui laissera à peine le temps de dire son office, de prendre un peu de nourriture, et de se livrer quelques instants au sommeil ». Car un autre vice des Japonais est, estime Xavier, « de tracasser sans pudeur les étrangers et ceux que les hasards de la mer jettent sur leurs côtes; le Japonais en use à leur égard avec une liberté qui tient

⁹⁰ *Ibid.*, 205.

du mépris et de l'insolence, lors même que ceux-ci évitent avec soin de lui être pénibles ou à charge »⁹¹.

Selon Xavier, la tâche de convertir les païens du Japon ne conviendra pas à chaque individu car, poursuit-il, les missionnaires auront besoin de posséder d'immenses qualités. Il recommande ainsi l'envoi d'« hommes de génie » et d'« excellents dialecticiens » qui auront également un don d'éloquence, ainsi que de la constance devant les nombreux adversaires auxquels ils feront face, les bonzes notamment. À ces qualités que nous pouvons ici qualifier d'intellectuelles, et que Xavier appelait « qualités de l'âme », les missionnaires devront également être des hommes aguerris et pourvus d'une « robuste constitution » qui leur permettra de survivre aux hivers rigoureux, aux carences de la diète japonaise en comparaison avec les habitudes alimentaires des Européens, ainsi qu'à la rudesse des tâches agricoles qui risquent de peu convenir aux « vieillards » et aux « jeunes gens »⁹².

Malgré le caractère sérieux de cette lettre qui semble à plusieurs reprises peindre un portrait beaucoup moins flatteur des Japonais que celui décrit dans les correspondances précédentes, François Xavier entretient les mêmes espoirs d'une mission prospère et florissante et reste d'avis que, dans l'éventualité d'une évangélisation effective du pays, les Japonais seront de bons chrétiens. Il estime que le Japonais acceptera la conversion si « on lui en démontre la légitimité », qu'il sera « fidèle » à l'Évangile et « en transmettra précieusement le dépôt à ses enfants ». Pour cette raison, poursuit Xavier, « cette terre est digne qu'on n'épargne pour elle aucune espèce de sacrifice⁹³ », et même, le Japon est, selon lui, la seule nation qui n'est pas encore sous l'hégémonie du roi du Portugal à présenter autant d'opportunités pour la chrétienté et la seule où elle pourrait s'implanter durablement⁹⁴.

⁹¹ *Ibid.*, 205-206.

⁹² *Ibid.*, 206-209. Xavier porte ici une attention particulière aux dangers du climat japonais. Plus loin, il ajoute : « D'ailleurs, ce pays-ci offre tant d'attraits à la mollesse, que tout, pour ainsi dire, invite, non seulement au repos, à l'indolence, mais encore au vice; de façon qu'il faut nécessairement que ceux qu'on veut exposer aux périls que présentent ces climats séducteurs, aient auparavant subi des épreuves sérieuses, pour ne pas nous exposer à voir se glisser parmi les ouvriers évangéliques des hommes qui, au lieu de nous donner la consolation que nous promettoit leur arrivée, nous donnent bientôt des désagréments qui nous forcent ensuite à les renvoyer ».

⁹³ *Ibid.*, 210.

⁹⁴ *Ibid.*, 211.

Dans la seconde lettre, datée elle aussi du 29 janvier 1552 mais ayant pour destinataire la Société de Jésus en Europe, Xavier effectue un bref résumé des sujets déjà abordés dans la lettre de novembre 1549 adressée à la Compagnie de Goa, notamment sur la géographie du Japon, la langue, ainsi que quelques traits de caractère des Japonais et de leurs coutumes. On y retrouve dans l'ensemble les mêmes informations, soit sur l'honneur des Japonais, le caractère officieux de leurs rapports, et leur amour de la guerre et des armes. À ce sujet, Xavier affirme : « Le Japonais est avide d'honneur et de dignité, il se croit supérieur à toutes les nations autant en courage qu'en talents militaires ». Cette attitude de « supériorité » chez les Japonais ne figurait pas dans les précédentes correspondances. Plus loin, le missionnaire ajoute même :

Ils sont très officieux entre eux, mais non pas avec les étrangers, qu'ils méprisent. Ils se ruinent en armes, en riches habits, et en grand nombre d'esclaves dont ils se font suivre; ils ne savent pas ce que c'est que d'entasser l'argent. Belliqueux à l'excès, ils sont entre eux continuellement en guerre, et chacun étend sa domination en proportion de ses moyens et de ses forces. C'est cependant une monarchie, mais depuis environ cent cinquante ans, les principaux seigneurs ont fait de leur souverain un monarque *ad honores*. Voilà la cause de leurs guerres intestines et continuelles⁹⁵.

Xavier répète donc dans l'ensemble les mêmes renseignements précédemment transmis à la Compagnie de Goa, à savoir que la société japonaise est une société hautement militarisée et depuis plus d'un siècle dans un climat de guerres perpétuelles. Toutefois, la propre expérience du jésuite lui a permis de se forger une vision beaucoup plus négative et critique que celle mise de l'avant dans les correspondances rédigées au début de son voyage, dans lesquelles il laissait entrevoir une image davantage idéalisée du Japon et de son peuple. Nous pouvons supposer que les entretiens et les conversations parfois houleuses avec les bonzes aient pu façonner l'opinion de François Xavier sur le Japon et les Japonais dans leur ensemble; le missionnaire accuse ces administrateurs du culte de faire preuve d'un laxisme éhonté à l'endroit de comportements qu'il juge moralement répréhensibles telle la pratique de la sodomie, l'opulence de leur mode de vie (qui contraste avec les préceptes de privation et d'ascétisme auxquels ils sont normalement contraints dans l'exercice de leur profession) et les aumônes qui leur sont offertes par les fidèles dans le but d'acheter leur salut et expier leurs fautes. À cet effet, Xavier déplore également avec

⁹⁵ *Ibid.*, 215.

émotion le respect que le peuple voue encore à ces individus, malgré leur conduite qui, dit-il, est « aussi criminelle que publique »⁹⁶.

Dans cette lettre adressée à la Compagnie et dans la plupart des autres correspondances rédigées dans le cadre de ses projets apostoliques en Asie, François Xavier est confronté à une réalité nouvelle (cinq ans à peine se sont écoulés entre la « découverte » du Japon par les marchands portugais et l'arrivée de Xavier dans l'archipel), qui se manifeste à travers le contact avec l'Autre, un Autre « païen ». Xavier, imprégné de sa propre réalité, celle de l'homme européen catholique du XVI^e siècle où un monde sans Dieu est inimaginable, interprète ce qu'il voit et ce qu'il *peut* voir, aidé des connaissances très limitées qu'il possède au sujet du bouddhisme, en des termes directement issus du catholicisme. Par conséquent, dès lors que le missionnaire est confronté au syncrétisme des croyances religieuses japonaises où à la fois l'absence d'un Dieu unique et créateur de toutes choses et une pluralité de divinités sont possibles, il associe cette mentalité au « paganisme », à l'« idolâtrie » voire, le plus souvent, à l'œuvre de Satan. Par exemple, dans le récit fait par Xavier du voyage périlleux qui le mena de Goa à Kagoshima, la statue vénérée par le capitaine japonais et son équipage prend les traits du démon, et les pirates qui prient au pied de cette « idole » deviennent ses adorateurs, responsables de tous les malheurs qui surviennent au cours du périple⁹⁷.

On remarque donc que dans cette lettre adressée à la Société, François Xavier ne fait pas de critiques à l'endroit des bonzes et des nonnes et, une fois de plus, s'attaque à leur mode de vie, dénonçant le non-respect des règlements auxquels ils sont astreints selon les préceptes du bouddhisme. Le missionnaire en profite également pour souligner que, à

⁹⁶ *Ibid.*, 158 et 218. Sur le rachat du salut par les fidèles, Xavier raconte : « On voit donc beaucoup d'hommes et beaucoup de femmes qui viennent placer à leur banque imaginaire force écus à fonds perdus en ce monde, mais remboursables au décuple en l'autre, contre un billet payable au porteur qu'ils ont soin de se faire donner. Ce peuple ignorant a une confiance aveugle en ces billets ainsi décuplés ; il les conserve précieusement, et se fait enterrer avec. Leur aspect seul, disent-ils, met le diable en fuite. Il est beaucoup d'autres fourberies dont je ne puis parler sans la plus vive émotion. Ce qu'il y a de plus pénible, c'est de voir que tout cet argent qu'amassent ces charlatans à titre d'aumônes, ils n'en donnent rien à personne. Ils ont mille moyens plus ingénieux les uns que les autres pour se le procurer ; il seroit trop long de les énumérer ici ; mais rien ne fait gémir, rien ne soulève le cœur comme le stupide respect que porte ce peuple aveugle à ces infames imposteurs ».

⁹⁷ *Ibid.*, 132. Consterné devant la persistance des Japonais à prier et à consulter l'idole, Xavier déplorait, en s'adressant aux pères de la Compagnie de Goa : « Je vous laisse à penser quelles devoient être notre douleur et notre inquiétude, en nous voyant ainsi à la merci du démon, en songeant que notre ennemi mortel étoit devenu notre pilote, que c'étoit à lui qu'étoit confié le succès de notre voyage, par la stupidité de ses adorateurs ».

l'exemple des bonzes, la populace elle-même se livre à certains des mêmes vices dont les bonzes sont coupables, à savoir la pratique de la sodomie et le commerce avec des prostituées, sous le prétexte que « si cela est permis à des bonzes, cela l'est encore bien plus à des profanes »⁹⁸. Il est intéressant de noter, à la lecture de ces correspondances, la manière dont les critiques formulées par Xavier à l'endroit du clergé bouddhiste et shintô au Japon et de ses fidèles font écho aux événements qui ont cours à la même époque en Europe, en particulier aux controverses qui secouent alors l'Église catholique romaine dans le cadre de la Contre-Réforme, mouvement qui succède à la montée du protestantisme dans la première moitié du XVI^e siècle. De fait, la période où Xavier effectue ses missions aux Indes et au Japon coïncide avec la tenue du Concile de Trente, qui s'échelonna sur plusieurs décennies (de 1545 à 1563). Ce concile était, entre autres, une riposte aux critiques formulées d'abord par Martin Luther (1483-1546) dans ses 95 Thèses, puis par Jean Calvin et répondait à un évident besoin de réforme de l'Église devant les multiples accusations qui pesaient sur le clergé catholique au moins depuis le siècle précédent⁹⁹. Parmi les abus dénoncés figuraient le « trafic » d'indulgences, soit l'assurance d'éviter le purgatoire en échange d'un don monétaire; le luxe ostentatoire du mode de vie des papes, des évêques et des cardinaux; ainsi que le concubinage des prêtres, abus qui sont similaires à ceux que François Xavier critique dans ses lettres lorsqu'il traite du clergé bouddhiste¹⁰⁰. Dans son interprétation de la religion bouddhiste comme étant une forme de paganisme inspiré par le démon et dans ses récriminations contre les abus des bonzes, Xavier traduit ce qu'il est

⁹⁸ A. M. F., *Lettres de Saint François Xavier*, tome 2, 226-227. Les critiques formulées par Xavier à l'endroit des bonzes, qui ne sont pas sans rappeler les observations que fera François Caron dans sa *Description* de 1636 au sujet de ces derniers, se poursuivent comme suit dans la seconde lettre de 1552 : « Jadis les princes et les seigneurs punissoient de la peine capitale tout bonze ou bonzesse qui sur leurs terres étoient surpris avoir péché contre un des cinq préceptes, c'est-à-dire qui étoit convaincu d'avoir tué un homme ou un animal quelconque, d'avoir mangé de la chair, d'avoir bu du vin, d'avoir menti, d'avoir volé; mais aujourd'hui on s'est bien relâché de cette sévérité à leur égard; car, la plus grande partie d'entre eux boivent du vin et mangent de la viande, à la vérité en cachette, vivent de mensonges dont ils font un commerce infame, et mènent publiquement une vie de débauche et de crapule avec des femmes prostituées; enfin, ils ne rougissent pas de ce crime affreux qui fait crier la nature, qui attira sur Sodome le feu du ciel. Que dis-je? ils en font parade et disent qu'il n'y a aucun mal; aussi voit-on à leur exemple le peuple se livrer à cet exécration vice, et pour toute excuse il répond que si cela est permis à des bonzes, cela l'est encore bien plus à des profanes ».

⁹⁹ John O'Malley, *Trent : What Happened at the Council* (Londres: Harvard University Press, 2013), 27.

¹⁰⁰ Sur le Concile de Trente et les circonstances qui ont mené à son élaboration, voir Olivier de la Brosse et al., *Latran V et Trente* (Paris : Éditions de l'Orante, 1975), 13-34 et John O'Malley, *Trent*, 22-48.

en mesure de voir en termes catholiques et à travers l'expérience de sa propre réalité, celle d'un jésuite et un Européen¹⁰¹.

Dans les deux lettres de janvier 1552, si Xavier entretient les mêmes espoirs de récolter une « moisson fertile » au Japon à travers l'évangélisation de son peuple que celles formulées au début de son séjour dans l'archipel, son opinion sur le caractère des Japonais évolue. Takao Abé dénote lui aussi une image « beaucoup plus négative¹⁰² » des Japonais et un changement de ton dans la lettre du 9 avril 1552 qui était destinée au Père Simon Rodrigue (ou Rodriguez). Dans cette lettre, Xavier soutient que la nation japonaise, fière d'elle-même jusqu'à l'excès, se croit supérieure aux autres nations, ce qui explique l'absence relative de commerce extérieur avant l'arrivée des Portugais en 1543. Aussi tente-t-il, en s'adressant au roi et à la reine du Portugal ainsi qu'à Charles Quint, de dissuader tout vaisseau espagnol d'accoster dans ces îles, sous peine de courir à sa perte. Selon ses propos, la nation japonaise est « aussi cupide que belliqueuse » et offre ainsi peu d'espoir de voir un commerce fructueux s'y développer. « Je le répète », ajoute Xavier, « ces insulaires sont si passionnés pour les armes, qu'il est à parier que, dans leur ardeur guerrière, ils ne feroient quartier à aucun Espagnol, d'après ce que l'on peut augurer de leurs mœurs et de leur caractère »¹⁰³.

¹⁰¹ Bruno Dubois souligne aussi cette diabolisation des bonzes et des fidèles du bouddhisme par les missionnaires. Selon lui, ce procédé rhétorique visant à faire des bonzes les ennemis jurés de la mission relève d'une impression de supériorité chez les Européens qui se rendent au Japon et jugent des nouveaux cultes qu'ils y rencontrent d'après la mentalité catholique : « La représentation qu'ont les étrangers qui découvrent le Japon est modelée par leur propre culture et leurs présupposés culturels qui les poussent à considérer leur propre religion comme la seule et unique religion et à penser que les gens qui les entourent vivent dans l'erreur et le paganisme. En général, le regard que jettent les nouveaux arrivants sur les cultes religieux qu'ils découvrent est donc loin d'être impartial. Venus au Japon portés par un solide enthousiasme afin [*sic*] de convertir les habitants qu'ils considèrent comme des idolâtres et des païens dont il faut sauver les âmes, ils sont habités par l'idée que toute altérité par rapport à leur culture ne peut qu'être synonyme d'infériorité. Toute autre religion, les cultes comme ceux que pratiquaient les Japonais dans leurs temples ornés de statues hybrides, leurs curieuses cérémonies, ne constituaient pour eux que des cultes idolâtres, des cultes impies qu'il fallait rejeter. Certains auteurs n'hésitent pas à prononcer le terme de « démon » pour qualifier les cérémonies. À leurs yeux, ceux qui professent l'un des cultes japonais sont irrémédiablement dans l'erreur ». Voir Dubois, « Réalité et imaginaire », 136-137. Sur l'association des cultes japonais à l'œuvre du démon dans les sources religieuses des XVIe-XVIIIe siècles, voir aussi Dubois, *op. cit.*, 246-251.

¹⁰² Takao Abé, « What Determined the Content of Jesuit Reports? *The Jesuit Relations* Compared with the Iberian Jesuit Accounts », *French Colonial History*, 3 (2003): 72-73. https://www.jstor.org/stable/41938235?seq=1#metadata_info_tab_contents.

¹⁰³ A. M. F., *Lettres de François Xavier*, tome 2, 312.

Si François Xavier, principal initiateur du projet d'évangélisation du Japon, quitte l'archipel à l'automne 1551, son départ ne signifie pas un arrêt des progrès de la mission, bien au contraire. Le missionnaire laisse derrière lui une Église japonaise neuve et en pleine expansion, dont le nombre de convertis ne cessera de croître de la fin du XVI^e siècle jusqu'au début du siècle suivant. Xavier regarde maintenant davantage en direction de la Chine qui, espère-t-il, sera la prochaine à « se ranger sous l'empire de la croix ». Ce dernier, qui souhaitait d'abord retourner au Japon l'année suivante, s'embarque pour l'Empire du Milieu en juillet 1552 avec l'idée que si les habitants de cette vaste et peuplée contrée se convertissaient au catholicisme, les Japonais seraient davantage portés à faire de même. Il n'atteindra malheureusement jamais la Chine intérieure, puisqu'il meurt à l'île de Sancian (*ch.* Shangchuan) le 3 décembre 1552, emporté par une fièvre¹⁰⁴.

Luís Frois et le *Tratado* de 1585

Le missionnaire Luís Frois débarque dans le port de Yokoseura, dans le sud de l'archipel nippon, en juillet 1563. Sa carrière en Asie avait débuté quinze ans plus tôt alors qu'il avait quitté le Portugal, âgé d'à peine seize ans, et s'était embarqué pour les Indes. Arrivé à Goa, en Inde, en octobre 1548, Frois avait non seulement eu l'occasion de rencontrer trois Japonais parmi lesquels figuraient Yajirô, mais il s'entretint également avec nul autre que François Xavier, qui l'informa des progrès de la mission en plein essor au Japon. Dans les années qui suivirent cette rencontre, Frois s'occupa à parfaire son éducation religieuse et à poursuivre les travaux d'évangélisation de la Compagnie de Jésus à Goa auprès des populations locales. Il fut ensuite envoyé au Japon en 1562. S'installant d'abord sur l'île de Takushima, dans les environs d'Hirado, il se rendit à Miyako (la future Kyôto), puis à Sakaï, près d'Osaka, où il eût l'occasion de faire la connaissance d'Oda Nobunaga, le premier des trois grands unificateurs du Japon, avec qui il aurait entretenu de bonnes relations.

Au cours de sa longue carrière dans l'archipel nippon, Frois eût l'opportunité, plutôt rare à l'époque, d'étudier la langue du Japon de manière approfondie et d'assimiler les principaux éléments de la culture du pays et des coutumes de ses habitants. Si bien qu'il se

¹⁰⁴ Georg Schurhammer, S.J., *Francis Xavier : His Life, His Times* (Rome: The Jesuit Historical Institute, 1982, tome 4), 641-643.

vit octroyer le poste de traducteur auprès du Visiteur jésuite Alessandro Valignano en 1582. Son érudition ainsi que l'ampleur de ses connaissances sur les mœurs des Japonais sont mises en évidence non seulement dans le *Tratado*, mais également à travers sa monumentale *Historia de Japam* ou *Histoire du Japon*, rédigée de 1584 à 1594, et elle aussi publiée officiellement longtemps après sa mort, soit en 1984. De même, son *Traité sur les contradictions de mœurs entre Européens et Japonais*¹⁰⁵, d'abord rédigé en 1585, demeura à l'état manuscrit jusqu'à sa publication officielle au milieu du XXe siècle. Frois fut témoin, pour le reste de sa carrière au Japon, des premières persécutions à l'endroit des catholiques. C'est au cours de l'été 1587 que Toyotomi Hideyoshi proclamait son fameux édit d'interdiction du prosélytisme chrétien sur tout le territoire du Japon¹⁰⁶. Le nouveau climat d'hostilité qui s'installa graduellement au sein de l'administration shogunale suite aux avancées de la mission d'évangélisation ainsi qu'aux récentes conversions força donc le jésuite à s'isoler temporairement sur l'île de Takushima. Il mourut en juillet 1597, âgé de soixante-cinq ans, à Nagasaki¹⁰⁷.

L'œuvre missionnaire de Frois s'échelonna sur près de vingt-cinq ans. À ses travaux d'évangélisation s'ajouta la tâche colossale d'étudier non seulement la langue, dont le processus d'apprentissage était long et ardu, et qui n'était maîtrisée que par un nombre très limité de missionnaires jésuites, mais aussi la culture japonaise dans toute sa complexité et ses abondantes subtilités. Le *Traité sur les contradictions de mœurs* pourrait ainsi être considéré comme la somme de ses observations sur des sujets aussi variés et divers que l'habillement, l'alimentation et les coutumes de la table, les mœurs des hommes et des femmes ainsi que leurs habitudes, la vie religieuse, la médecine et les arts. L'ouvrage se divise en quatorze chapitres dont la longueur diffère d'un chapitre à l'autre, selon le sujet traité. Ils sont divisés selon une série de courtes affirmations, ne se résumant souvent qu'à une phrase ou deux, où le jésuite nomme certaines coutumes telles que pratiquées en Europe, puis les compare ensuite à celles des Japonais. À travers le *Traité* se dénote également une connaissance intime de la langue japonaise, exprimée par l'emploi fréquent

¹⁰⁵ Nous avons privilégié dans le texte le titre portugais simplifié *Tratado*.

¹⁰⁶ Voir Souyri, *Nouvelle histoire du Japon*, 342. La pratique de la religion était tout de même tolérée, mais les Jésuites se virent confisquer leur maison à Nagasaki.

¹⁰⁷ Pour ce paragraphe et le précédent, voir la courte biographie de Frois dans Garcia, *Traité de Luís Frois*, 17-32.

de termes qui, quoique parfois transcrits selon leur prononciation portugaise, sont néanmoins tirés du japonais. Par exemple, au premier chapitre intitulé *Des hommes, de leurs personnes et de leurs vêtements*, Frois remarque : « Chez nous, il n'est rien dans les vêtements des hommes qui puisse servir aux femmes ; au Japon, les *qimões* et *catabiras* sont portés par les hommes comme par les femmes¹⁰⁸ ». Par souci de concision et pour alléger le texte, nous ne choisirons qu'un nombre limité d'extraits parmi les comparaisons effectuées par Frois et ne garderons que celles jugées pertinentes à notre propos. Nous tenterons, par la même occasion, de déterminer si ces contradictions de mœurs, à travers l'ensemble des représentations des Japonais mises en relief dans le *Traité*, font écho à des informations sur les Japonais déjà fournies par Alvares et Xavier, et si ces dernières correspondent aux traits de caractère des habitants du Pays du Soleil Levant qu'auraient pu retenir les Européens au XVIe siècle.

Comme la plupart des Européens qui visitèrent l'Empire nippon de la première rencontre jusqu'à la fermeture du pays, un des premiers éléments qui attire l'attention de Frois se situe au niveau de l'apparence; les traits physiques du Japonais forment, après tout, la première manifestation de ce que Frois, comme Alvares et Xavier avant lui, *peut voir* lorsqu'il analyse et interprète l'Autre¹⁰⁹, et sont, comme le souligne Takao Abé, la « première différence détectable » observée par les Jésuites¹¹⁰. La première affirmation se situe au niveau de la taille : les Européens sont, d'ordinaire, selon Frois, « de haute stature et bien bâtis », tandis que les Japonais, de leur côté, sont en comparaison « plus petits que nous, de corps et de stature ». Pour ce qui est des traits du visage, Frois remarque qu'en Europe « il n'est pas étrange d'avoir les yeux clairs », et qu'à l'opposé cette caractéristique se retrouve plus rarement chez les Japonais, qui « tiennent cela pour monstrueux ». De

¹⁰⁸ Voir *Ibid.*, 44-45 et 139. *qimões* : pluriel de *kimono*, *catabiras* : pluriel de *katabira*.

¹⁰⁹ Dans *Exotisme et altérité*, Francis Affergan insiste, utilisant l'exemple de la rencontre entre l'Européen et l'« Indien » d'Amérique, sur le rôle essentiel de la *vue* dans l'analyse et l'interprétation de l'altérité au XVIe siècle. C'est à travers le regard que le voyageur européen se mesure à l'Autre. Il peut ainsi se définir par rapport à lui, en usant de différents modes d'appréhension de l'Autre, notamment la comparaison, en insistant soit sur les ressemblances ou les différences, sur la similitude ou la dissimilitude. Dans le *Traité*, le lecteur notera sans doute que Frois compare les Européens aux Japonais en soulignant à plus forte raison les différences, et très rarement sur les ressemblances. Voir Francis Affergan, *Exotisme et altérité, essai sur les fondements d'une critique de l'anthropologie*, (Paris : Presses Universitaires de France, 1987), 49-50, 73, 76-103.

¹¹⁰ Takao Abé, *The Jesuit Mission to New France : A New Interpretation in the Light of the Earlier Jesuit Experience in Japan* (Leiden: Brill, 2010), 50.

surcroît, alors qu'en Europe les hommes sont pourvus de nez « éminents, et certains aquilins », les Japonais, eux, possèdent généralement des nez « petits avec des narines étroites¹¹¹ ».

Le jésuite se tourne ensuite vers les habitudes et coutumes observées par les Japonais de la gent masculine dans leur quotidien, notamment en matière de normes de politesse. Selon Frois, bien qu'il soit d'usage chez les hommes européens de faire leurs salutations en se découvrant, les Japonais, eux, le font en enlevant leurs souliers¹¹². De la même manière, il est courant en Europe d'entrer avec les souliers dans les maisons, alors qu'au Japon « il est discourtois de ne pas les laisser à la porte¹¹³ ». Frois note aussi certaines différences frappantes en ce qui concerne la toilette et l'hygiène masculine. Le missionnaire note, non sans humour, qu'alors qu'en Europe « il est inconvenant de se découvrir ne serait-ce que du bout du pied, pour se réchauffer devant l'âtre ; au Japon, celui qui se tient auprès du feu n'a nulle honte de se mettre cul nu pour la même fin ». Toujours concernant la pudeur, Frois a pu observer que les Européens « se lavent le corps en se cachant ». Au Japon, à l'opposé, « hommes, femmes, et bonzes » se lavent « dans des bains publics, ou la nuit devant leur porte »¹¹⁴.

Frois consacre également un chapitre à ses observations sur les mœurs des femmes japonaises et en quoi elles diffèrent, voire s'opposent, aux coutumes que pratiquent les femmes européennes. La première contradiction de mœurs sur laquelle se penche le missionnaire concerne la « pureté » et la virginité des femmes, qui selon lui, au Japon, se voit accordée une importance bien moindre. « En Europe », dit-il, « l'honneur et le bien suprême des jeunes femmes sont la pudeur et le cloître inviolé de leur pureté ; les femmes du Japon ne font aucun cas de la pureté virginale, et la perdre ne les déshonore pas, ni ne les empêche de se marier¹¹⁵ ». Le missionnaire s'intéresse également au mariage et à la vie conjugale. Frois note en effet qu'en Europe la répudiation de l'épouse constitue un « péché » et une « infamie ». Or, dans la société nippone, « chacun peut répudier sa femme quand il le veut, et la femme n'en perd pas pour autant ni l'honneur, ni le mariage ». De

¹¹¹ Garcia, *Traité de Luis Frois*, 43.

¹¹² *Ibid.*, 46.

¹¹³ *Ibid.*, 48.

¹¹⁴ *Ibid.*, 48-49.

¹¹⁵ *Ibid.*, 51.

même, il remarque qu'alors qu'en Europe ce sont les hommes qui répudient d'ordinaire leurs épouses, au Japon « ce sont souvent les femmes qui répudient les hommes¹¹⁶ ».

Selon les observations de Frois, la femme japonaise jouit également, dans son quotidien, d'une liberté d'action et de déplacement plus importante. « En Europe », note-t-il, « l'enfermement des jeunes filles et des demoiselles est constant et très rigoureux », alors qu'au Japon les jeunes filles « ont la liberté d'aller là où elles le veulent » pendant plusieurs jours sans être accompagnées et « sans avoir de comptes à rendre à leurs parents ». De même, selon Frois, les femmes européennes « ne quittent pas la maison sans la licence de leur mari ». Les femmes du Japon, elles, peuvent se rendre partout, à leur guise et « sans que leur mari n'en sache rien¹¹⁷ ». Le missionnaire commente également sur le fait que beaucoup de Japonaises maîtrisent l'écriture, contrairement aux femmes européennes, jugeant qu'une femme au Japon « serait tenue en basse estime » si elle ne savait pas écrire¹¹⁸.

Si le peu de valeur accordée par la société japonaise à la pureté virgine et à la pudeur ont pu ébranler la psyché du jésuite, imprégnée d'un fort sentiment religieux, le recours des femmes nippones à certaines pratiques comme l'avortement et l'infanticide entraine lui aussi en conflit direct avec les dogmes inculqués par l'Église catholique au XVI^e siècle. Frois relève en effet qu'en Europe, « l'avortement, pour autant qu'il y en ait, n'est pas fréquent » alors qu'au Japon « c'est une chose si commune qu'il y a des femmes qui avortent jusqu'à vingt fois ». De même, si en Europe l'infanticide est « une chose rare qui ne se fait pratiquement jamais », elle serait courante chez les mères japonaises qui « mettent un pied sur le cou » de leurs nouveau-nés ou bambins, « tuant ainsi tous ceux qu'elles pensent ne pouvoir nourrir¹¹⁹ ». José Manuel Garcia, dans sa préface à l'édition de 1993 de la traduction du *Tratado*, note : « Pour une mentalité catholique, ces procédés étaient très choquants, de même que la pratique du suicide, tenue pour un très grave péché en Europe [...] ¹²⁰ ». C'est sur le sujet de la religion que Frois qui, selon Garcia, opte généralement à travers l'ensemble du *Tratado* pour une « objectivité sereine », livre tout

¹¹⁶ *Ibid.*, 54.

¹¹⁷ *Ibid.*, 54.

¹¹⁸ *Ibid.*, 56.

¹¹⁹ *Ibid.*, 55.

¹²⁰ *Ibid.*, 37.

comme Xavier avant lui ses principales critiques de la société et des mœurs japonaises, en particulier au sujet des bonzes et de leur vie entourée de vice. Les « nonnes » n'échappent pas non plus au jugement du missionnaire, qui estime qu'alors qu'en Europe « la clôture des nonnes est étroite et très rigoureuse », les couvents de *biquinis*, au Japon, « font presque office de bordels¹²¹ ».

Dans le chapitre IV, intitulé *Des bonzes & de leurs mœurs*, ses critiques sur le bouddhisme et les bonzes font écho à celles formulées par Xavier près de trois décennies avant lui. Le missionnaire portugais juge en effet que les bonzes forment dans l'ensemble une caste d'hommes hypocrites, jaloux de leurs privilèges et s'adonnant sans vergogne à tous les péchés décriés dans la religion catholique. Comparés à eux, estime-t-il, les religieux d'Europe sont un docte modèle de discipline, de bonté et de vertu. « Chez nous », dit-il, les « hommes entrent en religion pour faire pénitence et pour leur salut », tandis que les bonzes « le font pour échapper au travail et vivre en repos parmi les plaisirs¹²² ». De même, Frois affirme que les hommes européens se font moines « par dévotion et par mouvement intérieur de la vertu » alors qu'au Japon les bonzes « le font pour hériter les uns des autres et se procurer un peu de gloire en ce monde¹²³ ». Ainsi, en Europe, ce sont « la pureté de l'âme et la chasteté du corps » qui sont inculquées aux religieux, alors qu'aux bonzes sont transmis « toute la vermine intérieure et tous les abominables péchés de la chair ».

Dans la même optique, Frois, tout comme Xavier, s'attaque également au mode de vie opulent et ostentatoire des maîtres du culte au Japon. « Nous faisons vœu de pauvreté auprès de Dieu et fuyons les richesses du monde », estime-t-il, alors que les bonzes, de leur côté, « rançonnent leurs *dannas* [ouailles] et cherchent mille manières de s'enrichir ». Par conséquent, ces derniers, contrairement au cas européen où « les biens temporels de la religion sont mis en commun », accumulent des biens personnels et se « répartissent entre eux » leurs ouailles « pour que chacun puisse se faire nourrir par ceux dont il a la charge¹²⁴ ». En Europe, juge également Frois, « les religieux réprimandent les péchés du peuple sans faire preuve de civilités particulières » tandis que les bonzes « cultivent leurs

¹²¹ *Ibid.*, 55.

¹²² *Ibid.*, 63.

¹²³ *Ibid.*, 65.

¹²⁴ *Ibid.*, 63.

dannas et pardonnent leurs péchés pour ne pas perdre leur rente¹²⁵ ». Remettant toujours en cause l'avarice et le luxe chez les religieux japonais, le jésuite affirme qu'en Europe « les bons religieux redoutent, et rebutent, les dignités et les honneurs ». Les bonzes, eux, « y consacrent beaucoup d'argent et mourraient pour en gravir les échelons¹²⁶ ».

Comme Xavier le rapportait dans ses *Lettres*, Frois déplore également que les bonzes, bien qu'ils doivent se plier à une série de règlements et de restrictions prescrits par les dogmes du bouddhisme, ces principes ne sont en général pas proprement respectés. « Nos promesses à Dieu doivent être tenues entièrement », affirme-t-il, pourtant les bonzes du Japon, bien qu'ils « ne devraient manger ni viande ni poisson », comme le requiert leur exercice de la religion, « presque tous le font, sauf s'ils ont peur d'être vus ou qu'ils en sont empêchés¹²⁷ ». Au Japon, les prêtres ne font aucun cas non plus de l'observance du célibat, qui est appliqué, selon lui, de manière beaucoup plus sévère chez les prêtres catholiques. « Chez nous », affirme Frois, « un religieux qui se marie devient apostat; les bonzes, comme ils s'ennuient en religion, se marient ou se font soldats ». Les bonzes feraient également, selon le jésuite, preuve de laxisme dans leur consommation d'alcool, et qu'ils « en sont interdits, mais il n'est cependant pas rare de les rencontrer ivres sur les routes¹²⁸ ». Frois va plus loin lorsqu'il affirme que les bonzes sont non seulement des adorateurs du démon, mais parfois également des sorciers. « En toute chose, nous tenons le démon en haine et abomination », soutient-il, alors que les bonzes « l'adorent, lui font des temples et de grands sacrifices¹²⁹ ». Il affirme ensuite qu'en Europe les sorciers sont « réprimés et châtiés », mais qu'au Japon les « *Ycoxos* et *Yamabuxis* agrément leur compagnie, car ils sont eux-mêmes sorciers ». Le missionnaire poursuit dans la même veine lorsqu'il traite, dans le chapitre V *Des temples, des images & des choses qui touchent au culte de la religion*, des images saintes du catholicisme en comparaison avec celles du bouddhisme japonais. « Les nôtres », affirme-t-il, « sont belles et induisent à la dévotion ; les leurs horribles et terrifiantes avec des figures de diables fulminant dans les flammes¹³⁰ ».

¹²⁵ *Ibid.*, p.64.

¹²⁶ *Ibid.*

¹²⁷ *Ibid.*

¹²⁸ *Ibid.*, 65.

¹²⁹ *Ibid.*, 66.

¹³⁰ *Ibid.*, 69.

Dans le troisième chapitre du *Tratado*, où il traite des enfants japonais et de leur caractère, Frois commente de manière positive sur leur intelligence et leur précocité par rapport aux enfants d'Europe, notamment lorsqu'il aborde leur façon de s'alimenter. « Chez nous », dit-il, « un enfant de quatre ans ne sait pas encore manger avec ses mains; ceux du Japon, dès l'âge de trois ans, mangent d'eux-mêmes avec des *faxis* [baguettes]¹³¹ ». « Les enfants d'Europe », remarque également Frois, « deviennent pubères et ne savent même pas rédiger un billet ». Pourtant, les enfants japonais, « à dix ans, semblent en avoir cinquante par l'intelligence et le jugement qu'ils manifestent ». Le jésuite poursuit dans la même veine lorsqu'il affirme que les enfants européens « montrent peu de jugement et de raffinement dans leurs mœurs » tandis que les enfants du Japon « sont en cela si précoces qu'ils forcent l'admiration¹³² ». Tout comme Xavier, Frois note également que les enfants japonais portent les armes très jeunes en comparaison avec ceux d'Europe, arborant les « *catanas* et *vaqizaxis* [grands et petits sabres] » dès l'âge de douze ou treize ans alors qu'en Europe « un homme atteint vingt ans et sait à peine manier l'épée¹³³ ».

Puis, dans le sixième chapitre du *Tratado* intitulé *De la manière de boire & de manger des Japonais*, Luís Frois fournit également d'intéressantes observations sur les habitudes de la table au Japon, éléments qui viennent corroborer les informations déjà transmises dans les écrits du marchand Jorge Alvares et les *Lettres* de Xavier. Tout comme Alvares, le missionnaire note que les Japonais se nourrissent non pas grâce à des ustensiles comme en Europe, mais à l'aide de deux baguettes¹³⁴. Leur subsistance repose principalement sur du « riz cuit sans sel », le riz revêtant la même importance pour les Japonais que le pain chez les Européens¹³⁵. Le riz entre également dans la composition de leur vin, qui en Europe est fait avec du raisin¹³⁶. Contrairement au cas européen, où les gens peuvent « très bien dîner sans potage », un repas japonais n'est pas complet sans « *xiru* [soupe] ». De plus, les Japonais mangent de la vaisselle de « bois laqué, rouge ou noir » alors que les Européens utilisent de la vaisselle « d'argent ou d'étain »¹³⁷. Frois remarque

¹³¹ *Ibid.*, 59.

¹³² *Ibid.*, 60.

¹³³ *Ibid.*

¹³⁴ *Ibid.*, 73: jap. *hashi* 箸.

¹³⁵ *Ibid.*, 73, 78.

¹³⁶ *Ibid.*, 75.

¹³⁷ *Ibid.*, 73.

également certaines différences au niveau des manières observées à table au Japon comparées aux comportements jugés convenables en Europe. « Chez nous », dit-il, « boire dans le bol du bouillon, du poisson ou de la viande serait tenu pour répugnant ; au Japon, il est très commun de vider son *xiru goqi* [bol de soupe] et de boire dedans¹³⁸ ». Frois observe aussi qu'en Europe « mâcher à grand bruit et laper le vin sont tenus pour sale », mais qu'au contraire au Japon les gens « estiment ces deux comportements ». De même, chez les Européens, affirme le jésuite, « roter à table devant les invités est très mal élevé », alors qu'au Japon « c'est très courant et personne ne s'en offusque¹³⁹ ». Enfin, selon le missionnaire, les Japonais feraient également preuve de légèreté par rapport à leur consommation d'alcool, mentionnant qu'alors qu'en Europe « c'est s'avilir et se discréditer que de s'enivrer », au Japon les gens « s'en réjouissent et si on leur demande : « Que fait le *Tono*¹⁴⁰? », ils répondent : « il est saoul »¹⁴¹.

Au septième chapitre qu'il nomme *Des armes offensives & défensives des Japonais, & de la guerre*, Frois fournit à son lecteur un examen des techniques militaires ainsi que des armes affectionnées par les Japonais, toujours en les comparant au cas européen. Nous avons retenu de ce passage, pour les besoins de notre analyse, les observations du missionnaire portugais sur la vision de la mort au Japon, et en quoi celle-ci diffère grandement de celle qui est privilégiée en Europe à la même époque. Au sujet du suicide, par exemple, Frois mentionnait déjà au chapitre traitant des bonzes et de leurs mœurs que chez les Européens, à la mort du maître, ses serviteurs « accompagnent et pleurent le défunt jusqu'au tombeau ». Au Japon, cependant, la coutume était tout autre. En effet, à la mort du maître, les Japonais, affirme Frois, « s'ouvrent le ventre et d'autres se tranchent le bout des doigts qu'ils jettent dans le feu où le corps est brûlé¹⁴² ». En Europe, au contraire, « c'est un péché grave que de se donner la mort ; les Japonais à la guerre, quand ils n'en peuvent plus, s'ouvrent le ventre, et c'est là la marque d'une grande vaillance¹⁴³ ». De surcroît, si le fait de se donner volontairement la mort est perçu, au Japon, comme un signe d'honneur, le fait de donner la mort à autrui ne constitue pas, toujours selon les propos du

¹³⁸ *Ibid.*, 75.

¹³⁹ *Ibid.*, 78.

¹⁴⁰ *Tono* 殿 : seigneur.

¹⁴¹ *Ibid.*, 76.

¹⁴² *Ibid.*, 67.

¹⁴³ *Ibid.*, 82.

missionnaire, une action répréhensible si cette dernière est justifiée. En effet, Frois remarque qu'en Europe, « la charge de bourreau est vitupérée », tandis qu'au Japon, « tuer quelqu'un par décision de justice, n'importe quel gentilhomme le fait et s'en vante¹⁴⁴ ». Le missionnaire va même plus loin lorsqu'il affirme, au quatorzième et dernier chapitre alloué à l'analyse de sujet divers, qu'en Europe les gens ne tuent pas « sans un ordre ou une juridiction » alors qu'au Japon « tout le monde peut tuer dans sa maison ». Toujours au même chapitre, Frois mentionne qu'en Europe le fait de tuer un homme est rare et « étonnant », bien qu'il soit vu comme banal le fait de tuer des animaux. Au Japon, le jésuite remarque le contraire, soit que « les Japonais s'étonnent de nous voir tuer des animaux, mais chez eux tuer des hommes est chose courante¹⁴⁵ ». Ce qui ressort de ces observations de Frois, est que non seulement les Japonais, ou du moins les guerriers, ne craignent pas de devoir braver la mort, ni même de se la donner, mais n'hésitent pas non plus à enlever la vie à quelqu'un d'autre si justice doit être rendue.

De même, selon Frois, les Japonais punissent de mort les moindres délits. Comme le notait déjà Xavier lorsqu'il jugeait que la société japonaise était, plus que toute autre nation, particulièrement sévère sur les cas de vol, Frois soutient qu'alors qu'en Europe « nous ne tuons pas pour vol, du moins jusqu'à une certaine somme; au Japon, on le fait pour le moindre larcin¹⁴⁶ ». Enfin, le missionnaire fournit une observation intéressante sur les cas de meurtre et la manière dont ils sont traités par la justice : « Chez nous », dit-il, « si un homme en tue un autre, si c'est par légitime défense, il est blanchi par la justice » tandis qu'au Japon « celui qui a tué doit mourir à son tour, et s'il a réussi à fuir, on en tue un autre à sa place¹⁴⁷ ». Ces représentations de Frois de la mort et du système de justice des Japonais nourriront les représentations du Japon et des Japonais tout au long du XVII^e siècle, notamment dans la *Description* de Caron que nous étudierons au prochain chapitre, et jusqu'au siècle des Lumières, bien après la fermeture de l'archipel aux étrangers.

Nous terminerons ce survol du *Tratado* par une brève analyse du contenu des dixième et onzième chapitre, qui traitent respectivement du système d'écriture des Japonais ainsi que de l'apparence de leurs maisons et de leurs jardins, sujets qui attireront aussi

¹⁴⁴ *Ibid.*, 82.

¹⁴⁵ *Ibid.*, 111.

¹⁴⁶ *Ibid.*, 112.

¹⁴⁷ *Ibid.*

l'attention de plusieurs voyageurs ainsi que d'auteurs de récits de voyages et de compilations historiques aux XVIIe et XVIIIe siècles en Europe. Il est intéressant de noter comment certaines des observations de Frois, dans ces deux chapitres comme tout au long du *Tratado*, sont toujours valables pour la société japonaise actuelle. Au sujet de l'écriture, par exemple, le missionnaire dit : « Nous écrivons avec 22 lettres; eux avec 48 dans l'abécédaire de *cana* et avec d'infinis caractères en divers types de lettres¹⁴⁸ ». Il observe également qu'en Europe l'écriture s'effectue « en biais, de main gauche à main droite », et qu'au Japon on retrouve le contraire : les gens écrivent « en hauteur, et toujours de droite à gauche¹⁴⁹ ». De même, Frois remarque qu'au Japon les livres se lisent dans le sens inverse de ceux des Européens : « Là où s'achèvent les dernières pages de nos livres, commencent les leurs¹⁵⁰ ».

Dans le chapitre *Des maisons, ateliers, jardins & fruits*, Frois présente au lecteur l'apparence des demeures japonaises telles qu'il a pu les voir lors de son séjour, en les comparant toujours au modèle des maisons tel qu'on le retrouve en Europe. D'emblée le missionnaire remarque que les maisons européennes sont plus hautes que celles des Japonais qui sont, dit-il, d'ordinaire « basses et de plain-pied¹⁵¹ ». Les maisons européennes sont faites « de pierre et de chaux », tandis que les demeures japonaises sont faites « de bois, de bambou, de paille et de terre¹⁵² ». Sur l'intérieur des maisons, Frois écrit qu'en Europe les demeures « sont ornées de tissus, de tentures de cuir peint, et de tapisseries de Flandres », tandis que celles des Japonais sont décorées de « *biobus* [paravents] de papier doré ou peint à l'encre noire ». Elles sont également tapissées de nattes de paille, les *tatami*, alors que celles des Européens « sont ornées de tapis mauresques et d'autres moins précieux ». C'est sur ces *tatami* que les Japonais dorment, à même le sol, alors que les Européens, eux, dorment « au-dessus du sol dans des lits ou sur des couchettes¹⁵³ ».

La lecture du *Tratado* ou *Traité sur les contradictions de mœurs entre Européens et Japonais* de Luis Frois ne nous permet pas d'emblée, comme c'était le cas pour les

¹⁴⁸ *Ibid.*, 93 : Frois fait ici référence aux *hiragana* et *katakana*, ainsi qu'aux *kanji*, ou caractères sino-japonais, qui sont trois systèmes d'écriture toujours d'usage dans la société japonaise de nos jours.

¹⁴⁹ *Ibid.*

¹⁵⁰ *Ibid.*

¹⁵¹ *Ibid.*, 97.

¹⁵² *Ibid.*

¹⁵³ *Ibid.*, 98.

Lettres de François Xavier, de dégager une vision nécessairement positive ou négative du Japon et des Japonais qu'aurait pu entretenir le jésuite portugais. Comme le note Garcia, le missionnaire fait preuve, tout au long de l'ouvrage, d'une certaine objectivité, à l'exception de la religion et en particulier du sujet des bonzes. À l'instar des *Lettres* de François Xavier, le *Traité* de Frois présente en effet ces derniers comme des adorateurs du démon et de vils pécheurs. Nous pouvons néanmoins juger de l'intérêt de cet ouvrage non seulement par la richesse des informations rapportées par Frois, son analyse comparative des sociétés européennes et japonaises étant le fruit d'une carrière missionnaire de près de trente ans passés au Japon, mais également à travers une figure de l'altérité qui se dessine à travers ces comparaisons. Si l'Autre représenté par le Japonais n'est pas toujours décrit par Frois selon une échelle de supériorité ou d'infériorité par rapport à l'Européen, le jésuite insiste néanmoins dans une large mesure, tout au long du *Tratado*, sur les différences qui opposent les deux sociétés davantage que sur les similarités ou les ressemblances. Le Japonais, en tant que figure de l'altérité, apparaît donc, dans le *Traité*, comme étant fondamentalement différent de l'Européen. Nous pourrions également dire que, pour un Jésuite comme Frois, c'est un Autre païen et, de fait, porté à certains vices auxquels il faut répondre par l'édification.

Le supérieurat d'Alessandro Valignano : une ère d'accommodation

Lorsque les *Lettres* de François Xavier furent rendues publiques au milieu du XVI^e siècle, le lectorat européen fut nourri d'informations nouvelles et plus complètes sur l'archipel nippon, ses habitants et leurs mœurs. Malgré la qualité de ses observations, le saint homme n'était resté que deux ans au Japon, n'avait guère appris la langue et était mort avant d'avoir pu y retourner. Les écrits de Luís Frois, précisément le *Tratado*, abondamment cité précédemment, ainsi que l'*Histoire du Japon*, témoignent en comparaison d'un apprentissage beaucoup plus intime de la société japonaise et la complexité de ses normes, rendue possible à travers un séjour de près de trente ans dans l'Empire. C'est probablement sous Alessandro Valignano, le Visiteur jésuite des Indes orientales auprès de qui, nous l'avons vu, Frois allait œuvrer en tant qu'interprète, que le

progrès des connaissances de la société japonaise connaît son essor le plus significatif¹⁵⁴. Le jésuite d'origine italienne, que Neil S. Fujita nomme le « principal architecte de la mission jésuite au Japon¹⁵⁵ », comprit qu'au Japon, comme plus tard dans l'Empire du Milieu, les missionnaires ne pourraient user des mêmes stratégies d'évangélisation qu'auprès des populations autochtones des Amériques où les projets de conversion étaient plus souvent liés aux visées colonisatrices des couronnes portugaise et espagnole et qu'ainsi, ces derniers devraient employer de nouvelles méthodes pour convaincre les « Gentils » de se ranger du côté des catholiques. En effet, pour Valignano, qui arrive au Japon en 1579, le succès de la mission reposait sur l'adaptation des missionnaires aux mœurs et aux coutumes japonaises jugées compatibles avec le christianisme. En bref, il s'agissait, pour les Jésuites, d'accumuler un maximum de connaissances sur la société japonaise et son fonctionnement, en particulier au niveau de l'habillement, l'alimentation et les coutumes de la table, ainsi que les normes de politesse. Ensuite, ces derniers devraient dorénavant intégrer ces normes et coutumes dans l'optique d'attirer au sein de leurs rangs des Japonais généralement peu intéressés par les normes de la culture européenne et les dogmes de la religion catholique.

Dans son livre *Croire et faire croire*, où elle se penche sur les différentes stratégies de conversion privilégiées par les missionnaires jésuites après le Concile de Trente, en France et dans les missions d'outre-mer, Dominique Deslandres résume ce processus d'adaptation, ou d'accommodation, comme suit :

On vient repérer, chez l'Autre, les coutumes (dont le terme, nous rappelle Antoine Furetière dans son dictionnaire, « vient de l'italien *costumi*, qui signifie *bonne moeurs* »); puis on choisit celles qui sont compatibles avec le christianisme et on les embrasse, « on s'accoutume aux coutumes et façons de faire ». Mais, attention, l'objectif n'est pas de devenir l'Autre en intégrant ses traditions, en « s'acculturant » comme on dit abusivement aujourd'hui. Au contraire, il s'agit d'adopter, parmi les habitudes de l'Autre, celles que l'on reconnaît déjà comme siennes, que l'on juge conciliables avec « la raison », c'est-à-dire ici la religion eurochrétienne. Une fois ces coutumes adoptées, on les réoriente, on les plie selon les principes chrétiens, bref, on les christianise. En se faisant « gentil parmi les gentils », on s'infiltré dans le système de valeurs de l'Autre et, par le dedans, on le remodèle à sa guise.

¹⁵⁴ Le premier séjour de Valignano au Japon est aussi, selon Elisonas, le « point culminant de la mission commencée par François Xavier trois décennies plus tôt ». Voir J. S. A Elisonas, « Journey to the West », *Japanese Journal of Religious Studies*, 34, 1 (2007) : 31. https://www.jstor.org/stable/30234174?seq=1#metadata_info_tab_contents.

¹⁵⁵ Fujita, cité dans Jack B. Hoey III, « Alessandro Valignano and the Restructuring of the Japanese Mission in Japan, 1579-1582 », *Eleutheria*, 1, 1 (2010) : 24. https://digitalcommons.liberty.edu/eleu/vol1/iss1/4/?utm_source=digitalcommons.liberty.edu%2F%2Fvol1%2Fiss1%2F4&utm_medium=PDF&utm_campaign=PDFCoverPages.

Qualifions le processus de mimétisme christianisateur ou d'inculturation, le résultat visé est le même: amener l'Autre à devenir Soi¹⁵⁶.

Ainsi, il ne s'agissait pas, pour les Jésuites, de « devenir » Japonais, mais bien de choisir parmi les coutumes japonaises celles qui étaient davantage en harmonie avec les dogmes et les valeurs du catholicisme, et qui s'accordaient également avec les principes et règlements suivis par les Pères au sein de la Compagnie. Ceci fait, ces coutumes étaient ensuite intégrées à leurs manières de faire, et devenaient conséquemment des outils qui maximiseraient les opportunités de conversion. Le processus d'accommodation leur permettrait donc, en somme, de se forger une place au sein de la société nipponne, et ainsi d'obtenir les faveurs des populations locales que l'on souhaitait convertir. De fait, pour Valignano, c'était la seule et unique façon d'« acquérir de l'autorité sur les Japonais¹⁵⁷ ». Dans cette optique l'apprentissage de langue apparaissait de nouveau comme une nécessité de premier ordre : le jésuite italien jugeait en effet qu'« un [seul] missionnaire qui connaît la langue réussit à faire ce que dix [autres] ne réussissent pas à faire¹⁵⁸ ».

La stratégie d'accommodation à la culture répondait, entre autres enjeux, à l'impossibilité pour la Compagnie d'établir au Japon la même hiérarchie que celle priorisée en Europe et dans les autres missions. Selon Hélène Vu Thanh, en effet, l'idée derrière le processus d'accommodation envisagé par Alessandro Valignano était de pallier trois problèmes. D'une part, le fait que les figures de l'autorité au Japon étaient différentes de celles d'Europe, rendant difficile, voire impossible, l'application totale du modèle européen d'encadrement religieux et d'évangélisation. D'autre part, les Jésuites se heurtaient au problème de savoir comment faire respecter les règles en place au sein de la Compagnie par un clergé en grande partie composé de Japonais, par exemple les *irmãos*¹⁵⁹ et les *dôjuku*¹⁶⁰, qui n'étaient pas toujours familiers avec certains des principes suivis par

¹⁵⁶ Dominique Deslandres, *Croire et faire croire : Les missions françaises au XVIIe siècle* (Paris : Fayard, 2003), 307.

¹⁵⁷ Hélène Vu Thanh, « “Il nous faut acquérir de l'autorité sur les Japonais” : Le problème de l'adaptation de la hiérarchie jésuite aux conditions religieuses et sociales japonaises », *Revue d'Histoire ecclésiastique*, 106, 3/4 (2011) : 472. <https://www.brepolsonline.net/doi/abs/10.1484/J.RHE.1.102465>.

¹⁵⁸ Rui Manuel Loureiro, « Jesuit Textual Strategies in Japan Between 1549 and 1582 », *Bulletin of Portuguese – Japanese Studies*, 8 (2004) : 53. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=36100803>.

¹⁵⁹ « Frères », terme désignant les Japonais employés au sein de la Compagnie.

¹⁶⁰ Laïcs japonais qui aident la Compagnie dans ses différentes tâches en lien avec l'évangélisation. Voir Jack B. Hoey III, « Alessandro Valignano and the Restructuring », 26.

les Jésuites, comme l'obéissance et la discipline. Le dernier problème se situait au niveau des traditions religieuses du Japon. Il fallait en effet, pour les Jésuites, en tant que congrégation religieuse de provenance étrangère, cultiver une réputation favorable et obtenir un certain crédit auprès de la population et ce, en prenant en compte la présence de deux cultes locaux déjà bien établis, en l'occurrence le bouddhisme et le shintoïsme¹⁶¹.

En somme, pour Valignano, le succès de cette quête qui avait pour but d'obtenir une autorité directe sur la chrétienté au Japon reposait sur l'adaptation aux mœurs locales¹⁶². Ce faisant, nous l'avons mentionné plus haut, des modifications au sein même de la Compagnie, dans sa hiérarchie et dans ses stratégies de conversion seront opérées selon ses directives. Sera ainsi mise en place l'adoption des grades hiérarchiques de la secte zen à ceux normalement en usage au sein de la Compagnie de Jésus, mesure qui « devait aider les missionnaires européens à concevoir leur position sociale selon les normes japonaises et à adopter le comportement correspondant¹⁶³ ». Toujours selon Vu Thanh, l'adaptation de la hiérarchie jésuite à celle de la secte zen, et avec elle l'adoption de ses marques de distinction sociale et de ses normes de politesse permettrait d'une part de différencier les religieux des séculiers, division qui était fondamentale dans la société japonaise. D'autre part, elle déterminerait les interactions entre chacun des membres de la Compagnie, les marques de politesse à observer changeant d'un rang à l'autre, selon l'interlocuteur à qui l'on s'adressait¹⁶⁴. C'est pourquoi on entreprit également d'imposer l'utilisation des marqueurs honorifiques japonais dans les relations sociales entre les membres de la Compagnie¹⁶⁵. Par l'adoption de la division hiérarchique zen et des normes de politesse à la japonaise, les Jésuites pouvaient ainsi espérer pouvoir atteindre un pied d'égalité avec la multiplicité de sectes bouddhistes qui existait déjà au pays¹⁶⁶. Le choix de l'intégration de ces éléments particuliers ne se faisait pas, nous l'avons vu, de manière indistincte ou irréfléchie, mais était au contraire le résultat d'un choix délibéré et calculé¹⁶⁷.

¹⁶¹ Hélène Vu Thanh, « “Il nous faut acquérir de l'autorité sur les Japonais” », 473-474.

¹⁶² *Ibid.*, 479.

¹⁶³ *Ibid.*, 476.

¹⁶⁴ *Ibid.*, 476-477.

¹⁶⁵ *Ibid.*, 476.

¹⁶⁶ *Ibid.*, 474-475.

¹⁶⁷ Loureiro, « Jesuit Textual Strategies », 54.

Malgré l'expertise de Valignano et ses efforts pour assurer le succès de la mission, la politique d'adaptation ne fit cependant pas l'unanimité : des Pères de la Compagnie, et même certains des membres de l'administration siégeant à Rome, dont le Supérieur Général Claude Acquaviva, entretenirent des doutes sur certains points relatifs à l'adoption des mœurs japonaises par les membres de la Compagnie. Acquaviva voyait en effet l'intérêt porté par les missionnaires du Japon envers l'apparat et toute la question de l'habit religieux selon le modèle de la secte zen, comme étant superflu et peu nécessaire au bon fonctionnement du processus d'évangélisation¹⁶⁸. Parmi les opposants au projet de Valignano figurent un certain Francisco Cabral, un jésuite originaire des Açores, qui débarqua au Japon en 1570 après avoir été nommé Supérieur de la mission¹⁶⁹. Ce dernier dénonçait le laxisme et le mode de vie ostentatoire qu'il avait constaté au sein de la Compagnie, et favorisait plutôt un mode de vie austère davantage centré autour de la spiritualité, de la contemplation et de la mortification, et soutenait que l'austérité était « nécessaire pour atteindre l'essence de l'identité jésuite¹⁷⁰ ».

Si Valignano jugeait que l'adaptation des Pères aux coutumes et aux mœurs des Japonais était le moyen le plus efficace d'obtenir une bonne réputation des Jésuites auprès de la population locale, Cabral soutenait le contraire : les missionnaires devaient se tailler une place au sein de l'édifice religieux du Japon non pas en s'adaptant, mais en étant « visiblement différents ». Pour assurer le succès de la mission d'évangélisation, les missionnaires devaient mettre de l'avant l'identité jésuite et « démontrer sa valeur positive pour la société », en priorisant des « modes de comportement exemplaires et édifiants », et en insistant sur leur qualité d'« interlocuteurs » dans le réseau commercial qui liait les marchands de Macao au Japon. « De ce point de vue », estime Pedro Lage Reis Correia, « la stratégie des Jésuites devait se fonder sur la preuve de leur originalité et de l'intérêt des nouvelles choses qu'ils pouvaient apporter [à la société japonaise] »¹⁷¹.

¹⁶⁸ Selon Vu Thanh, ce dernier « craint que la politique d'adaptation n'aille trop loin », manifestant son désaccord face à la participation de la Compagnie au commerce de la soie. Voir Hélène Vu Thanh, « Le problème de l'adaptation », 482-483.

¹⁶⁹ Torres mourût plus tard la même année. Voir Pedro Lage Reis Correia, « Francisco Cabral and Lourenço Mexia in Macao (1582-1584) : Two Different Perspectives of Evangelization in Japan », *Bulletin of Portuguese – Japanese Studies*, 15 (2007) : 50. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=36112010004>.

¹⁷⁰ *Ibid.*, 53.

¹⁷¹ *Ibid.*, 56. L'auteur s'exprime comme suit : « They would not be valued by adapting to that society but rather by being visibly different. In Cabral's understanding, the Jesuits needed to make their identity clear and then demonstrate its positive value for society: from presenting modes of behaviour which are edifying

Dès les débuts de son poste à titre de Supérieur de la mission au Japon, Francisco Cabral avait montré ses réserves quant à l'emploi de Japonais au sein de la Compagnie, et avait à maintes reprises manifesté de manière explicite son opinion défavorable à leur égard. Ce dernier jugeait que les Japonais étaient un peuple « hautain, avare, peu fiable et malhonnête » et que, de fait, ils n'étaient pas proprement qualifiés pour intégrer les rangs de l'ordre¹⁷². Selon un rapport confidentiel rédigé par Valignano en 1595, Cabral avait décidé d'adopter une attitude beaucoup plus autoritaire à l'endroit des *irmãos* et des *dôjuku*, et avait donné comme instruction aux missionnaires de les traiter avec sévérité, voire même de les considérer comme inférieurs aux Européens œuvrant au sein de l'ordre¹⁷³. Le jésuite portugais aurait même qualifié les Japonais d'« hommes de classe inférieure » et de « nègres »¹⁷⁴. Quoiqu'il en soit, selon Correia, les progrès de la Chrétienté en terre japonaise durant le supériorat de Francisco Cabral et son influence au sein de la mission sont « irréfutables ». Le nombre de convertis, qui approchait les 20 000 âmes en 1570, date de son entrée en fonction, était passé à près de 150 000 au total dix ans plus tard, en plus d'une augmentation du nombre de *daimyô* convertis et du nombre de missionnaires en poste au Japon¹⁷⁵. Comme le note également Correia, Cabral n'était pas non plus « insensible aux particularités du Japon », ayant notamment manifesté son désaccord face à la destruction de sanctuaires bouddhistes dans la région du Bungo¹⁷⁶.

Malgré ces élans d'opposition, la politique d'adaptation telle que conçue par Alessandro Valignano fut implantée avec succès au sein de la mission du Japon, si bien qu'après son départ de l'archipel, après un séjour de deux ans, « les pratiques d'adaptation

and exemplary, to the showing of the importance of the missionaries as interlocutors between Japan and the merchants from Macao. From this point of view, the Jesuits' strategy should be based on proving their originality and the advantages of the new things they could bring ».

¹⁷² Takao Abé, « What Determined the Content of Jesuit Reports », 73. L'auteur utilise ici un extrait dans la traduction de J. F. Schütte d'une correspondance privée datant de 1596 : « I have never seen a people that is so haughty, avaricious, unreliable, and insincere as the Japanese ... This proud, grasping, ambitious, and insincere disposition is also to be found in their monks, and bonzes ... It is a matter of honor and a sign of prudence with the Japanese to keep their thoughts hidden and prevent anyone from reading them. From childhood they are taught to do so, and are trained to be uncommunicative and hypocritical ».

¹⁷³ *Ibid.*, 73.

¹⁷⁴ Abé cite ici la traduction de la lettre de Valignano faite par Schütte, qui emploie les termes « low-class people [*niedriges Volk*] » et « Negroes [*Neger*] ». Voir Takao Abé, *The Jesuit Mission to New France*, 50.

¹⁷⁵ Correia, « Francisco Cabral », 52-53. Selon l'auteur, le nombre de jésuites engagés comme missionnaires au Japon était passé de 11 en 1570 à 55 à la fin de l'année 1579.

¹⁷⁶ Ancienne province du Japon, qui correspond à l'actuelle préfecture d'Ôita.

devinrent prédominantes¹⁷⁷ ». Elles furent même « institutionnalisées », avec une attention particulière portée à l'apprentissage de la langue et à l'étude et la traduction de textes en japonais¹⁷⁸. Cabral de son côté, donna plutôt priorité à la conversion et à la formation d'alliances avec les *daimyô*¹⁷⁹.

L'ambassade *Tenshō* (1582-1590)

La mise en place de la politique d'adaptation ne fut cependant pas la seule réalisation du Visiteur de l'Orient. En février 1582, Valignano quitte le Japon à partir du port de Nagasaki, accompagné de quatre jeunes aristocrates japonais : Mancio Itô, Miguel Chijiwa, Julião Nakaura et Martinho Hara¹⁸⁰. Ces quatre jeunes hommes, convertis au catholicisme, étaient accompagnés d'un jésuite japonais, Jorge de Loyola, et de deux domestiques. Ils avaient été choisis pour prendre part à une ambassade mise au point par Valignano à l'automne précédent, l'ambassade dite « *Tenshō*¹⁸¹ », lors de laquelle ils voyageraient à travers plusieurs grandes villes d'Europe, principalement au Portugal, en Espagne et en Italie, et seraient présentés à des membres de la noblesse portugaise et espagnole, ainsi qu'aux plus hauts représentants de l'élite catholique¹⁸². Les raisons pour la création de ce projet de grande envergure sont multiples, et Valignano résume ses objectifs comme suit lorsqu'il transmet ses directives aux Pères Nuño Rodrigues et Diogo de Mesquita, à qui il avait confié la supervision de la mission :

Le but cherché dans ce voyage des enfants au Portugal et à Rome consiste en deux choses. La première est d'obtenir le remède qui, au temporel et au spirituel, est nécessaire au Japon. La seconde est de faire comprendre aux Japonais la gloire et la grandeur de la religion chrétienne, et la majesté des Princes et Seigneurs qui ont embrassé cette religion, et la grandeur et richesse de nos royaumes et cités, et l'honneur et le pouvoir dont jouit parmi eux notre religion. Ainsi, ces enfants japonais comme témoins oculaires et personnes d'une telle qualité, pourront, lorsqu'ils reviendront ensuite au Japon, raconter ce qu'ils ont vu et donner

¹⁷⁷ Loureiro, « Textual Strategies », 60.

¹⁷⁸ *Ibid.*

¹⁷⁹ *Ibid.*, p.57

¹⁸⁰ Il convient de mentionner ici que de ces quatre garçons, seul Mancio Itô, cousin d'Arima Harunobu et neveu d'Ômura Sumitada, appartenait à une lignée pouvant être clairement assimilée à la noblesse féodale japonaise. Les origines de Miguel Chijiwa et des deux compagnons restent obscures. Voir Elisonas, « Journey to the West », 33-35. Il faut également rappeler que, comme le note également Elisonas, bien que le mot *kuni* 国, qui correspond à une province dans le système de division des états japonais, soit traduit par le terme « royaume » dans les rapports jésuites, l'appellation « Roi d'Arima » ou « Roi du Bungo » utilisée dans les sources reste inexacte. Aucun des seigneurs représentés par les jeunes ambassadeurs ne possédait un tel statut.

¹⁸¹ Nommée en l'honneur de l'ère japonaise *Tenshō* 天正, qui a lieu entre 1573 et 1590.

¹⁸² Donald Lach et Edwin Van Kley, *Asia in the Making of Europe: The Century of Discovery*, (Chicago: University of Chicago Press, 1965), vol. 1, tome 2, 688-689.

ainsi au Japon le crédit et l'autorité qui sont convenables pour nos affaires. En effet, comme les Japonais ne les ont jamais vues, ils ne peuvent présentement les croire, et ainsi ils en viendront à comprendre la fin pour laquelle les Pères veulent venir au Japon, ce que beaucoup [*sic*] d'entre eux n'ont point compris jusqu'à présent, puisqu'il leur semble que nous sommes en nos pays des gens pauvres et de petite condition et, pour ce motif, sous prétexte de prêcher les choses du Ciel, venons chercher fortune au Japon¹⁸³.

L'ambassade est savamment planifiée, avant même l'arrivée du navire transportant les quatre adolescents à Lisbonne au mois d'août 1584¹⁸⁴. À maintes reprises le Visiteur insiste sur la nécessité, pour le succès de cette mission, de porter attention aux moindres détails afin d'« éviter toute erreur qui ferait échouer à cause d'une petite chose une mission si grande et si importante, d'où suivrait au Japon un très grave dommage¹⁸⁵ ». Il fallait, en premier lieu, que les jeunes ambassadeurs « soient connus de Sa Majesté et de Sa Sainteté¹⁸⁶ et des Cardinaux et de beaucoup de seigneurs d'Europe », et qu'en cette occasion ces derniers soient traités avec tout le respect et les honneurs qui convenaient à leur statut. On devait donc insister sur la qualité des adolescents en tant que représentants officiels et « envoyés du Roi de Bungo et du Roi d'Arima et de Don Barthélémy¹⁸⁷ » pour d'une part prouver la véracité des informations transmises par les Pères dans les rapports rédigés sur le Japon au sujet de la puissance de ses dirigeants, et d'autre part espérer obtenir le support des « Princes » catholiques pour la mission¹⁸⁸.

En second lieu, les quatre jeunes aristocrates devaient être placés devant « toutes les choses remarquables et grandes, en fait d'édifices, d'églises, de palais, de jardins et

¹⁸³ « The ends being sought by this trip of the youths to Portugal and Rome are of two types. The first is to obtain the cure which, in temporal and spiritual spheres, is required in Japan. The second is to reveal to the Japanese the glory and grandeur of the Christian religion, and the majesty of the princes and lords who have embraced this religion, and the greatness and richness of our kingdoms and cities, and the honor and power exercised within them by our religion. Thus, these Japanese youths as eye-witnesses and persons of known quality, will be able, after they have returned to Japan, to recount what they have seen and thus provide in Japan the influence and authority which will best help expedite our affairs [...] » : Valignano, cité par Donald Lach dans *Asia in the making of Europe*, 690-691, selon la traduction disponible dans J. A. Abranches Pinto et Henri Bernard, « Les Instructions du Père Valignano pour l'ambassade japonaise en Europe (Goa, 12 décembre 1583) », *Monumenta Nipponica*, 6, 1/2 (1943) : 395. https://www.jstor.org/stable/2382866?seq=1#metadata_info_tab_contents. Cité aussi dans Dubois, « Réalité et imaginaire », 221-223, 227-229 et Judith C. Brown, « Courtiers and Christians : The First Japanese Emissaries to Europe », *Renaissance Quarterly*, 47, 4, (1994) : 330. https://www.jstor.org/stable/2863218?seq=1#metadata_info_tab_contents.

¹⁸⁴ Abranches et Bernard, « Les Instructions du Père Valignano », 392.

¹⁸⁵ *Ibid.*, 393.

¹⁸⁶ Le roi d'Espagne Philippe II et le Pape Grégoire XIII.

¹⁸⁷ Les *daimyô* convertis Ôtomo Sôrin, Arima Harunobu et Ômura Sumitada. Voir Elisonas, « Journey to the West », 35.

¹⁸⁸ Pinto et Bernard, « Les Instructions du Père Valignano », 396.

d'autres choses semblables comme des objets d'argent, de riches sacristies et autres choses qui peuvent leur donner de l'édification », tout en veillant à ce qu'ils ne soient mis en présence de rien ni personne qui puisse leur donner une image négative de l'Europe. On pense ici au Protestantisme et aux « désordres qui se produisent à la Cour et chez des prélats »¹⁸⁹. Pour cette raison, les quatre jeunes devraient être sous la constante supervision des Pères, et résider en tout temps dans des maisons jésuites, le *Gesù* à Rome par exemple, sans aucun contact avec les « gens du dehors »¹⁹⁰. On assisterait donc, ultimement, à un échange entre l'élite européenne et la noblesse japonaise où, d'un côté, les Japonais, ayant fait état de la puissance, la splendeur et le prestige de l'Europe catholique et ayant juré obéissance au pontife siégeant à Rome, feraient, à leur retour, un rapport élogieux des richesses qu'ils avaient vues. De l'autre, l'élite catholique, elle-aussi témoin de la richesse du Japon et de la vertu et du raffinement des Japonais, verrait non seulement la légitimité derrière la mission dans l'archipel, mais aussi le potentiel d'en faire de bons chrétiens¹⁹¹.

Après une escale au Portugal, un passage en Espagne et une visite guidée des plus somptueux édifices de Pise et Florence, les quatre jeunes japonais sont entrés à Rome en mars 1585. Là-bas, accueillis en grande pompe, trois des ambassadeurs eurent l'occasion de rencontrer le pape Grégoire XIII, dont la santé se détériorait alors de jour en jour¹⁹². Ils lui présentèrent leur respect, se prosternant devant lui et allant même jusqu'à lui baiser les pieds¹⁹³. Ils montraient, par ce geste, leur obéissance à l'autorité suprême de l'Église, et celle des seigneurs japonais Ôtomo, Arima et Ômura. Ils offrirent des cadeaux au pontife, incluant une table basse en bambou réservée à l'écriture et un *byôbu* donné à Valignano par le seigneur Oda Nobunaga, et représentant son château à Azuchi¹⁹⁴. Grégoire XIII, lui, leur fit présent de riches habits de soie à l'Européenne pour remplacer leurs vêtements traditionnels japonais, qui leur avait valu des moqueries de la part de certains citadins de

¹⁸⁹ *Ibid.*, 397, 401.

¹⁹⁰ *Ibid.*, 401.

¹⁹¹ M. Antoni J. Uçerler, S.J., « Alessandro Valignano : man, missionary, and writer », *Renaissance Studies*, 17, 3 (2003) : 347. <https://doi.org/10.1111/1477-4658.t01-1-00027>.

¹⁹² Julião n'avait pu assister à l'audience, étant aux prises avec un accès de fièvre.

¹⁹³ Derek Massarella, « Envoys and Illusions : The Japanese Embassy to Europe, 1582-90, "De Missione Legatorvm Iaponensium", and the Portuguese Viceregal Embassy to Toyotomi Hideyoshi, 1591 », *Journal of the Royal Asiatic Society*, 15, 3 (2005) : 334. https://www.jstor.org/stable/25188561?seq=1#metadata_info_tab_contents.

¹⁹⁴ Pinto et Bernard, « Les Instructions du Père Valignano », 399 ; Derek Massarella, « Envoys and Illusions », 335.

Rome pendant leurs apparitions publiques¹⁹⁵. Une fois la cérémonie terminée, donc, l'alliance entre la chrétienté d'Europe et celle, bourgeonnante, du Japon, fut scellée.

L'historiographie récente sur l'ambassade Tenshō organisée par Alessandro Valignano met en lumière différents points de vue sur ses conséquences et sa réception dans le public en Europe. Si Donald Lach affirmait en 1965, dans son premier volume d'*Asia in the making of Europe*, que l'impact de cette ambassade sur les mentalités européennes de l'époque était considérable¹⁹⁶, Judith C. Brown, de son côté, entretient une vision plus nuancée de l'effet des quatre jeunes japonais sur le public catholique. Selon Brown, en effet, le succès relatif de l'ambassade et la réponse du public étaient moins l'effet d'un réel intérêt devant l'exotisme représenté par ces nobles adolescents que de l'union de plusieurs circonstances favorables, que l'on pouvait attribuer au contexte religieux et politique d'après le Concile de Trente¹⁹⁷. De même, l'événement engendra des réactions variées, « non seulement de ville en ville, mais aussi au sein des différents groupes sociaux¹⁹⁸ ». Michael Cooper, de son côté, juge que si le projet de rendre public le fabuleux

¹⁹⁵ Massarella, « Envoys and Illusions », 335.

¹⁹⁶ Donald Lach, *Asia in the making of Europe*, 701-706. L'auteur affirme : « Whatever influence the envoys may have had upon the progress of Christianity in Japan, there can be no question about the impact which they made in Europe ». Il soutient également que l'ambassade permit au public européen de se faire une image plus claire du Japon : « That the legates put Japan on the map for most Europeans is beyond doubt. During the twenty months of their triumphal tour, they visited around seventy different towns and cities in three countries, and several they visited more than once. They were received as official legates of their daimyos by the Regent of Portugal, the King of Spain, two popes, and the doges of Venice and Genoa. In every town, large and small, they excited the interest of the leading ecclesiastical and lay figures, and were treated as conquering heroes [sic] ».

¹⁹⁷ Judith C. Brown, « Courtiers and Christians », 873, 887-889. L'auteure cite, entre autres, les ambitions de Philippe II, roi d'Espagne, et du pape Grégoire XIII dans la tenue de cette ambassade : « Having conquered Portugal and its colonial dependencies in 1580, Philip was eager to assert his power over his global empire. It would certainly not hurt his cause to receive Japanese emissaries who were ready to acknowledge publicly that among all the Christian kings and princes, he was the most eminent. Yet he had to act with caution. The unification of Spain and Portugal had been allowed on condition that he would administer the two colonial empires separately and would recognize the exclusive rights of Portuguese religious patronage in Asia – rights that had been granted over the previous decades by a series of papal bulls. In these circumstances the Jesuits in Japan, whose religious mission was financially dependent on the continued success of the Portuguese monopoly of the Macao-Nagasaki silk trade, seized the opportunity to press their demands on Philip ». [...] « As for Pope Gregory XIII, forced by circumstance to accept a diminished Catholic sphere in Europe, he was eager to accept the homage and obedience of the Japanese emissaries and to display the triumph of Catholicism to the rest of the world ».

¹⁹⁸ *Ibid.*, 873, 877-878. Au Portugal, par exemple, la visite des quatre ambassadeurs à Lisbonne passa presque inaperçue. La relative indifférence (« *lack of wonder* ») des Portugais devant l'arrivée des jeunes aristocrates était attribuable, selon Brown, à plusieurs facteurs. D'une part, la ville de Lisbonne voyait déjà, à la fin du XVI^e siècle, un afflux régulier d'étrangers, incluant Asiatiques et Africains. D'autre part, ces jeunes convertis, éduqués à la manière jésuite, étaient couramment vêtus à l'Européenne, et pouvaient s'exprimer de manière compréhensible à la fois en portugais et en latin. De plus, ils avaient non seulement hérité de la

progrès de la mission catholique au Japon avait bel et bien porté fruit et ce, « au-delà des attentes » initiales, les problèmes financiers de l'« Église du Japon », eux, subsistèrent¹⁹⁹. De même, ce savant « coup de publicité » orchestré par Alessandro Valignano au profit de la mission jésuite eut pour effet d'augmenter la rivalité avec les autres ordres religieux catholiques, Dominicains et Augustins notamment, qui comptaient, eux aussi, prendre part à la moisson des âmes²⁰⁰.

À leur retour de l'ambassade en juillet 1590, soit huit ans plus tard, les quatre aristocrates Mancio, Miguel, Julião et Martinho, maintenant de jeunes adultes, retrouvèrent un Japon différent de celui qu'ils avaient quitté. Nobunaga, mort depuis longtemps, avait laissé sa place à Toyotomi Hideyoshi, qui avait poursuivi le travail d'unification politique du pays²⁰¹. Ce dernier, d'abord enthousiaste face à la présence missionnaire, avait fait volte-face, nous l'avons vu, avec l'édit d'interdiction de juin 1587, qui marqua un tournant dans l'attitude des autorités japonaises face à la mission catholique. Suite à une autre ambassade qui, elle, fut donnée auprès d'Hideyoshi, et à laquelle Valignano et les quatre jeunes prirent part en mars 1591 à son palais de Kyôto, le *kanpaku*²⁰² avait assuré, par le biais d'une lettre au Visiteur, que la présence des missionnaires dans l'Empire du Soleil levant serait tolérée à condition qu'elle demeure « discrète »²⁰³. Cette « trêve » fut cependant de courte durée, alors qu'en août 1592, Hideyoshi rappliqua avec ses mesures drastiques contre les prêtres catholiques par la destruction de la maison et l'église jésuite construite à Nagasaki, autrefois le château-fort de la mission²⁰⁴. Cette attaque n'était que le début d'un long demi-siècle de persécutions qui vit se dérouler, entre autres, les grands martyres de 1597 et 1623²⁰⁵, et qui culmine avec l'édit de 1614 par lequel le shôgun Ieyasu ordonna l'expulsion de l'ensemble des missionnaires catholiques au pays, sous peine de

politesse souvent observée par les missionnaires dans les relations sociales japonaises, mais aussi de tous les comportements jugés acceptables (« *desirable* ») par les Jésuites dans la société civilisée.

¹⁹⁹ Michael Cooper, « A Mission Interrupted: Japan » dans *A Companion to the Reformation World*, R. Po-chia Hsia, dir. (Oxford, Wiley-Blackwell, 2006), 402.

²⁰⁰ Michael Cooper, « A Mission Interrupted », 402.

²⁰¹ Souyri, *Nouvelle histoire du Japon*, 332-337.

²⁰² *kanpaku* 関白, « régent impérial ». Massarella, « Envoys and Illusions », 329.

²⁰³ *Ibid.*, 348-349.

²⁰⁴ Elisonas, « Journey to the West », 47.

²⁰⁵ Sur le « Grand Martyr d'Edo » de 1623, voir Hubert Cieslik, « The Great Martyrdom in Edo 1623. Its Causes, Course, Consequences », *Monumenta Nipponica*, 10, 1/2 (1954): 1-44. https://www.jstor.org/stable/2382790?seq=1#metadata_info_tab_contents.

mort. Cependant, au final, ce sont les convertis japonais qui souffrirent davantage de la fureur du shogunat contre les catholiques. L'histoire veut que Miguel Chijiwa, l'un des quatre jeunes ambassadeurs, fut parmi le nombre de convertis qui, dans la foulée des persécutions, renoncèrent volontairement à la foi catholique, ou furent forcés d'abjurer sans quoi ils seraient torturés ou passés au fil de l'épée. Chijiwa aurait plutôt choisi la première option ; il serait l'auteur du *Kirishitan kanagaki*, un pamphlet incendiaire dans lequel il réfute en tous points les éléments de la foi catholique et rejette les enseignements des *padres* jésuites²⁰⁶. Julião Nakaura, de son côté, fut torturé, suspendu au-dessus d'une fosse pendant plusieurs jours, puis martyrisé en octobre 1633²⁰⁷.

La fin du « Siècle chrétien » au Japon : les persécutions contre les catholiques dans la *Novvelle histoire du Japon* de Luys Piñeyro (1618)

Le récit des persécutions contre les catholiques est raconté en détail dans une histoire de l'« Église du Japon » ayant pour titre *La novvelle histoire du Japon* (1618), traduction française d'un ouvrage d'abord publié en espagnol en 1617²⁰⁸. Nous possédons malheureusement peu d'informations sur son auteur, Luys Piñeyro, et n'avons pas été en mesure d'accéder aux rares articles qui traitent de sa vie et de son oeuvre. Nous savons qu'il était un jésuite, qu'il est né en 1560 et est mort en 1620 à Lisbonne au Portugal. La *Novvelle histoire* est le seul ouvrage de Piñeyro qui ait été publié à ce jour. Bien qu'il s'agisse de prime abord d'une histoire de la mission catholique dans l'archipel nippon, cet ouvrage, divisé en cinq livres, traite d'une multitude de thématiques au sujet du Japon, et en particulier de ses habitants. En préface de l'ouvrage, par exemple, Piñeyro, à l'instar des marchands portugais et des premiers missionnaires, fournit à son lecteur les informations essentielles connues du Japon au moment de la rédaction du livre, telles sa géographie, sa situation politique et les particularités culturelles du pays, notamment sur la courtoisie et l'honneur guerrier²⁰⁹.

²⁰⁶ Elisonas, « Journey to the West », 48-61.

²⁰⁷ *Ibid.*

²⁰⁸ Luys Piñeyro, *Relacion del sucesso que tuvo nuestra santa fe en los reynos del Japon* (Martín de Balboa : Madrid, 1617).

²⁰⁹ Luys Piñeyro. *La novvelle histoire du Japon* (Paris, A. Taupinart, 1618), 10-16.

Le jésuite espagnol dresse ensuite le portrait général des persécutions au Japon, qui seraient d'abord le résultat des politiques d'un certain « *Taicosama* », aussi appelé « l'Empereur »²¹⁰. Piñeyro énumère plusieurs raisons pour lesquelles le dirigeant du Japon aurait décidé de s'attaquer aux populations chrétiennes dans l'archipel. La première est que, selon lui, *Taicosama* aurait eu vent d'un complot orchestré par la couronne espagnole, et qui visait à conquérir le Japon par le biais des missions catholiques²¹¹. La seconde est le scandale qui vit « *Iean Arimandono* », ou Jean d'Arima, qui n'est autre que le *daimyô* converti Arima Harunobu, tenter de se réappropriier des terres perdues pendant la période de guerre civile, d'une part en mariant son fils Naozumi, ou Miguel, à la petite fille adoptive de Tokugawa Ieyasu, « Fime », alors que ce dernier était déjà marié à une japonaise convertie. D'autre part, le seigneur chrétien aurait soudoyé un certain Okamoto Daihachi, « *Daifachi* » ou Paulo, qui œuvrait à titre de secrétaire auprès d'un conseiller de Ieyasu, dans le but de forger des documents qui lui permettraient de reprendre le contrôle des terres convoitées. Daihachi, cependant, ne lui fut d'aucune aide, ce qui incita Arima à invoquer le soutien d'un père jésuite, encore une fois sans succès. Ieyasu en vint à apprendre la fraude, ordonna l'exil d'Arima Harunobu, et condamna Okamoto à être brûlé vif²¹². L'ensemble des individus impliqués dans ces deux complots étant catholiques, le christianisme fut bientôt vu par le shogunat comme étant une doctrine séditeuse et dangereuse pour son pouvoir nouvellement installé, et *Taicosama* se fit ainsi le devoir d'éradiquer cette menace.

À travers la *Novvelle histoire*, Piñeyro décrit les événements marquants qui sont survenus lors des persécutions, et insiste sur les souffrances vécues par les japonais convertis et les prêtres européens lors des tortures infligées par les autorités shogunales. On y retrouve donc des thématiques le plus souvent liées à la spiritualité catholique, voire au mysticisme ; les martyrs, incluant celui de 1597 sous Hideyoshi, les reliques, l'autoflagellation et les apparitions de signes de la croix dans les régions chrétiennes du

²¹⁰ Dans la source, l'auteur utilise également l'orthographe « *Taycosama* ». L'identité de l'homme dont il est ici question est incertaine. Selon les propos de l'auteur et la séquence d'événements racontée dans *La nouvelle histoire*, il s'agirait de Toyotomi Hideyoshi, qui accède au titre de *taikô*, ou régent, en 1587, ou de Tokugawa Ieyasu, qui devient *shôgun* en 1603. Voir Souyri, *Nouvelle histoire du Japon*, 335-337. Le suffixe *sama* est un marqueur honorifique qui, dans ce cas-ci, désigne un personnage de haut rang.

²¹¹ Luys Piñeyro, *La nouvelle histoire*, 21.

²¹² *Ibid.*, 24-25. L'affaire, baptisée « incident d'Okamoto Daihachi », est racontée plus en détail dans C. R. Boxer, *The Christian Century*, 314-315.

Japon, avertissements divins qui, selon l'auteur, précédèrent la tenue des persécutions. Comme Xavier dans ses correspondances et Luís Frois dans son *Tratado*, Piñeyro fournit à son lecteur plusieurs éléments d'information sur les mœurs et les coutumes venant renforcer la singularité des Japonais qui sont, dit-il, des gens « aguerris, altiers, presomptueux au fait des armes, honorables, courtois, & qui s'estudient à bien dire & aux complimens aussi bien que nous, [...] »²¹³.

Les écrits de Xavier et de Frois, néanmoins, se concentraient davantage sur le Japonais païen, ou « Gentil ». *La nouvelle histoire* de Piñeyro, elle, construisait une toute autre image ; celle du Japonais converti, persécuté par son propre peuple, voire par sa propre famille, courageux et constant devant la foi, et prêt à sacrifier sa vie pour sa religion. Bien plus qu'une histoire de la mission et des persécutions, l'ouvrage est le récit des souffrances, mais aussi des exploits des persécutés et des martyrs qui durent lutter pour défendre le catholicisme au Japon. Ce récit est divisé en plusieurs chapitres où Piñeyro décrit, par ordre chronologique, des événements particuliers survenus pendant les persécutions.

À titre d'exemple, le jésuite raconte, du treizième au seizième chapitre du premier livre, le bannissement d'Arima Harunobu, dont il a été question précédemment, et, plus tard, de son exécution. Le *daimyô* converti, en effet, plutôt que de suivre la coutume du suicide rituel tel qu'observé chez les guerriers japonais, choisit plutôt la décapitation. Fidèle aux enseignements du catholicisme, Arima aurait également interdit, selon Piñeyro, aux membres de sa suite de se donner la mort, affirmant que la loi de Dieu l'emportait sur l'honneur²¹⁴. La cérémonie qui précède la mort du seigneur d'Arima et au cours de laquelle l'ensemble des individus présents se partagent la même coupe de vin (*sake*) est comparée par l'auteur à un rite catholique :

C'est vne coustume vsitée au Iapon de ceux qui sont prez de la mort, ou se vont separant, de leur donner au départ ce qu'ils appellent Sacanzuqui (qui est vne certaine façon de faire pleine de courtoisie & de ciuilité qu'il fait en signe d'amitié avec vne pleine coupe de vin precieux). Arimandono la demande & commanceant par sa femme, la presenta à tout le reste, d'vn esprit si entier, qu'il sembloit plustost vn homme qui partoit pour retourner aussi tost, que pour aller à la mort. Ceste derniere ceremonie fut arrousee de tant de

²¹³ *Ibid.*, 11.

²¹⁴ *Ibid.*, 81 : « Arimandono craignant que quelques vns des siens poussez par ceste coustume barbare, & de l'affection qu'ils auoient, ils n'en fissent le mesme, il les pria pour la troisieme fois de se resouenir qu'ils estoient Chrestiens, & qu'ils offenceroient griefuement Dieu s'ils faisoient telle chose, perdans avec cela le salut de leurs ames qu'ils deuoient plus estimer que tout le point d'honneur humain ».

larmes, des vns & des autres, que les mesmes Gentils ne les peurent iamais retenir: car elle se fit avec tant de demonstration de douceur & d'humilité, que quant il leur presentoit à boire, plusieurs Chrestiens se representoient ce sacrosainct Calice du nouveau & éternel testament, fait en la derniere cene de nostre Seigneur [...] ²¹⁵.

Piñeyro souligne dans cet extrait la bravoure et la dévotion du daimyô converti, et le fait que ce dernier ait préféré préserver son salut plutôt que de se soumettre à une coutume « barbare », issue des croyances païennes de sa société d'origine. Comme le décrit également le jésuite, dans un même geste de piété, Arima décide de choisir un de ses plus proches serviteurs pour être son bourreau, bien qu'il soit vu comme un déshonneur dans la culture japonaise de se laisser exécuter par quelqu'un d'autre ²¹⁶. Le zèle et la ferveur des japonais convertis, même sous la menace de la persécution, est un thème souvent exploré par Piñeyro dans *La nouvelle histoire*. Si l'épisode de l'exécution d'Arima Harunobu souligne les qualités d'un membre de l'élite, en d'autres mots un seigneur converti, les personnages qui font office de héros dans le récit que fait Piñeyro des persécutions sont généralement des gens du peuple, souvent des enfants ou des vieillards.

Ainsi, au troisième chapitre du second livre, le jésuite s'émerveille du zèle et de la dévotion du neveu chrétien d'un « Gouverneur » chargé d'ordonner les exécutions. Le petit garçon, « aagé seulement de six ou sept ans », est averti par son oncle que « 20. croix sont desia en chemin qui viennent de Sanga, faictes exprez pour crucifier les Chrestiens ». À sa grande surprise, le petit garçon jubile et éprouve une « ioye indicible » à l'idée de subir le martyre, et demande à ce qu'une croix soit aussi préparée pour lui. Comme le souligne Piñeyro, les témoins de l'échange entre le « Gouverneur » et son neveu admirent tous le discours de l'enfant :

Plusieurs Gentils estoient présents, & ouyrent ce dialogue d'entre le Gouverneur & son petit fils ²¹⁷, & non pas sans admirer l'esprit & le courage qui animoient de si tendres années, & demandoient entr'eux, d'où pouuoit prouenir cela en vn aage si foible, & comment ce ieune enfant qui à peine auoit gousté aucuns contentemens de la vie, desiroit desia de la perdre, ne scachans que c'estoit le saint Esprit qui parloit par son organe. Que tousiours soit beni

²¹⁵ *Ibid.*, 84.

²¹⁶ *Ibid.*, 85 : « Dautant que c'est vn affront entre les Iaponois de mourir par les mains de quelque ministre de Iustice, cela estant remis entre les mains de celuy qui endure, & en sa volonté d'eslire qui bon luy semble à cet office, Arimandono choisit vn sien seruiteur duquel il faisoit plus d'estat, & luy mesme luy mit l'espee nuë à la main de laquelle il faisoit grande estime, & commanda de luy ériger vn autel & sur iceluy quelques cierges allumez & au milieu vn crucifix deuant lequel il se meit à genoux pour recevoir le coup avec plus de deuotion ».

²¹⁷ Le petit garçon est décrit au paragraphe précédent comme étant son neveu. S'agit-il d'une erreur de la part du traducteur ?

cest enfançon qui se resiouyt à la veuë des croix, & des gibets préparez pour les seruiteurs de Iesus Christ.

Comme Luís Froís dans le *Tratado*, Piñeyro s'étonne de la maturité des enfants japonais, surtout les jeunes convertis qui sont assez courageux et dévots pour se soumettre au martyre. Le jésuite énumère dans les chapitres subséquents d'autres exemples de cas où des enfants chrétiens font face à la mort sans l'ombre d'une crainte et défient les autorités féodales avec une force d'esprit qui dépasse leur âge. Parmi ces exemples figure celui d'un garçon de neuf ans dont le nom n'est pas mentionné par l'auteur. Ce dernier est menacé de mort par un officier « serviteur du Tone » qui souhaitait lui confisquer son chapelet. L'enfant, refusant de lui remettre l'objet, « se mit à genoux, découvrit le col, & levant les mains en haut remply d'une grande douceur & innocence, attendoit le coup, par lequel il esperoit sacrifier sa vie à son Dieu²¹⁸ ». Les remarques de Piñeyro sur le caractère particulier des enfants japonais, et surtout celui des enfants de confession chrétienne :

Merueilles qui sont de facile croyance entre les Iaponnois, & la grace diuine y operant, nous releue de doute, pour estre les enfans du pays douez d'une si grande viuacité d'esprit, & si bien pourueus de raison qu'ils semblent anticiper sur la nature, & sur l'aage, & auoir l'aduantage sur toutes les autres parties du monde; C'est pourquoy (laissant à part la barbarie du lieu) on ne peut alleguer de minorité au Japon, pour empescher le cours de la Iustice, d'où il arriue que les pères chastient peu souuent leurs enfans, & ceux qui sont d'un bon naturel, peuuent remercier Dieu de ce bienfait, qui les dote d'un si bon jugement, & de l'obligation aux chaines du Tone qui les font marcher droit²¹⁹.

En somme, *La nouvelle histoire*, comme l'ensemble des sources analysées dans le présent chapitre, présente un modèle représentationnel du Japon et des Japonais tels que vus par son auteur, Luys Piñeyro. On y retrouve les mêmes informations sur la société japonaise en ce qui a trait à la religion, au fonctionnement de la société, aux traits de caractère des Japonais ainsi que sur leur mœurs et leurs coutumes. Il s'agit d'un récit historique qui relate par ordre chronologique les événements survenus lors des persécutions des catholiques, et qui, en cela, diffère de celles que nous avons citées précédemment, qui étaient majoritairement des correspondances ou, dans le cas de Froís, un court traité sur les différences de mœurs entre Européens et Japonais. De plus, les ouvrages d'Alvares, de Xavier et de Froís, nous présentaient surtout un portrait détaillé des Japonais païens, alors que Piñeyro, lui, se concentre davantage sur l'image des Japonais chrétiens. Ce n'est que

²¹⁸ Piñeyro, *La nouvelle histoire*, 197.

²¹⁹ *Ibid.*, 195-196.

ponctuellement dans son récit que le jésuite renseigne son lecteur sur une coutume japonaise précise ou un élément de leur culture, comme lorsqu'il décrit la manière dont les Japonais s'assoient à table pour dîner²²⁰, ou encore lorsqu'il réserve près de deux pages à une description des vertus du *cha* (le thé), cette « boisson si excellente et si pretieuse »²²¹.

Conclusion

Comme le démontre *La nouvelle histoire* de Luys Piñeyro, la période baptisée « Siècle chrétien » au Japon se termine dans le sang et la violence, une fin brutale au projet d'évangélisation amorcé par François Xavier près d'un siècle plus tôt. Aux premiers balbutiements de la mission dans l'archipel nippon, Xavier présentait à ses confrères jésuites une image majoritairement positive des Japonais, qui était influencée non seulement par les informations erronées rapportées par Paul Anger mais aussi par ses espoirs de voir cette puissante nation quitter les ténèbres du paganisme pour rejoindre les rangs de l'Église catholique. Dans les correspondances d'Alvares et de Xavier, et dans le *Tratado* de Frois, c'est aux bonzes que l'on attribuait les principaux vices de la société japonaise. *La nouvelle histoire*, quant à elle, rédigée et publiée alors que Tokugawa Ieyasu expulse tous les missionnaires catholiques de son sol, offre elle aussi une image particulière des Japonais, avec d'un côté le Japonais converti au catholicisme et héroïsé, et de l'autre le Japonais païen, ennemi de la foi et qui y est au contraire démonisé²²².

Que l'on parle du shôgun, d'un *daimyô* qui ait abjuré la foi ou de parents païens qui persécutent leurs enfants chrétiens, Piñeyro entretient dans son ouvrage une vision particulièrement négative des Japonais anti-chrétiens. Le jésuite s'étend longuement sur la cruauté des Japonais alliés au shôgun lorsqu'il décrit les horreurs vécues par les martyrs et autres victimes des persécutions, avec un vocabulaire et une imagerie violente et sanglante qui rappelle d'autres écrits parus lors des guerres de Religion qui déchirent l'Europe à cette

²²⁰ *Ibid.*, 303.

²²¹ *Ibid.*, 436-437.

²²² Pour une analyse plus approfondie sur les japonais convertis en tant que « figures héroïques » dans les sources religieuses qui traitent du Japon aux XVIe-XVIIe siècle, se référer à Dubois, « Réalité et imaginaire », 198-203

époque²²³. Dans les chapitres subséquents, nous tenterons de déterminer, à travers l'analyse de la *Description du Japon* de François Caron, une évolution sur deux siècles du portrait contrasté des Japonais dépeint par les missionnaires jésuites dans leurs écrits, par rapport à celui que nous fournit ce marchand hollandais du XVIIe siècle.

²²³ Nous pensons, entre autres, aux *Tragiques* d'Agrippa d'Aubigné (1616), ouvrage de poésie qui paraît à la même époque que *La nouvelle histoire*. Voir Frank Lestringant, *Agrippa d'Aubigné : Les Tragiques* (Paris : Presses Universitaires de France, 1986).

CHAPITRE II

Les représentations du Japon et des Japonais dans la *Vraie description du puissant royaume du Japon* (1636), par François Caron

Parmi les nations européennes investies dans le commerce en Asie, la Hollande, au XVIIe siècle, est celle qui réussit le mieux à établir un réseau de commerce lucratif au sein de l'Empire du Soleil levant. Par le biais de la Compagnie néerlandaise des Indes orientales (*Vereenigde Oostindische Compagnie*), fondée en 1602²²⁴ et qui établit son premier poste commercial, ou *factorerie*, en 1609 à Firando²²⁵ dans le sud du Japon, la Hollande maintiendra des contacts plus ou moins rapprochés avec le gouvernement japonais pendant près de deux siècles. Elle sera d'ailleurs l'unique nation européenne à être autorisée à effectuer des échanges avec ce pays suite à sa fermeture relative, qui est officialisée à travers la politique dite du *sakoku*, instituée par le shôgun Tokugawa Iemitsu à partir de 1635²²⁶. Parmi les marchands affectés au service de la VOC et à laisser des traces écrites de leur passage au Japon, un individu nommé François Caron s'illustra tout particulièrement.

Celui-ci rédigea, en 1636, un ouvrage connu aujourd'hui sous le titre *La Vraie description du puissant royaume du Japon*, fruit de près de vingt-deux années passées dans l'empire au service de la Compagnie. Le court document, écrit à l'origine en néerlandais et composé d'au plus quatre-vingts pages, parut pour la première fois en 1645 et 1646 dans une collection de voyages intitulée *Begin ende voortgangh*, sous le titre *Beschrijvinghe van het machtigh coningrijck Iapan*. Il fut ensuite intégré à un livre du même nom publié par Joost Hartgers en 1648²²⁷. L'ouvrage, qui n'était d'abord pas destiné à être rendu disponible au public, fut ainsi publié sans l'accord préalable de son auteur. Quinze ans plus tard, soit en 1661, une nouvelle version en néerlandais vit le jour, autorisée, revue et validée

²²⁴ Voir Yoko Matsui, « Japanese-Dutch Relations in the Tokugawa Period », *Transactions of the Japan Academy*, 72 (2018) : 139. https://www.jstage.jst.go.jp/article/tja/72/Special_Issue/72_139/article/-char/en.

²²⁵ Nom historique de Hirado 平戸市 (jap. *Hiradoshi*), ville située dans la préfecture de Nagasaki, sur l'île de Kyûshû, dans le sud du Japon.

²²⁶ À partir de 1639, les Hollandais sont transférés sur l'île de Deshima, et sont désormais les seuls à pouvoir commercer avec le Japon. Voir Boxer, *The Christian Century*, 362-397 et 439.

²²⁷ François Caron, *Beschrijvinghe van het machtigh coningrijck Iapan* (Amsterdam : Joost Hartgers, 1648).

par Caron²²⁸. En 1663, elle fut traduite et rééditée en anglais sous le titre *A True Description of the Mighty Kingdoms of Japan and Siam*²²⁹. Puis, en 1664, fut traduite à nouveau, cette fois en français, par Melchisédech Thévenot, éditeur et conservateur à la Bibliothèque royale de France, de 1684 jusqu'à sa mort en 1692²³⁰. La traduction française, comme le souligne Proust, ne parut jamais de manière isolée : elle fut plutôt incluse dans le recueil de récits de voyages compilé par Thévenot, intitulé *Relation de divers voyages curieux*, et qui fut publié entre 1663 et 1696²³¹. Ainsi, la *Description* connut, au dix-septième siècle uniquement, un total de vingt-trois traductions et rééditions²³². Parmi ces traductions figurent celle en latin de Bernhard Varen (ou Bernhardus Varenius), parue à Amsterdam en 1649 et intitulée *Descriptio regni Iaponiae*²³³ et une traduction allemande des ouvrages de Caron et de Joost Schouten parue en 1663 à Nuremberg²³⁴. Mentionnons également ici le *Recueil des voiajes qui ont servi a l'establissement et aux progres de la Compagnie des Indes orientales*, qui est une édition française du *Begin ende voortgangh* de 1645, et dont le cinquième tome publié en 1706 contient une traduction française de la *Vraie description*²³⁵. Selon Donald Lach et Edwin J. Van Kley, auteurs d'une série de volumes publiés entre 1965 et 1993 sous le titre *Asia in the Making of Europe*, il s'agit de l'ouvrage « le plus populaire et le plus influent » sur le Japon à paraître tout au long du Grand Siècle²³⁶. Thomas Baty, de son côté, dans un article publié dans la revue *Monumenta*

²²⁸ « Introduction » dans Jacques et Marianne Proust, *Le puissant royaume du Japon : La description de François Caron (1636)* (Paris : Chandeigne, 2003), 35, 51. Voir aussi Dubois. « Réalité et imaginaire », 271-279.

²²⁹ Notice complète : *A true Description of the Mighty Kingdoms of Japan and Siam. Written Originally in Dutch by Francis Caron And Joost Schouten : And now rendred into English by Capt. Roger Manley*, Londres: Samuel Broun et John de l'Ecluse, 1663.

²³⁰ « The French Literature » dans Donald Lach et Edwin Van Kley. *Asia in the making of Europe, Volume III: A Century of Advance*, 410

²³¹ Proust, *Le puissant royaume*, 53-54.

²³² Pour un bref historique des différentes traductions et rééditions de la *Description*, voir Lach et Van Kley, « The Netherlandish Literature » dans *Asia in the Making of Europe*, vol. III, 458.

²³³ Proust, *Le puissant royaume...*, 292.

²³⁴ *Fr. Carons, und Jod. Schouten Wahrhaftige Beschreibungen zweyer mächtigen Königreiche, Jappan und Siam* (Nuremberg : Michael et Johann Friedrich Endter, 1663). Voir Proust, *Le puissant royaume...*, 292.

²³⁵ François Caron, « Description de l'Empire du Japon, faite par François Caron, Directeur pour la Compagnie dans ce país-là ; & augmentée de quelques remarques de Henri Hagenaar » dans *Recueil des voiajes qui ont servi a l'establissement et aux progres de la Compagnie des Indes orientales, formée dans les Provinces Unies des País-bas* (Amsterdam : Etienne Roger, 1706), tome 5, 301-395.

²³⁶ *Ibid.*, 1855. Il sera éclipsé, au siècle suivant, par l'*Histoire naturelle, civile et ecclésiastique de l'Empire du Japon* (1727) d'Engelbert Kaempfer.

Nipponica en 1951, affirmait : « C'est un ouvrage bref et incomplet, mais, autant que je puisse en juger, d'une exactitude remarquable »²³⁷.

La Vraie description consiste en une série de 31 questions de longueur variable, qui furent posées à Caron par son supérieur hiérarchique au sein de la compagnie, le conseiller Philips Lucasz²³⁸. Cette série de questions aborde une multitude de sujets, qui ne concernent pas uniquement le commerce et les échanges : le marchand hollandais y traite notamment de la géographie du Japon²³⁹, des revenus de ses seigneurs²⁴⁰, de la manière d'appliquer la justice chez les Japonais²⁴¹, des ressources économiques du pays²⁴² ou encore de l'usage de la monnaie²⁴³. L'auteur y offre toutefois également des points de vue intéressants sur la question du mariage, sur la situation des femmes, sur la persécution des chrétiens catholiques qui avait alors cours sur le territoire²⁴⁴, ainsi que sur la pratique du *seppuku*, le suicide rituel, mieux connu sous le terme d'*harakiri*²⁴⁵.

François Caron (1600-1673)

L'auteur de la source, François Caron, est né à Bruxelles en 1600, d'une famille de confession protestante qui s'exila aux Provinces Unies dans la foulée des troubles qui accompagnèrent les Guerres de Religion²⁴⁶. Selon les recherches effectuées par Jacques et Marianne Proust, les détails de la jeunesse que Caron passa en Hollande restent peu connus. C'est en 1619²⁴⁷, alors qu'il n'était âgé que d'environ 19 ans, que le jeune Caron offrit ses

²³⁷ « It is a meagre and scrappy production, but, so far as I can judge, remarkably accurate ». Thomas Baty, « The Literary Introduction of Japan to Europe », *Monumenta Nipponica*, 7, 1/2 (1951): 25. https://www.jstor.org/stable/2382948?seq=1#metadata_info_tab_contents.

²³⁸ Proust, *Le puissant royaume*, 35.

²³⁹ *Ibid.*, 79-80.

²⁴⁰ *Ibid.*, 99.

²⁴¹ *Ibid.*, 121.

²⁴² *Ibid.*, 147.

²⁴³ *Ibid.*, 148.

²⁴⁴ *Ibid.*, 129 : Caron décrit avec force détails les cruelles tortures infligées aux chrétiens européens et japonais lorsqu'il répond à la *Question XV : La persécution des chrétiens romains*.

²⁴⁵ *Ibid.*, 262 et 312.

²⁴⁶ Jacques Proust, « Un descendant de huguenots français au Japon au début du XVIIe siècle », 23 juin, 2003, http://www.ac-sciences-lettres-montpellier.fr/academie_edition/fichiers_conf/Proust2003.pdf. Voir aussi l'article de Bruno Dubois, qui s'appuie en grande partie sur la traduction de Proust : « La vraie description du puissant royaume », *op. cit.*, 37-47.

²⁴⁷ Proust, *Le puissant royaume*, 8.

services à la VOC, qui n'en était encore qu'à ses débuts²⁴⁸. La même année, le navire qui transportait Caron, accompagné d'autres membres de la Compagnie, accosta à Hirado. Caron décida par la suite de s'établir définitivement en terre japonaise. Les raisons derrière cette décision sont incertaines²⁴⁹. Eugène Haag mentionnait cependant dans *La France protestante*, ensemble de plusieurs volumes publiés entre 1846 et 1859, que le nouvel employé de la Compagnie dut se cacher peu après le départ du navire, victime des mauvais traitements que lui avait réservé le capitaine²⁵⁰.

Caron occupa d'abord dans la compagnie des postes plutôt modestes²⁵¹. Cependant, son habileté dans la gestion des échanges commerciaux et diplomatiques, sa détermination et son intérêt marqué pour la langue et la culture japonaises furent autant de qualités qui lui permirent de s'attirer les faveurs des autorités gouvernementales japonaises, et ainsi de s'assurer une carrière des plus brillantes au sein de la VOC. Ainsi, de simple aide-cuisinier, il passa au rôle d'interprète pour les comptes de la Compagnie, puis obtint le poste de *koopman*, ou « marchand », à partir de 1633²⁵². Caron avait effectivement eu l'occasion d'employer l'ensemble de ses capacités lors d'un incident diplomatique majeur impliquant Pieter Nuyts, gouverneur à Taiwan au service de la Compagnie. Nuyts, rempli d'amertume pour les offenses qu'il disait avoir subies de la part des représentants du shōgunat d'Edo pendant son ambassade de 1627, eût d'importants démêlés plus tard dans l'année avec un marchand et diplomate japonais en poste à Taïwan, Heizō Suetsugu, et avec son capitaine, Hamada Yahyoe²⁵³. C'est Caron, témoin important dans l'affaire et « réputé bon

²⁴⁸ Elle fut constituée en 1602. Voir Yoko Matsui. « Japanese-Dutch Relations », 139.

²⁴⁹ Proust, *Le puissant royaume*, 8.

²⁵⁰ Eugène Haag, cité dans Sophie Linon-Chipon. *Gallia orientalis : Voyages aux Indes orientales, 1529-1722, Poétique et imaginaire d'un genre littéraire en formation* (Paris : Presses de l'Université Paris-Sorbonne, 2003), 80. Voir aussi Dubois, « La vraie description », 37.

²⁵¹ Proust, Lach et Van Kley le placent comme étant un simple aide-cuisinier à la Compagnie. Voir « The Netherlandish Literature » dans Donald Lach et Edwin Van Kley, *Asia in the making of Europe*, 459; Proust, *Le puissant royaume*, 8. Un article lui étant dédié dans le *Dictionnaire historique du Japon* mentionne quant à lui « l'emploi le plus modeste d'assistant » : Iwao Seiichi, Sakamoto Tarō, Hōgetsu Keigo, Yoshikawa Itsuji, Kobayashi Tadashi, Kanazawa Shizue, « Caron, François (1600-1673) » dans *Dictionnaire historique du Japon* (Tōkyō : Librairie Kinokuniya, 1975), 3, lettre C, page consultée le 19 octobre 2018, https://www.persee.fr/doc/dhjam_0000-0000_1975_dic_3_1_871_t2_0004_0000_2.

²⁵² *Koopman* : « marchand en titre ». Proust, *Le puissant royaume*, 13.

²⁵³ L'ambassade de 1627 présidée par Pieter Nuyts et visant notamment à renforcer l'assise de la VOC dans la colonie de Tayouan, sur l'île de Taïwan également occupée par les Japonais, fut un cuisant échec. Nuyts fut incapable à la fois de gérer adéquatement les interrogatoires longs et fastidieux que réservèrent les représentants du shōgun aux employés de la Compagnie, et de prouver son allégeance à un « roi de Hollande », ou « roi de Batavia », qui n'était en fait autre que le gouverneur-général Pieter de Carpentier.

connaisseur du pays », qui fut choisi par les dirigeants de la Compagnie à Batavia pour participer à une délégation dont l'issue serait le règlement du contentieux entre la VOC et les représentants du shōgun²⁵⁴. Quelques années après l'incident, Caron fut recommandé vivement par le gouverneur général de la VOC à Batavia (aujourd'hui Djakarta) pour lui succéder : il obtint le rang de « Président », ou *opperhoofd*, à partir de 1639²⁵⁵.

La présence des étrangers en terre japonaise finit cependant par représenter une menace pour les autorités shogunales, la rivalité commerciale entre Hollandais et Portugais ne faisant qu'attiser les flammes de la discorde, et le nombre croissant de fidèles chrétiens, en particulier chez les seigneurs féodaux, commençant à inquiéter un shogunat nouvellement établi et jaloux de son pouvoir. Dans la foulée des persécutions contre les catholiques, les relations entre la VOC, le shogunat et les autorités provinciales d'Hirado s'envenimèrent, et la factorerie fut démantelée de force à l'hiver 1640-1641²⁵⁶. L'épisode est raconté en détail par Caron dans son *Registre journalier*, deuxième document de sa plume à être traduit par Jacques et Marianne Proust. Caron, de son côté, quitta définitivement le Japon la même année, mettant fin à un séjour de plus de vingt ans dans l'Empire du Soleil Levant²⁵⁷.

À la lumière de ce qu'en disaient Proust, Lach, Van Kley et Baty, la *Vraie description* possède, dans la perspective d'une recherche nécessitant une analyse approfondie comme celle que nous effectuerons, à la fois des avantages et des désavantages. Elle sera déterminante pour notre propos en raison de l'habileté que son auteur avait, malgré que celui-ci n'avait pas l'âme d'un écrivain et était très peu instruit, à restituer avec justesse et précision le détail de ce qu'il avait pu voir, sans artifice²⁵⁸. Cependant, la *Vraie description* est aussi, comme le soutenaient Lach et Van Kley, d'une

Non content de ses déboires, Nuyts, soupçonnant que le *bakufu* d'Edo souhaitait s'appropriier l'ensemble du territoire de la baie de Tayouan, fit intercepter les navires du capitaine Hamada, puis désarmer ses occupants, ce qui constituait une offense « inacceptable » pour le shōgunat. Sur l'ambassade de 1627, voir Adam Clulow. *The Company and the Shogun: The Dutch Encounter with Tokugawa Japan* (New York : Columbia University Press, 2016[2014]), 70-85. Sur l'incident diplomatique impliquant Nuyts et les diplomates japonais, voir également Clulow, *The Company and the Shogun*, 222-228, et Proust, *Le puissant royaume*, 9-10.

²⁵⁴ Proust, *Le puissant royaume*, 11-12.

²⁵⁵ *Ibid.*, 19.

²⁵⁶ *Ibid.*, 20.

²⁵⁷ *Ibid.* Voir aussi l'analyse par Dubois de ce document dans « Réalité et imaginaire », 279-280, 287-288.

²⁵⁸ Dubois, « Réalité et imaginaire », *op. cit.*, 273-274.

surprenante et « décevante » brièveté que les consignes de son supérieur Philips Lucasz avaient exigée. Jacques et Marianne Proust ajoutaient même :

Il n'est pas d'usage, chez les fidèles de confession réformée, de mêler vie privée et vie publique, ni de laisser transparaître dans la seconde, même dans les moments les plus douloureux, les émotions éprouvées dans la première. Cela leur vaut généralement une réputation imméritée de rigorisme et de froideur. On chercherait donc en vain dans les écrits de Caron réunis ici la moindre trace des espoirs ou des satisfactions, des inquiétudes ou des craintes que le huguenot Caron dut éprouver pendant tout le temps de son séjour au Japon²⁵⁹.

De surcroît, tout comme le soutenait Baty, son format est imprécis, l'auteur traitant parfois de plusieurs sujets différents au sein d'une seule réponse. Ainsi, tout chercheur qui compte faire usage de la *Vraie description*, ne serait-ce que pour l'intérêt historique des informations rapportées par Caron sur la société japonaise de l'ère Edo et sur ses relations entretenues avec les nations européennes, trouverait sans doute avantage à utiliser cette dernière avec discernement. C'est pourquoi nous examinerons plus en détail ce que Caron rapporte en lien avec les sujets susceptibles d'intéresser notre analyse, à savoir les relations entre les hommes et les femmes, ou encore la situation des femmes dans la société japonaise, les règles du mariage, le système de justice, la figure du *shôgun*, les supposées qualités d'honneur et de fidélité chez les hommes et les femmes japonais, ainsi que la vision de la mort dans la société japonaise de l'époque d'Edo.

La *Vraie description* et la société japonaise d'Edo : Premières observations du Japon et de son peuple : la terre, l'« Empereur », et le « deyro »

Le marchand commence par situer les connaissances géographiques, encore plutôt approximatives, que l'on possède alors du Japon. Au XVII^e siècle, la mappemonde des réseaux commerciaux (et diplomatiques) internationaux est en pleine configuration. Le Japon se retrouve placé dans une zone éloignée de l'Europe (et par conséquent, de la France) à la fois sur le plan géographique et sur le plan des mentalités. Cette zone possède alors plusieurs qualificatifs : alors qu'elle est parfois nommée *Orient*, on la substitue également au large territoire des *Indes orientales*, où Espagnols et Portugais ont construit, depuis à peine plus d'un siècle, un ensemble de réseaux d'échanges commerciaux,

²⁵⁹ Proust, *Le puissant royaume*, 20-21.

particulièrement avec l'Inde et la Chine. D'autres auteurs nommeront plus tard cette zone *Asie* ou *Extrême-Orient*, termes plutôt inusités avant le XIXe siècle²⁶⁰. Dans *La vraie description*, le lecteur retrouve ainsi, dès le début de l'ouvrage, une première question concernant l'aspect géographique du Japon. Cette première question posée par Lucasz à l'intention de Caron est intitulée *De quelle étendue est le Japon, et si c'est une île?* En ce qui concerne ce sujet, Caron lui-même ne peut répondre avec certitude, mais tente néanmoins de donner les informations les plus précises possibles. « Autant que nous le sachions », dit-il, « le Japon passe pour être une île, mais on ne peut l'assurer parce qu'une grande partie du pays reste encore inconnue des Japonais eux-mêmes ». Les connaissances des Japonais sur leur territoire, et par extension celles des Européens qui y séjournent, restent donc, encore au XVIIe siècle, quelque peu limitées. Sur l'étendue de ce territoire telle qu'elle est connue à la fois des Japonais et des Européens, Caron soutient que :

D'après les informations qui m'ont été données ou que j'ai sollicitées, depuis la province du Quanto²⁶¹, où est la plus grande partie des domaines de Sa Majesté, et où se trouvent la ville impériale et le château d'Edo²⁶², jusqu'à la pointe du pays de Sungaer²⁶³, au bord de la mer, il y a vingt-sept jours de marche, en tirant vers le nord-est ou un peu plus à l'est. On passe de là au pays d'Iezzo²⁶⁴ en traversant un bras de mer qui peut avoir onze milles de large²⁶⁵.

Caron entreprend par la suite de décrire le « pays » d'Iezzo (Ezo, ou encore Iesso) qu'il vient de mentionner. Il s'agit d'un territoire « sauvage, montagneux, peu habité », et « très étendu ». Selon Caron, les Japonais ont tenté plusieurs fois de parcourir l'intégralité de ce territoire éloigné, sans jamais y parvenir puisque, dit-il, la description faite par les explorateurs du pays d'Iezzo « ont ôté à Sa Majesté l'envie d'aller plus avant ». Les raisons que donne Caron sur ce refus des autorités japonaises de s'avancer plus loin sur le territoire sont, d'abord, que « le pays est sauvage », et que de surcroît, celui-ci est « habité en certains endroits par des hommes dont le corps est entièrement couvert de poils. Ils portent aussi

²⁶⁰ Gérard Siary, « Traces de Japon et d'Indes orientales dans les représentations des XVIIe et XVIIIe siècles en Europe » dans *L'Extrême-Orient dans la culture européenne des XVIIe et XVIIIe siècles*, Florence Boulerie, Marc Favreau et Eric Francalanza, dir. (Tübingen : Narr Verlag, 2009), 65-66.

²⁶¹ Actuelle province du Kantô.

²⁶² Edo, aujourd'hui Tôkyô.

²⁶³ Selon Proust, cette région comprend « la partie de l'île de Honshû qui borde le détroit de Tsugaru, entre Honshû et Hokkaidô ». Voir les *Notes* de Proust, *Le puissant royaume*, 251.

²⁶⁴ Cette région correspond à l'actuel Hokkaidô, l'une des quatre principales îles du Japon, et celle située plus au nord. Suivent ensuite Honshû, Shikoku et Kyûshû.

²⁶⁵ Proust, *Le puissant royaume*, 79-80.

les cheveux longs et ont une barbe, comme les Chinois ». Ces hommes, soutient Caron, « sont des bêtes brutes, qui ressemblent plutôt à des hommes sauvages qu'aux autres êtres humains »²⁶⁶.

Cette première description offerte par le marchand hollandais sur l'étendue de l'Empire du Soleil Levant, ainsi que la mention de cette peuplade peu connue du nord du Japon, révèle que le pays est encore une contrée mystérieuse pour les marchands, et dont même les habitants, au XVIIe siècle, ne connaissent pas entièrement l'étendue. Ces informations sur la géographie du Japon sont donc cruciales pour les marchands qui, comme Caron, désirent s'y aventurer. À l'instar de Caron, les marchands portugais du XVIe siècle, comme Alvares cité au précédent chapitre, et les Jésuites qui œuvrèrent à la mission catholique avant 1614, débutaient généralement leurs traités par des renseignements sur la géographie ou le climat, avant de renseigner le lecteur sur les Japonais eux-mêmes.

À la troisième question, intitulée *Quelle est au Japon la qualité du plus haut seigneur, & son autorité ?*, Caron fournit quelques informations sur la société japonaise d'Edo. Dans la réponse à cette question, Caron décrit celui qu'il appelle tour à tour « Sa Majesté » ou l'« Empereur », qui n'est autre que le *shōgun*, c'est-à-dire celui qui représente alors l'autorité officielle au Japon dans le domaine politique²⁶⁷. Sur ce dernier, Caron dit :

Sa Majesté, au Japon, a le titre d'Empereur du fait même que les rois et les princes lui sont subordonnés. C'est un seigneur souverain à qui appartient le pays tout entier. Il a le pouvoir de chasser de leurs terres et d'exiler pour de petits méfaits les plus grands rois et les plus hauts seigneurs, de les bannir dans des îles et de les punir de mort. C'est arrivé plusieurs fois de mon temps. Il peut aussi donner leurs terres, leurs trésors, leur fortune et leurs revenus à des hommes plus méritants à ses yeux²⁶⁸.

Au XVIIe siècle, et ce jusqu'à la deuxième moitié du XIXe siècle, le pays est en effet placé sous un régime de gouvernement militaire nommé *bakufu*²⁶⁹. Comme Caron le

²⁶⁶ Selon Proust, il s'agit d'une description « classique » des Aïnus, « une population aborigène établie aussi jadis dans la partie septentrionale de Honshū, et que les Japonais ont progressivement refoulée dans l'île de Hokkaidō ». Voir les *Notes* dans Proust, *Le puissant royaume*, 251.

²⁶⁷ Ici et ailleurs dans la *Vraie description*, l'appellation d'« Empereur » improprement utilisée par Caron réfère toujours au *shōgun*. Voir *Notes* dans Proust, 252 et 283.

²⁶⁸ *Ibid.*, 81.

²⁶⁹ G. B. Sansom. *The Western World and Japan, A Study in the Interactions of European and Asiatic Cultures* (New York: Alfred A. Knopf, 1973[1950]), 180.

rapporte plus loin dans sa relation, et comme le feront également ses successeurs, le Japon possède alors deux figures d'autorité, le *shōgun*, placé à la tête de l'échelle hiérarchique de la société féodale d'Edo, et l'empereur, nommé généralement *dairi* (Caron écrit « *deyro* ») dans les sources européennes, qui lui ne remplit désormais que des fonctions purement symboliques et religieuses²⁷⁰.

En ce qui concerne le *shōgun* Tokugawa Iemitsu, qui dirige le Japon en 1636, au moment de la rédaction de sa relation, Caron en établit un profil plutôt détaillé à la quatrième question, *Quelle est la résidence de Sa Majesté, son statut & son train?* Il débute par une description exhaustive du palais d'Edo, qui comprend non seulement les appartements du *shōgun* mais aussi les résidences des « princes du sang », des « conseillers d'État », ainsi que des « principaux rois, princes et seigneurs de tout le Japon ». Caron insiste sur la taille et le caractère majestueux du palais du *shōgun*, de même que sur le faste qui caractérise son train de vie. Les seigneurs qui résident dans les confins du palais ne sont pas en reste : « Chacun construit et embellit sa maison selon sa fortune, si bien que ce grand château, de loin, apparaît au-dedans et au-dehors comme une montagne d'or²⁷¹ ». Chacune des sorties du *shōgun* le voit être suivi de sa nombreuse suite, composée notamment des « seigneurs de la compagnie de Sa Majesté », qui n'ont pour seule charge d'accompagner ses déplacements et qui, pour ce faire, doivent tous posséder « quelque talent particulier ». Viennent ensuite la première et deuxième gardes, composées chacune d'« hommes de qualité », qui suivent le dirigeant avec prestance et discipline : « Ils marchent tous en rang, aucun ne s'en écarte : c'est un spectacle admirable », estime Caron²⁷². En effet, le marchand ne semble pas manquer d'éloges à l'égard du *shōgun*, puisqu'il décrit plus loin le groupe d'hommes qui accompagne les voyages que le *shōgun* doit effectuer à l'extérieur d'Edo, qui consiste en une « escorte impériale composée de gentilshommes, de soldats et de chevaux avec du matériel, des provisions et toute la magnificence qu'exige jusque dans le détail le train d'un empereur aussi glorieux et aussi

²⁷⁰ *Ibid.* L'ensemble des prérogatives au niveau politique revient au *shōgun*, mais c'est à l'empereur qu'est accordé le droit d'élire les *shōgun* et de présider aux cérémonies religieuses. Voir à cet effet Louis Frédéric, *La vie quotidienne au Japon à l'époque des samourai 1185-1603* (Paris : Hachette, 1968), 10.

²⁷¹ Caron fait ici référence, comme lorsqu'il cite les « rois » et les « princes », aux *daimyō*, les seigneurs territoriaux du système féodal japonais.

²⁷² Proust, *Le puissant royaume*, 86-87.

puissant²⁷³ ». Caron termine ce portrait élogieux du dirigeant du Japon en insistant sur l'ampleur de sa fortune, incluant un trésor composé d'argent et d'or²⁷⁴.

Pourtant, Caron retient également dans sa description certains des traits les plus particuliers de la personnalité de Tokugawa Iemitsu, y mentionnant ses principales qualités, ainsi que certains de ses vices. C'est ainsi que dans une partie ultérieure de sa réponse à la question sur le dirigeant du Japon et son train de vie, le marchand hollandais note les difficultés qu'avaient d'abord connu le *shōgun* à procréer, le privant donc d'un héritier potentiel. Car le shōgun, soutient-il, était « plutôt porté à la sodomie », ce qui avait motivé le *dairi* à lui envoyer « deux des plus belles filles de sa famille ». Le *dairi* espérait ainsi convaincre Iemitsu de « choisir celle qui serait la plus agréable à ses yeux, pour qu'il fasse d'elle sa *midai*²⁷⁵ ». Au bout du compte, ce dernier trouva femme, mais « n'eut pas ou peu de commerce » avec elle. La nourrice de l'Impératrice, à qui l'on accordait un certain droit de parole à la cour, intervint auprès du *shōgun* en tentant de le convaincre d'accorder davantage d'attention à son épouse²⁷⁶, mais Iemitsu réagit défavorablement. Caron raconte que, courroucé, Iemitsu fit construire une grande demeure fortifiée dans laquelle il fit emménager son épouse et toutes les femmes de sa suite, où celle-ci demeurait « étroitement gardée », et « totalement abandonnée par Sa Majesté²⁷⁷ ». Voyant qu'aucune solution n'avait été trouvée pour régler le problème de la succession, la nourrice du *shōgun*, à son tour, entreprit elle-même de faire rechercher à travers le pays « toutes sortes de belles femmes » qu'elle fit présenter au souverain. Ce dernier succomba finalement aux charmes d'une « fille d'armurier » de qui il eût un enfant. La chose, dès qu'elle fut sue, selon les dires de Caron, eut tôt fait de mettre la cour en émoi : « Les grandes dames de la Cour, voyant qu'une simple fille d'artisan avait été l'objet d'une si grande faveur, en conçurent une si grande jalousie qu'elles décidèrent de faire mourir l'enfant à sa naissance. Et elles

²⁷³ *Ibid.*, 88.

²⁷⁴ *Ibid.*, 89 : Le marchand utilise de toute évidence les mesures de son époque et de son pays d'origine : « Ils [les trésors du *shōgun*] sont enfermés dans des caisses dont chacune pèse mille *teylen*, soit à peu près quatre-vingt livres, poids de Hollande. Il y en a une quantité incroyable, inimaginable pour le commun des mortels ».

²⁷⁵ Terme désignant ici l'épouse du *shōgun*.

²⁷⁶ Proust, *Le puissant royaume*, 91. Les paroles exactes, telles que rapportées par Caron, sont les suivantes : « Comment donc le cœur de Votre Majesté peut-il ainsi s'éloigner du droit chemin, et oublier une si belle créature, votre propre servante, qui en toute équité et de toute évidence devrait faire votre bonheur en portant votre fruit ? ».

²⁷⁷ Proust, *Le puissant royaume*, 92.

le firent. On dit que la chose a été tenue secrète à l'Empereur jusqu'à aujourd'hui, pour épargner le sang que sa découverte pouvait faire répandre²⁷⁸ ».

Caron établit ainsi, dans sa réponse à la question posée par Lucasz un portrait mitigé d'Iemitsu, celui qu'il nomme dans toute la *Vraie description* « Sa Majesté ». Selon ses observations, le dirigeant du Japon est un homme riche, puissant et qui mène un train de vie des plus opulents. Il exerce une autorité suprême sur l'empire, et son hégémonie s'étend à tous les seigneurs territoriaux, qui lui doivent allégeance. C'est aussi un homme à la personnalité particulière, préférant la compagnie des jeunes garçons à celle des femmes de sa suite et également prompt à se laisser influencer par ses humeurs changeantes. D'ailleurs, à la fois les écrits de marchands, comme Caron, de diplomates ou de missionnaires ayant séjourné au Japon, et certains historiens, reconnaissent le sadisme et la cruauté du troisième *shôgun* Tokugawa²⁷⁹, tout comme le « Taycosama » démonisé par Luys Piñeyro dans la *Novvelle histoire du Japon*.

Cependant, toujours à la quatrième question, le marchand hollandais donne une image encore plus singulière de l'empereur du Japon, ou *dairi*. Selon Caron, le *dairi* représente pour les Japonais une sorte de divinité :

On sait par les chroniques du Japon que depuis l'origine jusqu'au siècle dernier le pays fut gouverné par un prince héréditaire nommé le *deyro*. Les Japonais le considèrent à la fois comme leur souverain et comme un saint. Aussi n'y eut-il jamais de guerre civile dirigée contre sa personne, chacun étant persuadé en effet que s'opposer au *deyro* en tant qu'autorité souveraine revenait à pécher contre les dieux. [...] C'est parce que la personne des *deyro* est sacrée pour les Japonais qu'ils ne foulent jamais la terre. Ni le soleil, ni la lune, aucune lumière ne doit briller sur leur tête et sur leur corps. On ne rogne jamais aucune partie de leur corps, ni leurs cheveux, ni leur barbe, ni leurs ongles²⁸⁰.

²⁷⁸ *Ibid.* dans *Notes*, 256. Selon Proust, qui cite l'historien C.R. Boxer, l'histoire rapportée par Caron serait « en partie exacte ». Cependant, l'histoire du complot des concubines visant à mettre à mort l'enfant du *shôgun* reste « suspecte », puisque Iemitsu aurait eu plusieurs enfants de concubines différentes. « Quoiqu'il en soit », poursuit Proust, « il est certain qu'il aimait les garçons plus que les femmes, et qu'il pouvait être extrêmement cruel. C'est lui, dit-on, qui mit à la mode le jeu consistant à rôder la nuit avec quelques compagnons dans les rues de la capitale, à la recherche de passants innocents sur qui ils éprouvaient la finesse de leur lame en les coupant en deux ».

²⁷⁹ Boxer remarque : « Contemporary Roman Catholic accounts of the character of the third Tokugawa shogun may be regarded as prejudiced; but it is worth noting that François Caron and other Protestant Hollanders who had personal knowledge of him, likewise label Iemitsu as vain, capricious, and neurotic, apart from his notorious addiction to drunkenness, lechery, and pederasty ». Voir Boxer, *The Christian Century*, 363.

²⁸⁰ Proust, *Le puissant royaume*, 93.

Caron révèle donc ici l'existence de deux autorités principales au Japon : le *shōgun*, qui détient le pouvoir militaire et politique, et l'Empereur, qui ne détient en réalité qu'un pouvoir factice et exerce, toujours en coulisse, des fonctions davantage spirituelles²⁸¹. Plus tôt dans le texte, celui-ci affirme que l'« Empereur » (le *shōgun*) est le souverain tout-puissant dans l'empire, un homme révérend et entouré de richesses, qui possède l'ensemble du territoire, y compris les domaines des seigneurs, et qui soumet ces derniers à son autorité. Pourtant, il décrit également le *dairi*, qui n'est alors plus l'autorité suprême dans l'empire et « sans pouvoir²⁸² », comme étant une personne divine et considérée comme sainte par le peuple japonais. Par conséquent, son corps n'est jamais touché et ne doit être altéré en aucune façon. Caron affirme également que chacun des repas du *dairi* doit être préparé dans de la nouvelle vaisselle. De même, à chacun de ses déplacements, celui-ci est accompagné de ses douze épouses, toutes légitimes, et chacune d'entre elles possède ses propres résidences dans le palais impérial²⁸³. Proust conteste cependant la véracité de l'ensemble de ces affirmations²⁸⁴. Comme nous le verrons dans le cadre d'un chapitre ultérieur et à travers l'analyse des autres sources, cet ensemble de caractéristiques singulières accompagnera pourtant, vraisemblablement à travers l'influence du témoignage de Caron, la plupart des descriptions du *dairi* et ce, au moins jusqu'au XVIIIe siècle.

Nous l'avons vu, les principales critiques dirigées à l'endroit de la *Vraie description* par les historiens concernaient non seulement sa brièveté, mais généralement se concentraient sur sa structure parfois confuse. Alors qu'il répond à certaines questions en quelques phrases succinctes, Caron réserve à d'autres plusieurs pages, à travers lesquelles il s'étend sur divers sujets qui semblent parfois plutôt éloignés de la question d'origine. À la *Question IV : Quelle est la résidence de Sa Majesté, son statut & son train ?*, déjà analysée plus haut, par exemple, Caron traite dans la même réponse (qui comprend environ

²⁸¹ Rappelons ici que cette séparation entre un pouvoir « spirituel » représenté par l'Empereur et un pouvoir militaire et politique représenté par le *shōgun* avait déjà été notée par François Xavier au XVIe siècle. Voir Donald Lach et Edwin Van Kley. « Japan » dans *Asia in the making of Europe, Volume I : The Century of Discovery*, 660-661.

²⁸² Proust, *Le puissant royaume*, 96.

²⁸³ *Ibid.*, 93.

²⁸⁴ *Ibid.*, dans *Notes*, 257 : L'historien français affirme : « Tout le paragraphe qui précède est fantaisiste. Il n'est pas vrai que le *dairi* dût fuir la lumière et porter une barbe, des cheveux et des ongles démesurément longs. Et s'il est vrai qu'il avait autant de concubines qu'il le voulait, il n'avait qu'une épouse légitime, l'impératrice ».

quinze pages dans l'édition de Proust) du palais impérial et de sa structure, du *shôgun*, de ses revenus, de son trésor, de son train de vie et celui de ses vassaux. Il se tourne ensuite vers la personnalité du *daïri*, ses résidences et la vie des femmes à sa cour, puis entreprend de raconter dans les détails la guerre civile que se livrèrent les familles Taira et Minamoto au XIIe siècle et celle qui déchira les Ashikaga et les Hôjô au siècle suivant²⁸⁵. Il termine finalement sa réponse en narrant l'ascension de Toyotomi Hideyoshi vers le titre de *shôgun* au XVIe siècle.

Le format de la *Vraie description* comprend donc certaines lacunes. Lorsqu'étudiée sous un angle thématique, toutefois, nous pouvons constater que celle-ci n'est pas sans comporter un certain ordre logique. Ainsi, Caron consacre quelques pages, au début de l'ouvrage, pour situer géographiquement le Japon, puis pour décrire son principal dirigeant et l'étendue de son pouvoir. Les réponses de Caron aux questions posées par Lucasz renseignent aussi son lecteur sur les seigneurs territoriaux, leurs fonctions et leurs revenus. Il se tourne ensuite vers l'application de la justice, puis vers la question de la religion et du clergé, en passant par la persécution des chrétiens. Le marchand hollandais se concentre ensuite sur la société japonaise, en insistant notamment sur les règles régissant le mariage et l'éducation des enfants²⁸⁶. Caron poursuit sa relation en répondant aux questions relevant du commerce et de la monnaie, puis la termine en répondant à des questions d'ordres divers, par exemple sur la faune du Japon ou encore sur la manière d'écrire des Japonais. Nous tenterons ainsi de respecter, dans la mesure du possible, l'ordre thématique privilégié par Caron dans la structure de ses questions tout en nous intéressant, au passage, à certains

²⁸⁵ *Ibid.*

²⁸⁶ *Ibid.*, 139. À l'instar de Frois et Pineyro, Caron ne cache pas son admiration de la précocité et de la maturité des enfants japonais, qui sont le résultat, selon lui, de la manière particulière qu'ont les parents japonais de les éduquer. « C'est miracle », dit Caron, « de voir combien sages et modestes sont de jeunes enfants de 7, 8, 9, 10, 11, 12 ans : ils savent se tenir, parler et écouter comme des adultes, ce que j'ai rarement vu dans mon pays natal. Ils [les parents] ne les envoient pas à l'école avant qu'ils n'aient 7, 8, 9 ans, et qu'ils soient assez robustes pour le supporter. La raison qu'ils en donnent est qu'au-dessous de cet âge ils ne peuvent pas apprendre beaucoup, et que l'école alors ne serait plus un lieu d'apprentissage mais un lieu de récréation. Au lieu d'apprendre ils deviendraient des sauvages, violents les uns envers les autres. Lorsque le temps d'aller à l'école est venu, ils les font commencer peu à peu et sans les forcer ; [les enfants] doivent apprendre à écrire avec plaisir, et non par contrainte. Ils ne cessent de leur inculquer l'esprit d'émulation, et de les échauffer pour l'honneur les uns contre les autres. Ils les nourrissent d'exemples montrant que tel ou tel, ayant beaucoup appris en peu de temps, a ainsi accru son honneur en même temps que celui de sa famille. Les enfants en sont si pénétrés que, de cette manière, ils apprennent davantage et plus vite qu'ils ne le feraient sous la violence des coups. Car c'est une nation à la nuque raide, qui ne peut être contrainte par les coups. Ainsi beaucoup de maîtres qui avaient battu leurs valets injustement ont été tués par eux ».

sous-thèmes qu'il est possible de relever à travers les réponses que ce dernier fournit à son supérieur hiérarchique. La vision des femmes constitue l'un de ces sous-thèmes.

La vision des femmes dans la société japonaise d'Edo

Nous analyserons maintenant la source en nous penchant sur ce que Caron a pu noter lors de son séjour sur la situation des femmes au Japon, selon divers aspects : comment celles-ci étaient perçues par les membres de la gent masculine, les normes auxquelles elles devaient s'astreindre, leurs traits de caractères, etc. Sur le premier aspect, Caron offre une perspective complète et éminemment intéressante lorsqu'il répond à la septième question qui lui est adressée par Lucasz, à savoir *Quelle est la qualité des princes et des seigneurs territoriaux, et quels sont leurs pouvoirs ?* La réponse offerte par Caron est, ici aussi, exhaustive et comporte plusieurs éléments sur lesquels nous aurons l'occasion de revenir.

Dans sa réponse, Caron traite d'abord des revenus des différents seigneurs territoriaux à la solde du shôgun, de leurs fonctions (lorsqu'il décrit le cortège qui accompagne généralement ses déplacements, formé de « gentilshommes, officiers, soldats, serviteurs, les serviteurs des seigneurs, chevaux, palefreniers, valets d'armes, [...] ²⁸⁷ »), des services qu'ils doivent lui rendre ou encore de la somptuosité de leurs demeures. Puis, l'auteur se tourne ensuite vers leurs épouses, et sur le style de vie que ces dernières mènent au quotidien qui, bien que pourvu de toutes les marques de l'opulence, est également caractérisé par un état de réclusion perpétuelle²⁸⁸. Non seulement sont-elles, à l'instar de l'épouse du *shôgun*, « étroitement surveillées », mais celles qui sont dotées du titre de « demoiselles d'honneur » doivent s'abstenir, tout au long de leur vie, d'entretenir toute interaction avec un individu de sexe masculin, le « moindre soupçon de crime » étant

²⁸⁷ *Ibid.*, 103.

²⁸⁸ En effet, les femmes de l'ère Tokugawa jouissaient d'un statut de loin inférieur à celui dont elles avaient bénéficié pendant l'antiquité et le début du Moyen Âge japonais. Avec la montée de l'influence de la classe des *samurai*, la force physique, l'honneur guerrier et la prouesse dans l'exercice des armes devinrent des valeurs privilégiées de la société japonaise, et le confucianisme influença également l'établissement d'une société patrilinéaire au détriment des femmes, qui perdirent beaucoup de leurs privilèges. Même les enseignements du bouddhisme stipulaient que les femmes ne pouvaient atteindre le salut. Voir Hane et Perez, *Modern Japan*, 30.

passible de mort²⁸⁹. Caron ajoute que toutes ces femmes se sont vu inculquer des règlements sévères qu'elles doivent observer avec minutie, particulièrement en compagnie des hommes²⁹⁰. Ces femmes doivent s'adresser à leurs maris avec respect, et voir à ne pas s'enquérir de leurs affaires à l'extérieur, ni de leurs formuler quelconque demande, choses qui seraient susceptible d'attirer vers elles leur colère. Ces informations contredisent certains des propos rapportés un siècle plus tôt par Jorge Alvares dans son *Information sur les choses du Japon* (1547) au sujet des femmes nobles du Japon, sur le fait que ces dernières étaient celles qui gouvernaient dans la maisonnée, et qu'elles pouvaient se rendre partout où elles voulaient sans que personne ne les empêche²⁹¹.

Caron traite directement de la situation générale des femmes au Japon et en particulier celles de l'élite d'Edo, lorsqu'il dit :

Quelles raisons donnent les Japonais, et surtout les grands, pour expliquer que leurs femmes soient toujours enfermées à la maison, ne soient jamais laissées dans la compagnie des hommes et ne soient pas autorisées à s'informer des affaires du monde ? En premier lieu, disent-ils, la femme est là pour servir l'homme et lui donner du plaisir, pour mettre au monde ses enfants et les élever, rien d'autre. Ils en usent ainsi pour prévenir les difficultés, comme jalousies, dissensions, effusions de sang, guerres.²⁹²

Les Japonais, particulièrement du côté des hommes, entretiennent ainsi, selon ce que rapporte Caron, une image spécifique et plutôt figée de la femme et des devoirs qui lui incombent tout au long de sa vie, dans ses rapports aux individus du sexe opposé, et en particulier face à son mari. Caron, qui n'invoque que peu, voire jamais, dans l'ensemble de la source, une opinion personnelle explicite face aux informations qu'il transmet, se permet tout de même cette remarque intéressante qui suit directement la citation précédente, et qui donne un aperçu possible de la manière dont la femme était perçue non seulement au Japon, mais également en Europe. Il dit : « Ils [les hommes japonais] ont été

²⁸⁹ *Ibid.*, 106-107, 135. Sur cet état de réclusion forcée auquel sont astreintes les femmes de l'élite japonaise, Caron ajoute, lorsqu'il répond à la seizième question, *Comment sont les maisons et les intérieurs de ce pays?* : « Les soldats et les gentilshommes ont des maisons divisées en deux parties. D'un côté on entre chez la femme, qui ne sort pas de chez elle et qui ne peut pas être vue; l'appartement de l'homme est de l'autre côté, avec les pièces où il reçoit ses invités et où il fait ses affaires. Les femmes des marchands et des bourgeois se tiennent à leur disposition dans la maison, qu'elles gouvernent avec l'aide de leurs servantes. On leur adresse cependant la parole avec courtoisie, bienveillance et respect, mais on se garde bien de leur tenir des propos impertinents, ou d'avoir commerce avec elles, même de manière honnête : celui qui agirait de la sorte et la femme qui le tolérerait seraient des objets de mépris ou de honte, et traités même comme des criminels. ».

²⁹⁰ *Ibid.*, 107 : « Ce sont pour la plupart des filles qui ont été choisies avec soin, et qui ont appris à servir le roi ou le seigneur et son épouse avec une modestie et une humilité étonnantes. Elles les interrogent du regard pour savoir si elles doivent parler, répondre, sourire ou garder le silence ».

²⁹¹ Voir l'introduction de ce mémoire, en page 11.

²⁹² Proust, *Le puissant royaume*, 108.

assez instruits par l'expérience, autrefois, du temps où les femmes avaient beaucoup de liberté. On peut encore lire à ce sujet beaucoup d'histoires tragiques : combien d'hommes ont été trahis par des femmes, conduits à la déchéance et même à la mort »²⁹³.

Le Japon, une nation fière et loyale?

Une composante essentielle de la psyché japonaise sur laquelle Caron insiste à maintes reprises dans la *Description*, et sur laquelle nous aurons l'occasion de revenir, concerne autant les hommes que les femmes. Elle consiste en la supposée *fidélité* des Japonais ; soit celle de la femme à l'égard de son mari, celle des guerriers devant leurs devoirs particuliers ou envers leurs supérieurs, ou encore la *loyauté* de la nation japonaise dans son ensemble. C'est cette dernière qui fait d'ailleurs l'objet de la vingt-et-unième question, intitulée *Si cette nation est loyale ou déloyale*. C'est aussi sur le sujet de la fidélité que Caron choisit de poursuivre sa réponse à la septième question. Toujours sur les femmes, le marchand affirme qu'elles « sont fidèles, et si pudiques qu'elles rougissent facilement²⁹⁴ ». Pour soutenir ses dires, Caron donne l'exemple de deux courtes histoires desquelles il a pu apprendre durant son séjour. Nous les résumerons ici.

La première histoire est celle d'une femme du « royaume de Fingo²⁹⁵ », réputée être « particulièrement belle ». Le « roi²⁹⁶ » de cette province, qui convoitait cette belle femme, fit assassiner « secrètement » le mari de cette dernière, et la fit venir en sa demeure. Mais la femme en question, qui savait que le roi avait délibérément causé la mort de son époux, était donc au courant de ses « desseins malhonnêtes ». Elle fit ainsi la demande de pouvoir pleurer son défunt mari pendant une période de trente jours, période de deuil au bout de laquelle elle organiserait un « repas décent » au haut d'une tour du château. Le roi, perplexe, accepta néanmoins de réaliser les vœux de la dame. Le soir de la réception, celle-ci se mit à l'écart des convives, « puis se précipita du haut de la tour en présence du roi et

²⁹³ Pour cette citation et la précédente, voir Proust, *Le puissant royaume*, 108-109.

²⁹⁴ *Ibid.*, 109.

²⁹⁵ *Fingo* réfère à l'ancienne province de Higo, dans le Kyûshû, au sud du Japon. Elle intègre aujourd'hui la préfecture de Kumamoto. Voir *ibid.*, *Notes*, 261.

²⁹⁶ Terme par lequel Caron réfère aux seigneurs territoriaux, ou *daimyô*.

de ceux qui avaient pris part au repas, mettant ainsi fin à sa vie sans avoir été déshonorée par le roi²⁹⁷ ».

La deuxième histoire concerne une dame qui, un jour qu'elle était dans la résidence des femmes, était attablée et accompagnée de son seigneur. En se penchant au-dessus des « petites tables » et des « plats chargés de nourriture » qui se trouvaient devant son seigneur pour lui servir du vin, « elle lâcha malencontreusement un vent, dont elle éprouva une si grande honte qu'elle n'eut le courage ni de se mettre debout, ni de poursuivre son geste ». Désespérée et humiliée, elle se dissimula sous les pans de sa robe, se mordit « rageusement » le sein droit et mourut ainsi au bout de son sang de la blessure qu'elle venait elle-même de s'infliger²⁹⁸.

Caron, ici comme en d'autres parties de la *Vraie description*, rapporte des exemples d'une fidélité du peuple japonais qui, poussée à l'extrême, peut convaincre hommes ou femmes de se soumettre à la mort plutôt que de contrevenir à leurs principes²⁹⁹. En effet, le lecteur de la *Vraie description* se heurte à une perception particulière de la mort chez les Japonais, selon ce qu'en raconte son auteur. Les deux histoires racontées par Caron et citées précédemment, qui concernaient des femmes issues de milieux nobles, donnent une certaine perspective sur la manière dont la fidélité était alors entretenue dans la société japonaise, du côté de la gent féminine. À ce sujet, Caron affirme d'ailleurs : « La mort, dans ce pays, et surtout chez les femmes qui sont en apparence des êtres si naïfs, est affrontée avec beaucoup de constance et de courage, sans manifestations extérieures de tristesse ». Dans la suite de sa réponse à la septième question sur les seigneurs territoriaux, Caron se tourne néanmoins du côté des hommes lorsqu'il aborde la question de la pratique, chez les seigneurs et les guerriers, du *seppuku* : le suicide rituel par éviscération, dont les

²⁹⁷ Proust, *Le puissant royaume*, 109-110.

²⁹⁸ *Ibid.*, 110. Pour quelques spécificités sur cette histoire, notamment sur sa traduction par Melchisédech Thévenot, voir également Proust, 58-59.

²⁹⁹ *Ibid.*, 123 : Caron décrit une histoire similaire aux trois autres rapportées dans la septième question, lorsqu'il répond à la dixième question, *Quels sont les crimes que l'on châtie le plus rigoureusement?* Un seigneur, « régent d'une province proche de la ville impériale d'Edo », avait forcé les paysans de son domaine à payer davantage de taxes que ce qui lui était dû. Cependant, les autorités découvrirent vite le pot aux roses, et le seigneur se vit forcé de commettre le suicide rituel par éviscération, le *seppuku*, suivi de « toute sa parenté mâle ». Une femme dont le mari, fils du seigneur, s'était suicidé dans les circonstances entreprit de faire de même, mais on l'en empêcha. Elle se laissa ainsi mourir de faim. Caron fait un rare appel à la sensibilité du lecteur lorsqu'il termine cette histoire en disant : « Les âmes compréhensives peuvent imaginer ce que ressentirent les épouses des autres gentilshommes, et ce qui arrive dans de telles circonstances ».

missionnaires jésuites, tels Xavier et Frois avaient abondamment traité dans leurs écrits. Tout comme ces femmes qui se donnent la mort avec bravoure et sans apparence d'hésitation pour respecter leur fidélité envers leur époux, les hommes d'élite recourent également à ce genre de pratique, qui chez eux s'accompagne même, nous l'avons vu, d'une composante cérémonielle. Ainsi, ces derniers commettent le suicide pour préserver leur propre honneur, ou celui du seigneur auquel ils doivent allégeance. Sur la pratique du suicide rituel, Caron affirme :

Quand un seigneur vient à mourir, ils sont couramment dix, vingt ou trente à s'ouvrir le ventre pour le suivre dans la mort : cela dépend de son rang et du nombre de ses sujets. Beaucoup de ceux qui le font se sont engagés du vivant de leur maître. En effet quand ils voient que celui-ci a de l'affection pour eux, et quand ils reçoivent de lui quelque bénéfique ou quelque faveur qui sort de l'ordinaire, ils l'en remercient d'abord, puis ils disent : « Mon Seigneur, mon Maître, a beaucoup de sujets fidèles, et qu'ai-je fait pour mériter un tel honneur? Ce corps appartient à mon Seigneur, je lui en fait à nouveau l'offrande. Je lui promets de ne pas le laisser en vie plus longtemps que le sien ». Ils scellent ce serment en buvant une coupe de vin, car boire du vin est un acte solennel, et il n'est pas possible de rompre un engagement scellé de cette façon-là.³⁰⁰

Ensuite, Caron poursuit avec force détails sur la manière dont le rituel est conduit, en compagnie de tous les parents de ceux qui commettent le suicide. Ces derniers se réunissent ensemble dans une « église », où un dernier repas est donné en leur honneur. Comme Piñeyro l'avait également rapporté dans *La nouvelle histoire*, cette cérémonie est officialisée avec l'échange d'une coupe de *sake*. Ensuite, les hommes, des seigneurs ou leurs serviteurs, qui ont décidé de se donner volontairement la mort, « s'ouvrent le ventre en croix jusqu'à ce que les intestins et les excréments en coulent au dehors ». L'auteur affirme même croire « qu'il y a bien cinquante manières de s'ouvrir le ventre » et que « celui qui s'y prend le plus adroitement en tire le plus de gloire »³⁰¹.

Sur l'infidélité

Si la fidélité est, selon ce que nous décrit Caron, une vertu à laquelle on réserve une attention toute particulière dans la société japonaise, le manque de fidélité est, quant à lui, un tort éminemment répréhensible. De surcroît, l'infidélité, et à plus forte raison l'adultère, sont punis très sévèrement, parfois de mort. C'est ce que Caron nous apprend lorsqu'il

³⁰⁰ *Ibid.*, 115.

³⁰¹ *Ibid.*

répond à la neuvième question posée par Philips Lucasz : *Comment fait-on justice chez eux?*

Caron commence par mentionner que les hommes issus de la noblesse, « gentilshommes » et soldats, s'ils sont reconnus coupable d'un crime quelconque, se voient octroyer le droit de mettre fin à leurs jours d'eux-mêmes, par éviscération. Les autres, marchands, bourgeois, « et généralement les personnes de condition modeste » sont, quant à eux, exécutés. En effet, si les paysans avaient une réputation peu favorable dans la société japonaise d'Edo, ils étaient néanmoins une ressource économique essentielle pour les *samurai*; les marchands et les artisans, eux, étaient plutôt jugés comme des « parasites³⁰² ». Poursuivant son propos, Caron affirme sans détour que « Tous les méfaits, si petits soient-ils, sont punis de mort, et principalement le vol, ne fût-ce que d'un sou ». Toutes formes de jeu sont aussi perçues comme étant des actes criminels. Lorsqu'un homme commet un crime, c'est toute sa parenté mâle qui doit en payer le prix, et mourir avec lui³⁰³.

Comme dans sa réponse à la septième question, Caron donne également des exemples de cas où des crimes furent punis de manière particulièrement sévère³⁰⁴. Parmi ces crimes figurent l'infidélité, à plus forte raison celle de la femme. Ainsi, affirme-t-il : « Un homme qui trouve sa femme avec un autre homme dans une chambre verrouillée ou dont la porte est [simplement] poussée peut les tuer tous les deux, même s'ils n'ont rien fait de mal ». Caron affirme que les cas d'adultère chez les femmes sont cependant plutôt rares: « [...] je peux assurer que je n'ai jamais entendu dire d'une épouse légitime qu'elle était une putain ou une femme de mœurs légères, hormis celle dont je vais vous conter l'histoire ». Puis, Caron raconte le cas d'un époux qui « trouva sa femme avec un autre dans sa chambre à coucher ». L'homme avait feint d'être parti en voyage, ayant préalablement eu des doutes quant à la fidélité de cette dernière. Courroucé, l'homme entreprit de se venger ; il tua l'homme, attacha son épouse au haut d'une échelle et la laissa

³⁰² « The artisans and merchants were placed below the peasants in the social hierarchy because the peasants provided the economic wherewithal for the samurai class whereas the merchants were regarded as a parasitic class ». Voir Hane et Perez, *Modern Japan*, 27.

³⁰³ *Ibid.*, 117-118.

³⁰⁴ *Ibid.*, 121 : à la *Question X : Quels sont les crimes que l'on châtie le plus rigoureusement?*, Caron énumère les crimes dit « capitaux », qui sont donc passibles de mort. Parmi eux, on retrouve la « violation des lois et ordonnances de l'Empereur », une « mauvaise administration » par les seigneurs, l'« amputation de revenus dus à Sa Majesté », ou le viol « de la femme ou de la fille d'autrui ». Ces crimes sont généralement punis de diverses façons ; les coupables sont soit brûlés vifs, crucifiés, écartelés ou bouillis dans l'eau ou l'huile.

ainsi « pendant toute la nuit ». Le lendemain, il organisa une soirée où à la fois la parenté de l'homme et de la femme avaient été conviées et, en plein souper, fit venir l'épouse, épuisée et « à demi-morte » dans la salle où les invités s'étaient réunis pour manger. Il lui fit ouvrir une petite boîte dans laquelle il avait déposé les parties intimes de l'amant, qu'il avait lui-même découpées, et décapita la femme adultère devant la tablée de convives³⁰⁵.

Les cas racontés par Caron tout au long de la *Vraie description* suggèrent ainsi que dans la société japonaise du XVIIIe siècle, la fidélité est une vertu qu'à la fois les hommes et les femmes cultivent, et le fait d'y contrevenir peut mener à de graves conséquences. Nous avons cependant pu noter que l'infidélité chez la femme, en particulier, est vue d'un très mauvais œil. C'est ce que Caron relève dans toute sa perspicacité lorsqu'il répond à la *Question XVIII : Quelle forme de mariage ont-ils?* Selon lui, si l'infidélité féminine est punie plus sévèrement et de manière plus radicale, elle est tolérée, voire ignorée, chez les hommes. En effet, l'homme japonais, bien que n'ayant qu'une seule épouse légitime, peut non seulement s'en séparer si celle-ci vient à lui déplaire³⁰⁶, mais il « peut impunément aller chez une prostituée ou une femme légère et il peut, outre sa femme, avoir des concubines ». Puis, Caron ajoute : « Mais on a vu plus haut que la femme est passible de mort pour le moindre écart, comme d'avoir parlé avec un homme en secret »³⁰⁷. Cependant, affirme-t-il, cette situation concerne principalement les marchands, bourgeois et « simples soldats », un seigneur, issu de la noblesse, ne pouvant en aucun cas se séparer de son épouse « par déférence envers ses beaux-parents », « et aussi par respect de soi »³⁰⁸. De même, pour les « hommes du commun », la présence de maisons de plaisir où ceux-ci profitent de la compagnie de prostituées est tolérée par le gouvernement, pour leur

³⁰⁵ *Ibid.*, 120-121.

³⁰⁶ *Ibid.*, 137. Sur le fonctionnement du mariage, Caron dit : « Hommes et femmes ne se fréquentent pas, tous les mariages sont arrangés et conclus par les pères et les mères, du côté de l'homme et du côté de la femme ou, à défaut, par les parents les plus proches. L'homme n'a qu'une épouse. Mais si elle lui déplaît, il peut la laisser partir en se séparant d'elle dans des formes convenables et honnêtes ».

³⁰⁷ Ceci fait écho à ce qu'en dit Mikiso Hane lorsqu'il parle de la situation des femmes à l'époque d'Edo. Dans la hiérarchie familiale de l'ère Tokugawa, c'est l'homme qui représentait l'autorité suprême sur l'ensemble de la maisonnée. Ainsi : « In sexual relations the husband could be as promiscuous as he pleased, but even the slightest hint of infidelity on the part of the wife could result in her being executed by her husband ». Voir Hane et Perez, *Modern Japan*, 31.

³⁰⁸ *Ibid.* Caron va même plus loin, en p.138, lorsqu'il dit : « L'homme peut quitter la femme s'il n'a plus envie d'elle, et la laisser de côté, mais chaque femme s'applique à deviner les humeurs de l'homme, ce qui peut le plus lui plaire, et quels sont les moyens de s'attacher à son cœur. Elle apprend à ne pas lui faire mauvaise figure s'il est dans son tort et se conduit mal, jusqu'à ce que, vaincu par les attentions que lui donne sa femme, il soit obligé de coucher avec elle ».

« soulagement » et « pour éviter à des enfants et à des femmes mariées d'être victimes d'actes inconvenants³⁰⁹ ».

Ce qu'il nous est possible de noter jusqu'à maintenant sur le portrait de la société japonaise tel que nous l'offre Caron dans sa *Vraie description*, est que les Japonais de l'ère Edo, à la fois hommes et femmes, ont conçu un système de principes et de valeurs qui doivent être respectées scrupuleusement. Ainsi, les femmes du milieu noble apprennent dès leur plus jeune âge les règles qui régissent la cohabitation avec les membres du sexe opposé. Lorsque celles-ci se marient, elles doivent voir à faire preuve de déférence en compagnie de leur époux. Tout écart de conduite est inconvenable, et parfois violemment réprimé. Les hommes, quant à eux, ont droit à davantage de liberté, bien que les hommes de l'élite soient toutefois obligés à certains devoirs envers leur épouse, ne serait-ce que pour leur propre réputation. Parmi ces valeurs entretenues dans la société japonaise, nous pouvons déjà nommer la fidélité et la loyauté, que nous pourrions classer sous le terme plus général d'*honneur*, cette valeur étant, dans les mots de Caron, « le but qu'ils [les Japonais] visent par-dessus tout »³¹⁰. Xavier avait fait la même observation, lorsqu'il affirmait que l'honneur était pour les Japonais le « premier de tous les biens »³¹¹.

La question de la religion

Il existe toutefois un domaine où les Japonais, selon les informations données par Caron, font parfois preuve d'un certain laxisme : celui de la religion, traité à la *Question XI : Quel est le culte des habitants du pays?* et à la *Question XIV : Quelles sont leurs sectes?* Lorsqu'il répond à la première, l'auteur affirme d'emblée : « Cette nation n'est pas particulièrement superstitieuse, ni très pratiquante. Ils ne prient ni le matin, ni le soir, ni avant, ni après le repas, ni entre-temps. On doit considérer comme dévotes les personnes

³⁰⁹ *Ibid.*, 138.

³¹⁰ *Ibid.*, 140-141. La citation complète qui englobe la réponse de Caron à la *Question XXI : Si cette nation est loyale ou déloyale*, est : « Cette nation est considérée comme loyale. Elle l'est en effet par principe, l'honneur étant le but qu'ils visent par-dessus tout. Ils seraient par conséquent honteux de trahir la confiance d'autrui et ils sacrifieraient même leur vie pour sauver leur honneur ». En page 142, Caron ajoute : « Il y a aussi chez eux une autre forme de loyauté. Quand un Japonais demande à un autre : « Défends ma vie et mon honneur », l'autre lui obéira jusqu'à la dernière goutte de son sang sans tenir compte de sa femme ni de ses enfants. Mais l'honneur que lui a fait son ami en lui adressant cette demande l'a élevé si haut et transporté si loin qu'aucun danger, ni la mort même, ne peuvent le détourner de sa résolution ».

³¹¹ Voir chapitre I de ce mémoire, 20.

qui vont à l'église une fois par mois »³¹². Le domaine religieux est effectivement celui où les marchands et diplomates auteurs de récits de voyage, les missionnaires et, à leur suite, les auteurs, éditeurs et compilateurs en Europe, noteront certaines des contradictions de mœurs qui les séparent davantage des Japonais, comme nous l'avons démontré au précédent chapitre en analysant les écrits jésuites, et comme nous aurons l'occasion de le voir dans les sources de la deuxième moitié du XVIIe siècle et celles du XVIIIe siècle. À travers cette insistance sur le paganisme japonais comme étant un vice condamnable, et en comparant ce défaut à l'idéal chrétien, les auteurs de ces ouvrages pouvaient ainsi, comme Frois, à la fois mettre en évidence la supériorité des Européens par ce procédé textuel, et édifier le public en soulignant les qualités édifiantes à adopter.

Une de ces divergences morales est mise en évidence par Caron lorsqu'il répond à la question concernant les sectes. L'auteur mentionne d'abord qu'il existe douze sectes différentes au Japon. L'une d'elles, qu'il nomme *Ickko*³¹³ ou *Ikkois*, est la plus réputée et également la plus respectée. Piñeyro faisait mention lui aussi de l'« idolâtrie » des *Icoxus*³¹⁴. Dans onze des sectes bouddhistes énumérées par Caron, les prêtres sont astreints à un mode de vie strict, ils « ne mangent rien qui ait eu vie, et ils n'ont pas le droit d'avoir commerce avec des femmes ». Cette dernière loi, si elle n'est pas respectée, peut voir le prêtre qui l'a transgressée être condamné à mort³¹⁵. Pourtant, le marchand hollandais affirme, à la page suivante, que :

Les meilleures de ces sectes ou croyances font de leurs églises des tavernes. Toutes les églises, en effet, sont ordinairement construites sur des hauteurs, dans les endroits les plus plaisants, et entourées de beaux arbres. Ils vont là pour s'amuser; ils prennent les églises pour des maisons de plaisir et, en présence de leurs idoles, en compagnie de leurs curés (qui sont aussi de francs buveurs), ils font tout ce que les hommes ont coutume de faire dans une société d'ivrognes. On y amène des filles publiques pour les faire danser et on s'y adonne aussi secrètement à la paillardise. Le curé consentant voit tout cela d'un œil bienveillant.³¹⁶

³¹² Proust, *Le puissant royaume*, 125.

³¹³ Du japonais *Ikkō*.

³¹⁴ Du japonais *Ikkō-shū*.

³¹⁵ *Ibid.*, 127. Un prêtre qui contrevient à cette loi est mis à mort de la façon suivante : « [O]n l'enterre à mi-corps au bord du chemin, tous ceux qui passent par là et qui ne sont pas gentilshommes doivent lui faire un trait de scie à la nuque avec un outil de bois, et il faut bien trois ou quatre jours pour que le curé finisse par mourir ».

³¹⁶ *Ibid.*, 128.

Il est donc possible de noter, à travers les propos de Caron, une certaine contradiction, déjà soulignée par Xavier dans ses *Correspondances*, concernant le domaine religieux dans la société japonaise entre, d'une part, l'observance d'un système de règles strictes censées gérer le quotidien des prêtres et, d'autre part, le fait que ceux-ci s'adonnent plus ou moins secrètement à des passe-temps jugés comme répréhensibles du point de vue de la religion. Caron relève aussi de manière éloquente une autre contradiction de mœurs entre les Japonais et les Européens, qu'il note à la fin de sa réponse à la question traitant des sectes. Ainsi, soutient-il : « Les curés, aussi bien que certains gentilshommes ou de hauts personnages, sont contaminés par la sodomie, *qui chez eux n'est ni un péché ni une honte*³¹⁷ »³¹⁸.

En effet, encore au XVIIe siècle, la pratique de l'homosexualité, ou *nanshoku*, était fréquente au Japon, en particulier au sein de l'élite et chez les moines bouddhistes³¹⁹. Dans son étude sur la construction de l'homosexualité dans la société japonaise sous les Tokugawa, Gary Leupp note que c'est dans les monastères bouddhistes que furent documentées les premières traces d'une « tradition homosexuelle » au Japon³²⁰. « L'une des caractéristiques les plus frappantes de l'homosexualité japonaise prémoderne », écrit-il, « est le degré auquel cette dernière fut associée avec l'institution religieuse bouddhiste³²¹ ». Sur ce lien entre le clergé bouddhiste et l'homosexualité, Leupp remarque également :

L'association populaire entre moines et *nanshoku* est reflétée dans une interprétation folklorique des origines de l'homosexualité au Japon. Tout comme les Grecs anciens, qui retraçaient les origines de la *paiderastia* au héros mythique thébain Laios, les Japonais étaient portés à voir l'amour entre hommes comme l'innovation d'un seul individu. Il était dit que nul autre que Kūkai, (ou Kōbo Daishi, 774-835), le fondateur de la secte bouddhiste Shingon au Japon et l'une des plus grandes figures religieuses de l'histoire du pays, avait introduit le *nanshoku* au Japon après son retour de la Chine des Tang en 806.³²²

³¹⁷ C'est nous qui soulignons.

³¹⁸ Proust, *Le puissant royaume*, 128.

³¹⁹ Ce n'est qu'à partir de l'ère Meiji (1868-1912) et suite à des contacts prolongés avec la culture occidentale que la tradition du *nanshoku* et la pratique de l'homosexualité furent jugés tabous par la société japonaise. Voir Leupp. *Male Colors*, 204.

³²⁰ *Ibid.*, 27-28.

³²¹ *Ibid.* « One of the most striking features about premodern Japanese homosexuality is the degree to which it was associated with the Buddhist religious establishment ».

³²² *Ibid.*

Cette mention de Caron sur l'homosexualité et la sodomie dans la société japonaise, bien qu'elle fût susceptible de susciter le scandale chez des lecteurs européens du XVIIe siècle, ne rapportait cependant pas un fait nouveau. Elle faisait plutôt écho à ce que marchands et missionnaires catholiques, comme nous l'avons vu, rapportaient déjà au siècle précédent au sujet des nombreux vices dont était coupable, selon eux, les moines bouddhistes. On retrouve ici la même vision d'un clergé bouddhiste aux tendances pernicieuses et s'adonnant sans scrupule à de multiples péchés : tout comme François Xavier, qui soutenait dans sa correspondance de 1552 que c'est face à l'exemple des moines que certains membres de la population s'adonnaient à l'homosexualité et à la sodomie, Caron rapporte, un siècle plus tard, que le clergé et même l'élite sont contaminés par ces pratiques.

Sur la persécution des chrétiens en terre japonaise

À partir de 1614, la persécution des catholiques en territoire japonais avait connu de nouveaux sommets. Dans *La nouvelle histoire*, Piñeyro, en 1617, décrivait longuement les atrocités vécues par les missionnaires et les chrétiens japonais lors de cette période. Caron, qui rédige sa relation en 1636 alors que le phénomène se poursuit toujours, offre une description détaillée, accompagnée de témoignages qu'il a pu recueillir lors de son séjour, des effroyables tortures infligées aux chrétiens par les inquisiteurs japonais. La réponse qu'il donne à la quinzième question intitulée *La persécution des chrétiens romains*, rend compte du climat de violence inouïe et de peur qui règne alors dans l'empire. Le marchand accompagne même son propos d'une gravure qui illustre trois modes de torture privilégiés par les inquisiteurs japonais : la suspension par les pieds dans une fosse, le bûcher et la crucifixion³²³.

C'est à la question sur la persécution des chrétiens que le marchand hollandais réserve au lecteur davantage d'appels à la sensibilité. Il faut dire que Caron a pu vivre le phénomène de très près : ce dernier eut pour compagne une japonaise catholique dont il eut

³²³ Gravure intitulée *Explication de la manière dont ils appliquent la justice*. Voir Proust, *Le puissant royaume*, 133.

au moins six enfants³²⁴. Dès le début de sa réponse, Caron fournit d'abondants détails sur l'horreur des tortures vécues par les chrétiens :

Ceux qui avaient été amenés au christianisme par les prêtres romains étaient d'abord décapités, puis mis en croix, ce qui paraissait déjà terrible. Mais les Japonais s'avisèrent que ces gens recevaient la mort d'un cœur joyeux, en chantant, en riant, et qu'en beaucoup d'endroits on pouvait en tuer trente, cinquante, jusqu'à cent à la fois, sans en venir à bout. *C'était comme un feu qui ne demande qu'à s'étendre*³²⁵. Ils se décidèrent donc à changer les chants, les rires et les manifestations de joie en gémissements et en pleurs, et ils les mirent à rôtir, attachés à des poteaux ou sur des bûchers. Ils en exécutèrent encore quelques milliers de cette façon. Mais ils constatèrent avec ennui que mettre à mort une telle multitude de gens demanderait un temps infini. Aussi cherchèrent-ils les moyens de les faire abjurer en mettant en œuvre des tortures d'une cruauté particulièrement terrifiante.³²⁶

Lorsqu'il qualifie la persécution contre le christianisme au Japon comme « un feu qui ne demande qu'à s'étendre », Caron met en évidence le fait que la présence des chrétiens dans l'empire et l'abondance des conversions avaient fini par représenter une véritable menace pour les autorités shogunales et provinciales japonaises. Le régime Tokugawa étant encore jeune, et de surcroît son équilibre étant toujours précaire, la religion chrétienne était, pour le shogunat, un élément « subversif » qui contrevenait à l'ordre général et à la loi féodale qui était alors privilégiée³²⁷. À partir de l'application du décret d'interdiction et dans les années qui menèrent jusqu'à la fermeture définitive du pays en 1640-1641, la présence même des Européens (Espagnols, Portugais et Hollandais) sur le territoire fut de moins en moins tolérée : suite à la révolte paysanne de Shimabara en 1637, notamment, le gouvernement Tokugawa se mit à craindre les possibilités d'une alliance entre les étrangers et les *daimyô*³²⁸. Pour tenter d'éradiquer le christianisme au Japon, les autorités japonaises entreprirent alors de faire usage de moyens beaucoup plus drastiques. Le témoignage de Caron rend compte de toute l'ingéniosité qui fut mise à profit par les « inquisiteurs » japonais pour imaginer toutes sortes de supplices et de tortures des plus

³²⁴ Proust, *Le puissant royaume*, op. cit., 21.

³²⁵ C'est nous qui soulignons.

³²⁶ Proust, *Le puissant royaume*, 129.

³²⁷ Boxer soutient que : « It is obvious that the chief objection of the Bakufu to the propagation of Christianity was that the foreign religion was regarded as subversive of feudal law and order in general; and hence (in alliance with the ronin), of the hegemony of the house of Tokugawa in particular. This was likewise the feeling of the majority of the daimyo, in all probability; for the existence of the feudal structure was dependent on the loyalty of a vassal to his lord transcending any heavenly claims ». Voir Boxer, *The Christian Century*, 338.

³²⁸ G. B. Sansom. *The Western World and Japan*, 179.

douloureuses, dont l'objectif principal était, de toute évidence, de faire abjurer les fidèles chrétiens. Caron décrit notamment, le traitement réservé aux femmes chrétiennes :

Ils contraignirent les jeunes femmes et les filles, si délicates fussent-elles, à aller nues, à quatre pattes, le long des rues, devant la foule, après les avoir attachées et en les traînant de force. Ils les faisaient violer par de mauvais garçons, puis les faisaient s'accroupir dans de grandes cuves remplies de serpents. Ceux-ci pénétraient dans toutes les parties secrètes de leur corps et elles finissaient par rendre l'âme.

Toutefois, chacun des fidèles était torturé de manière impitoyable et ce, sans distinction selon le sexe. Parfois même, selon Caron, les inquisiteurs maintenaient les victimes en vie pour faire durer plus longtemps le supplice. Le marchand poursuit sa longue description des persécutions :

Ils étoupaient les parties secrètes des mères avec des mèches à feu dont ils entouraient aussi les parties honteuses des fils. Les filles et les pères étaient traités de la même façon puis, en les traînant de force, on les obligeait à se mettre le feu les uns aux autres. Ils enduraient ainsi mille peines. On les conduisait ainsi auprès de courants d'eau chaude et on recouvrait leur corps entièrement de mottes de gazon entre lesquelles on versait sans discontinuer de l'eau chaude. Ils mouraient au bout de deux ou trois jours. On en chassait cinquante, cent, des troupes entières, nus, dans les forêts et dans les champs, tous marqués au fer rouge au front pour les rendre reconnaissables, et il était interdit à quiconque de leur donner de la nourriture, des couvertures ou un abri, sous peine de punition corporelle. On construisait au bord de la mer des enclos à claire-voie et on les y enfermait à plusieurs, jeunes et vieux. Ils devaient rester assis, la moitié du temps dans l'eau, le reste du temps au sec, selon la marée. Ceux-là pouvaient manger et boire, parce qu'il fallait les garder en vie pour les torturer plus longtemps. Ils survivaient ordinairement douze ou treize jours.³²⁹

Le même type de traitement était également réservé aux jeunes enfants, qui suppliaient leurs parents d'abjurer pour faire cesser les tortures³³⁰. Caron renseigne dans les moindres détails son lecteur sur l'ensemble des moyens usés par les inquisiteurs japonais pour contraindre les chrétiens à abandonner leur religion ou, le plus souvent, les éliminer. Il avoue cependant que de rapporter l'ensemble de ces tortures dans sa relation serait impossible, ces dernières étant « trop nombreuses et trop variées ». Le marchand hollandais ajoute que les chrétiens envoyés au supplice traversaient les épreuves « avec tant de constance et de fermeté que le récit qu'on en ferait ne serait pas vraisemblable », et remarque que « ces gens appartiennent à une nation opiniâtre et inflexible³³¹ ».

Caron décrit ensuite une forme particulière de torture élaborée de son temps pour faire abjurer les fidèles; la suspension par les pieds dans une fosse. Celui-ci juge qu'il s'agit

³²⁹ Pour cette citation et la précédente, voir Proust, *Le puissant royaume*, 129-130.

³³⁰ *Ibid.*, 130.

³³¹ *Ibid.*, 131.

de la pire de toutes celles qu'il a nommées antérieurement. Le marchand hollandais qui, il faut le rappeler, appartient à la religion réformée, soutient d'ailleurs que : « La plupart des chrétiens à qui elle est infligée devraient abjurer, si l'esprit de Dieu ne les fortifiait miraculeusement. La souffrance éprouvée est en effet intolérable, j'en suis convaincu³³² ». Caron estime qu'au moment où il rédige sa *Vraie description*, la plupart des chrétiens autrefois présents dans l'empire ont désormais été éradiqués ou ont renoncé à leur religion. Il explique qu'ainsi les autorités permettent dorénavant aux fidèles dont l'appartenance au christianisme est mise au jour d'être épargné des supplices (et de la mort) s'ils dénoncent leurs confrères. « Cela se fait beaucoup en ce moment », dit-il, « car il ne sert plus à rien d'abjurer, la souffrance causée par le supplice de la fosse n'étant pas tolérable, les chrétiens sont contraints de se dénoncer les uns les autres, et on pense que par ce moyen on en viendra complètement à bout³³³ ».

Conclusion

Tout comme Luís Froís, Caron, qui eut l'occasion de résider au Japon pendant plusieurs décennies, possède une profonde connaissance de la société japonaise. La *Description*, rédigée pour le compte du conseiller Philips Lucasz en poste à la VOC, apparaît comme étant un document administratif servant avant tout à renseigner son lecteur à savoir si le commerce au Japon serait une entreprise profitable. Ainsi, Caron fournit au conseiller une multitude d'informations rassemblées en bloc dans un court document et ce, sur une multitude de sujets : le dirigeant du Japon et son caractère, l'état de la société (fonctionnement du système de justice, relations entre les hommes et les femmes, mariage), la religion, ou encore le caractère des Japonais eux-mêmes, leur culture et leurs valeurs (l'honneur et la vision du suicide, par exemple).

On retrouvait la plupart de ces informations dans les sources du XVI^e siècle que nous avons précédemment citées. Cependant, l'époque de François Caron est bien différente de celle qui a vu s'épanouir l'Église catholique du Japon après le passage de François Xavier et de Luís Froís. En 1636, la chrétienté japonaise s'effrite, croulant sous

³³² *Ibid.*

³³³ *Ibid.*, 132.

les attaques répétées et les tortures infligées par le shogunat de Tokugawa Iemitsu³³⁴. Le commerce avec les nations européennes est désormais très limité, avec l'établissement de l'île de Deshima où seuls les marchands hollandais et portugais peuvent s'établir, et les relations entre les autorités shogunales et les marchands européens sont, elles aussi, au point d'ébullition. De même, comme le raconte Caron, les persécutions contre les catholiques japonais s'intensifient, et connaissent même leur apogée sous Iemitsu. Ainsi, si l'on se réfère à la *Description*, le commerce au Japon serait une entreprise profitable, mais pas sans risques.

Si l'image des Japonais que présente Caron dans son ouvrage n'est pas entièrement défavorable, elle contraste néanmoins avec celle qu'entretenait, par exemple, François Xavier avant son arrivée au pays, près d'un siècle auparavant. Le marchand décrit le Japon et son peuple comme étant une nation puissante, riche et fière de ses traditions et de son honneur, mais aussi « opiniâtre et inflexible ». Comme dans *La nouvelle histoire du Japon* de Piñeyro, les excès des bonzes, le caractère cruel et pervers du *shôgun*, la pratique du suicide rituel et de la sodomie ainsi que les horreurs des persécutions contre les chrétiens sont autant d'éléments qui viennent entacher le portrait des Japonais dépeint par Caron dans sa *Description*. Pourtant, comme nous aurons l'occasion de voir dans le cadre du troisième chapitre, même après sa fermeture relative dans les années 1640, le Japon ne cessera pas d'être un objet de fascination pour le public européen, bien au contraire. L'Empire du Soleil levant suscitera, en France notamment, l'intérêt et la curiosité de certains des plus grands penseurs de la Renaissance, comme Voltaire, Rousseau et Montesquieu. Dans la seconde moitié du XVIIe siècle et tout au long du XVIIIe, les informations rapportées par Caron dans la *Description du Japon* au sujet des Japonais et de leurs mœurs seront retraduites et reprises par plusieurs auteurs qui seront cités. L'intérêt sera donc, dans le cadre de ce prochain chapitre, de retracer ces mêmes informations et d'en situer l'évolution au fil des sources analysées afin de déterminer s'il s'est opéré, oui ou non, un changement sur le plan des représentations.

³³⁴ La plupart des fidèles abjurent, mais certains pratiqueront désormais dans l'ombre. Ils deviennent les *kakure kirishitan* 隠れキリシタン, ou « chrétiens cachés ». Voir James Fujitani, « Penance in the Jesuit Mission to Japan 1549-1562 », *Journal of Ecclesiastical History*, 67, 2 (2016) : 307. <https://www.cambridge.org/core/journals/journal-of-ecclesiastical-history/article/penance-in-the-jesuit-mission-to-japan-15491562/E7D6DA64BF76038C5B5E92702D6192FB>.

CHAPITRE III

L'influence de la *Vraie description* sur les représentations du Japon en France (1664 - 1765³³⁵)

Comme il fut mentionné dans le précédent chapitre, la *Vraie description* de François Caron, rédigée pour les comptes de la V.O.C, n'avait d'abord jamais été destinée à la publication. Pourtant, l'ouvrage, copié et recopié de nombreuses fois pour être intégré dans des compilations historiques et des recueils de récits de voyages, et traduit dans plusieurs langues, connut un certain succès auprès du lectorat européen, en particulier dans la seconde moitié du XVIIe siècle, et même jusqu'au milieu du siècle suivant. Plusieurs auteurs des compilations puisèrent dans les renseignements précieux sur le Japon et ses habitants transmises à travers le court document, et sur l'expertise acquise par le marchand hollandais au cours de ses vingt ans de carrière au Japon. Les emprunts textuels à Caron dans ces ouvrages subséquents furent multiples, si bien que, même de son vivant, des erreurs et inexactitudes se glissèrent parmi les publications³³⁶. De même, dans plusieurs de ces recueils ou compilations, ces « emprunts » étaient effectués sans faire référence à l'auteur original de la *Vraie description*³³⁷. Comme le note Siary en ce qui concerne les auteurs du XVIIIe siècle, les références au Japon dans les textes de cette époque sont utilisées comme outil de comparaison entre l'Europe et l'Orient, et pour agrémenter leur propos³³⁸. « Les voyageurs » dit-il, « apportent la matière première, qui est ensuite

³³⁵ Ces dates réfèrent aux années de publication des ouvrages en français où l'on retrouve une reprise entière ou partielle de la *Vraie description* de Caron. La première édition française de l'ouvrage fut faite par Melchisédech Thévenot, et est parue en 1664. 1765 correspond à la date de publication du huitième volume de l'*Encyclopédie* de Diderot et d'Alembert.

³³⁶ Par exemple, la traduction de 1664 faite par Melchisédech Thévenot incluait les informations erronées rajoutées à la *Description* par Hendrick Hagenaer, un autre voyageur hollandais, et que Caron lui-même, après révision, avait rejeté comme étant fausses. Voir Proust, *Le puissant royaume*, 53-54. Les résultats de nos recherches corroborent ceux de Bruno Dubois, qui met lui aussi en lumière le recours par les auteurs qui écrivent après Caron, à des emprunts textuels sans mention explicite de l'auteur original, et « qui parfois s'apparentent à de la réécriture ou à du plagiat ». Voir Dubois, « Réalité et imaginaire », 195-196, 278-279, 292.

³³⁷ Comme ce fut le cas pour le *Voyage en Moscovie et Tartarie*, par Adam Oléarius, relation de voyage d'abord parue en 1647, la *Vraie description* se retrouve « collée » au récit du géographe allemand dans la seconde édition d'une traduction française de l'ouvrage, faite par Abraham de Wicquefort et qui, elle, fut publiée en 1666. Aucune mention de Caron n'est faite, le contenu et la structure de la *Vraie description* sont maintenus, hormis le retrait de l'indication des questions posées par Lucasz, et ainsi la relation apparaît comme faisant partie du récit du voyage d'Oléarius.

³³⁸ L'auteur note : « La référence au Japon a fonction de comparant, d'*exemplum*, d'ornement, de jeu dans la culture de l'Europe classique. C'est aussi l'usage interne de bien d'autres pays exotiques, avec la licence qu'offre l'éloignement ». Voir Gérard Siary. « Traces de Japon et d'Indes orientales », 75.

accommodée par divers canaux. Cela se fait sans grand souci de vérification, de cohérence historique, de respect des données originelles, fussent-elle erronées [...]»³³⁹ ».

Il faut dire qu'à partir de la mise en place de la politique du *sakoku* et de l'établissement du poste commercial à l'île de Deshima, très peu d'auteurs qui traitent du Japon dans leurs ouvrages ont eu la chance de s'y rendre³⁴⁰. Le commerce Europe-Japon étant un privilège uniquement réservé à la Hollande depuis 1639, les marchands œuvrant au profit de la V.O.C sont parmi les seuls « passeurs » de l'information transmise au public européen sur la situation politique et économique dans l'archipel nippon³⁴¹. Néanmoins, le séjour des voyageurs reste limité dans le temps et, isolés sur cette petite île artificielle du Kyûshû, ces derniers sont également restreints dans leurs déplacements.

Le flot presque continu de nouvelles informations sur le Japon acquises à travers les écrits missionnaires et les relations de voyages est considérablement ralenti après cet événement. Toutefois, si l'on considère le succès de l'ouvrage de Caron pendant le XVIIe siècle, ou à tout le moins l'intérêt évident suscité par les renseignements rapportés par le marchand hollandais au sujet du Japon, et en particulier des Japonais, il semble que la curiosité de l'Europe vis-à-vis de l'Empire du Soleil levant, loin de se dissiper, ne fit qu'augmenter, même après la fermeture du pays aux étrangers. En effet, si au XVIe siècle les écrits traitant du Japon étaient surtout lus par un public plus restreint, à savoir celui des marchands et des missionnaires, nous pouvons supposer que la popularité des récits de voyages auprès du lectorat européen, croissante au XVIIe siècle³⁴², contribua à nourrir cet intérêt pour le Japon, et pour l'Orient en général. Comme le démontre Francesco Campagnola, le Japon devient un sujet de fascination pour les auteurs européens à partir

³³⁹ *Ibid.*

³⁴⁰ Baty, « Literary Introduction to Europe », 24-25; Dubois, « Réalité et imaginaire », 270.

³⁴¹ Gérard Siary énumère trois canaux par lesquels l'information sur le Japon est transmise au public européen entre le début du XVIIe et la fin du XVIIIe siècle: les écrits jésuites archivés à Rome, les documents laissés par des naufragés japonais en Russie, et les récits de voyages des employés de la Compagnie des Indes orientales installés au comptoir de Hirado et au poste de Deshima. Voir Gérard Siary, « Traces de Japon et d'Indes orientales », 67-68. Voir aussi Jacques Proust, « Au sujet de quelques passeurs culturels entre l'Europe et l'Extrême-Orient au XVIIIe siècle : Questions de méthode » dans *L'image de l'autre vue d'Asie et d'Europe*, Hisayasu Nakagawa et Jochen Schlobach, dir. (Paris : Honoré Champion, 2007), 11-21.

³⁴² Geoffroy Atkinson, *Les Relations de voyages du XVIIe siècle et l'évolution des idées, contribution à l'étude de la formation de l'esprit au XVIIIe siècle* (New York : Burt Franklin, 1971[1924]), 66 : « D'abord, il y avait plus de gens qui lisaient au XVIIe siècle, et puis, nous l'avons déjà vu, les relations de voyage étaient très à la mode « à la cour et dans la ville ». Un fait de grande importance, au point de vue de l'histoire des idées, c'est que ces « voyages » se faisaient imprimer et réimprimer à Paris chaque année et que vers la fin du siècle et surtout à partir de 1660 le public ne cessait d'en demander d'autres ».

de la deuxième moitié du XVII^e siècle, qui en font un outil pour « promouvoir leurs propres convictions et leurs idéologies », et est également un sujet de prédilection dans les échanges tenus au sein de la République des lettres³⁴³. Cette contrée, parce que désormais distante et inaccessible, devient par conséquent encore plus digne d'intérêt, « intrigante ³⁴⁴». Les références au Japon, à son histoire, ses religions, sa nature et aux mœurs et à la culture de ses habitants se multiplient dans les journaux savants, et différents objets et artefacts d'origine japonaise sont exposés dans les cabinets de curiosités³⁴⁵.

Tout en tenant compte de l'influence de Caron sur les auteurs qui ont écrit après lui, et de la récurrence des renvois ou des emprunts faits au contenu de la *Vraie description*, nous déterminerons dans le cadre de ce chapitre, comment les représentations du Japon que nous avons explorées dans le chapitre précédent et qui furent héritées de l'œuvre de Caron évoluèrent dans les ouvrages parus après 1636. Il s'agira de repérer des récurrences thématiques dans les sources étudiées pour ensuite les comparer et faire des liens avec les propos des auteurs qui ont publié avant la fermeture du Japon, et dont nous avons déjà analysé les travaux. Nous allons, pour ce faire, nommer et décrire ces représentations pour ensuite les situer et les replacer dans le temps et le contexte historique dans lequel elles sont nées. Ici aussi, nous examinerons l'évolution des représentations des Japonais sur un siècle, soit entre 1664, date de la publication de la première traduction française de la *Vraie description* par Melchisédech Thévenot et 1765, date de la publication du huitième volume de l'*Encyclopédie* de Diderot et d'Alembert dans lequel on retrouve l'article intitulé « Japon ».

Partant de Caron et des sujets abordés dans sa relation, nous avons choisi de diviser ce chapitre en trois axes thématiques, qui regrouperont chacun plusieurs types de représentations du Japon que se sont appropriées les auteurs de compilations et de récits de

³⁴³ Francesco Campagnola, « Japan in Early Modern Scholarly Journals », *History of European Ideas*, 41, 8 (2015) : 1031-1035. <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/01916599.2015.1059593>.

³⁴⁴ *Ibid.*, 1034: « Interest in Japanese history and culture was not just evident in reviews of works whose main topic was Japan itself. At the time of the scholarly journals' rise, Japan was a very elusive place, closed off from Western investigation by the Sakoku Edict. Sources regarding the country, especially as the reports of the missionaries grew outdated or were questioned by the ideologically more diverse scholarly community, became increasingly indirect. The situation did not change significantly until Kaempfer's times. This made Japan more distant and, at the same time, more intriguing. Thus, although the number of books dedicated entirely to Japan was limited, Japanese themes appeared marginally in almost every critical review concerning books on Asia or the East in general ».

³⁴⁵ *Ibid.*, 1036-1037.

voyages. Nous retrouverons donc dans un premier temps une partie accordée aux informations relatives à l'image physique du Japon, c'est-à-dire ce que les voyageurs ont pu voir lors de leurs périple au Japon, et que les auteurs et les philosophes ont par la suite repris dans leurs livres. Dans un second temps, nous réserverons une section à l'analyse des représentations du domaine religieux au Japon, ainsi que de leurs dirigeants politiques. Puis, dans un troisième et dernier temps, nous analyserons la manière dont l'Europe se représentait certains aspects des mœurs et de la culture des Japonais.

Pour effectuer notre analyse, nous citerons les ouvrages de six auteurs qui ont publié au XVIIe et au XVIIIe siècle³⁴⁶, et que nous avons préalablement étudiés. Dans chacun des trois axes thématiques, nous ferons appel à chacune de ces sources dans l'ordre chronologique où elles ont été publiées. Parmi ces documents, on retrouvera l'édition 1666 de la *Relation du voyage d'Adam Olearius en Moscovie, Tartarie et Perse*, traduite par Abraham de Wicquefort, le *Recueil de plusieurs relations et traités singuliers et curieux* (1679) de Jean-Baptiste Tavernier, l'édition française des *Ambassades mémorables de la Compagnie des Indes orientales* (1680) par Arnold Montanus, la traduction française de *l'Histoire naturelle, civile et ecclésiastique du Japon* (1729) d'Engelbert Kaempfer, *l'Histoire et description générale du Japon* (1736) par Pierre François-Xavier de Charlevoix, le *De l'esprit des lois* (1748) par Montesquieu, ainsi que *l'Encyclopédie, ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers* (1751-1772), éditée par Denis Diderot et Jean le Rond d'Alembert.

De la même manière que pour les sources étudiées au cours des précédents chapitres, nous avons d'abord sélectionné les documents qui font l'objet de notre analyse pour ce dernier chapitre selon leur accessibilité, d'une part en parcourant le catalogue virtuel de la Bibliothèque nationale de France pour y recenser l'ensemble des écrits de langue française qui faisaient mention du Japon, et d'autre part en effectuant la recherche historiographique. Ainsi, c'est suite à la lecture des ouvrages de Proust³⁴⁷ et de Nakagawa³⁴⁸ que nous avons retenu les écrits de Montesquieu, Voltaire et de Diderot, car nous avons jugé que l'opinion de ces éminents philosophes et emblèmes de la pensée

³⁴⁶ Pour une analyse plus exhaustive des représentations des Japonais dans la littérature et les écrits philosophiques du XVIIIe siècle, se référer à Dubois, « Réalité et imaginaire », 365-518.

³⁴⁷ Jacques Proust, *op. cit.*, *L'Europe au prisme du Japon XVIe – XVIIIe siècle* (Paris : Albin Michel, 1997).

³⁴⁸ Hisayasu Nakagawa, *L'Esprit des Lumières en France et au Japon* (Paris : Honoré Champion, 2015).

française des Lumières était essentielle dans la démonstration de l'évolution des représentations du Japon et de son peuple en France.

De même, nous avons choisi plusieurs de ces sources, au fil de leur lecture, en notant qu'elles portaient les traces indélébiles de l'influence de Caron sur certaines représentations du Japon et des Japonais, notamment en ce qui concerne l'honneur guerrier et l'image du *shôgun* et du *dairi*, comme c'est le cas pour les *Ambassades mémorables* d'Arnold Montanus, dont l'auteur cite explicitement Caron comme référence³⁴⁹. En consultant une version électronique de l'Encyclopédie de Diderot, par exemple, nous avons été en mesure de recenser 342 articles contenant la mention « Japon »³⁵⁰. Cette série d'articles couvre différents sujets : on y parle de la philosophie des Japonais et de leur histoire, de leur religion et, en majeure partie, de la géographie, de la faune et de la flore du Pays du Soleil levant. Comme nous le verrons au cours de ce chapitre, l'article intitulé « DAIRI », où son auteur Louis de Jaucourt décrivait l'Empereur héréditaire du Japon, contenait une anecdote vraisemblablement tirée de la *Vraie description*. Montesquieu, de son côté, souhaitant illustrer le caractère despotique et sanguinaire du *shôgun*, évoque l'histoire de Tokugawa Iemitsu telle qu'on la retrouve dans la *Vraie description*. Il faut tout de même préciser que les emprunts textuels effectués par les auteurs qui publièrent après Caron n'étaient pas nécessairement explicites, et que les reprises n'étaient pas toujours effectuées mot à mot. Nous verrons qu'il est néanmoins possible de repérer dans certains de ces ouvrages des informations rapportées par Caron dans sa *Vraie description*, d'autant plus que la plupart des auteurs qui écrivent après lui au sujet du Japon n'y ont jamais mis le pied, à l'exception de Kaempfer.

En ce qui concerne *l'Histoire et description* de Charlevoix et *l'Histoire naturelle* de Kaempfer, nous avons sélectionné la première car nous avons cru intéressant d'intégrer à cette analyse la perspective d'un jésuite français du XVIIIe siècle sur le Japon pour la comparer avec celle des missionnaires portugais analysés au premier chapitre³⁵¹. Enfin,

³⁴⁹ Voir Arnold Montanus, *Ambassades mémorables de la Compagnie des Indes orientales des Provinces Unies, vers les Empereurs du Japon. Contenant plusieurs choses remarquables arrivées pendant le voyage des Ambassadeurs* (Amsterdam : chez Jacob de Meurs, 1680), 3

³⁵⁰ Le *Grand dictionnaire historique* de Louis Moréri contenait également un article intitulé « Japon ». Voir L. Moreri, *Grand dictionnaire historique, ou le mélange curieux de l'histoire sainte et profane*, Lyon: Iean Girin et Barthelemy Riviere, 1707 [1674], vol. 3, 292-293.

³⁵¹ Il faut mentionner que le Père François Solier, un autre jésuite français, avait lui aussi publié une histoire de l'Église du Japon, que nous avons omis dans le cadre de ce chapitre au profit de l'ouvrage de Charlevoix

nous avons choisi d'étudier la seconde pour mettre en parallèle la vision d'un voyageur qui explora le Japon après la fermeture aux étrangers en 1640 avec celle d'Européens qui, comme Caron, eurent l'occasion d'y œuvrer avant la mise en place du *sakoku*.

***Nippon*³⁵², l'Empire du Soleil levant : construction d'une image**

Nous avons vu que, pour les missionnaires et les marchands européens qui se rendaient au Japon avant 1639, la construction des représentations du Japon et de son peuple dépendait directement de ce que l'individu qui visitait l'archipel *pouvait voir*. Dès son arrivée, le voyageur était déjà imprégné de sa propre représentation du Japon, nourrie par les récits ou les relations de voyage qu'il avait lues, ou par des histoires qu'il avait probablement entendu de quelqu'un qui s'y était rendu. Ainsi, François Xavier, même avant son arrivée à Kagoshima, en 1549, entretenait déjà une image particulière de ce que devait être le Japon, selon ce qu'il avait lu et entendu. Le missionnaire avait rencontré des Japonais sur un navire portugais le menant à Goa, et il avait discuté avec Yajirô, qui lui avait parlé de son peuple, de quelques particularités de sa culture, et du potentiel qu'avait cette nation à embrasser la foi catholique. Suite à son arrivée et tout au long de son séjour, la perception du jésuite de ce qu'était le Japon et ses habitants fut amenée à changer, comme en témoigne l'évolution de son opinion vis-à-vis de cette nation dans les lettres qui précédèrent son décès. Nous pouvons supposer que la vision du Japon qu'avait François Caron avant son départ connût une évolution semblable. Les détails de sa vie avant sa carrière à la V.O.C étant à peu près inconnus, il nous est malheureusement impossible de savoir si, et comment ce dernier fut influencé par ce qu'il avait lu ou entendu au sujet du Japon, avant que son navire n'accoste à Hirado, en 1619.

Il est néanmoins possible de reconnaître dans la plume de Caron le même procédé narratif qu'utilisait Jorge Alvares, lui aussi marchand, qui lorsqu'il parlait du Japon et de ses habitants un siècle plutôt, décrivait leurs mœurs et leurs coutumes avec force détails

car son contenu était similaire à celui de la *Novvelle histoire du Japon* de Piñeyro, une histoire ecclésiastique de la mission japonaise déjà analysée au chapitre I, et parce qu'elle fut publiée avant la *Vraie description* de Caron. Voir François Solier, *Histoire ecclésiastique des isles & royavmes dv Japon*, Paris : Sebastien Cramoisy, 1627.

³⁵² « Japon » se dit, en japonais, *Nihon* 日本, ou *Nippon*. Ce terme est formé de deux caractères sino-japonais (les *kanji*), « 日 » (*nichi* ou *hi*, « soleil »), et « 本 » (*hon*, « origine »), d'où l'appellation d'« Empire du Soleil levant ». Caron use des termes *Nippon* et *Jappan*. Voir Proust, *Le puissant royaume*, 80.

tout en tâchant de rester le plus concis possible. Il est également intéressant de constater que les deux hommes, qui ont vécu au Japon à des époques différentes, insistaient parfois sur les mêmes particularités lorsqu'ils décrivaient les Japonais dans leurs traités. Ainsi, tout comme Alvares qui affirmait que les Japonais étaient un peuple affable et accueillant, et dont les plus nobles étaient ravis de recevoir des étrangers chez eux³⁵³, Caron affirmait que lorsque les Japonais recevaient des visiteurs, qu'ils soient nobles ou paysans, ils les traitaient « aimablement » en leur servant « du tabac et du thé »³⁵⁴. De la même manière, lorsqu'Alvares décrivait les femmes japonaises, le marchand portugais spécifiait qu'elles étaient « douces et tendres » et particulièrement respectueuses de l'honneur de leur mari³⁵⁵. Caron, lui, affirmait qu'elles étaient pudiques et prêtes à tout, même à la mort, pour défendre l'honneur de leur époux³⁵⁶. Dans les deux cas, il est assez frappant de constater que les deux hommes, séparés par le temps et l'expérience (Alvares n'a pas séjourné plus d'un an au Japon alors que Caron y a passé la majeure partie de sa carrière), aient noté des caractéristiques similaires lorsqu'ils décrivaient la société japonaise. La récurrence de certaines thématiques dans les ouvrages européens qui traitent de l'Empire du Soleil levant, l'insistance sur les mêmes particularités de la société japonaise par des hommes, marchands ou missionnaires, qui se sont rendus au Japon, laisse penser qu'il existait peut-être une forme d'intertextualité au sein de ces ouvrages, ou du moins une certaine uniformité dans l'expérience que les Européens faisaient du Japon d'avant le *sakoku*. Nous aurons l'occasion de revenir sur cette question lorsque nous traiterons de la permanence des thèmes de l'honneur guerrier et de la cruauté japonaise dans les ouvrages écrits après la *Vraie description*.

Une fois la politique du *sakoku* officialisée et le Japon fermé à la plupart des contacts avec l'étranger, il devint dès lors beaucoup plus difficile pour le public grandissant de lecteurs et de lectrices en Europe de se représenter fidèlement le pays et d'en construire mentalement l'image physique. La plupart des gens qui lisent en France dans la seconde

³⁵³ Voir l'introduction de ce mémoire, 10.

³⁵⁴ Réponse à la *Question XVII : Comment reçoivent-ils leurs visiteurs?*: « Quand vous venez les visiter, que vous soyez gentilhomme ou roturier, vous êtes aimablement prié d'entrer et de vous asseoir, et on vous présente du tabac et du thé [...] ». Voir Proust, *Le puissant royaume...*, 136.

³⁵⁵ Voir l'introduction de ce mémoire, 10.

³⁵⁶ Voir Proust, *Le puissant royaume*, 108-109 et le chapitre II de ce mémoire, 84-85.

moitié du XVII^e siècle (et même avant) n'ont pas l'occasion de voyager au Japon, et d'en faire l'expérience *de visu*. C'est pourquoi nous pensons que les auteurs des histoires ecclésiastiques (comme celle de Piñeyro), des compilations historiques et de récits de voyages en langue française que nous avons consultés et étudiés fournissaient, généralement en début de leur ouvrage respectif, toutes les connaissances géographiques qu'ils possédaient au sujet du Japon. Le public pouvait donc reconstruire une image physique du Japon sans même avoir à s'y rendre³⁵⁷.

Cependant, au XVII^e siècle, les connaissances de la géographie du Japon sont encore limitées. Ainsi, Caron, en 1636, ne peut toujours pas affirmer que *Nippon* est bien une île, ou encore une multitude d'îles ou un archipel, et souligne que les Japonais eux-mêmes ne sont pas certains de la superficie du territoire, non seulement en raison du relief accidenté et des multiples dangers qui accompagneraient le voyage qui mène plus au Nord, mais aussi à cause de la présence d'une peuplade d'hommes à l'apparence sauvage et peu affables dans la terre d'*Iesso*³⁵⁸; les Aïnus. D'autres ouvrages publiés après la *Vraie description*, parmi ceux que nous avons analysés dans le cadre de ce chapitre, comme Montanus, Kaempfer et Charlevoix, font mention de cette tribu aborigène et en parlent dans des termes similaires à ceux employés par Caron³⁵⁹. Le débat sur l'étendue du territoire japonais et de ses particularités géographiques se poursuivra tout au long du XVII^e siècle, avant qu'un éventuel consensus s'établisse, semble-t-il, avec la publication de l'*Encyclopédie* de Diderot³⁶⁰. L'article « Japon », contenu dans le huitième volume (1765) et rédigé par le chevalier Louis De Jaucourt (1704-1779), décrit ainsi le Japon

³⁵⁷ Il faut dire que, même au XVI^e siècle, ce renseignement était, de toute évidence, primordial pour les marchands, mais aussi pour les Jésuites.

³⁵⁸ Ezo, aujourd'hui Hokkaidô.

³⁵⁹ Caron disait, comme nous l'avons vu au chapitre II, que la terre d'Ezo était peuplée d'« hommes dont le corps est entièrement couvert de poils », portant les « cheveux longs » et une barbe « comme les Chinois ». Montanus, dans ses *Ambassades*, soutient que le shôgun avait lui-même envoyé des hommes dans le nord du pays pour en explorer les territoires inconnus et que ces derniers, en plus de la rudesse du voyage, avaient fait face à des « hommes tout velus & herissés, portant la barbe à la Chinoise, mais si grossiers & si brutaux qu'ils n'en ont jamais sceu tirer aucune instruction, pour sçavoir quelle estoit l'estenduë du País ». Voir Arnold Montanus, *Ambassades mémorables...*, 3. Voir également Engelbert Kaempfer, *Histoire naturelle, civile, et ecclésiastique de l'Empire du Japon* (La Haye : P. Gosse et J. Neaulme, 1729), tome 1, 57-59 et Pierre-François Xavier de Charlevoix, *Histoire et description générale du Japon* (Paris : Pierre-François Giffart, 1736), 8.

³⁶⁰ Charlevoix, en 1736, remarquait que : « C'a été longtems le sujet d'une grande dispute entre les Géographes, de sçavoir, si le Nipon est une Isle et tout le Japon un Archipel ». Lui-même ne peut encore affirmer hors de tout doute que l'île de Nippon (Honshû) est reliée au pays d'Ezo. Voir Charlevoix, *Histoire et description*, tome 1, 7-8.

comme étant « un composé de quantité d'îles, dont les trois principales sont celles de Nippon³⁶¹, Saikokf³⁶², et de Sikokf³⁶³; ces trois îles sont entourées d'un nombre prodigieux d'autres îles; les unes petites, pleines de rochers stériles, les autres grandes, riches et fertiles »³⁶⁴.

Bien que les Européens, grâce à plus d'un siècle de contacts avec l'Empire nippon, pouvaient avoir un meilleur aperçu de la géographie du pays, ainsi que de son climat, une question essentielle demeurait toujours : À quoi ressemblent les Japonais? L'Italie et l'Espagne avaient assisté au passage de l'ambassade *Tenshō* organisée par le Visiteur Alessandro Valignano et, avant cet événement, Bernard de Kagoshima avait été le premier Japonais connu à fouler le sol européen lorsque ce dernier était arrivé à Lisbonne en septembre 1552³⁶⁵. Ces rares visites furent cependant brèves, et ne semblaient pas avoir imprégné durablement la mémoire des habitants des villes où elles avaient eu lieu. En France, où aucun Japonais ne s'était alors rendu, il demeurait difficile pour le public de se représenter fidèlement l'apparence des habitants de l'Empire nippon. Ainsi, les ouvrages qui traitent du Japon et datant du XVIIe siècle abondent en détails sur les caractéristiques physiques des Japonais, mais aussi sur leur habillement.

Caron, qui pourtant décrivait en plusieurs pages l'aspect de la demeure du shōgun et l'intérieur des maisons japonaises, n'avait relevé qu'en passant, certains détails concernant les riches habits des femmes de la cour³⁶⁶, et il ne s'était nullement attardé sur les traits physiques des Japonais, la couleur de leur peau, par exemple, possiblement parce que ces éléments dépassaient quelque peu le contexte des questions que son supérieur lui avait posées. Tout comme Alvares, et en particulier Frois, au XVIe siècle, les auteurs qui

³⁶¹ Aujourd'hui Honshū.

³⁶² *Saikoku*, aujourd'hui Kyūshū.

³⁶³ *Shikoku*.

³⁶⁴ Louis de Jaucourt. « JAPON » dans *Encyclopédie, ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, sous la direction de Denis Diderot et Jean le Rond d'Alembert. Paris : Chez Briasson, David, Le Breton et Durand, 1765, volume VIII, page consultée le 4 novembre 2018, <http://enccre.academic-sciences.fr/encyclopedie/article/v8-1729-0/>.

³⁶⁵ Donald Lach et Edwin Van Kley, « Japan » dans *Asia in the making of Europe, Volume I : The Century of Discovery*, 672.

³⁶⁶ Proust, *Le puissant royaume*, 107.

publient après 1636 s'intéressent de près à l'habillement traditionnel japonais, en particulier le *kimono*. Montanus, par exemple, dans ses *Ambassades*³⁶⁷, affirme :

Les habits des hommes & des femmes ne sont presque pas differens. L'un et l'autre sexe porte des robes longues qui leur pendent jusqu'aux genoux, néanmoins un peu plus longues que celles des Chinois. Ils se couvrent la poitrine de ces robes, en sorte que le bout gauche vient en croizant jusques sous le bras droit, et le bras droit jusques sous le bras gauche, sans qu'ils ayent besoin d'une ceinture pour les lier, & cette robe ainsi accommodée leur sert par un bout d'une espece de bourse pour tenir leurs lettres³⁶⁸.

Dans son *Histoire*, Kaempfer, de son côté, renseigne davantage le lecteur sur l'habillement des nobles, des gens de la cour et des administrateurs du culte. Par exemple, lorsqu'il traite des *Mias*, ou temples shintô, Kaempfer décrit également les riches habits des *Canusi*, qu'il nomme également « Prêtres séculiers », et qui sont, dit-il, semblables aux robes qui sont portées par les gens de la cour du « Mikaddo³⁶⁹ »³⁷⁰. Cependant, lorsque le voyageur allemand se prononce sur l'origine des Japonais, il donne également son avis sur leur apparence physique. Kaempfer estime qu'en général, les Japonais sont d'« un aspect fort laid, étant petits, forts, bazanez, ayant les jambes grosses, le né plat & les sourcils épais (quoi que leurs yeux ne soient pas si enfonchez que ceux des Chinois;) [...] » et qu'au contraire les descendants de grandes familles nobles « ont quelque chose de plus majestueux dans leur taille & dans leur contenance, & ressemblent beaucoup aux Européens »³⁷¹.

Quant à Charlevoix, qui n'a manifestement jamais vu un Japonais en personne, il reprend presque mot pour mot cet extrait de Kaempfer, et juge que les Japonais sont « fort mal faits », « ont un air tout-à-fait étranger par rapport à nous » et le « teint olivâtre »³⁷². Ces remarques contrastent quelque peu avec celles du marchand portugais Jorge Alvares

³⁶⁷ Les *Ambassades mémorables* de Montanus, selon les dires de son auteur, sont la traduction française des « Mémoires » des ambassadeurs hollandais, ouvrage « qui parut en Flamand l'année mil six cens quarante neuf ». Le compilateur fait sans doute référence au *Begin ende voortgangh*, recueil de voyages en néerlandais d'abord publié en 1645, et qui regroupait les relations de Caron et de Ryer Gysbertz concernant le Japon, et celle de Joost Schouten qui traitait de son voyage au Siam. Donald Lach mentionne que les relations de Caron, Schouten et Gysbertz furent publiées à nouveau dans un recueil de voyages compilé par Joost Hartgers en 1648, 1649 et 1652. Il est donc probable que Montanus ait traduit du néerlandais au français l'une de ces éditions. Voir « Préface » dans Montanus, *Ambassades mémorables*, et Lach et Van Kley, « The Netherlandish Literature », 458.

³⁶⁸ Montanus, *Ambassades mémorables*, 53.

³⁶⁹ L'Empereur héréditaire du Japon, que Kaempfer nomme « Empereur Ecclésiastique ».

³⁷⁰ Kaempfer, *Histoire naturelle*, tome 1, 182.

³⁷¹ *Ibid.*, 83.

³⁷² Charlevoix, *Histoire et description*, tome 1, 54.

qui, près de deux siècles plus tôt, décrivait les Japonais comme étant « blancs avec des traits de bonne apparence³⁷³ ». Kaempfer et Charlevoix s'entendent néanmoins sur le sujet de la beauté des femmes japonaises, surtout celles de la province de *Fisen* (Hizen³⁷⁴), décrites par Kaempfer comme étant « les plus belles & les mieux faites de toute l'Asie »³⁷⁵. Les auteurs de l'Encyclopédie, de leur côté, restent plutôt silencieux sur l'aspect physique des Japonais, se concentrant essentiellement sur la géographie, l'histoire politique, les lois et les croyances religieuses des Japonais. Ils renseignent néanmoins leur lectorat sur l'apparence et les particularités du *dairi* dans un article qui lui est consacré, et sur lequel nous reviendrons plus loin.

Un dernier élément concernant ce que les voyageurs peuvent observer directement lorsqu'ils visitent le Japon a trait à la diète et aux manières de la table. L'alimentation des Japonais attire en effet l'attention de presque tous nos auteurs, sauf pour Tavernier, dont le traité est davantage un pamphlet qui tente d'expliquer les origines de l'échec de la chrétienté au Japon et d'énoncer une critique de la carrière de Caron, et Montesquieu qui s'intéresse davantage au système de justice et à l'inefficacité, ou « l'impuissance » des lois nippones. L'usage de baguettes, ou *hashi*, notamment, qui est déjà répertorié par Frois dans son *Tratado*, nourrit la curiosité des Européens encore au XVIIIe siècle. En effet, un rapport de l'Ambassade de 1615, qui voit le passage du samouraï converti Hasekura Tsunenaga³⁷⁶ à Rome, note cette particularité³⁷⁷, bien qu'Hasekura ne fût pas le premier Japonais à voyager en Europe, comme nous l'avons vu. Certains auteurs, à l'instar de Frois, remarquent également que la diète du Japonais moyen, relativement pauvre en viande, diffère grandement de celle des Européens³⁷⁸. Caron, dans sa *Vraie description*, touche à

³⁷³ De Castro, *La découverte du Japon*, 146.

³⁷⁴ Ancienne province, maintenant intégrée dans la préfecture de Nagasaki.

³⁷⁵ Kaempfer, *Histoire naturelle*, 170; Charlevoix, *Histoire et description*, 54.

³⁷⁶ Hiroshi Nakamura, « Passage en France de Hasekura, Ambassadeur Japonais à la Cour de Rome au commencement du XVIIIe siècle », *Monumenta Nipponica*, 3, 2 (1940): 446. https://www.jstor.org/stable/2382591?seq=1#metadata_info_tab_contents.

³⁷⁷ *L'Arrivée et entrée publique de l'Ambassadeur du Roy du Japon dans la ville de Rome, le 2. Novembre 1615*. (Paris, Joseph Guereau, 1615), 6 : « Ils tiennent en mangeant deux petits bastons à la main avec lequel [ils] prennent leurs viandes, s'en servant fort habilement ».

³⁷⁸ Ce qui n'est pas le cas des nobles qui, selon Montanus, organisent des festins lors desquels on saupoudre les viandes avec de la poussière d'or : « On sert la viande en pyramide, toute poudrée d'or & ornée de branches de Cyprés. Les gens de qualité font quelquefois servir, pour l'ornement, des Oyseaux tout entiers, avec leurs becs & leurs pieds dorés ». Voir Montanus, *Ambassades*, 44.

peine le sujet de l'alimentation des Japonais, mais il informe quand même son lecteur que, contrairement à ce qui se voit en Europe, la nourriture qui forme l'élément principal de l'alimentation japonaise est le riz, qui agit également à titre de monnaie d'échange³⁷⁹. Les revenus des plus grands seigneurs, note Caron, se mesurent d'ailleurs en *kockiens*, ou *koku*, une unité servant à mesurer le volume de riz³⁸⁰. Caron mentionnait également que les repas japonais s'accompagnent généralement de *cha*, le thé, et de vin de riz, le *sake*³⁸¹. L'usage du thé et la manière dont il est consommé au Japon suscite également un certain intérêt pour les auteurs qui publient après la parution de la *Vraie description*. Kaempfer, par exemple, consacre un chapitre entier, comme l'avait fait Piñeyro dans *La nouvelle histoire du Japon*, à un traité d'histoire naturelle du thé, de sa culture et de son usage au Japon, mise en appendice au second volume de son *Histoire du Japon*.

Les deux « Empereurs » et le bonze : perceptions du monde politique et religieux

De tous les aspects de la société japonaise et ses rouages, l'administration politique et religieuse du pays est centrale dans le discours des penseurs des XVIIe et XVIIIe siècle. Encore à cette époque, le fonctionnement du système politique japonais sous les Tokugawa est, pourrait-on dire, mal connu³⁸². On sait désormais que le *shôgun* représente l'autorité politique suprême, et que bien avant les premiers contacts des Européens avec les Japonais, l'Empereur héréditaire du Japon (jap. *tennô*), nommé *dairi* dans les sources³⁸³, a perdu la quasi-totalité de ses pouvoirs et que le pays est dorénavant dirigé par un autre. Kaempfer lui-même distingue, dans son *Histoire*, l'« Empereur Séculier », ou *shôgun*, de l'« Empereur Ecclésiastique », ou *tennô*³⁸⁴.

³⁷⁹ Proust, *Le puissant royaume*, 261.

³⁸⁰ *Ibid.*, 99, 259.

³⁸¹ *Ibid.*, 136-137.

³⁸² Entre autres points, on insiste généralement peu sur le fait que le *bakufu* est un gouvernement militaire assimilable à une dictature. Voir Frédéric, *La vie quotidienne au Japon*, 10. Si le fait que les *shôgun* ont usurpé le pouvoir par la force des armes est connu et qu'on leur donne toutes les caractéristiques de despotes, ils sont tout de même qualifiés d'« Empereurs » dans les sources, titre qui revient en fait au *tennô*.

³⁸³ Selon Jacques Bésineau, cette appellation erronée, qui signifie en japonais « entrée principale », aurait été héritée de Luis Frois. Voir Jacques Bésineau et Patrick O'Flanagan, « 'Dual Sovereignty' Under the Japanese Shogunate as Interpreted by French Writers of the Eighteenth Century », *Monumenta Nipponica*, 22, 3/4 (1967) : 391-392. https://www.jstor.org/stable/2383074?seq=1#metadata_info_tab_contents.

³⁸⁴ Kaempfer, *Histoire naturelle*, XIX.

Caron parlait du *shôgun* comme étant « un seigneur souverain à qui appartient le pays tout entier », qui a aussi l'autorité sur « les rois et les princes qui lui sont subordonnés »; les *daimyô*³⁸⁵. Il est intéressant de voir l'évolution, au fil des sources, de la figure du *shôgun*, à qui l'on réfère par le terme d'« Empereur » et que l'on associe à une forme de souveraineté absolue. Arnold Montanus offre des observations intéressantes, selon ce qu'il a pu retirer des relations des voyageurs et ambassadeurs hollandais, en rapport avec les pouvoirs qui sont conférés à ce dictateur militaire. Dans le second tome de ses *Ambassades*, Montanus note :

Il n'est point de Monarques à qui l'on rende de plus profondes soumissions, ni d'obeïssance si aveugle que l'on fait à cét Empereur. Ce qui y contribuë le plus, c'est que ce Prince s'étudie à imprimer de la terreur & du respect par un appareil surprenant. Ce grand nombre d'hommes armez qui l'environnent, & l'appareil pompeux où il affecte de paroître, font un tel effet sur ses sujets [sic], & sur les Rois mêmes ses tributaires, qu'il n'en est point quelques puissans qu'ils soient qui s'osent revolter. Cependant on peut dire que ce n'est point tant ce brillant & ce faste extérieur qui les retient dans leur devoir, que les loix severes & cruelles qui punissent pour les moindres fautes, non seulement les criminels, mais tous ceux même qui les touchent de parenté quelques innocens qu'ils soient. La severité de ces loix a quelque chose de si barbare qu'on a de la peine à les goûter ; mais si l'on considere le temperament de ce peuple qui a du penchant à la revolte, qui est hardi & entreprenant, & qui a de la fermeté dans les supplices les plus terribles : si dis-je on considere le genie de ce peuple, il ne falloît pas moins qu'une telle severité pour le tenir en bride³⁸⁶.

Cette vision du *shôgun* comme étant un monarque despotique au pouvoir absolu, dont le règne de terreur inspire la soumission même chez les plus puissants de ses vassaux, accompagnera les descriptions faites du dirigeant du Japon par les penseurs européens du XVIIIe siècle. Kaempfer, lui aussi, parle du « pouvoir absolu & arbitraire » détenu par le *shôgun*. Lorsqu'il parle du *shôgun* « *Tsinajos*³⁸⁷ », qu'il nomme aussi « *Kubo* » (jap. *kubô*, autre terme désignant le *shôgun*), Kaempfer décrit un homme ayant « le caractere d'un Prince sévère, mais juste & prudent ». « Il a reçu de ses ancêtres, en montant sur le Throne », poursuit-il, « un pouvoir illimité & absolu sur tous ses Sujets, depuis ceux de la plus basse extraction, jusqu'aux personnes du plus haut rang »³⁸⁸.

Au XVIIIe siècle, en France, les politiques sévères et cruelles de l'« Empereur » du Japon alimentent également le discours des penseurs et les débats autour du concept de

³⁸⁵ Proust, *Le puissant royaume*, 81.

³⁸⁶ Montanus, *Ambassades*, 66.

³⁸⁷ Il s'agit sans doute de Tokugawa Tsunayoshi (1646-1709), fils de Tokugawa Ietsuna, et petit-fils de Tokugawa Iemitsu.

³⁸⁸ Kaempfer, *Histoire naturelle*, 70.

« despotisme oriental ». Dans son célèbre *De l'esprit des lois*, le philosophe Montesquieu (1689-1755) aborde plusieurs fois la question de la sévérité, et de l'inefficacité, des lois japonaises notamment en raison du respect aveugle que l'on prête, selon lui, à ce « monarque »³⁸⁹. Au chapitre intitulé *Impuissance des lois japonaises*, Montesquieu commente sur le fait qu'au Japon « presque tous les crimes » sont punis de mort, même le jeu et jusqu'au moindre larcin, observation également faite par Xavier et Frois, et ensuite par Caron dans la *Vraie description*. Les condamnations à mort sont aussi fréquentes, dit Montesquieu, « parce que la désobéissance à un si grand empereur que celui du Japon est un crime énorme ». Une autre raison pour la sévérité extrême de ce système de justice est qu'au Japon, le moindre crime est perçu comme une offense directe au *shôgun*, et une menace pour son autorité³⁹⁰. Montesquieu impute aussi à l'impuissance des lois japonaises la destruction systématique du christianisme au pays et les terribles persécutions qui ont précédé son interdiction³⁹¹.

Enfin, le philosophe français raconte une anecdote au sujet d'un *shôgun* qui, « adonné à des plaisirs infâmes », n'avait pas encore pris d'épouse et, conséquemment, « couroit risque de mourir sans successeur ». Le « *deyro* », le vrai empereur héréditaire du Japon, avait donc fait venir « deux filles très-belles » à la cour d'Edo, et même la nourrice du *shôgun* avait entrepris de lui présenter les plus jolies femmes de tout le pays, mais en vain. Jusqu'à ce que ce dernier succombe au charme d'« une fille d'armurier » qui lui donna un fils. Les dames de la cour, « indignées de ce qu'il leur avoit préféré une personne d'une si basse naissance », entreprirent d'éliminer l'enfant. Le complot fut ensuite tu, sans quoi la colère du *shôgun* aurait engendré « un torrent de sang »³⁹². Nous pouvons reconnaître ici le récit que faisait Caron de cette sordide affaire impliquant Tokugawa Iemitsu, qu'il décrivait alors comme un individu violent, instable et ayant un penchant pour la pédérastie³⁹³. L'intérêt de cette anecdote, que Montesquieu relate ici dans ses propres

³⁸⁹ Voir aussi sur ce sujet Dubois, « Réalité et imaginaire », 437-439.

³⁹⁰ Montesquieu, *De l'esprit des lois* (Paris : Garnier Frères, 1874[1748]), 80-81.

³⁹¹ *Ibid.*, 81.

³⁹² *Ibid.*

³⁹³ Proust, *Le puissant royaume*, 91-92. Caron affirmait : « Les grandes dames de la Cour, voyant qu'une simple fille d'artisan avait été l'objet d'une si grande faveur, en conçurent une si grande jalousie qu'elles décidèrent de faire mourir l'enfant à sa naissance. Et elles le firent. On dit que la chose a été tenue secrète à l'Empereur jusqu'à aujourd'hui, pour épargner le sang que sa découverte pouvait faire répandre ». Voir aussi Dubois, « Réalité et imaginaire », 446-450.

mots³⁹⁴, réside dans le fait qu'au moment où le philosophe rédige ces pages, Iemitsu est mort depuis près d'un siècle. L'influence de ces informations rapportées par Caron cent ans auparavant, et donc possiblement obsolètes³⁹⁵, sur la pensée de grands philosophes comme Montesquieu témoigne, nous pensons, non seulement de la valeur historique du contenu de la *Vraie description*, mais aussi de la pérennité de certaines représentations des Japonais en Europe et ce, bien après sa fermeture.

On constate la même persistance d'une image ou d'un stéréotype en analysant les descriptions de la figure du *daïri* dans nos sources³⁹⁶. En effet, Caron, en 1636, parlait de l'Empereur héréditaire du Japon comme étant une personnalité entourée d'une aura de sacralité, malgré le fait qu'en théorie, il ne possédait alors plus aucun pouvoir politique, hormis celui de nommer les *shôgun*. Le *daïri*, disait Caron, était si respecté et vénéré que l'on ne permettait pas que ses pieds ne touchent le sol. Il ne devait pas être exposé à la lumière du Soleil, ne se rasait jamais la barbe et ne se coupait jamais les ongles³⁹⁷. On retrouve également cette description plutôt fantaisiste du *daïri* dans la traduction insérée dans la *Relation* d'Adam Oléarius, mais aussi celle publiée dans le recueil de voyages de Thévenot. Il est fort probable que, de tous nos auteurs qui ont voyagé au Japon, même Caron et Kaempfer, aucun ne fut en mesure de rencontrer ni même de voir l'Empereur du Japon en personne. Ce qui pourrait expliquer que, encore au milieu du XVIIIe siècle, la figure du *daïri* reste entourée de mystères et, sans doute, de préconceptions.

³⁹⁴ Le philosophe cite au bas de la page, le *Recueil des voyages qui ont servi à l'établissement de la Compagnie des Indes* qui, rappelons-le, contenait une traduction française de la *Vraie description* réalisée à partir de la version néerlandaise du document contenue dans le *Begin ende voortgangh* de 1645.

³⁹⁵ Dubois souligne dans sa thèse ce certain « décalage » entre les informations relatives au Japon rapportées dans les ouvrages du milieu et de la fin du XVIIIe siècle, et la réalité historique à laquelle ils sont censés faire référence. Voir Dubois, « Réalité et imaginaire », 406, 527-528.

³⁹⁶ Bruno Dubois a lui aussi noté dans son analyse la persistance d'images fantaisistes du *daïri* dans les écrits du XVIe au XVIIIe siècle. Voir Dubois, « Réalité et imaginaire », 489-501.

³⁹⁷ Voir Proust, *Le puissant royaume...*, *op. cit.*, 93 et chapitre II de ce mémoire. Caron disait : « C'est parce que la personne des *deyro* est sacrée pour les Japonais qu'ils ne foulent jamais la terre. Ni le soleil ni la lune, aucune lumière ne doit briller sur leur tête et sur leur corps. On ne rogne jamais aucune partie de leur corps, ni leurs cheveux, ni leur barbe, ni leurs ongles. À chacun de leurs repas tout ce qu'ils mangent est cuisiné dans de nouveaux pots ».

Ainsi, Charlevoix, qui reprend non seulement ces particularités dont parlait Caron³⁹⁸, mais aussi les informations contenues dans l'*Histoire* de Kaempfer³⁹⁹, va encore plus loin lorsqu'il affirme qu'à une autre époque, l'Empereur du Japon « étoit obligé de s'asseoir tous les matins sur son Trône, la Couronne en tête, & de s'y tenir pendant quelques heures, immobile comme une Statuë ». Tant que l'Empereur était maintenu dans cet état, dit-il, on regardait son calme comme étant « un augure de la tranquillité de l'Empire ». Si, « par malheur », le souverain bougeait quelque peu ou encore détournait le regard dans une certaine direction, cette action était vue comme un signe annonciateur que « la guerre, la famine, le feu ou d'autres semblables calamitez ne tarderoit pas à desoler le pays »⁴⁰⁰. Louis de Jaucourt, de son côté, dans un article de l'*Encyclopédie* intitulé « DAIRI », reprend la description faite par Caron de l'Empereur du Japon, comme quoi ce dernier ne foulait jamais la terre de ses pieds, ne se coupait jamais la barbe ou les ongles, et même, ne mangeait jamais deux fois dans les mêmes plats qu'on lui avait servis⁴⁰¹. Les descriptions fantaisistes du *dairi* sont donc un autre exemple de représentations nées de l'œuvre de Caron, et qui furent reprises, et perpétuées par les auteurs qui ont publié après lui⁴⁰².

Abordons un dernier point concernant la sphère politico-religieuse des représentations des Japonais en Europe, celui des différents cultes des Japonais, qui forment un thème récurrent parmi le corpus de sources étudiées dans le cadre de notre recherche⁴⁰³. Pour les Jésuites comme François Xavier et Luís Frois, il s'agissait d'une des principales contradictions de mœurs entre le Japon et l'Europe, et aussi la source des

³⁹⁸ Charlevoix, *Histoire et description*, tome 1, 75 : « Il n'est pas permis à cet Empereur de toucher la terre, même du pied, elle le profaneroit; ainsi lorsqu'il veut aller quelque part, il faut qu'il y soit transporté par des personnes destinées à cet office. On prétend même, qu'il ne se montre jamais au grand air. Quelques Auteurs ont même écrit, qu'il n'étoit pas permis de lui couper les cheveux, ni la barbe, ni les ongles, mais Koempfer nous assure qu'on lui rend ces petits services lorsqu'il dort ».

³⁹⁹ Kaempfer, *Histoire naturelle*, 130.

⁴⁰⁰ Charlevoix, *Histoire et description*, tome 1, 75.

⁴⁰¹ Louis de Jaucourt, « DAIRI » dans *Encyclopédie, ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, sous la direction de Denis Diderot et Jean le Rond d'Alembert. (Paris : Chez Briasson, David, Le Breton et Durand, 1754, volume IV), page consultée le 6 août 2020, <http://enccre.academie-sciences.fr/encyclopedie/article/v4-1510-0/>.

⁴⁰² Dubois, « Réalité et imaginaire », 490. Voir aussi Hisayasu Nakagawa. *Des Lumières et du comparatisme : Un regard japonais sur le XVIIIe siècle* (Paris : Presses Universitaires de France, 1992), 250-253.

⁴⁰³ Il s'agit aussi d'un thème récurrent dans les sources étudiées par Dubois en ce qui concerne le XVIIIe siècle. Voir Dubois, « Réalité et imaginaire », *op. cit.*, 382-385.

principaux vices de la société japonaise. Dès l'établissement de la mission catholique au milieu du XVI^e siècle, les deux religions principales au Japon, le bouddhisme et le shintoïsme, étaient décrits par les missionnaires comme étant des cultes sectaires et idolâtres inspirés du démon.

Pour des missionnaires catholiques comme Xavier, Frois, et Valignano, et pour les auteurs de compilations historiques comme Arnold Montanus et Pierre François-Xavier de Charlevoix au XVII^e et au XVIII^e siècle respectivement, la spiritualité des Japonais reste un mystère, bien que ces derniers tentent d'expliquer son fonctionnement au mieux de leur connaissance, souvent en effectuant des parallèles entre le culte païen des Anciens ou encore en puisant dans leur propre univers mental, celui d'Européens catholiques. Certains auteurs, comme Montanus, se représentent les statues des divinités *shintô* et de Bouddha comme étant d'effrayantes créatures aux attributs démoniaques : certaines possèdent plusieurs bras et sont affublées d'une tête d'animal⁴⁰⁴. Cette affirmation est contraire à ce que rapportait François Xavier dans sa lettre de novembre 1549 à la Compagnie de Jésus, lorsqu'il affirmait que les Japonais « n'adorent aucun dieu sous la figure des animaux »⁴⁰⁵. Dans les *Ambassades* de Montanus, par exemple, l'auteur décrit une « affreuse statue » qui, selon lui, serait vénérée à Ôsaka dans un « temple des diables ». Cette idole à quatre bras et à la tête de sanglier foule à ses pieds « un autre diable, qui est couché, & qui a la teste veluë & les cornes d'un boeuf ». Après sa description de l'idole diabolique, Montanus ajoute : « Les Japonnois honorent les diables & leur font toutes sortes d'offrandes & de cultes religieux, afin qu'ils ne leur fassent point de mal »⁴⁰⁶.

Nous avons vu que, pour les missionnaires, les bonzes formaient une caste corrompue qui avait une influence pernicieuse sur les fidèles, les portant au péché et s'enrichissant à leur détriment en leur promettant une fausse rédemption (moyennant un don en argent). Au fil de la lecture des sources qui sont publiées après la *Vraie description*, on voit apparaître une autre figure étrange et énigmatique : celle du *yamabushi*⁴⁰⁷. Ces

⁴⁰⁴ Ces idoles sont, dans l'ouvrage de Montanus, représentées dans des gravures. Voir exemples dans Montanus, *Ambassades*, 64-71.

⁴⁰⁵ A. M. F., *Lettres de Saint François Xavier*, tome 2, 139.

⁴⁰⁶ Montanus, *Ambassades*, 64.

⁴⁰⁷ Dubois note, lui aussi, dans son analyse, l'abondance de références à ces moines ermites dans la littérature des XVII^e et XVIII^e siècles, notamment dans Montanus et Charlevoix. Voir à cet effet Dubois, « Réalité et imaginaire », 244-246. Si Dubois soutient que le terme « *Jammabos* » souvent utilisé dans les sources relève d'une « déformation du mot *yamabozu*, *yama* signifiant montagne, et *bozu*, moine », nous pensons que ce

moines itinérants, que Caron appelle « curés de montagne⁴⁰⁸ », sont, comme leur nom l'indique, des religieux vivant dans les montagnes du Japon, et qui mènent volontairement un mode de vie rude et ascétique. Ces fidèles de la secte syncrétique du Shugendô⁴⁰⁹ sont connus des missionnaires dès le XVIe siècle : Luís Frois, dans son *Tratado*, classe les membres de la secte *Ikkô* (« *Ycoxos* ») et les *yamabushi* (« *Yamabuxes* ») parmi les sorciers du Japon⁴¹⁰. Rappelons qu'Alvares avait lui aussi mentionné qu'il pensait qu'il existait des sorciers et des sorcières dans l'empire. Pour les missionnaires comme Frois, les *yamabushi* étaient des adorateurs du démon qui avaient signé un contrat avec Satan pour pouvoir pratiquer la sorcellerie et l'exorcisme⁴¹¹. De même, comme le note Takao Abé, les Jésuites, dès le XVIe siècle, avaient effacé toutes les différences entre les multiples formes de vénération, associant du même coup toutes sortes de croyances spirituelles et religieuses des Japonais au démonisme⁴¹².

Considérant l'influence des missionnaires jésuites en tant que premiers « ethnographes » ou, pour reprendre les mots de Rubiés, « proto-anthropologues⁴¹³ », sur les représentations du Japon aux XVIe et XVIIe siècles; et au vu du succès des rapports de mission auprès du lectorat européen lors de cette période, il n'est pas étonnant qu'une telle association ait persisté dans le discours sur les croyances religieuses japonaises et ce, jusqu'aux Lumières. D'autant plus que le public de lecteurs et de lectrices est, tout comme les auteurs d'ouvrages traitant du Japon, en majorité composé de catholiques, sinon de chrétiens, portés à interpréter un concept qui leur est étranger à travers le prisme de leurs croyances religieuses et de leurs dogmes⁴¹⁴.

mot réfère plutôt à une transcription erronée du terme japonais *yamabushi* 山伏, que l'on pourrait traduire par « ceux qui se prosternent dans la montagne ». L'édition 1992 du Petit dictionnaire Royal japonais définit ce terme comme suit : « Ascète qui vit dans les montagnes en se livrant à des exercices censés lui assurer des pouvoirs surnaturels ». Voir « やまぶし 山伏 » dans プチ・ロワイヤル和仏辞典 ou *Petit dictionnaire japonais – français Royal*, (Tôkyô : Obunsha, 1996[1992]), 1216. Voir aussi Proust, *Le puissant royaume*, 264-265.

⁴⁰⁸ Proust, *Le puissant royaume*, 126.

⁴⁰⁹ Gary Leupp, *Male Colors*, 38.

⁴¹⁰ Garcia, *Traité de Luís Frois*, 67.

⁴¹¹ Takao Abé, *The Jesuit Mission to New France*, 57.

⁴¹² *Ibid.* : « The missionaries stated that these mountain ascetics made a contract with Satan to perform witchcraft and exorcise demons from a human body. Thus, by blurring fundamental differences among the forms of worship, the Jesuits placed all kinds of Japanese beliefs under the single appellation of demonism or diabolism ».

⁴¹³ Joan-Pau Rubiés, « Ethnography and Cultural Translation in the Early Modern Missions », *Studies in Church History*, 53 (2017) : 273. <https://doi.org/10.1017/stc.2016.17>.

⁴¹⁴ Dubois, « Réalité et imaginaire », 256.

Dans ses *Ambassades*, lorsqu'il aborde les différentes sortes de bonzes que l'on peut rencontrer à travers tout le Japon, Montanus parle des *yamabushi*, ou « *Jamambuxes* » comme d'« une autre espece d'extravagants, qui vont errans par le Japon, & qui conversent familièrement avec le diable ». Ces ermites « se fouettent cruellement; & quelquefois ils se tiennent debout fort longtemps sans se reposer ». Ils passent, selon Montanus, cinquante jours sans dormir et ne mangent « que fort rarement », espérant par ces différentes formes de privations atteindre « la reputation de sainteté ». L'auteur hollandais affirme aussi que les *yamabushi* pillent les tombeaux des défunts après les enterrements, et seraient même capables de ressusciter les morts⁴¹⁵. Kaempfer, sans insister sur le caractère démoniaque de ces moines ascétiques, affirme tout de même qu'ils peuvent, en usant d'incantations et en invoquant le double panthéon du bouddhisme et du *shintô*, effectuer plusieurs actions surnaturelles :

Ils prétendent qu'au moyen de certaines Ceremonies, en proferant certains mots obscurs & mysterieux, & au moyen de certains Charmes, ils peuvent commander à tous les Dieux adorez dans le pays, tant ceux des Sintoïstes que ceux des Budsdoïstes dont le culte leur a été apporté d'outremer; qu'ils peuvent conjurer & chasser tous les malins esprits, faire plusieurs choses surnaturelles, penetrer dans toute forte de secrets & de mysteres, recouvrer les marchandises volées, decouvrir les voleurs, predire les évenemens, expliquer les songes, guerir des maladies desesperées, decouvrir le crime ou l'innocence des ceux qui font accusez de crimes, ou de malversations, & faire plusieurs autres choses de même nature⁴¹⁶.

Les auteurs de l'*Encyclopédie* qui, comme Montesquieu, puisent abondamment dans les recueils de relations de voyages des ambassadeurs hollandais, incluant celles de Caron et de Kaempfer, ont repris ces descriptions pour leurs articles sur les religions et la philosophie des Japonais, ainsi que sur les bonzes et les prêtres *shintô*⁴¹⁷. On retrouve donc, dans la série de volumes, un article sur les *yamabushi*, intitulé « *Jammabos* »⁴¹⁸. Un autre article, rédigé par Diderot lui-même, décrit les « arboribonzes », curieux personnages à l'aspect effrayant dont avait d'abord parlé Montanus et qui seraient, eux aussi, des prêtres

⁴¹⁵ Montanus, *Ambassades*, 81.

⁴¹⁶ Kaempfer, *Histoire naturelle*, 203.

⁴¹⁷ Dubois, « Réalité et imaginaire », 388, 391-392.

⁴¹⁸ Paul Thiry d'Holbach, « JAMMABOS » dans *Encyclopédie, ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, sous la direction de Denis Diderot et Jean le Rond d'Alembert. (Paris : Chez Briasson, David, Le Breton et Durand, 1765, volume VIII), page consultée le 14 août 2020, <http://enccre.academie-sciences.fr/encyclopedia/article/v8-1690-0/>.

itinérants qui vagabondent à travers le Japon et vivent des aumônes faites par les gens qu'ils rencontrent sur le chemin⁴¹⁹.

Entre honneur, despotisme et cruauté : un regard français sur les mœurs japonaises ?

Si la religion est en effet l'un des principaux points qui distinguent les Européens des Japonais au niveau culturel, la question des valeurs morales comme l'honneur et la perception de la mort chez les Japonais est une des thématiques les plus récurrentes dans le discours des voyageurs ou des auteurs qui traitent du Japon. Pour certains, il s'agirait d'une des plus importantes oppositions, ou contradictions de mœurs, pour reprendre les termes de Frois, entre les Européens et les Japonais. Charlevoix lui-même, qui ne s'est pourtant jamais rendu au Japon, peut affirmer qu'en tous points les hommes du Japon sont « nos Antipodes Moraux⁴²⁰ »⁴²¹. Les vingt ans que Caron passa au Japon lui permirent d'apprendre et d'assimiler les particularités de la mentalité japonaise et de la culture du pays. S'il ne devait pas nécessairement voir les Japonais en termes de stricte opposition par rapport à lui, comme l'ont fait certains de ses contemporains, Caron avait tout de même compris qu'en raison de différences fondamentales sur le plan de la culture et des mentalités, on ne traitait pas avec un Japonais comme on traitait avec un Européen. Ce savoir se traduit bien dans toutes les petites anecdotes dont il étoffe son propos, particulièrement dans celles qui traitent de l'honneur, de la fidélité et de la vision de la mort.

Ces récits anecdotiques suscitent la fascination chez les auteurs qui publient après Caron et, probablement, auprès du lectorat français, puisque bon nombre de ces auteurs

⁴¹⁹ Denis Diderot, « ARBORIBONZES » dans *Encyclopédie, ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, sous la direction de Denis Diderot et Jean le Rond d'Alembert. (Paris : Chez Briasson, David, Le Breton et Durand, 1751, volume I), page consultée le 14 août 2020, <http://enccre.academie-sciences.fr/encyclopedie/article/v1-2644-0/>.

⁴²⁰ Charlevoix, *Histoire et description*, tome 1, 42. Cette idée des Japonais comme étant les « antipodes en morale » des Européens, héritée des missionnaires comme Luis Frois, sera, selon les propos de Dubois, rejetée par plusieurs philosophes français des Lumières tels que Voltaire. Voir « Réalité et imaginaire », *op. cit.*, 264-265.

⁴²¹ Montanus parle en des termes semblables lorsqu'il aborde les mœurs des Japonais. Il dit : « Il est presque incroyable combien ils sont differens des Européens dans leur manger & dans la maniere de s'habiller. Il n'est pas jusqu'à nos parfums où ils ne nous soient tout contraires ». Voir *Ambassades*, 45.

reprennent ces histoires dans leurs propres ouvrages ⁴²². Certains, n'ayant vraisemblablement jamais mis les pieds en terre nipponne, se permettent quelques libertés dans la traduction ou de l'interprétation des informations d'abord rapportées par Caron. Dans la *Relation* d'Adam Oléarius, par exemple, où la *Vraie description* était insérée dans son entièreté sans faire mention de son auteur original, les anecdotes racontées par Caron sont reprises, y compris celles traitant de la mort volontaire chez les guerriers⁴²³, et le suicide chez des femmes déshonorées⁴²⁴ ou ayant désiré préserver leur fidélité envers leurs maris⁴²⁵. La question de l'honneur, chez les auteurs qui tentent d'interpréter au mieux ces aspects de la culture japonaise qui leur sont étrangers, semble être intimement liée à un certain mépris de la vie. Les Jésuites comme Piñeyro avaient bien noté ce trait de caractère particulier lorsqu'ils faisaient état de jeunes enfants qui désiraient le martyre, et montraient de l'enthousiasme à l'idée de mourir pour la foi catholique⁴²⁶.

Pour les voyageurs et les penseurs européens, et pour les missionnaires avant eux, les Japonais sont une nation fière, avide de son honneur et peuplée d'hommes et de femmes qui, ne craignant rien, ni même la mort, sont prêts à sacrifier leur vie plutôt que de se trouver déshonorés, ou encore de trahir leurs seigneurs. Tavernier, dans sa *Relation*, notait que les Japonais sont « si fiers & si vindicatifs, qu'au moindre affront qu'ils reçoivent, s'ils n'en peuvent tirer vengeance sur le champ, ils se tuent eux-mêmes en s'ouvrant le ventre

⁴²² Dubois, « Réalité et imaginaire », *op. cit.*, 195-196. « Ces répétitions », dit-il, « constituent un fond commun d'histoires, d'images sur le Japon qui vont donner naissance à des stéréotypes ».

⁴²³ Adam Oléarius, *Relation du voyage d'Adam Olearivs en Moscovie, Tartarie et Perse*, trad. Abraham de Wicquefort (Paris : Chez Jean du Puis, 1666[1656], 402-403. Chez Caron, par exemple, on retrouve la citation suivante concernant la pratique du *seppuku* dans le milieu guerrier : « Là, au milieu du parvis, sont déployés des tapis et des couvertures sur lesquels ils [les *samurai*] prennent ensemble un repas d'adieu. Ils boivent, ils sont joyeux. Après quoi ils s'ouvrent le ventre en croix jusqu'à ce que les intestins et les excréments coulent au-dehors. Certains, plus courageux encore, se tranchent la gorge ensuite et rendent l'âme ». Dans la *Relation* d'Oléarius, on pouvait lire : « [...] ils font vne assemblée de leurs plus proches parents, qui les conduisent à la mesquite, ou *Pagode*, où ils s'asseent sur des nattes et des vestes, dont ils couvrent le plancher, & apres avoir fait grand'chere ils se fendent le ventre en croix, en sorte que tous les boyaux en sortent, & s'il leur reste encore assez de cœur, ils s'achevent, en se donnant vn coup dans la gorge ».

⁴²⁴ *Ibid.*, 423.

⁴²⁵ *Ibid.*, 424-425.

⁴²⁶ Montanus parlait aussi de cette particularité, et affirmait que le courage et la détermination chez les Japonais, et même chez des enfants en très bas âge, découlaient du fait que l'on enseignait à ces enfants dès le berceau à ne pas craindre la mort. Voir Montanus, *Ambassades*, 197.

avec leur Cric⁴²⁷ ». Plus loin, le voyageur affirmait aussi qu'« [i]l n'y a point de nation dans le monde qui craigne moins la mort que celle-là, & qui ait tant de pente à la cruauté⁴²⁸ ». Cette bravoure et un certain « mépris » pour la vie dont parlent nos auteurs prennent leurs racines, entre autres, dans la mentalité du guerrier japonais, ou *samurai*, et dans la culture qui caractérise ce milieu. Yamamoto Tsunetomo (1659-1719), dans un ouvrage intitulé *Hagakure*, écrivait ainsi que le principe fondamental de la « voie du samouraï » se trouvait dans la mort, qu'un guerrier aspirant à suivre cette voie devait vivre chaque jour « comme si son corps était déjà mort », et qu'ainsi il pouvait se sentir plus libre⁴²⁹. La voie du samouraï à laquelle Yamamoto fait ici référence correspond au *bushidō* (lit. « voie du guerrier »), un code de vie strict qui demandait au samouraï un respect scrupuleux de ses devoirs et de ses responsabilités⁴³⁰. Si ce dernier échouait dans ses obligations ou « s'attirait vers lui la disgrâce de quelconque façon », il était attendu de lui qu'il mette fin à sa propre vie en effectuant le suicide rituel par éviscération⁴³¹. Cette coutume, le *seppuku*, qui voulait également que dans certaines circonstances les vassaux d'un seigneur devaient le suivre dans la mort, fut popularisée au douzième siècle, et éventuellement interdite par le shogunat⁴³².

Les auteurs européens qui publient au XVIII^e siècle sont eux aussi fascinés, voire scandalisés par les manifestations de l'honneur qui poussent certains guerriers japonais à se donner la mort. Dans une réflexion qu'il fait en fin d'ouvrage sur la décision des autorités shogunales de fermer le Japon aux étrangers, Engelbert Kaempfer nomme certaines des qualités qu'il a pu observer chez ce peuple à l'« esprit vindicatif & implacable⁴³³ ». Les Japonais, dit-il, « ne manquent point d'une qualité que ne sai si je dois nommer, audace,

⁴²⁷ Jean-Baptiste Tavernier. *Recueil de plusieurs relations et traités singuliers et curieux. De J. B. Tavernier, Chevalier, Baron d'Aubonne. Qui n'ont point été mis dans ses six premiers Voyages* (Paris : Gervais Clouzier, 1679), 6.

⁴²⁸ *Ibid.*, 7. Le voyageur français entreprend ensuite de nommer des exemples de guerriers s'étant volontairement donnés la mort. Ironiquement, ces anecdotes, qui selon ses dires lui ont été rapportées de vive voix, sont presque identiques à celles racontées par Caron, dont il tente de discréditer la carrière.

⁴²⁹ Yamamoto Tsunetomo, *Hagakure : The Book of the Samurai*, trad. William Scott Wilson (Tôkyô, New York et Londres : Kodansha, 1979, 17-18 : « The Way of the Samurai is found in death. When it comes to either/or, there is only the quick choice of death. [...] If by setting one's heart right every morning and evening, one is able to live as though his body were already dead, he gains freedom in the Way. His whole life will be without blame, and he will succeed in his calling ».

⁴³⁰ Hane et Perez, *Modern Japan*, 23-24.

⁴³¹ *Ibid.*, 24.

⁴³² *Ibid.*

⁴³³ Kaempfer, *Histoire naturelle*, 56.

ou grandeur d'ame : j'entends ce mepris de la vie qui fait que lorsqu'ils ont été vaincus ou subjugués par un ennemi; qu'ils sont hors d'état de se venger d'une injure; ils ne font aucune difficulté de s'ouvrir le ventre, & de se donner ainsi la mort⁴³⁴ ».

Charlevoix, qui cite parmi ses sources non seulement les lettres du Père Luís Frois, mais aussi les ouvrages de Caron et de Kaempfer, est lui aussi fasciné par ce qu'il a pu apprendre sur la question de l'honneur dans la société japonaise. Ainsi, plusieurs des anecdotes racontées par les voyageurs hollandais ont attiré son attention. Parmi celles-ci figure l'histoire de deux seigneurs japonais s'étant malencontreusement bousculés dans un escalier du palais du *shôgun*. L'incident, quoiqu'il fût plutôt anodin, évolua en une violente altercation à l'issue de laquelle les deux hommes s'éventrèrent avec leur poignard. Le jésuite commente sur cette curieuse histoire, que Tavernier avait aussi intégré dans sa relation de 1679⁴³⁵, en affirmant:

Deux Européens se seroient coupez la gorge l'un à l'autre : je ne décide point où il y a plus de fureur; mais je crois que les uns n'ont rien à reprocher aux autres, si ce n'est que les Japonnois ayant pour principe d'honneur, qu'il est honteux à un homme de craindre la mort, raisonnent plus juste en se la donnant pour avoir cet avantage sur leurs ennemis, & vont plus sûrement à leur but.⁴³⁶

Les écrits de langue française sur le Japon renferment beaucoup de ce type d'anecdotes comportant des exemples de l'honneur masculin et guerrier dans la société japonaise⁴³⁷. L'archétype de la femme japonaise, à qui l'on attribue souvent une beauté mystérieuse et un certain exotisme⁴³⁸, et souvent décrite comme pudique et protectrice de sa fidélité, nourrit lui aussi l'imaginaire européen. Par conséquent, nos auteurs citent de nombreuses histoires ayant pour thème des femmes qui, à l'instar de samouraïs s'étant sacrifiés pour leur honneur ou celui de leur seigneur, n'hésitèrent pas à s'enlever la vie pour éviter la disgrâce ou protéger leur fidélité envers leur mari. Rappelons que Caron citait, parmi ces histoires, celle du suicide d'une veuve qui, éplorée par la mort de son mari,

⁴³⁴ *Ibid.*, 55.

⁴³⁵ Tavernier, *Recueil de plusieurs relations*, 7-8.

⁴³⁶ Charlevoix, *Histoire et description*, 49.

⁴³⁷ Sur la prépondérance du thème de l'honneur dans les sources religieuses qui traitent du Japon, voir aussi Dubois, « Réalité et imaginaire », 257-259.

⁴³⁸ Kaempfer, *Histoire naturelle*, tome 2, 170 : « Les habitans ont la taille courte, mais bien proportionnée, sur tout les femmes, qui, à mon avis, sont les plus belles & les mieux faites de toute l'Asie; mais si prodigieusement peintes, qu'on les prendroit volontiers pour des figures de cire, plutôt que pour des creatures vivantes ».

s'était précipitée en bas d'une tour, en gage de sa fidélité, pour échapper aux avances du seigneur qui avait assassiné son époux. On retrouvait également l'anecdote de cette jeune servante qui s'était humiliée devant son maître et qui, sous l'effet de la honte, s'était mutilée au sein, et était morte de sa blessure. Ce type d'anecdotes ayant pour thème le suicide et le sacrifice au profit de l'honneur semble avoir en quelque sorte heurté la sensibilité du public européen, ou à tout le moins avoir contribué à stimuler les discussions sur les Japonais et leurs mœurs⁴³⁹.

Charlevoix, qui s'appuyait lui aussi sur ce qu'il avait pu lire dans les rapports des ambassades des Hollandais, s'intéressait en particulier à la question de l'honneur dans la société japonaise. Dans le livre préliminaire de son *Histoire*, le jésuite énumère les particularités de la mentalité et du caractère des Japonais, et insiste beaucoup sur leurs qualités et leurs vertus⁴⁴⁰. Dans une comparaison qu'il effectuait entre le Chinois et le Japonais, Charlevoix décrivait ce dernier comme suit :

⁴³⁹ Les exemples de suicide racontés par Caron sont repris par plusieurs auteurs, dont Montanus, Kaempfer et Charlevoix, comme le souligne également Dubois dans sa thèse (« Réalité et imaginaire », *op. cit.*, 195-196). Il est intéressant de noter les variations dans la traduction ou encore dans l'interprétation par ceux qui écrivent sur le Japon mais ne s'y sont jamais rendus. Oléarius, par exemple, lorsqu'il aborde le suicide dans le milieu guerrier en s'appuyant sur les propos de Caron (*Relation du voyage d'Adam Oléarius*, 402-403), décrit le rituel comme suit : « Pour faire cette execution après la mort de leur Seigneur, ils font vne assemblée de leur plus proches parents, qui les conduisent à la mesquite, ou Pagode, où ils s'asseent sur des nattes & des vestes, dont ils couvrent le plancher, & apres avoir fait grand'chere ils se fendent le ventre en croix, en sorte que tous les boyaux en sortent, & s'il leur reste encore assez de cœur, ils s'achevent, en se donnant vn coup dans la gorge. Il y en a mesmes, qui sçachans que leur maistre entreprend quelque bastiment, ou pour luy, ou pour l'Empereur, le prient de souffrir qu'ils ayent l'honneur de se pouvoir coucher sous les fondements, qu'ils croyent rendre inesbranlables par ce sacrifice volontaire; & dès qu'on leur accorde leur priere, ils se couchent gayement dans les fondements, & font jetter sur eux les plus grosses pierres, qui les escrasent en vn moment. *Mais ce n'est que le desespoir, qui les porte le plus souvent à cette resolution, parce que ce sont la plus part des [sic] esclaves, qui sont si mal-traités, que la mort leur est beaucoup plus supportable que la vie* ». Nous avons mis en évidence cette dernière phrase parce qu'on ne retrouve cette affirmation ni dans l'édition de 1696 de la traduction de la *Vraie description* par Thévenot, ni dans celle de Proust. Montanus, cependant, tient des propos similaires lorsqu'il cite cet extrait dans ses *Ambassades*, 2^e partie, 7.

On retrouve le même type d'altération du récit de Caron chez Charlevoix. Par exemple, lorsque le jésuite aborde l'histoire de la mort de la jeune servante par automutilation (voir Proust, *Le puissant royaume*, 111), pour la version originale de Caron), ce dernier reste silencieux sur l'incident qui motive l'acte, soit qu'elle « lâcha malencontreusement un vent » en s'étirant pour servir le *sake* à son seigneur, et omet toute précision sur le contexte et le motif derrière le suicide. En effet, il interprète l'histoire comme suit : « Une Servante ayant fait rire à ses dépens, de maniere qu'elle se crut deshonorée, quoique le sujet en fût fort léger, & qu'il n'y eût point de sa faute, elle se prit aussitôt le sein, le porta à sa bouche, se l'arracha avec les dents, & en mourut sur l'heure » (voir Charlevoix, *Histoire et description*, 43-44).

⁴⁴⁰ Les résultats de notre analyse confirment l'interprétation que fait Dubois du caractère des Japonais tel que vu par Charlevoix dans son *Histoire*. Voir Dubois, « Réalité et imaginaire », 256-257.

[...] franc, sincere, bon ami, fidele jusqu'au prodige, officieux, généreux, prévenant, se souciant peu du bien, ce qui lui fait regarder le commerce comme une profession vile; aussi n'y a-t-il point de Peuple policé, qui soit généralement plus pauvre, mais de cette pauvreté, que produit l'indépendance, que la vertu rend respectable, & qui éleva si fort les premiers Romains au-dessus des autres hommes.⁴⁴¹

Au lieu d'aborder le caractère japonais sous l'angle de la critique, comme le feront plus tard certains penseurs des Lumières comme Montesquieu, Charlevoix souligne dans l'extrait précédent des exemples de vertus qui caractérisent la mentalité du peuple nippon. Toujours en comparant la personnalité des habitants de la Chine et du Japon, Charlevoix note plus loin d'autres qualités des Japonais, notamment la « grandeur d'âme », la « force d'esprit », le « zèle pour la patrie », le « mépris de la vie », ainsi qu'« une certaine audace, que tout Japonnois porte marquée sur son visage, & qui l'excite à tout entreprendre [...]»⁴⁴² ». Il fournit ensuite des exemples, pour la plupart des anecdotes tirées de la *Vraie description*⁴⁴³, exemples de vertu « qu'on ne se lasse point d'admirer⁴⁴⁴ ». Il est certain que Charlevoix n'approuvait pas le suicide, qui formait un sujet récurrent dans les récits que faisait Caron de la défense de l'honneur dans la société japonaise. C'est plutôt la grandeur, la fierté, l'honnêteté et la civilité de ce peuple qui est, pour le jésuite, digne d'admiration.

Charlevoix ne réserve cependant pas que des éloges à l'endroit de la moralité des Japonais. En effet, le jésuite affirme, plus loin : « Du reste, cette Nation est altiere, remuante, vindicative à l'excès, pleine de défiance & d'ombrages; & malgré sa vie dure, & son caractere naturellement sévere, elle porte la dissolution plus loin peut-être, qu'aucune autre⁴⁴⁵ ». On peut noter ici certaines similarités avec les propos tenus par

⁴⁴¹ Charlevoix, *Histoire et description*, 43.

⁴⁴² *Ibid.* Pour comparer les versions, voir Proust, *Le puissant royaume*, 109-111.

⁴⁴³ Charlevoix, *Histoire et description*, 43-44.

⁴⁴⁴ *Ibid.*

⁴⁴⁵ *Ibid.*, 45. Plus loin (*Histoire et description*, 46), toujours en élaborant sur les traits de caractère des Chinois par rapport à ceux des Japonais, le jésuite insiste sur la cruauté et l'impulsivité de ces derniers, et avance à cet effet une comparaison avec d'autres insulaires, les Anglais : « Le Chinois est encore plus habile à jouer en cela son personnage, mais le Japonnois se vengera aussi sûrement, & plus noblement; on peut même dire, qu'il ne dissimule pas pour tromper, il croit n'en avoir pas besoin; mais s'il attend, c'est pour ne pas manquer son coup; & il n'est jamais plus à craindre, que quand il est tranquille & de sang froid. Enfin, les uns & les autres s'estiment infiniment, & ont un souverain mépris pour les Etrangers; l'un, parce qu'il est accoutumé à croire sa Nation la plus ancienne, la plus sage, la plus puissante, & presque la seule Nation du monde; l'autre, parce qu'il n'a besoin de personne, & qu'il ne craint rien, pas même la mort, qu'il semble regarder avec une gayeté féroce, & qu'il se donne sans façon pour le plus léger sujet. Le peu de cas qu'il fait de sa propre vie, le rend cruel à l'égard des autres, sans excepter ses plus proches; dur & inhumain envers les foibles, & les infirmes; léger & inconstant par caprice & par mépris. On peut dire qu'en cela, comme en bien d'autres choses, c'est l'Anglois de l'Asie ».

Xavier dans ses correspondances, où il faisait état des Japonais comme étant un peuple fier, intelligent, « avide d'honneur⁴⁴⁶ » et « naturellement bon⁴⁴⁷ » mais aussi belliqueux, hostile aux étrangers et certain de sa supériorité par rapport aux autres peuples⁴⁴⁸. Charlevoix, comme Xavier, admire le « beau naturel⁴⁴⁹ » des Japonais, et suit en cela l'opinion de Kaempfer qui parlait notamment de leur civilité, leur « douceur » et leur « honnêteté »⁴⁵⁰.

Le voyageur allemand, qui avançait lui aussi quelques comparaisons entre les Chinois et les Japonais, rejetait l'opinion de certains auteurs qui, comme Montanus⁴⁵¹, avaient d'abord allégué que ces derniers descendaient d'exilés qui seraient sortis de la Chine et auraient peuplé l'archipel. Il disait à cet effet :

Je fuis fort éloigné de croire que les Japonnois descendent des Chinois ce peuple si effeminé; & je me flatte que ceux qui ne sont point engagez dans les prejuges que leur ont donnez les relations des premiers voyageurs, & qui prendront la peine de rechercher l'origine de la nation dans son propre pays, n'auront aucune peine de se ranger à mon sentiment. Les Japonnois ont plutôt quelque chose du genie, & des inclinations des Tartares, temperez par beaucoup de politesse & de civilité: on remarque dans leur complexion un mélange de la vivacité brusque des Tartares, & de la gravité & de l'humeur calme des Chinois⁴⁵².

Comme Charlevoix, Kaempfer éprouve lui aussi une certaine admiration pour le caractère des Japonais, leur bon naturel et leur vivacité d'esprit. Il tient des propos similaires lorsqu'il parle de la nation dans son ensemble. Selon lui, le Japon est « si bien fortifié par la nature, qu'il a bien moins à craindre d'un ennemi étranger que des troubles domestiques⁴⁵³ », et voit la nation japonaise comme étant « courageuse et indomptable⁴⁵⁴ ». Pour Kaempfer, en raison de sa gloire et de son indépendance, de la puissance du *shōgun* ainsi que de la sévérité de ses lois, le Japon n'a pas besoin de s'ouvrir aux échanges et aux communications avec l'étranger, ni de commercer avec d'autres nations, et l'Empire a tout avantage à rester isolé⁴⁵⁵.

Montesquieu, nous l'avons vu, réservait de sérieuses critiques à l'endroit de la société japonaise dans son *De l'esprit des lois*. Revenons au chapitre *Impuissance des lois*

⁴⁴⁶ A. M. F., *Lettres de Saint François Xavier*, tome 2, 214.

⁴⁴⁷ *Ibid.*, 199.

⁴⁴⁸ *Ibid.*, 214-215.

⁴⁴⁹ Charlevoix, *Histoire et description*, 47.

⁴⁵⁰ Kaempfer, *Histoire naturelle*, 161.

⁴⁵¹ Montanus, *Ambassades*, 1-3.

⁴⁵² « Appendice » dans Kaempfer, *Histoire naturelle*, tome 2, 58.

⁴⁵³ *Ibid.*, 56.

⁴⁵⁴ *Ibid.*

⁴⁵⁵ *Ibid.*, 58-59, 72-73.

japonaises, où le philosophe français décrit les « âmes » japonaises, rendues « atroces » par la violence et les horreurs des supplices, et l'intransigeance des lois imposées par le *shôgun*. Pour Montesquieu, les lois japonaises n'ont fait qu'une chose, subjugué le peuple et le maintenir dans la terreur jusqu'à ce que les esprits deviennent « accoutumés » à subir les abus de ce système⁴⁵⁶. Le philosophe, comme Charlevoix, offre une réflexion sur les particularités de la mentalité japonaise :

Il est vrai que le caractère étonnant de ce peuple opiniâtre, capricieux, déterminé, bizarre, et qui brave tous les périls et tous les malheurs, semble, à première vue, absoudre ses législateurs de l'atrocité de leurs lois. Mais des gens qui naturellement méprisent la mort, et qui s'ouvrent le ventre pour la moindre fantaisie, sont-ils corrigés ou arrêtés par la vue continuelle des supplices? et ne s'y familiarisent-ils pas?⁴⁵⁷

Selon Montesquieu, l'échec du système de lois japonais repose sur sa cruauté. Au despotisme que suppose les lois sévères et les châtements insensibles, le philosophe opposerait des peines modérées et une législature plus équilibrée et tempérante⁴⁵⁸. De même, la solution à la cruauté qu'il percevait dans la société japonaise résiderait dans le commerce avec l'étranger, puisque, dit-il, « c'est presque une règle générale que partout où il y a des mœurs douces il y a du commerce, et que partout où il y a du commerce il y a des mœurs douces »⁴⁵⁹. Cette conception des Japonais comme étant des hommes impitoyables capables des cruautés les plus inimaginables n'était pas un fait nouveau au XVIIIe siècle. Les Jésuites avaient fortement contribué à véhiculer cette image particulière, que les marchands hollandais comme Caron avaient reprise lorsqu'ils décrivaient les horribles punitions et tortures infligées aux missionnaires et aux chrétiens japonais⁴⁶⁰. Charlevoix, lui, jugeait que c'était le mépris de la vie inculqué en tant que valeur dans la

⁴⁵⁶ Montesquieu, *De l'esprit des lois*, 83.

⁴⁵⁷ *Ibid.*

⁴⁵⁸ *Ibid.* : « Un législateur sage auroit cherché à ramener les esprits par un juste tempérament des peines et des récompenses; par des maximes de philosophie, de morale et de religion, assorties à ces caractères; par la juste application des règles de l'honneur; par le supplice de la honte; par la jouissance d'un bonheur constant, et d'une douce tranquillité; et, s'il avoit craint que les esprits, accoutumés à n'être arrêtés que par une peine cruelle, ne pussent plus l'être par une plus douce, il auroit agi d'une manière sourde et insensible : il auroit, dans les cas particuliers les plus gracieux, modéré la peine du crime, jusqu'à ce qu'il eût pu parvenir à la modifier dans tous les cas ». Voir aussi Dubois, « Réalité et imaginaire », 440-442, 446.

⁴⁵⁹ *Ibid.*, 297; Voir aussi Hisayasu Nakagawa, *op. cit.*, *L'Esprit des Lumières en France et au Japon* (Paris : Honoré Champion, 2015), 568.

⁴⁶⁰ Dubois, dans son analyse sur l'évolution du caractère des Japonais dans les sources jésuites, remarque lui aussi l'influence des persécutions des chrétiens dans la construction d'une image globale beaucoup plus négative des Japonais et de la prépondérance des thématiques relatives à la cruauté dans les sources publiées après le XVIe siècle. Voir Dubois, « Réalité et imaginaire », 252-257.

société japonaise, qui rendait les hommes de cette nation cruels à l'égard des autres⁴⁶¹. Dans la pensée des Lumières, et en particulier dans la pensée de Montesquieu, un nouveau concept fait cependant surface, celui de *despotisme*, ou de *cruauté* orientale. Le philosophe français, qui puisait abondamment dans l'*Histoire ecclésiastique et naturelle* de Kaempfer et aussi dans le *Recueil des voyages qui ont servi à l'établissement de la Compagnie des Indes*⁴⁶², avait certainement, lui aussi, lu les descriptions des effroyables supplices endurés par les chrétiens pendant les persécutions au Japon. Le philosophe avait aussi pris connaissance, par le biais des relations de voyages des ambassadeurs et des marchands hollandais, de l'extrême sévérité des peines infligées à ceux qui sont rendus coupables d'un crime, aussi mineur soit-il⁴⁶³. Par conséquent, il avait développé une opinion défavorable des politiques du shôgun, jugées comme tyranniques non seulement par les Jésuites, mais aussi par des auteurs comme Montanus et Kaempfer.

Hisayasu Nakagawa s'interrogeait sur les raisons pour lesquelles Montesquieu dépeignait un tableau aussi noir et sanglant du Japon féodal. D'autant plus que les informations citées par le philosophe référaient à une époque désormais lointaine, celle de Toyotomi Hideyoshi, ou « Taycosama », et non à son propre siècle, celui des Lumières⁴⁶⁴. Tout comme le note Nakagawa, Montesquieu n'est pas un historien, mais bien un philosophe. De fait, cette image négative du Japon héritée de l'époque de Hideyoshi lui sert de métaphore pour mettre de l'avant, d'une part, sa réflexion sur le despotisme, et

⁴⁶¹ Voir ci-dessus, en note 426, page 117.

⁴⁶² Cité de nombreuses fois dans l'ouvrage de Montesquieu. Exemple au chapitre XIII, *De l'Esprit des lois*, 81. Nous pouvons supposer qu'il s'agit des *Ambassades* d'Arnold Montanus.

⁴⁶³ Montesquieu, *De l'esprit des lois*, 185. Par exemple, dans le chapitre XVII du livre XII, *De la révélation des conspirations*, Montesquieu nous parle de la condamnation à mort de deux femmes japonaises pour avoir omis de révéler une affaire : « Au Japon », dit-il, « où les lois renversent toutes les idées de la raison humaine, le crime de non-révélation s'applique aux cas les plus ordinaires. Une relation nous parle de deux demoiselles qui furent renfermées jusqu'à la mort dans un coffre hérissé de pointes : l'une, pour avoir eu quelque intrigue de galanterie ; l'autre, pour ne l'avoir pas révélée ». Cet extrait est une reprise presque textuelle du récit que nous fait Caron de cette sombre histoire dans sa *Vraie description*, en réponse à la question *Comment fait-on justice chez eux ?* : « Ils [les Japonais] imposent et maintiennent un ordre strict et juste dans tous les domaines. Il n'y a pas longtemps, le seigneur de Firando a fait enfermer vivantes trois demoiselles de la maison de ses femmes, dans des caisses dont l'intérieur était hérissé de pointes, l'une parce qu'elle avait eu secrètement commerce avec un gentilhomme (lequel dut sur-le-champ s'ouvrir le ventre), les deux autres parce qu'elles savaient la chose et ne l'avaient pas dénoncée ». Voir Proust, *Le puissant royaume*, 119.

⁴⁶⁴ Hisayasu Nakagawa. « Kaempfer, les philosophes français et Kant » dans Nakagawa et Schlobach, *op. cit.*, 54.

d'autre part son opinion selon laquelle « le commerce étranger tend à atténuer la cruauté des mœurs »⁴⁶⁵.

Lorsqu'il fait référence au despotisme, Montesquieu n'associe pas uniquement cette idée au Japon. Dans *De la puissance des peines*, par exemple, le philosophe dénonce aussi la cruauté des lois des Anciens Grecs⁴⁶⁶. Plus loin, dans un chapitre intitulé *Très-humble remontrance aux inquisiteurs d'Espagne et de Portugal*, Montesquieu cite la lettre d'un Juif qui, scandalisé par la mort d'une jeune fille juive brûlée à Lisbonne, dénonce la cruauté des peines infligées par l'Inquisition espagnole aux gens de sa confession. Dans cette lettre, l'homme, qui n'est pas nommé, compare les traitements subis par les Juifs aux mains de l'Inquisition à ceux qu'ont dû traverser les chrétiens japonais martyrisés par le shogunat⁴⁶⁷. Ainsi, dans cette critique à peine voilée où il donne la parole à un autre, Montesquieu use, par le biais d'une comparaison, de la cruauté japonaise pour illustrer à son lectorat les abus de la religion catholique et les peines excessives encourues par ceux qui sont jugés comme hérétiques⁴⁶⁸. Par ce même procédé textuel, le philosophe français, dans ses *Lettres persanes*, invoquait les manifestations du despotisme dans la manière dont les sultans turcs et perses exerçaient leur pouvoir. Par la critique du despotisme oriental, Montesquieu communiquait ainsi au public son opposition à la monarchie absolue en France, surgie pendant le règne du roi Louis XIV⁴⁶⁹. Le *shôgun* tel que décrit dans les *Ambassades* de

⁴⁶⁵ *Ibid.*, 55.

⁴⁶⁶ Montesquieu, *De l'esprit des lois*, 82.

⁴⁶⁷ L'extrait est le suivant : « Vous vous plaignez, dit-il aux inquisiteurs, de ce que l'empereur du Japon fait brûler à petit feu tous les chrétiens qui sont dans ses Etats; mais il vous répondra : Nous vous traitons, vous qui ne croyez pas comme nous, comme vous traitez vous-mêmes ceux qui ne croient pas comme vous; vous ne pouvez vous plaindre que de votre foiblesse, qui vous empêche de nous exterminer, et qui fait que nous vous exterminons ». Le Juif dit ensuite : « Mais il faut avouer que vous êtes bien plus cruels que cet empereur. Vous nous faites mourir, nous qui ne croyons que ce que vous croyez parce que nous ne croyons pas tout ce que vous croyez. Nous suivons une religion que vous savez vous-mêmes avoir été autrefois chérie de Dieu; nous pensons que Dieu l'aime encore, et vous pensez qu'il ne l'aime plus; et, parce que vous jugez ainsi, vous faites passer par le fer et par le feu ceux qui sont dans cette erreur si pardonnable, de croire que Dieu aime encore ce qu'il a aimé ». Voir Montesquieu, *De l'esprit des lois*, 429. Aussi cité dans Dubois, « Réalité et imaginaire », 434-435.

⁴⁶⁸ Nathaniel Gilmore et Vickie B. Sullivan, « Montesquieu's Teaching on the Dangers of Extreme Corrections : Japan, the Catholic Inquisition, and Moderation in *The Spirit of the Laws* », *American Political Science Review*, 111, 3 (2017) : 460-464. <https://www.cambridge.org/core/journals/american-political-science-review/article/montesquieus-teaching-on-the-dangers-of-extreme-corrections-japan-the-catholic-inquisition-and-moderation-in-the-spirit-of-the-laws/3262B32B2D848EFA07706C1D8ABEC2A5>. Voir aussi Dubois, « Réalité et imaginaire », 402, 434.

⁴⁶⁹ Cette phrase et la précédente : Gilmore et Sullivan, 461. Pour Dubois également, les références textuelles au Japon dans les écrits des penseurs des Lumières intégraient un processus rhétorique visant à formuler des critiques dissimulées par l'emploi de métaphores et d'allégories. Voir Dubois, « Réalité et imaginaire », 380.

Montanus et l'*Histoire* de Kaempfer, apparaît donc comme la manifestation de ce monarque absolu, garant du despotisme que le philosophe a en horreur. Ainsi, Montesquieu interprète, comme l'ont fait les Jésuites, sa propre réalité à travers l'analyse qu'il fait du Japon, et effectue des parallèles avec sa propre époque.

Il est intéressant de contraster la vision négative de Montesquieu avec le portrait plus enthousiaste du Japon dépeint par Voltaire. Cet autre philosophe français célèbre, qui voyait en effet le Japon d'un œil beaucoup plus positif, voire admiratif, jugeait que le Japon était au contraire un lieu de tolérance, en particulier sur la religion, par opposition à l'Europe qui, elle, il est vrai, fut déchirée par de graves conflits d'ordre religieux pendant plus d'un siècle. Au Japon, où plusieurs cultes d'origines différentes (le bouddhisme, le shintoïsme et le confucianisme) coexistaient en harmonie, une religion « intolérante » comme le christianisme n'avait pas sa place et, selon Voltaire, le pays avait tout avantage à rester fermé⁴⁷⁰.

Conclusion

Les penseurs des Lumières françaises, à l'instar de Voltaire, ne sont pas exempts de ce sentiment de supériorité accompagnant la vision du Japon qui, quoique globalement positive – le Japon n'est-il pas compté comme faisant partie des peuples dit « policés » ? - est néanmoins teintée d'un certain eurocentrisme⁴⁷¹. Dans la pensée des Lumières, le Japon se retrouvait, dans les mots de Nakagawa, « relativisé⁴⁷² » : compté parmi les pays dits « civilisés » et vivant dans la tranquillité et l'indépendance par rapport aux autres nations, son degré de civilisation et de progrès n'atteignait en aucun cas celui de l'Occident. Pour des penseurs comme Voltaire, c'était la France qui, à l'époque des Lumières et au règne de Louis XIV, le siège principal du progrès de la raison humaine et de la « gloire culturelle⁴⁷³ ». Toutes les cultures extra-européennes sont conséquemment exclues de ce

⁴⁷⁰ « Voltaire et la tolérance : le Japon et le modèle confucianiste » dans Hisayasu Nakagawa, *L'Esprit des Lumières*, 217-219. Voir aussi Dubois sur l'association entre le Japon et l'idée de tolérance dans Voltaire, « Réalité et imaginaire », 461-463.

⁴⁷¹ Jochen Schlobach. « Tirer des enseignements de Voltaire : Pour une vraie universalité de la recherche dix-huitiémiste » dans Nakagawa et Schlobach, *L'image de l'autre*, 24-25 et Dubois, « Réalité et imaginaire », 507-509.

⁴⁷² Hisayasu Nakagawa. *Des Lumières et du comparatisme : Un regard japonais sur le XVIIIe siècle* (Paris : Presses Universitaires de France, 1992), 254.

⁴⁷³ Cette affirmation intègre la théorie des grands siècles mises de l'avant par Voltaire. Voir Nakagawa et Schlobach, *L'image de l'autre*, 25.

schéma, même en admettant qu'à une certaine époque, c'étaient plutôt les nations orientales qui emboîtaient le pas à l'Europe. C'est ce qu'en pensait De Jaucourt dans l'article *Japon*. Empruntant une formule de Voltaire tirée de son *Essai sur les mœurs*, il affirmait :

Le Japon, aussi peuplé que la Chine à proportion, et non moins industrieux, tandis que la nation y est plus fière et plus brave, possède presque tout ce que nous avons, et presque tout ce qui nous manque. Les peuples de l'Orient étaient autrefois bien supérieurs à nos peuples occidentaux, dans tous les arts de l'esprit et de la main. Mais que nous avons regagné le temps perdu, ajoute M. de Voltaire ! les pays où le Bramante et Michel Ange ont bâti Saint Pierre de Rome, où Raphaël a peint, où Newton a calculé l'infini, où Leibnitz partagea cette gloire, où Huyghens appliqua la cycloïde aux pendules à secondes, où Jean de Bruges trouva la peinture à l'huile, où Cinna et Athalie ont été écrits ; ces pays, dis-je, sont devenus les premiers pays de la terre. Les peuples orientaux ne sont à présent dans les beaux arts, que des barbares, ou des enfants, malgré leur antiquité, et tout ce que la nature a fait pour eux⁴⁷⁴.

D'un auteur à un autre, et d'un philosophe à l'autre, l'image du Japon est donc en constante mouvance. L'empire nippon est tantôt décrit comme un lieu où règne la terreur et les supplices cruels et sanglants, et où un *shôgun* tyrannique et menaçant garde ses sujets dans la crainte des peines, tantôt dépeint plutôt comme un lieu civilisé où règne la tranquillité, la prospérité et la tolérance. Dans un siècle marqué, en France, par l'inquiétude⁴⁷⁵, et où les idées de liberté de pensée et de tolérance religieuse sont au centre des discussions et des débats⁴⁷⁶, les auteurs, les penseurs et les philosophes examinent le Japon avec le regard de ceux qui sont déterminés à ne pas voir le passé des guerres de Religions, et les terribles massacres qui en résultèrent, se reproduire. Les supplices des chrétiens sont pour eux le mauvais présage du futur qui attend la France si la monarchie continue à étendre ses prérogatives.

De la même manière, pour Caron, un marchand huguenot, la vue de ces effroyables tortures avait pu être le sombre rappel du passé enduré par les gens de sa confession. La tolérance et la liberté de pensée, opposées au despotisme et à la cruauté que l'on attribue aux peuples orientaux et à leurs lois, les Japonais compris, seraient les remèdes aux conflits idéologiques qui ont secoué l'Europe dans les siècles précédents. Le despotisme et la

⁴⁷⁴ De Jaucourt, « JAPON ». Cité aussi dans Nakagawa, *Des Lumières et du comparatisme*, 254.

⁴⁷⁵ Jean-Louis Dumas. *Histoire de la pensée : Renaissance et siècle des Lumières* (Paris : Tallandier, 1990), 263-266.

⁴⁷⁶ Daniel Mornet. *La pensée française au XVIIIe siècle*, Paris, Armand Colin, 1926, 207-208 ; Dubois, « Réalité et imaginaire », 404, 468.

cruauté orientales, elles, agissaient comme des références et des métaphores textuelles pour dénoncer, d'une part, les abus redoutés de la monarchie et de l'État⁴⁷⁷, et d'autre part des outils de comparaisons utilisés par les philosophes pour affirmer la supériorité de l'Europe, et surtout de la France, par rapport aux autres nations.

⁴⁷⁷ Pour une étude plus approfondie des concepts de despotisme et de cruauté orientales, voir l'article intitulé « De la cruauté orientale », par Michel Delon, dans Nakagawa et Schlobach, *L'image de l'autre*, 37-48.

Conclusion générale

Avant même sa première rencontre avec l'Europe, le Japon fut imaginé, pensé, et écrit. Au Moyen Âge, c'était Cipango, l'Empire du Soleil levant, sorte d'El Dorado peuplé d'hommes anthropophages et qui regorgeait, disait-on, d'or et de richesses. Au fil de la rencontre des Européens avec le véritable Japon, une nouvelle image fut construite. Pour les marchands comme Alvares, l'Empire nippon était un lieu d'opportunités où pourrait potentiellement s'établir un commerce florissant. Pour les premiers missionnaires comme François Xavier, c'était la prochaine terre où l'on espérait pouvoir bâtir les fondations d'une nouvelle église catholique aux Indes orientales. C'est à travers les relations des marchands ibériques et des écrits des Jésuites que les Japonais, en tant que figure de l'Autre, se dévoilèrent peu à peu aux yeux curieux du lectorat européen. C'est aussi par le biais de ces correspondances qu'émergèrent les premières représentations des Japonais tels que dépeints par des gens qui ont été en contact direct avec eux.

Pour Xavier, le Japon était d'abord porteur d'espoir : les habitants qui peuplaient cette nation étaient polis, curieux et cultivés, et ils possédaient toutes les qualités nécessaires, selon lui, pour faire d'eux de bons chrétiens. Ces insulaires n'étaient cependant pas sans défauts. Ils étaient fiers jusqu'à l'excès, et avaient tendance à mépriser les étrangers qui s'aventuraient sur leur sol. De plus, ils étaient fortement portés à l'usage des armes et donc, à la violence. Néanmoins, leur principal vice était, de toute évidence, qu'ils croyaient au mauvais Dieu (ou, devrait-on dire, qu'ils ne croyaient pas en un seul Dieu, celui des chrétiens), et étaient davantage portés à écouter la doctrine des bonzes, ces ennemis de la foi que l'on comparait à des sorciers et à des suppôts de Satan. Pour Frois, qui avait pu se familiariser avec les Japonais pendant beaucoup plus longtemps que son prédécesseur, ces derniers étaient opposés en tous points aux Européens, autant dans leurs mœurs que dans leur culture et leurs habitudes de vie.

Ce qui ressortait du portrait des Japonais dépeint par Frois et, plus tard, par Valignano, était leur différence. Parce qu'ils étaient si différents des Européens il fallait, pour espérer les convertir, s'adapter à leurs us et leurs coutumes. À travers la réalité opposée que représentait le Japon, les Européens pouvaient se comparer à travers ces différences, et ainsi affirmer leur supériorité culturelle et religieuse. Les persécutions contre les chrétiens, déclenchées peu avant l'avènement de la dynastie Tokugawa, vinrent

entacher l'image globalement positive des Japonais mise de l'avant par les missionnaires et les marchands ibériques. Les bouleversements au sein de l'Église catholique nipponne firent couler beaucoup d'encre en Europe, à mesure que les publications sur le Japon se multipliaient, et que les ouvrages étaient traduits en différentes langues. La France, alors préoccupée par ses propres conflits d'ordre religieux, fut elle aussi informée des événements qui se déroulaient dans ce coin de l'Asie à travers les traductions des lettres jésuites et des relations de voyages des marchands qui avaient séjourné dans l'archipel.

C'est dans ce flot d'écrits sur le Japon que nous avons voulu fait ressortir la *Vraie description* de François Caron qui, pour nous, représente un ouvrage d'une grande importance. Avec Caron comme point de départ, et comme point d'ancrage de ce travail, nous avons repéré et analysé les nombreuses représentations des Japonais que le marchand hollandais avait laissées au cœur de ces pages. Nous avons ensuite suivi les traces de Caron dans les ouvrages de langue française qui sont parus après la *Vraie description* pour déterminer l'évolution de ces représentations, et avons ainsi constaté l'influence certaine qu'a eu ce petit livre non seulement sur les auteurs qui ne se sont jamais rendus au Japon, mais aussi sur certains qui, comme Kaempfer, ont voyagé dans l'empire après lui. Nous avons noté, sur deux siècles de publications, une cristallisation de certaines de ces représentations, notamment en ce qui a trait à l'honneur, au courage face à la mort dans la société japonaise et à l'image particulière de l'Empereur.

Malgré l'importance historique de la *Vraie description*, les échos qu'avait eus le document sur l'écriture du Japon et ses représentations s'amenuisèrent peu à peu à partir du XVIIIe siècle. C'est l'*Histoire naturelle, civile et ecclésiastique du Japon* de Kaempfer qui l'emporta sur Caron⁴⁷⁸, et devint la référence par excellence sur le Japon, sur son histoire naturelle, et sur la vie et les mœurs de ses habitants, comme c'est fut le cas pour l'*Encyclopédie* de Diderot⁴⁷⁹. C'est ainsi que la *Vraie description*, « pourtant précieuse⁴⁸⁰»,

⁴⁷⁸ Par exemple, les articles de l'*Encyclopédie* intitulés « KAMAKURA », « LEQUIOS », « MURU », « NANGASAKI » et « QUANO », qui concernent la géographie du Japon, l'article « MOXA », qui traite d'une forme de médecine employée par les Japonais, et les articles « NINZIN » et « SCO » qui traitent de botanique font tous mention explicite de Kaempfer et son *Histoire naturelle*.

⁴⁷⁹ Dubois, « Réalité et imaginaire », 361, 373-379.

⁴⁸⁰ Gérard Siary. « Perceptions et représentations de l'Asie en Occident : Le cas du Japon dans les récits et les guides de voyage » dans *De l'orient à l'occident et retour : perceptions et représentations de l'Autre dans la littérature et les guides de voyage : acte du 9^e colloque international de l'espace Asie*, Paul Servais, dir. (Louvain-la-Neuve : Academia Bruylant, 2006), 47.

fut pour ainsi dire oubliée par les auteurs qui écrivirent sur le Japon à la fin du XVIII^e siècle. D'une part, la réputation du marchand hollandais avait été ternie par ceux qui s'étaient scandalisés de l'abandon de son service à la Hollande au profit d'une carrière dans la France de Louis XIV auprès du ministre Colbert⁴⁸¹, et par d'autres qui doutaient de sa loyauté⁴⁸². D'autre part, les informations que Caron fournissait en 1636 à son supérieur hiérarchique avaient beaucoup vieilli en un siècle, et par conséquent celles transmises au public par Kaempfer, un des plus récents voyageurs européens à avoir eu le privilège de se rendre au Japon, eurent désormais l'autorité. Même les grands philosophes des Lumières et les auteurs de l'Encyclopédie adoptèrent l'*Histoire* de Kaempfer comme leur référence principale dans les articles qui abordaient des thématiques relatives au Japon. On reconnaît tout de même des traces de la *Vraie description* dans les anecdotes citées par Montesquieu dans son *Esprit des lois*, et dans l'article de l'*Encyclopédie* consacré au *daïri*.

À la fin du XVIII^e et au début du XIX^e siècle, ce sont par les travaux de recherche d'autres voyageurs au service de la V.O.C, tels que Carl Peter Thunberg, Isaac Titsingh et Philipp Franz von Siebold, que l'Europe fut informée des progrès des connaissances sur le Japon⁴⁸³. En 1854, le *bakufu*, devenu affaibli et vulnérable, fut forcé par les États-Unis à abandonner la politique isolationniste qu'il avait adoptée pendant près de deux siècles, et à rouvrir ses ports⁴⁸⁴. C'est aussi lors de cette période que l'on assista à l'émergence, en France, d'un « orientalisme japonais », aussi appelé « japonisme⁴⁸⁵ ». À travers ce nouveau mouvement de pensée, qui apparut dans un monde en pleine industrialisation et dans la foulée de l'impérialisme, les Français pouvaient, comme les philosophes des Lumières, se contempler eux-mêmes à travers le regard qu'ils portaient sur l'Autre japonais, et affirmer leur supériorité culturelle et technique. Ce regard renouvelé, empreint d'exotisme, faisait également du Japon une terre de convoitise et de désir⁴⁸⁶.

⁴⁸¹ Proust, *Le puissant royaume*, 65.

⁴⁸² Sophie Linon-Chipon. *Gallia orientalis*, 95.

⁴⁸³ Siary, « Perceptions et représentations », 47; Thomas Baty, « The Literary Introduction of Japan to Europe », 27-30; Dubois, « Réalité et imaginaire », 282.

⁴⁸⁴ Hane et Perez, *Modern Japan*, 63-65.

⁴⁸⁵ Marc Kober. « Pourquoi l'orientalisme d'Edward W. Said n'est-il pas un japonisme? », *Sociétés & Représentations*, 37 (2014) : 94. <https://www.cairn.info/revue-societes-et-representations-2014-1-page-91.htm>.

⁴⁸⁶ *Ibid.*, 96-99.

La période qui vit s'épanouir le japonisme français est, elle aussi, une étape particulièrement intéressante de l'histoire des représentations du Japon par l'Europe. Ce champ de recherche demeurant relativement peu exploré, il sera intéressant de voir de nouvelles perspectives et angles d'approche s'y développer. Après tout, il est possible d'avancer qu'encore aujourd'hui, dans un monde globalisé où le Japon est une destination plus populaire que jamais, ce pays est encore perçu, parfois, comme une terre exotique, éloignée du « Nous » occidental de par son insularité et l'unicité de sa culture, et comme un objet de curiosité et de fascination. L'exotisme et le désir d'évasion des lettrés de l'orientalisme japonais du XIXe siècle aurait de nos jours en Occident laissé la place, entre autres exemples, à la popularisation du phénomène des *otaku* - à travers un engouement pour la culture du *manga*, des *anime*, ou encore du *kawaii* - et à l'intérêt pour d'autres éléments de la culture populaire japonaise, comme la mode *Harajuku* et *Lolita*.

BIBLIOGRAPHIE

Sources

A. M.-F, dir. *Lettres de Saint François Xavier*. Lyon : Périsse, 1828, 2 tomes.

Caron, François. *La vraie description du puissant royaume du Japon*. Traduit par Jacques et Marianne Proust. Paris : Chandeigne, 2003[1636].

Charlevoix, Pierre-François Xavier (de). *Histoire et description générale du Japon*. Paris : Pierre-François Giffart, 1736.

Diderot Denis. « ARBORIBONZES » dans *Encyclopédie, ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, sous la direction de Denis Diderot et Jean le Rond d'Alembert. Paris : Chez Briasson, David, Le Breton et Durand, 1751, volume I. Page consultée le 14 août 2020. <http://enccre.academie-sciences.fr/encyclopedie/article/v1-2644-0/>.

Garcia, José Manuel. *Traité de Luís Froís, S.J. (1585), sur les contradictions de mœurs entre Européens & Japonais*. Traduit par Xavier de Castro et Robert Schrimpf. Paris : Chandeigne, 1993.

Holbach(d'), Paul Thiry. « JAMMABOS » dans *Encyclopédie, ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, sous la direction de Denis Diderot et Jean le Rond d'Alembert. Paris : Chez Briasson, David, Le Breton et Durand, 1765, volume VIII. Page consultée le 14 août 2020, <http://enccre.academie-sciences.fr/encyclopedie/article/v8-1690-0/>.

Jaucourt, Louis (de). « JAPON » dans *Encyclopédie, ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, sous la direction de Denis Diderot et Jean le Rond d'Alembert. Paris : Chez Briasson, David, Le Breton et Durand, 1765, volume VIII. Page consultée le 4 novembre 2018. <http://enccre.academie-sciences.fr/encyclopedie/article/v8-1729-0/>.

Jaucourt, Louis (de). « DAIRI » dans *Encyclopédie, ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, sous la direction de Denis Diderot et Jean le Rond d'Alembert. (Paris : Chez Briasson, David, Le Breton et Durand, 1754, volume IV. Page consultée le 8 août 2020. <http://enccre.academie-sciences.fr/encyclopedie/article/v4-1510-0/>.

Kaempfer, Engelbert, *Histoire naturelle, civile, et ecclésiastique de l'Empire du Japon*. La Haye : P. Gosse et J. Neaulme, 1729.

L'Arrivée et entrée publique de l'Ambassadeur du Roy du Japon dans la ville de Rome, le 2. Novembre 1615. Paris : Joseph Guerreau, 1615.

Montanus, Arnold. *Ambassades mémorables de la Compagnie des Indes orientales des Provinces Unies, vers les Empereurs du Japon*. Amsterdam : Jacob de Meurs, 1680.

Montesquieu. *De l'esprit des lois*. Paris : Garnier Frères, 1874[1748].

Oléarius, Adam. *Relation du voyage d'Adam Olearius en Moscovie, Tartarie et Perse*. Traduit par Abraham de Wicquefort. Paris : Chez Jean du Puis, 1666[1656].

Piñeyro, Luys. *La nouvelle histoire du Japon*. Paris, A. Taupinart, 1618.

Polo, Marco. *Le livre des merveilles* dans Xavier de Castro, dir. *La découverte du Japon par les Européens (1543-1551)*. Paris : Chandeigne, 2013.

Yamamoto, Tsunetomo. *Hagakure : The Book of the Samurai*. Traduit par William Scott Wilson. Tôkyô, New York et Londres : Kodansha, 1979.

Monographies et ouvrages collectifs

Abé, Takao. *The Jesuit Mission to New France: A New Interpretation in the Light of the Earlier Jesuit Experience in Japan*. Leiden: Brill, 2010.

Affergan, Francis. *Exotisme et altérité, essai sur les fondements d'une critique de l'anthropologie*. Paris : Presses Universitaires de France, 1987.

Atkinson, Geoffroy. *Les Relations de voyages du XVIIe siècle et l'évolution des idées, contribution à l'étude de la formation de l'esprit au XVIIIe siècle*. New York: Burt Franklin, 1971[1924].

Boxer, C. R. *The Christian Century in Japan 1549-1650*. Berkeley: University of California Press, 1974[1951].

Brosse, Olivier (de la), Joseph Lecler, Henri Holstein et Charles Lefebvre. *Latran V et Trente*. Paris : Éditions de l'Orante, 1975.

Clulow, Adam. *The Company and the Shogun: The Dutch Encounter with Tokugawa Japan*. New York : Columbia University Press, 2016[2014].

Cooper, Michael. « A Mission Interrupted: Japan » dans *A Companion to the Reformation World*. R. Po-chia Hsia, dir. 393-406. Oxford, Wiley-Blackwell, 2006.

Chartier, Roger. *Au bord de la falaise : L'histoire entre certitudes et inquiétudes*. Paris: Albin Michel, 1998.

Deslandres, Dominique. *Croire et faire croire : Les missions françaises au XVIIe siècle*. Paris : Fayard, 2003.

Dumas, Jean-Louis. *Histoire de la pensée : Renaissance et siècle des Lumières*. Paris : Tallandier, 1990.

Frédéric, Louis. *La vie quotidienne au Japon à l'époque des samourai 1185-1603*. Paris : Hachette, 1968.

Hane, Mikiso et Louis G. Perez. *Modern Japan: A Historical Survey*. Boulder : Westview Press, 2009.

Jouanna, Arlette. *La France du XVIe siècle : 1483-1598*. Paris : Presses Universitaires de France, 2012.

Lach, Donald F. et Edwin J. Van Kley. *Asia in the making of Europe*, 3 vol., Chicago: University of Chicago Press, 1965-1993.

Lacoursière, Jacques. *Histoire populaire du Québec I : Des origines à 1791*. Québec : Septentrion, 1996.

Leupp, Gary. *Male Colors: the Construction of Homosexuality in Tokugawa Japan*. Berkeley: University of California Press, 1995.

Linon-Chipon, Sophie. *Gallia orientalis: Voyages aux Indes orientales, 1529-1722, Poétique et imaginaire d'un genre littéraire en formation*. Paris : Presses de l'Université Paris-Sorbonne, 2003.

Mornet, Daniel. *La pensée française au XVIIIe siècle*. Paris, Armand Colin, 1926.

Nakagawa, Hisayasu. *Des Lumières et du comparatisme: Un regard japonais sur le XVIIIe siècle*. Paris : Presses Universitaires de France, 1992.

Nakagawa, Hisayasu et Jochen Schlobach, dir. *L'image de l'autre vue d'Asie et d'Europe*. Paris : Honoré Champion, 2007.

Nakagawa, Hisayasu. *L'Esprit des Lumières en France et au Japon*. Paris : Honoré Champion, 2015.

O'Malley, John. *Les premiers jésuites: 1540-1565*. Paris : Desclée de Brouwer/Bellarmin, 1999[1993].

O'Malley, John. *Trent: What Happened at the Council*. Londres: Harvard University Press, 2013.

Ranke-Heinemann, Uta. *Des eunuques au royaume des cieux: L'Église catholique et la sexualité*. Paris, Robert Laffont, 1990[1988].

Ross, Andrew C. « Alessandro Valignano: The Jesuits and Culture in the East » dans *The Jesuits : Cultures, Sciences and the Arts*, John O'Malley, dir. 336-349. Toronto: University of Toronto Press, 1999.

Sansom, G. B. *The Western World and Japan, A Study in the Interactions of European and Asiatic Cultures*, New York: Alfred A. Knopf, 1973[1950].

Schurhammer, Georg, S.J. *Francis Xavier: His Life, His Times*. Rome: The Jesuit Historical Institute, 1982, tome 4.

Siary, Gérard. « Perceptions et représentations de l'Asie en Occident : Le cas du Japon dans les récits et les guides de voyage » dans *De l'orient à l'occident et retour : perceptions et représentations de l'Autre dans la littérature et les guides de voyage : acte du 9^e colloque international de l'espace Asie*, Paul Servais, dir. Louvain-la-Neuve : Academia Bruylant, 2006.

Siary, Gérard. « Traces de Japon et d'Indes orientales dans les représentations des XVII^e et XVIII^e siècles en Europe » dans *L'Extrême-Orient dans la culture européenne des XVII^e et XVIII^e siècles*, Florence Boulerie, Marc Favreau et Eric Francalanza, dir., 65-78, Tübingen, Narr Verlag, 2009.

Souyri, Pierre-François. *Nouvelle histoire du Japon*. Paris : Perrin, 2010.

Articles de périodiques

Abé, Takao. « What Determined the Content of Jesuit Reports? *The Jesuit Relations* Compared with the Iberian Jesuit Accounts ». *French Colonial History* 3 (2003): 69-83.
https://www.jstor.org/stable/41938235?seq=1#metadata_info_tab_contents.

App, Urs. « Saint-Francis Xavier's Discovery of Buddhism, A Chapter in the European Discovery of Buddhism (Part 1: Before the Arrival in Japan, 1547-1549) ». *The Eastern Buddhist* 30, 1 (1997): 53-78.
https://www.jstor.org/stable/44362213?seq=1#page_scan_tab_contents.

Baty, Thomas. « The Literary Introduction of Japan to Europe », *Monumenta Nipponica*, 7, 1/2 (1951): 24-39.
https://www.jstor.org/stable/2382948?seq=1#metadata_info_tab_contents.

Bésineau, Jacques et Patrick O'Flanagan. « 'Dual Sovereignty' Under the Japanese Shogunate as Interpreted by French Writers of the Eighteenth Century ». *Monumenta Nipponica* 22, 3/4 (1967) : 390-401.
https://www.jstor.org/stable/2383074?seq=1#metadata_info_tab_contents.

Brown, Judith C. « Courtiers and Christians: The First Japanese Emissaries to Europe ». *Renaissance Quarterly* 47, 4, (1994): 872-906.

https://www.jstor.org/stable/2863218?seq=1#metadata_info_tab_contents.

Campagnola, Francesco. « Japan in Early Modern Scholarly Journals » dans *History of European Ideas* 41, 8 (2015) : 1029-1048.

<https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/01916599.2015.1059593>.

Correia, Pedro Lage Reis. « Francisco Cabral and Lourenço Mexia in Macao (1582-1584) : Two Different Perspectives of Evangelization in Japan ». *Bulletin of Portuguese – Japanese Studies* 15 (2007) : 47-77.

<https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=36112010004>.

Dubois, Bruno. « La vraie description du puissant royaume du Japon de François Caron (1636) ». *Language Studies*, 26 (2018) : 37-44.

<https://core.ac.uk/download/pdf/159270326.pdf>

Elisonas, J. S. A. « Journey to the West ». *Japanese Journal of Religious Studies* 34, 1 (2007) : 27-66.

https://www.jstor.org/stable/30234174?seq=1#metadata_info_tab_contents.

Fujitani, James. « Penance in the Jesuit Mission to Japan 1549-1562 ». *Journal of Ecclesiastical History* 67, 2 (2016) : 306-

324. <https://www.cambridge.org/core/journals/journal-of-ecclesiastical-history/article/penance-in-the-jesuit-mission-to-japan-15491562/E7D6DA64BF76038C5B5E92702D6192FB>.

Gilmore, Nathaniel et Vickie B. Sullivan. « Montesquieu's Teaching on the Dangers of Extreme Corrections: Japan, the Catholic Inquisition, and Moderation in *The Spirit of the Laws* ». *American Political Science Review*, 111, 3 (2017) : 460-464.

<https://www.cambridge.org/core/journals/american-political-science-review/article/montesquieus-teaching-on-the-dangers-of-extreme-corrections-japan-the-catholic-inquisition-and-moderation-in-the-spirit-of-the-laws/3262B32B2D848EFA07706C1D8ABEC2A5>

Hoey III, Jack B. « Alessandro Valignano and the Restructuring of the Japanese Mission in Japan, 1579-1582 » *Eleutheria*, 1, 1 (2010) : 23-42.

https://digitalcommons.liberty.edu/elevol1/iss1/4/?utm_source=digitalcommons.liberty.edu%2Felevol1%2Fiss1%2F4&utm_medium=PDF&utm_campaign=PDFCoverPages.

Kober, Marc. « Pourquoi l'orientalisme d'Edward W. Said n'est-il pas un japonisme? ». *Sociétés & Représentations* 37 (2014) : 91-105. <https://www.cairn.info/revue-societes-et-representations-2014-1-page-91.htm>.

Loureiro, Rui Manuel. « Jesuit Textual Strategies in Japan Between 1549 and 1582 ». *Bulletin of Portuguese – Japanese Studies* 8 (2004) : 39-63. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=36100803>.

Massarella, Derek. « Envoys and Illusions: The Japanese Embassy to Europe, 1582-90, "De Missione Legatorvm Iaponensium", and the Portuguese Viceregal Embassy to Toyotomi Hideyoshi, 1591 ». *Journal of the Royal Asiatic Society* 15, 3 (2005) : 329-350. https://www.jstor.org/stable/25188561?seq=1#metadata_info_tab_contents.

Matsui, Yoko. « Japanese-Dutch Relations in the Tokugawa Period », *Transactions of the Japan Academy* 72 (2018) : 139-154. https://www.jstage.jst.go.jp/article/tja/72/Special_Issue/72_139/article/-char/en.

Nakamura, Hiroshi. « Passage en France de Hasekura, Ambassadeur Japonais à la Cour de Rome au commencement du XVIIe siècle » *Monumenta Nipponica* 3, 2 (1940) : 445-457. https://www.jstor.org/stable/2382591?seq=1#metadata_info_tab_contents.

Nawata Ward, Haruko. « Jesuit Encounters with Confucianism in Early Modern Japan ». *The Sixteenth Century Journal* 40, 4, (2009): 1045-1067. https://www.jstor.org/stable/40541185?seq=1#metadata_info_tab_contents.

Pinto, J. A. Abranches et Henri Bernard. « Les Instructions du Père Valignano pour l'ambassade japonaise en Europe (Goa, 12 décembre 1583) », *Monumenta Nipponica*, 6, 1/2 (1943) : 391-403. https://www.jstor.org/stable/2382866?seq=1#metadata_info_tab_contents.

Rubiés, Joan-Pau. « Real and Imaginary Dialogues in the Jesuit Mission of Sixteenth Century Japan ». *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 55, 2/3 (2012) : 447-494. https://www.jstor.org/stable/41725627?seq=1#metadata_info_tab_contents.

Rubiés, Joan-Pau. « Ethnography and Cultural Translation in the Early Modern Missions ». *Studies in Church History* 53 (2017) : 272-310. <https://doi.org/10.1017/stc.2016.17>.

Skoglund, Herb. « St. Francis Xavier's Encounter with Japan » dans *Missiology*, 3, 4, (1975) : 451-467. <https://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/009182967500300405#articleCitationDownloadContainer>.

Uçerler, M. Antoni J., S.J. « Alessandro Valignano: man, missionary, and writer ». *Renaissance Studies* 17, 3 (2003) : 337-366. <https://doi.org/10.1111/1477-4658.t01-1-00027>.

Wakita Haruko et Anne Bouchy. « L'histoire des femmes au Japon : la 'maison', l'épouse et la maternité dans la société médiévale ». *Annales. Histoire, Sciences Sociales* 54, 1 (1999) : 29-53. https://www.jstor.org/stable/27585815?seq=1#metadata_info_tab_contents.

Willis, Clive. « Captain Jorge Álvares and Father Luís Fróis S.J.: Two Early Portuguese Descriptions of Japan and the Japanese ». *Journal of the Royal Asiatic Society*, 22, 2 (2012): 391-438. <https://www.cambridge.org/core/journals/journal-of-the-royal-asiatic-society/article/captain-jorge-alvares-and-father-luis-frois-sj-two-early-portuguese-descriptions-of-japan-and-the-japanese/334476B41AC4B07CC14D79D54564DE41>.

Vu Thanh, Hélène. « Principles of Missionary Geography in Jesuit Spirituality and their Implementation in Japan (16th-17th centuries) ». *Bulletin of Portuguese/Japanese Studies*, 18/19 (2009): 175-191. <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-01062011/document>.

Vu Thanh, Hélène. « “Il nous faut acquérir de l’autorité sur les Japonais” : Le problème de l’adaptation de la hiérarchie jésuite aux conditions religieuses et sociales japonaises ». *Revue d’Histoire ecclésiastique* 106, 3/4 (2011) : 471-496. <https://www.brepolonline.net/doi/abs/10.1484/J.RHE.1.102465>.

Ouvrages de référence

Iwao, Seiichi, Sakamoto Tarō, Hōgetsu Keigo, Yoshikawa Itsuji, Kobayashi Tadashi et Kanazawa Shizue. « Caron, François (1600-1673) ». *Dictionnaire historique du Japon*. Tôkyô : Librairie Kinokuniya, 1975, 3, lettre C. Page consultée le 19 octobre 2018. https://www.persee.fr/doc/dhjap_0000-0000_1975_dic_3_1_871_t2_0004_0000_2.

Nelles, Paul. « Jesuit Letters », sous la direction d’Ines G. Zupanov, *The Oxford Handbook of the Jesuits* (Oxford : Oxford University Press, 2019).

Offenstadt, Nicolas et Grégory Dufaud. *Les mots de l’historien* (Paris: Presses universitaires du Mirail, 2005).

Tamura, Takeshi et al. プチ・ロワイヤル和仏辞典 ou *Petit dictionnaire japonais – français Royal* (Tôkyô : Obunsha, 1996[1992]).

Thèses de doctorat

Favi, Sonia. « Self through the Other. Production, circulation and reception in Europe of written sources on Japan in the "Christian century" » Thèse de Ph. D. en Langues et civilisations d’Asie et d’Afrique méditerranéenne, Université Ca’ Foscari de Venise, 2013.

Dubois, Bruno. « Réalité et imaginaire, le Japon vu par le XVIIIe siècle français » Thèse de Ph.D. en lettres et philosophie, Université de Bourgogne, 2012.

Jésus, Stéphanie (de). « L’image de l’Orient dans des récits de voyages portugais du XVIe siècle » Thèse de Ph. D en études ibériques et ibéro-américaines, Université Bordeaux-Montaigne, 2014.

ANNEXE I

Grille d'analyse par mots-clés des principales thématiques abordées dans les sources (1547-1765)

	Alvares	Xavier	Frois	Pineyro	Caron	Olearius	Tavernier	Montanus	Thévenot	Kaempfer	Charlevoix	Montesquieu	De Jaucourt
Géographie	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert
Aïnus	Orange	Orange	Vert	Orange	Vert	Vert	Orange	Vert	Vert	Vert	Vert	Orange	Orange
Alimentation	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	"Tsia"	Orange	Vert	Vert	Vert	Vert	Orange	Orange
Apparence	"Blancs"	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Orange	Orange
Religion	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	"Irreligion"	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert
Bonzes	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert
Chrétiens jp	Orange	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert
Shôgun	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert
Dairi	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert
Daimyô	Vert	Vert	Tono	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert
Nobles	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert
S. de justice	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert
Éducation	Orange	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Orange	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert
Moeurs h/f	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Orange	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert
Homosexualité	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Orange	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert
Femme jp	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert
Honneur	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert
Fidélité	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert
V. de la mort	Orange	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert
Seppuku	Orange	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert
Écriture	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert
Enfants	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert
Supplices	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert
Cruauté	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert	Vert

Légende

Vert : Thématique explorée

Jaune : Thématique peu explorée ou traitée de manière implicite

Orange : Thématique ne se retrouve pas dans l'ouvrage

On retrouve dans le tableau ci-dessus trois axes thématiques :

1. Image physique
2. Perceptions du monde politique et religieux japonais
3. Représentations des valeurs morales japonaises

De même, nous avons classé les auteurs par ordre chronologique selon la date de publication de leurs ouvrages.

Dans le tableau, nous avons utilisé le vert pour indiquer un sujet ou une thématique à laquelle les auteurs font *explicitement* référence. Le jaune réfère quant à lui à un sujet qui n'est abordé qu'au passage ou de manière *implicite*. Enfin, le rouge orangé signifie une thématique qui n'est *pas* abordée.

ANNEXE II

Relevé thématique d'extraits de *La Vraie description* choisis pour réaliser notre analyse

Cette annexe comprend l'ensemble des extraits qui ont retenu notre attention lors de la lecture initiale et de notre analyse préliminaire de la *Vraie description*. Nous avons alors divisé ces extraits, dans lesquels on retrouvait plusieurs formes de représentation des Japonais, selon les différentes thématiques auxquelles ils référaient, en usant de mots-clés. Ces thématiques et mots-clés ont ensuite servi à l'élaboration d'une grille d'analyse (voir Annexe I) que nous avons utilisé pour mener à bien notre analyse formelle de la *Vraie description* et des textes étudiés au chapitre III.

Proust, *Le puissant royaume*, 79-80.

Contenu : Réponse à la question 1, posée par M. Philips Lucasz, *De quelle étendue est le Japon, et si c'est une île?*

Extrait : « Les rapports qu'en ont fait les explorateurs ont ôté à Sa Majesté l'envie d'aller plus avant, car le pays est sauvage, je l'ai déjà dit, et il est habité en certains endroits par des hommes dont le corps est couvert de poils. Ils portent aussi les cheveux longs et ont une barbe, comme les Chinois. Ce sont des bêtes brutes, qui ressemblent plutôt à des hommes sauvages qu'aux autres humains. »

Mot(s)-clé(s) : Apparence, civilisation, comparaison, Chinois, Aïnus.

Proust, *Le puissant royaume*, 83.

Contenu : Réponse à la question 4, *Quelle est la résidence de Sa Majesté, son statut et son train?*

Extrait : « Chacun construit et embellit sa maison selon sa fortune, si bien que ce grand château, de loin, apparaît comme une montagne d'or. Tous ces seigneurs, en effet, du plus grand jusqu'au plus petit, sans aucune exception, rivalisent entre eux pour complaire à Sa Majesté, en embellissant leur château et leur cour; chacun s'efforce de faire mieux que les autres, selon son état et sa fortune. »

Mot(s)-clé(s) : Richesse, noblesse, shôgun, personnalité, architecture.

Proust, *Le puissant royaume*, 83, 86-87.

Contenu : Description d'une procession et de la suite du shôgun

« Quand l'Empereur sort, tantôt à cheval, tantôt porté en palanquin ouvert de tous côtés, il est ordinairement accompagné d'un certain nombre de seigneurs qu'on appelle « les seigneurs de la compagnie de Sa Majesté ». Tous sont d'un rang élevé et ont de gros revenus, mais ils ne possèdent ni terres ni charges; ils n'ont d'autre fonction que de tenir compagnie à Sa Majesté et ont tous quelque talent particulier : les uns composent de la musique, d'autres sont docteurs en médecine ou jouent de quelque instrument. Il y a parmi eux des écrivains, des peintres, des orateurs experts en beau langage, etc. »

Mot(s)-clés(s) : Shôgun, personnalité, hommes, noblesse.

Proust, *Le puissant royaume*, 91.

Contenu : Description de la personnalité du shôgun Tokugawa Iemitsu, de ses pratiques homosexuelles et de la vie des femmes de la cour.

Extrait : « L'Empereur actuel, qui exerce le pouvoir suprême depuis la mort de son père, n'avait pas encore de femme légitime à ce moment-là. Il était plutôt porté à la sodomie, ce qui conduisit le *deyro* à envoyer à Sa Majesté deux des plus belles filles de sa famille. Elles étaient d'un rang élevé, avaient les plus grands titres de noblesse, et le *deyro* voulait l'inciter à choisir celle qui serait la plus agréable à ses yeux, pour qu'il fasse d'elle sa *midai* (ainsi nomment-ils l'Impératrice). Les choses se passèrent comme le souhaitait le *deyro*, mais l'Empereur n'eut pas ou peu de commerce avec la jeune fille. Et comme il continuait à se conduire comme auparavant, elle fut plongée dans une profonde affliction. Toutefois, pour ne pas s'attirer la disgrâce du Prince, elle n'en laissait rien voir. La nourrice de l'Impératrice avait quelquefois une certaine liberté de parole : par égard pour son âge, et parce qu'elle avait été presque une mère pour les enfants qu'elle avait nourris, elle était tenue en grande estime. Poussée par son zèle pour sa maîtresse, elle finit par s'adresser à Sa Majesté, un jour où l'Empereur était de bonne humeur, en lui disant avec tout le respect qui lui était dû : « Comment donc le cœur de Votre Majesté peut-il ainsi s'éloigner du droit chemin, et oublier une si belle créature, votre propre servante, qui en toute équité et de toute évidence devrait faire votre bonheur en portant votre fruit? » La gaieté de Sa Majesté fit place à la fureur, mais elle ne dit pas un mot et se rendit dans l'une des résidences ordinaires. Elle y fit venir les intendants de ses bâtiments et ses maîtres-d'œuvre, et leur demanda de commencer sans tarder à construire un palais en forme de château-fort, avec de hauts murs, des fossés, des ponts, des portes renforcées, et d'aménager au-dedans toutes sortes d'appartements luxueux. Quand le bâtiment fut terminé, il contraignit à y résider la belle impératrice, sa nourrice et toute la suite de jeunes femmes qui étaient venues avec elle de Miako. Elle y est étroitement gardée, loin des regards des hommes, totalement abandonnée par Sa Majesté. »

Mot(s)-clés(s) : Shogun, homosexualité, femmes, mariage, vie de cour.

Extrait 2, 92: « La propre nourrice de Sa Majesté, qui était aussi très estimée, et honorée comme sa mère, fut attristée au plus haut point par sa conduite. Voyant que Sa Majesté n'avait pas d'enfants et que sa façon de se conduire ne lui laissait aucun espoir d'en avoir, elle fit rechercher dans tous les royaumes du pays toutes sortes de belles femmes et les présenta à Sa Majesté, dans les moments qui lui parurent les plus favorables. Entre beaucoup d'autres, il se trouva une fille d'armurier qui semblait plaire à Sa Majesté. Il la mit enceinte. Les grandes dames de la Cour, voyant qu'une simple fille d'artisan avait été l'objet d'une si grande faveur, en conçurent une si grande jalousie qu'ils décidèrent de faire mourir l'enfant à la naissance. Et elles le firent. On dit que la chose a été tenue secrète à l'Empereur jusqu'à aujourd'hui, pour épargner le sang que sa découverte pouvait faire répandre. »

Mot(s)-clé(s) : Shogun, violence, cour, femmes.

Proust, *Le puissant royaume*, 92-93.

Contenu : Description du véritable empereur du Japon, ou *tennô*, ici nommé *deyro* [daïri], que Proust qualifie de farfelue.

Extrait : « On sait par les chroniques du Japon que depuis l'origine jusqu'au siècle dernier le pays fut gouverné par un prince héréditaire nommé le *deyro*. Les Japonais le considèrent à la fois comme leur souverain et comme un saint. Aussi n'y eut-il jamais de guerre civile dirigée contre sa personne, chacun étant persuadé en effet que s'opposer au *deyro* en tant qu'autorité souveraine revenait à pécher contre les dieux. [...] C'est parce que la personne des *deyro* est sacrée pour les Japonais qu'ils ne foulent jamais la terre. Ni le soleil, ni la lune, aucune lumière ne doit briller sur leur tête et sur leur corps. On ne rogne jamais aucune partie de leur corps, ni leurs cheveux, ni leur barbe, ni leurs ongles. À chacun de leurs repas tout ce qu'ils mangent est cuisiné dans de nouveaux pots. Ils ont douze femmes légitimes, épousées en grande pompe, avec toutes sortes de cérémonies. Quand le *deyro* sort, ses douze femmes le suivent, chacune dans son carrosse, artistement décoré de ses armoiries et de ses titres. »

Mot(s)-clé(s) : *Deyro*, personnalité, apparence, femmes, vie de cour.

Proust, *Le puissant royaume*, 94.

Contenu : Description des cérémonies organisées à l'occasion de la naissance d'un fils de l'Empereur, le *deyro*.

Extrait : « Quand un fils naît au *deyro*, dont on espère qu'il lui succèdera, on fait venir quatre-vingts jeunes et belles femmes qui allaitent, pour choisir celle qui sera sa nourrice. Elles sont toutes mariées à des nobles de la famille et de grande réputation. Pour pouvoir être jugées digne de nourrir un si grand seigneur, ces femmes sont reçues et honorées avec beaucoup de cérémonies par les douze épouses et par toutes les femmes de la cour

du *deyro*, ainsi que par les neuf princes les plus titrés et les plus proches du *deyro* par le sang, ceux qui pourraient lui succéder s'il n'avait pas de descendant mâle. Puis on fait une grande fête. Le jour suivant, on choisit quarante de ces quatre-vingts femmes qui, bien que moins nombreuses, sont traitées avec encore plus d'honneur et de cérémonies. Ce jour se passe aussi en fêtes grandioses. Les quarante autres femmes sont remerciées, mais gardent les titres et les honneurs reçus, ainsi que les présents qui leur ont été faits. Des quarante femmes retenues, dix sont choisies, parmi ces dix, trois, et de ces trois enfin, une. Chaque sélection s'accompagne de cérémonies, de fêtes et de cadeaux de plus en plus extraordinaires. Trois jours après, la femme élue entre quatre-vingts est de nouveau honorée en grande pompe. Le temps des fêtes passé, le lait de son sein est pressé dans la bouche de l'enfant qui, entre-temps, a été nourri par une des plus nobles dames de la Cour. Ce geste est la dernière marque d'honneur qu'elle reçoit, avant d'être jugée digne de recevoir l'enfant dans ses mains, parce que cet enfant a goûté de son lait. »

Mot(s)-clé(s) : Empereur, *deyro*, cour, succession, femmes, hommes, richesse, noblesse.

Proust, *Le puissant royaume*, 108.

Contenu : Extrait de la réponse à la Question VII : *Quelle est la qualité des princes et des seigneurs territoriaux, quels sont leurs pouvoirs?* ; description du rôle des femmes dans la société japonaise.

Extrait : « Quelles raisons donnent les Japonais, et surtout les grands, pour expliquer que leurs femmes soient toujours enfermées à la maison, ne soient jamais laissées dans la compagnie des hommes et ne soient pas autorisées à s'informer des affaires du monde? En premier lieu, disent-ils, la femme est là pour servir l'homme et lui donner du plaisir, pour mettre au monde ses enfants et les élever : rien d'autre. Ils en usent ainsi pour prévenir les difficultés, comme les jalousies, dissensions, effusions de sang, guerres. Ils ont été assez instruits par l'expérience, autrefois, du temps où les femmes avaient beaucoup de liberté. On peut encore lire à ce sujet beaucoup d'histoires tragiques : combien d'hommes ont été trahis par des femmes, conduits à la déchéance et même à la mort. »

Extrait 2 : « Les femmes sont fidèles, et si pudiques qu'elles rougissent facilement. On pourrait rapporter beaucoup d'histoires à ce sujet. Je n'en donnerai qu'un ou deux exemples. Il y avait au royaume de Fingo un gentilhomme de renom dont la femme était particulièrement belle. Le roi fit assassiner ce gentilhomme en secret et fit venir son épouse chez lui quelques jours après. Mais la femme savait que le roi était la cause de la mort de son mari et comprenant qu'il avait des desseins malhonnêtes elle lui dit : « Grand roi, je devrais en toute justice me réjouir et m'estimer heureuse d'avoir été jugée digne de vous servir. Mais je vous dit qu'à l'instant même où Votre Grandeur s'approcherait de moi je me couperais la langue avec mes dents, à en mourir. Mais si elle consent à écouter ma prière, je deviendrai à coup sûr sa servante. Que Votre Grandeur m'accorde d'abord trente jours de répit, le temps de pleurer mon Seigneur et de lui faire les obsèques qui conviennent à son rang. Qu'elle me permette encore de préparer un repas décent dans une

tour du château, afin de mettre un terme à mon deuil en compagnie des proches parents et des amis de mon mari. » [...] [La suite décrit le suicide de la femme éplorée, qui se précipite au bas de la tour devant la table de convives] »

Extrait 3 : « Une jeune et belle fille se tenait agenouillée dans la maison des femmes de son seigneur, à qui elle devait servir du vin. Il y avait devant lui de petites tables et des plats chargés de nourriture, et la jeune fille fut obligée de se pencher par-dessus pour remplir la coupe. Ce faisant, elle lâcha malencontreusement un vent, dont elle éprouva une si grande honte qu'elle n'eut ni le courage de se mettre debout, ni de poursuivre son geste. Elle resta assise, glissa ses mains et ses bras à l'intérieur de sa robe, cacha son visage dans son sein en le recouvrant de sa robe, prit son sein droit, le porta rageusement à sa bouche et le mordit à mort, les dents serrées, si bien qu'elle rendit l'esprit, de la grande honte qu'elle éprouvait ».

Mot(s)-clé(s) : Femmes, hommes, pudicité, honneur, suicide.

Proust, *Le puissant royaume*, 114.

Contenu : Description de la pratique du *seppuku*, souvent traduit à tort par *harakiri*, soit une forme de suicide rituel. Dans ce cas-ci, il s'agit du suicide collectif d'une partie, parfois importante, de la suite des dignitaires d'un seigneur à la suite du décès de celui-ci.

Extrait : « Quand un seigneur vient à mourir, ils sont couramment dix, vingt ou trente à s'ouvrir le ventre pour le suivre dans la mort : cela dépend de son rang et du nombre de ses sujets. Beaucoup de ceux qui le font s'y sont engagés du vivant de leur maître. En effet, quand il voit que celui-ci a de l'affection pour eux, et quand ils reçoivent de lui quelque bénéfice ou quelque faveur qui sort de l'ordinaire, ils l'en remercient d'abord, puis ils disent : « Mon Seigneur, mon Maître, a beaucoup de sujets fidèles, et qu'ai-je fait pour mériter un tel honneur? Ce corps appartient à mon Seigneur, je lui en fais à nouveau l'offrande. Je lui promets de ne pas le laisser en vie plus longtemps que le sien. » Ils scellent ce serment en buvant une coupe de vin, car boire du vin est un acte solennel, et il n'est pas possible de rompre un engagement scellé de cette façon-là. »

[La suite comprend une description du *seppuku* tel qu'il est observé, soit l'éventration, ainsi que de la pratique du suicide par des serviteurs de *daimyô* qui choisissent de s'emmurer vivants pendant la construction de leurs châteaux]

Mot(s)-clé(s) : Suicide, seppuku, hommes, nobles, honneur.

Proust, *Le puissant royaume*, 119.

Extrait : « Un homme qui trouve sa femme avec un autre homme dans une chambre verrouillée ou dont la porte est [simplement] poussée peut les tuer tous les deux, même s'ils n'ont rien fait de mal. Cela arrive quelquefois, quoique rarement. [...] Aussi entend-

on rarement parler d'adultère, et je peux assurer que je n'ai jamais entendu dire d'une épouse légitime qu'elle était une putain ou une femme de mœurs légères, hormis celle dont je vais vous conter l'histoire. »

Mot(s)-clé(s) : Hommes, femmes, fidélité.

Proust, *Le puissant royaume*, 123.

Extrait : « [Description de la condamnation à mort d'un seigneur accusé de surtaxer ses vassaux, ainsi que de l'exécution de toute sa parenté] [...] Le même décompte s'imposa aux autres, ce qui veut dire que les seigneurs dont ces personnes dépendaient leur donnèrent l'ordre de s'ouvrir le ventre le huitième jour du huitième mois, juste au moment où le soleil était au midi. L'ordre fut strictement et parfaitement exécuté. Le marchand d'Osacca dont j'ai parlé, et dont la fille avait épousé le fils du régent, mourut de chagrin. Sa fille, après le suicide de son mari, voulait aussi se tuer, mais on la surveillait de près. Elle décida donc de ne plus manger ni boire. Au bout de onze jours elle rendit l'âme elle aussi. Les âmes compréhensives peuvent imaginer ce que ressentirent les épouses des autres gentilshommes, et ce qui arrive dans de telles circonstances. »

Extrait 2, 124 : « La mort, dans ce pays, et surtout chez les femmes qui sont en apparence des êtres si naïfs, est affrontée avec beaucoup de constance et de courage, sans manifestations extérieures de tristesse »

Mot(s)-clé(s) : Mort, suicide, femmes, hommes, honneur, justice.

Proust, *Le puissant royaume*, 125.

Contenu : Réponse à la *Question XI* : *Quel est le culte des habitants du pays?* Description des pratiques religieuses des Japonais.

Extrait : « Cette nation n'est pas particulièrement superstitieuse, ni très pratiquante. Ils ne prient ni le matin, ni le soir, ni avant, ni après le repas, ni entre-temps. On doit considérer comme dévotes les personnes qui vont à l'église une fois par mois. Ils prononcent quelques fois le mot *Nammanda*, qui est le nom d'une de leurs plus grandes idoles. »

Proust, *Le puissant royaume*, 127.

Contenu : Réponse à la *Question XIV* : *Quelles sont leurs sectes?* Renseignements sur le culte des Japonais.

Extrait 1 : « Ils ont douze sectes différentes. Dans onze d'entre elles les prêtres ne mangent rien qui ait eu vie, et ils n'ont pas le droit d'avoir commerce avec des femmes. [...] »

Extrait 2 : « Les meilleures de ces sectes ou croyances font de leurs églises des tavernes. Toutes les églises, en effet, sont ordinairement construites sur des hauteurs, dans les endroits les plus plaisants, et entourées de beaux arbres. Ils vont là pour s'amuser; ils prennent les églises pour des maisons de plaisir et, en présence de leurs idoles, en compagnie de leurs curés (qui sont aussi de francs buveurs), ils font tout ce que les hommes ont coutume de faire dans une société d'ivrognes. On y amène des filles publiques pour les faire danser et on s'y adonne aussi secrètement à la paillardise. Le curé consentant voit tout cela d'un œil bienveillant. [...] »

Extrait 3 : « Les curés, aussi bien que certains gentilshommes ou de hauts personnages, sont contaminés par la sodomie, qui chez eux n'est ni un péché ni une honte. »

Mots-clés : bonzes, religion, femmes, homosexualité.

Proust, *Le puissant royaume*, 129.

Contenu : Réponse à la *Question XV : La persécution contre les chrétiens romains*

Extrait 1 : « Ceux qui avaient été amenés au christianisme par les prêtres romains étaient d'abord décapités, puis mis en croix, ce qui paraissait déjà terrible. Mais les Japonais s'avisèrent que ces gens recevaient la mort d'un cœur joyeux, en chantant, en riant et qu'en beaucoup d'endroits on pouvait en tuer trente, cinquante, jusqu'à cent à la fois, sans en venir à bout. C'était comme un feu qui ne demande qu'à s'étendre. Ils se décidèrent donc à changer les chants, les rires et les manifestations de joie en gémissements et en pleurs, et ils les mirent à rôtir, attachés à des poteaux ou sur des bûchers. Ils en exécutèrent des milliers de cette façon. Mais ils constatèrent avec ennui que mettre à mort une telle multitude de gens demanderait un temps infini. Aussi cherchèrent-ils les moyens de les faire abjurer en mettant en œuvre des tortures d'une cruauté particulièrement terrifiante. »

Extrait 2 : « Ils contraignirent les jeunes femmes et les filles, si délicates fussent-elles, à aller nues, à quatre pattes, le long des rues, devant la foule, après les avoir attachées et en les traînant de force. Ils les faisaient violer par de mauvais garçons, puis les faisaient s'accroupir dans de grandes cuves remplies de serpents. Ceux-ci pénétraient dans toutes les parties secrètes de leur corps et elles finissaient par rendre l'âme. »

Extrait 3 : « Ils étoupaient les parties secrètes des mères avec des mèches à feu dont ils entouraient aussi les parties honteuses des fils. Les filles et les pères étaient traités de la même façon puis, en les traînant de force, on les obligeait à se mettre le feu les uns aux autres. Ils enduraient ainsi milles peines. On les conduisait ainsi auprès de courants d'eau chaude et on recouvrait leur corps entièrement de mottes de gazon entre lesquelles on

versait sans discontinuer de l'eau chaude. Ils mouraient au bout de deux ou trois jours. On en chassait cinquante, cent, des troupes entières, nus, dans les forêts et dans les champs, tous marqués au fer rouge au front pour les rendre reconnaissables, et il était interdit à quiconque de leur donner de la nourriture, des couvertures ou un abri, sous peine de punition corporelle. On construisait au bord de la mer des enclos à claire-voie et on les y enfermait à plusieurs, jeunes et vieux. Ils devaient rester assis, la moitié du temps dans l'eau, le reste du temps au sec, selon la marée. Ceux-là pouvaient manger et boire, parce qu'il fallait les garder en vie pour les torturer plus longtemps. Ils survivaient ordinairement douze ou treize jours. »

Extrait 4 : « Ils aveuglaient des pères et des mères, et leur amenaient leurs jeunes enfants qu'ils torturaient et martyrisaient pendant des jours et des nuits. Les enfants pleuraient des larmes de sang et criaient : « Père, mère, ayez pitié de nous, éloignez de nous cette souffrance. Nous ne pouvons pas en être libérés si vous n'abjurez pas. Ô mère, ô mère, secourez-nous, secourez-nous! » Et les parents qui entendaient ces plaintes et ces tortures, et qui ne pouvaient rien voir... Il leur semblait que leur cœur éclatait de malheur. Certains rendirent l'âme, tant leur douleur était grande. Ils arrachaient les ongles des pieds et des mains, ils transperçaient les os longs des bras et des jambes [...] »

Extrait 5 : « Il n'est pas possible de rapporter tout au long toutes ces tortures : elles sont trop nombreuses et trop variées. Les chrétiens les supportaient la plupart du temps avec tant de constance et de fermeté que le récit qu'on en ferait ne paraîtrait pas vraisemblable. Il est vrai que ces gens appartiennent à une nation opiniâtre et inflexible. Quelques-uns, pourtant, abjurèrent : leurs souffrances étaient devenues insupportables. On refaisait ponctuellement, tous les ans, dans toutes les provinces et dans toutes les populations un contrôle rigoureux. Chacun devait écrire de son sang dans leurs registres ecclésiastiques qu'il reniait la foi chrétienne et qu'il était bon Japonais. Rien n'y a fait : on découvre tous les ans plusieurs centaines de chrétiens, qui sont torturés et mis à mort. »

Extrait 6 : « Pour finir ils ont trouvé une [autre] manière de faire : c'est de suspendre les gens par les pieds à une potence et de descendre le corps dans une fosse. De peur que le sang ne les étouffe, ils leur faisaient de petites incisions en croix sur la tête, ce qui permettait au sang de suinter et de s'évacuer ainsi de lui-même. Cela ne se fait plus maintenant. On les suspend sans les inciser, ils survivent neuf ou dix jours, et ils parlent de bon sens jusqu'à leur dernière heure. Il y a deux ans, une jeune fille est morte au bout de quatorze jours, ce qui est exceptionnellement long. La pendaison par les jambes, la tête en bas, est la pire des tortures : c'est une chose dont on ne peut rendre compte à écrit. La plupart des chrétiens à qui elle est infligée devraient abjurer, si l'esprit de Dieu ne les fortifiait miraculeusement. La souffrance éprouvée est en effet intolérable, j'en suis convaincu. Je me suis en effet entretenu plusieurs fois avec des personnes qui avaient été suspendues deux ou trois jours et qui n'avaient pu supporter cette douleur. Elles avaient abjuré et m'assuraient que ni bâcher ni torture, [aucun supplice] n'était comparable à celui de la suffocation. »

Contenu : Torture, chrétiens japonais, persécution, cruauté.

Proust, *Le puissant royaume*, 135.

Contenu : Réponse à la *Question XVI : Comment sont les maisons et les intérieurs dans ce pays?* Remarques sur la situation des femmes et des hommes, et la famille.

Extrait : « Les soldats et les gentilshommes ont des maisons divisées en deux parties. D'un côté on entre chez la femme, qui ne sort pas de chez elle et qui ne peut pas être vue; l'appartement de l'homme est de l'autre côté, avec les pièces où il reçoit ses invités et où il fait ses affaires. Les femmes des marchands et des bourgeois se tiennent à leur disposition dans la maison, qu'elles gouvernent avec l'aide de leurs servantes. On leur adresse cependant la parole avec courtoisie, bienveillance et respect, mais on se garde bien de leur tenir des propos impertinents, ou d'avoir commerce avec elles, même de manière honnête : celui qui agirait de la sorte et la femme qui le tolérerait seraient des objets de mépris ou de honte, et traités même comme des criminels. »

Proust, *Le puissant royaume*, 137.

Contenu : Réponse à la *Question XVIII : Quelle forme de mariage ont-ils?*

Extrait 1 : « Hommes et femmes ne se fréquentent pas, tous les mariages sont arrangés et conclus par les pères et les mères, du côté de l'homme et du côté de la femme ou, à défaut, par les parents les plus proches. L'homme n'a qu'une épouse. Mais si elle lui déplaît, il peut la laisser partir en se séparant d'elle dans des formes convenables et honnêtes. »

Extrait 2 : « L'homme peut impunément aller chez une prostituée ou une femme légère et il peut, outre sa femme, avoir des concubines. Mais on a vu plus haut que la femme est passible de mort pour le moindre écart, comme d'avoir parlé avec un homme en secret. Ce que j'ai dit tantôt concerne les bourgeois, les marchands et les simples soldats, mais ne s'applique pas aux gentilshommes et aux seigneurs, car s'il arrive chez eux qu'une femme déplaît à son mari, celui-ci ne peut se séparer d'elle, par déférence envers ses beaux-parents, qui sont nobles, et aussi par respect de soi, mais il doit continuer à subvenir à tous ses besoins. »

Extrait 3, 138 : « L'homme peut quitter la femme s'il n'a plus envie d'elle, et la laisser de côté, mais chaque femme s'applique à deviner les humeurs de l'homme, ce qui peut le plus lui plaire, et quels sont les moyens de s'attacher à son cœur. Elle apprend à ne pas lui faire mauvaise figure s'il est dans son tort et se conduit mal, jusqu'à ce que, vaincu par les attentions que lui donne sa femme, il soit obligé de coucher avec elle. »

Extrait 4, 138 : « Bordels publics et prostituées (elles sont pour ainsi dire les esclaves des patrons dont elles dépendent) sont tolérés pour le soulagement de l'homme du commun et pour éviter à des enfants et à des femmes mariées d'être victimes d'actes inconvenants. »

Mots-clés : relation hommes/femmes, mœurs, noblesse.

Proust, *Le puissant royaume*, 142.

Contenu : Réponse à la *Question XXI : Si cette nation est loyale ou déloyale*. Remarques sur l'honneur des Japonais.

Extrait 1 : « Quand un Japonais demande à un autre : « Défends ma vie et mon honneur », l'autre lui obéira jusqu'à la dernière goutte de son sang sans tenir compte ni de sa femme ni de ses jeunes enfants. Mais l'honneur que lui a fait son ami en lui adressant cette demande l'a élevé si haut et transporté si loin qu'aucun danger, ni la mort même, ne peuvent le détourner de sa résolution. »

Extrait 2 : « Lorsqu'un crime a plusieurs auteurs et que l'un des criminels est pris, il se laissera plutôt torturer à mort, si on veut le pousser à l'aveu, pour ne pas mettre ses compagnons en difficulté. Bien que cette torture soit très pénible et très cruelle, sans égard pour les personnes, et ne prenne fin qu'après la mort, ils sont liés par de tels serments que leur honneur ne leur permettrait en aucun cas de les rompre, et de causer la mort d'un ami. Ils sont si entêtés et ont une telle constance qu'ils peuvent endurer tout ce qu'on leur fait d'un cœur ferme. »

Mots-clés : honneur, guerriers.