La quête des reliques dans la mission du Japon (XVI^e-XVIII^e siècle)

The Quest for relics thorough the Mission in Japan (XVIth-XVIIIth century)

La búsqueda de reliquias en la misión de Japón (siglos XVI-XVIII)

Hitomi Omata Rappo

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/assr/29349>

DOI : 10.4000/assr.29349

ISSN : 1777-5825

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 1 mars 2017

Pagination : 257-282

ISSN : 0335-5985

Référence électronique

Hitomi Omata Rappo, « La quête des reliques dans la mission du Japon (XVI^e-XVIII^e siècle) », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 177 | 2017, mis en ligne le 01 mars 2019, consulté le 05 janvier 2021. URL : <http://journals.openedition.org/assr/29349> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/assr.29349>

Hitomi Omata Rappo

La quête des reliques dans la mission du Japon (xvi^e-xviii^e siècle)

La grande exposition missionnaire organisée sur l'initiative du Pape Pie XI s'est ouverte à Rome le 21 décembre 1924, et a attiré de très nombreux visiteurs, dont certains ont laissé un récit de leur passage. Parmi ces personnes, l'on trouve Louis Chorin des *Missions étrangères* (Chorin, 1925), Pierre Troyon de la *Revue des deux mondes* (Troyon, 1925), ou encore John J. Considine, révérend de la Société des missions étrangères catholiques d'Amérique (Considine, 1925 : 66-72)¹. Dès les premières pages du livre qu'il a publié en 1925, Considine s'attarde particulièrement sur une pièce qu'il nomme *Hall of Heroes*, la salle des martyrs, consacrée au souvenir des « héros » morts pour la propagation de la foi². La vision de cette salle lui inspire une longue digression dans laquelle il détaille l'histoire des martyrs récents de l'Église catholique, en mettant un accent particulier sur ceux d'Asie, essentiellement du Japon. Le développement qu'il y consacre laisse transparaître une émotion semblable à celle de Troyon et Chorin à la vue de la salle, et il parsème son texte d'exclamations telles que *What a tragedy!* (Considine, 1925 : 62).

Cette salle était ornée de portraits des martyrs, des instruments de leurs supplices, et de ce que Troyon appelle des « reliques » (Troyon, 1925 : 402-403), c'est-à-dire des possessions des martyrs, comme des vêtements, des lettres ou encore des objets de culte, dont certains sont même tachés de sang (1925 : 237). L'utilisation du mot « reliques » ici n'est pas sans ambiguïté. En effet, il ne s'agit que de reliques indirectes, et aucun de nos visiteurs ne fait mention du moindre corps saint, alors que ces derniers sont pourtant les reliques par excellence. Celles-ci ne sont en outre pas comprises dans la liste des objets

1. On trouve aussi une description de l'exposition dans *Annales de propagation de la foi*, (1925a : 52) pour la première partie du récit de la visite, p. 99 pour la seconde, et p. 151 pour la troisième. La description la plus complète se trouve dans *Missions catholiques* (1925 : 234) pour la première partie, p. 245 pour la seconde et p. 258 pour la dernière. Sur cette exposition, voir les articles Zerbin (2004a et 2004b), ainsi que Cakpo (2013).

2. Le chapitre entier est consacré pour la description de cette salle des martyrs dans son livre (Considine, 1925 : 60-75).

recherchés pour l'exposition. Considine évoque, lui, la présence de reliques de deux martyrs chinois, Agatha Lin et Lucy Yi (Considine, 1925 : 72). Ces deux jeunes femmes avaient été exécutées par décapitation au milieu du XIX^e siècle, puis béatifiées en 1909. La dépouille de l'une d'entre elles était conservée dans la cathédrale d'Anlong, une ville de la province de Guizhou, mais il est fort probable que l'exposition ne montrait pas ces corps saints, mais plutôt des objets leur ayant appartenu (Tiedemann, 2007 : 93-94, 103)³.

Les reliques corporelles sont la preuve fondamentale du martyre, et de la sainteté de celui qui l'a subi, et elles sont l'objet d'un culte de haute antiquité dans l'Église (Herrmann-Mascard, 1975 : 23). On peut donc s'étonner de leur discrétion au sein d'une exposition qui consacrait une salle entière aux martyrs. Or, malgré cette absence apparente, les reliques des corps saints, ces restes humains si proches de la mission, étaient encore à l'esprit d'un visiteur comme Considine. Ce « hall des héros » rappelle ainsi l'importance capitale de ces objets dans la stratégie évangélisatrice ainsi que dans la dévotion catholique depuis l'époque moderne. Cet article va examiner le rôle et l'impact des reliques au sein de la mission asiatique, au moyen d'exemples tirés de la Chine et, surtout, du Japon, ainsi que les discours construits par les missionnaires autour de ces corps saints.

L'histoire des reliques dans la mission peut se diviser en plusieurs phases (Boutry *et al.*, 2009 : 12). Tout d'abord nous assistons à une importation de reliques occidentales vers les terres d'évangélisation. Ces objets s'étaient en effet multipliés en Europe suite à la « redécouverte » des catacombes romaines en 1578, ainsi que la fouille de divers cimetières de la région du Latium durant la même période (Hirschfeld, 2008 : 17). Comme le montre l'exemple de la Nouvelle Espagne, où des reliques sont amenées de Rome pour la fondation d'un collège jésuite en 1578 (Karnal, 2009 ; Fabre, 2016), ou encore le Vietnam, ces corps saints venus d'Europe servent d'une certaine façon pour une prise de territoire par les missionnaires ; elles marquent une nouvelle topographie en des terres inconnues (Duteil, 1999). Il faut rappeler ici que le Concile de Trente avait décidé que des reliques étaient nécessaires pour la fondation d'une nouvelle église, une règle qui fut respectée dans la mission quand les circonstances le permettaient (Fabre, 2013 : XXIII et s.). C'est également durant cette « première phase » que l'on a prétendument retrouvé la trace lointaine d'un passage évangélisateur, comme ce fut le cas en Inde avec les reliques de Saint Thomas (Županov, 2009).

La seconde phase dans l'utilisation des reliques dans la mission, celle qui va nous intéresser plus particulièrement, est celle de la production de corps saints sur place. Cette production est une conséquence directe du changement d'environnement brusque qui frappe les missions dans chacun des pays d'Asie à partir du début du XVII^e siècle. En effet, alors que dans un premier temps les missionnaires avaient été bien accueillis et relativement libres de leurs

3. Sur leurs reliques, qui comprennent de nombreux effets personnels, voir (Launay, 1908 : 512).

mouvements, les gouvernements locaux, à commencer par celui du Japon, décident successivement d'interdire le christianisme et de bannir les pères européens, prohibant toute entrée dans le pays en question. Le Japon met au ban la nouvelle religion en 1612 dans les territoires du shōgun. Cette interdiction est étendue à l'ensemble du pays et accompagnée d'une expulsion des missionnaires en 1614, alors que la Chine fait de même au siècle suivant, en 1724, et la Corée la déclare croyance néfaste en 1758.

Avec ces mesures, les missionnaires n'avaient alors plus qu'une seule possibilité, évangéliser à l'abri des regards. Et si le secret était brisé, souvent du fait des reliques ou des divers objets pieux que distribuaient les pères et qui attiraient facilement l'attention, les fidèles ne pouvaient que difficilement échapper à la répression. L'un des faits marquants de la mission en Asie est la mise à mort des vingt-six « martyrs » de Nagasaki au Japon en 1597 (Jacqueland, 2011), un groupe composé de six franciscains européens, avec dix-sept fidèles japonais, ainsi que trois jésuites eux aussi originaires de l'Archipel. Cet incident peut être considéré comme la première étape, au Japon, de la longue période que les Occidentaux ont désignée sous le nom de « persécution ».

L'exécution des vingt-six a en effet fait prendre conscience aux missionnaires des risques encourus, à la fois par eux-mêmes et par les chrétiens indigènes. L'idée de préparer les fidèles au martyre, et même de les y encourager, commença alors à s'imposer, et l'on rédigea tout un ensemble de manuels dans ce but. Les plus connus sont les *Exhortations au martyre* (*Maruchiriyo no susume* マルチリヨの勧め), sans doute composées à partir d'un petit texte rédigé par le vice provincial Pedro Gomez après l'exécution des vingt-six, et les *Instructions au martyre* (*Maruchiriyo no kokoroe* マルチリヨの心得), tous deux écrits et publiés après 1615 (Turnbull, 1998 : 34).

Alors qu'en Europe, par l'effet des critiques protestantes, dont Calvin et son *Traité des reliques* de 1543 ont été le fer-de-lance, l'Église tentait de réglementer le culte des corps saints (Ditchfield, 1993 ; Julia, 2009), les missions d'Asie orientale, confrontées aux interdictions du christianisme, encourageaient de plus en plus les fidèles et les pères au martyre, et se servaient activement de ces derniers, avec un certain succès, dans le processus d'évangélisation. Il en allait de même pour les reliques, qui étaient traitées avec une révérence particulière, et les chrétiens locaux comme les missionnaires cherchaient activement à les obtenir. C'est avant tout dans les récits des événements locaux que ces corps saints acquièrent une importance prépondérante, et sont intégrés dans un discours qui fait parfois fi de la réalité du terrain afin d'accentuer les potentialités symboliques des reliques ainsi que leur rayonnement supposé auprès des fidèles. C'est là que débute notre « quête des reliques ».

Le Japon, champ de reliques

L'importance des reliques pour les chrétiens locaux est particulièrement apparente au Japon, où dans de nombreux cas on a fait en sorte d'en obtenir dès le moment de l'exécution des chrétiens, ou à la suite de celle-ci. Les sources

destinées à l'Europe, malgré leur évident caractère hagiographique, insistent particulièrement sur la ferveur des fidèles envers ces dernières. Ainsi, l'on rapporte qu'après la mort des vingt-six de Nagasaki en 1597, les dépouilles auraient été laissées sur les croix de leur supplice pendant plus de neuf mois, durant lesquels de nombreuses personnes ont pris des parties de leurs corps pour en faire des reliques (Ribadeneira, 1947 : 503-504)⁴. Une autre source raconte qu'au moment de la mise à mort d'une fameuse chrétienne, Magdalena, survenue en 1613, les fidèles auraient même arraché les reliques des mains du bourreau (Vieira, 1617a : 50-51). Si l'on en croit les missionnaires, ce désir presque viscéral de reliques avait d'ailleurs pu s'observer au moment de la mort des vingt-six. En effet, les fidèles se seraient rués sur leurs corps après l'exécution. Ils seraient même parvenus à se saisir de leurs vêtements, provoquant l'indignation du fonctionnaire chargé de garder les dépouilles (Frois, 1935 : 106 et s.).

Les missionnaires évoquent également des translations de corps de martyrs. C'est le cas de Leo Shichiemon, exécuté en 1608 à Satsuma. Sa dépouille aurait déjà été enterrée une première fois, mais elle aurait été déplacée par la suite dans l'église dominicaine de Nagasaki, avant d'être envoyée à Manille en 1614 (Orfanel, 1633 : 5r.-5v.). Avant l'interdiction du christianisme au Japon, les reliques, et notamment les ossements des martyrs, furent ainsi récoltées dans toutes les parties du Japon et rassemblées à l'église de « Todos os Santos (Tous les saints) » de Nagasaki. Celle-ci devint finalement un « reliquaire des martyrs », attirant beaucoup de fidèles (Pagès, 1870 : 237). L'existence de ce temple des corps saints dans le chef-lieu de l'évangélisation du Japon suggère que cette quête des reliques s'est déroulée sous l'œil bienveillant, et même les encouragements des missionnaires. Sous leur impulsion, les chrétiens locaux comme les pères consentirent visiblement à de grands efforts pour mettre la main sur ces dernières.

Cette importance des reliques produites localement pour les pères se confirme également par leur tentative d'impliquer le gouvernement colonial dans une demande de restitution de celles des Vingt-six. Une ambassade fut envoyée de Manille l'année suivant leur mort, avec pour but de récupérer les dépouilles des martyrs. Les moyens déployés à cette occasion témoignent de l'importance de l'enjeu. Un éléphant fut en effet ramené d'Inde pour être offert à Hideyoshi⁵. Bien que ravi du présent, le dirigeant du Japon n'accéda cependant pas à la requête (Schilling - Lejarza, 1935 : 103 et s.).

4. Cette durée de neuf mois est évidemment peu vraisemblable. Un cadavre laissé à l'air libre au Japon, et notamment près de Nagasaki, se décomposerait au maximum en quelques mois (voir Suzuki, 1972 : 47), ce qui va à l'encontre du témoignage de Ribadeneira, qui explique que les fidèles avaient pris des parties des corps. En outre, ce chiffre, qui rappelle celui de la période de la gestation maternelle, est très certainement un mimétisme, évoquant, entre autres, le délai entre la crucifixion de Jésus et le martyre de saint Étienne. Il se retrouve dans le récit des reliques de sainte Thérèse d'Avila, dont le corps fut exhumé neuf mois après ses funérailles, car il exhalait une douce odeur qui attira l'attention. Voir Guérin (1885 : 378).

5. L'intérêt particulier de Hideyoshi pour ces animaux était un fait bien connu à l'époque, même en Asie du Sud (Phan Hai Linh, 2014 : 415).

Le traitement des reliques des Vingt-six martyrs de Nagasaki est également assez emblématique du flou qui entoure la véritable provenance des multiples corps saints présentés comme venus d'Asie. Leur acheminement concret en Europe ne s'est pas toujours fait de manière claire et transparente, et, dans le cas de ceux des Vingt-six, certains témoignages suggèrent que ce ne fut pas seulement la piété ou la dévotion qui ont poussé à leur collecte par les personnes présentes sur place. En effet, un Français nommé « Paul Bartolo » (d'après le marchand espagnol basé à Nagasaki Bernardino de Avila Girón) avait appris la nouvelle de la mort des martyrs dans cette ville, et il parvint à faire voler probablement une partie des cadavres. Ces derniers n'étant jamais arrivés en France, il est fort probable aussi qu'il ait décidé de vendre au moins une partie des reliques (Schilling - Lejarza, 1935 : 233 et s.). C'est en tout cas l'hypothèse de plusieurs sources japonaises, qui remarquent d'ailleurs que de tels objets s'échangeaient à grand prix parmi les Européens :

Ils ont volé les cadavres qui venaient à peine de commencer à pourrir, même les ossements et les crânes. J'ai entendu qu'en plus ils sont devenus des objets de commerce, dont la valeur est très élevée (*Harajô kiji* 原城紀事, livre IV, original en japonais classique, transcription par Ebisawa Arimichi, notre traduction) (Ebisawa, 1963 : 162).

S'il n'y eut visiblement pas de restitution officielle, un missionnaire dominicain, Martín de León, nous apprend que plusieurs des dépouilles furent placées dans des boîtes et envoyées par bateau par les pères Jésuites vers Manille, mais ce dernier sombra dans les flots (Pérez, 1928 : 309-310). Or, malgré cet acheminement visiblement chaotique, et la perte d'une bonne partie des corps, une grande quantité de reliques attribuées, de manière certes contestable, aux Vingt-six sont conservées à Manille, Macao ou encore dans le monde ibérique, ainsi qu'à Rome (Teixeira, 1993 : 33-34, 41). Il est possible que le père Alonso Sánchez en ait apporté une partie dans la capitale des Philippines, en passant par Macao (Nuñez, 2009 : 115-116). Une procession est d'ailleurs organisée en 1598 à Manille (Summers, 1999).

Si l'on en croit les missionnaires, les autorités elles-mêmes se rendent progressivement compte de l'existence et du rôle des reliques, et cherchent à empêcher leur obtention par les chrétiens. Après l'affaire des corps des Vingt-six, les fonctionnaires locaux, jusqu'alors insensibles à ce phénomène, vont faire en sorte d'éviter que de tels événements se reproduisent. D'après les témoignages des pères, la récolte de reliques, considérées comme une profanation superstitieuse de cadavres, est punie à partir des années 1620 (San Francisco, 1625 : 90-91).

Les pères affirment également que les bourreaux déploient des trésors d'ingéniosité pour empêcher la création de corps saints (Collado, 1630 : 177v-184). Plusieurs sources laissent même entendre que les exécutions commencent à inclure des moyens pour faire disparaître entièrement les corps, ne laissant aucune relique. En effet, en 1614, après l'interdiction officielle du christianisme, la mise à mort d'un converti nommé « Adam » à

Amakusa se serait déroulée à huis clos, et son corps aurait été lesté d'une lourde roche et jeté au fond des mers (Morejón, 1617: 101-103). Dans les récits de la grande persécution de 1622, il est, dans de nombreux cas, précisé que les fonctionnaires font même brûler les possessions des chrétiens avec ces derniers, afin qu'absolument aucun objet pouvant remplir cet office ne subsiste. Les dépouilles des victimes auraient de fait été surveillées pendant plusieurs jours après l'exécution, et tous ceux qui cherchent à s'en approcher sont arrêtés (Sicardo, 1698: 224).

Certains rapportent même que la destruction des reliques potentielles était conduite avec une grande minutie. En effet, d'après une autre lettre missionnaire, les restes calcinés des martyrs, qui à cette époque étaient condamnés à la peine de l'incinération, sont recouverts de terre, puis brûlés à nouveau, avant que les cendres ne soient éparpillées dans la mer (Sicardo, 1698: 225-226). C'est ainsi que d'après Bartoli, au moment de la mise à mort du père Pietro Paolo Navarro, en 1622, seuls son rosaire et sa ceinture, qui avaient été saisis par le bourreau, échappèrent à la destruction (Bartoli, 1660: 176)⁶.

Au Japon, les cadavres n'étaient pas enterrés ou détruits après les exécutions. Ils étaient laissés visibles pendant quelque temps afin de servir d'exemple, et étaient aussi utilisés, en tout cas à l'époque d'Edo, pour tester les sabres des guerriers (*tameshi giri*) (Takeuchi, 2009). Un document officiel du fief (Han) d'Owari rapporte qu'en 1667, des corps de chrétiens locaux exécutés avaient été fournis dans ce but à des officiers de la région (Uji'ie 2016: 59-60). L'on croyait à cette époque que la manière de mourir d'un condamné révélait un message aux vivants qui assistaient à l'événement, ou permettait de comprendre quel genre de personne il avait été dans sa vie. C'est ainsi que les gens cherchaient à voir les dépouilles des criminels. L'on pensait aussi que les morts pouvaient rester attachés à leur corps, et s'adonner à divers maléfices contre les vivants, de telle sorte qu'il existait toute une série de manières de s'en prémunir (Katsumata, 2011).

La méfiance des autorités locales envers les reliques et leur influence que décrivent les missionnaires était ainsi relativement plausible. Si leurs récits sont sans doute exagérés, et remplis de détails hagiographiques, le discours est toujours le même. Les reliques sont perçues, et souvent fonctionnaient de fait comme un puissant vecteur d'identité, et il est dès lors assez naturel d'affirmer que les fidèles auraient continué, au mépris du danger, à chercher à les obtenir. Une veuve convertie aurait par exemple conservé chez elle les restes du martyr Pedro de la Assumpcion pendant treize ans (Collado, 1630: 137v-141v).

6. Les récits missionnaires décrivent quantité d'autres exemples. C'est le cas de celui du martyr d'Ômura de 1624 (Boxer, 1951: 436-438), qui fut publié en Europe en 1630. On trouve aussi des discours similaires au sujet des martyrs d'Ikitsuki, à la même période (Turnbull, 1998: 39).

Le culte des reliques dans les communautés locales

Les missionnaires n'ont ainsi pas manqué de relever l'ardeur remarquable des chrétiens japonais dans l'obtention des reliques. Cela suggère l'importance que ces derniers accordaient aux corps saints. De fait, la quête des reliques n'aurait sans doute pas été possible sans leur coopération. Mais le grand nombre de reliques provenant de l'Archipel ne s'explique pas seulement par cet enthousiasme.

Pour le comprendre, une comparaison avec la Chine est très instructive. Dans ce pays, les missionnaires ont également essayé de diffuser le culte des corps saints, et ces derniers y ont attisé une certaine ferveur de la part des convertis. Les témoignages des missionnaires sont assez similaires dans leur ton aux récits de leurs collègues du Japon.

C'est particulièrement apparent dans le récit de l'arrestation et de la mise à mort de cinq dominicains, avec à leur tête Pedro Sanz, dans la province de Fujian, en 1746 (Menegon, 2009 : 229 ; Omata Rappo, 2009). Alors que dans la culture chinoise les esprits des condamnés passent pour amener le malheur à ceux qu'ils rencontrent, et qu'on évite donc d'entrer en contact avec des cadavres, les *Lettres édifiantes et curieuses* affirment que les chrétiens se seraient précipités vers celui de Sanz pour obtenir des reliques (1749 : 407-408). D'après le rapport d'un père chinois du nom de Matthias Fu, sur la base des témoignages des protagonistes en prison, ces derniers auraient même tout fait pour y parvenir, à commencer par acheter ses vêtements et ses effets personnels. Au moment même de l'exécution, un converti aurait répandu des cendres sur le sol afin de pouvoir récolter le sang du martyr⁷. On en fait ensuite des pastilles utilisées à des fins médicinales, et une partie d'entre elles est mélangée à du parfum et envoyée dans le Sichuan où elles font l'objet d'un culte, alors qu'une autre est acheminée à Manille (Launey, 1924 : 89). Fu nous apprend en outre que les fidèles auraient même fait usage de la corruption. Si ce cas précis semble relever davantage de l'hagiographie que d'un témoignage factuel, ils auraient soudoyé les fonctionnaires pour obtenir que l'exécution d'un des leurs, une décapitation, ne se déroule pas au-dessus d'un pont, ce qui ferait disparaître le sang du martyr, mais sur une pierre. Un chrétien fraîchement converti emporte d'ailleurs cette pierre une fois l'acte accompli, la dépose chez lui et la remplace par une autre⁸.

Au-delà de ces anecdotes très proches des récits japonais, le principal intérêt de ces témoignages est qu'il peut être recoupé avec les sources provenant des autorités chinoises. En effet, ces dernières permettent de mieux comprendre comment les reliques ont été perçues, et confirment l'existence de mesures destinées à empêcher leur création. De manière générale, les corps des martyrs étaient perçus comme des objets particulièrement choquants par les fonctionnaires

7. Archives des Missions étrangères de Paris, vol. 435, p. 529-532. Il s'agit d'un rapport des persécutions par le père chinois Mathias Fu, écrit en chinois classique.

8. *Idem*.

locaux⁹. Cela rappelle une pratique en vogue à la même période, qui consistait à enterrer un cadavre en lieu précis afin de le « maudire » (Kuhn, 1990 : 185). En outre, les cadavres qui n'auraient pas été traités correctement après leur mort pouvaient potentiellement devenir des mauvais esprits (Souda, 1994).

Matthias Fu délivre aussi un compte rendu assez complet du déroulement du procès des dominicains, qui comprend le détail des délibérations et qui est confirmé en grande partie par les documents chinois¹⁰. Les reliques y deviennent l'un un des principaux arguments qui ont motivé la condamnation des cinq missionnaires de 1746. C'est le cas de la dépouille du protomartyr de la Chine, Francisco Capillas, mort en 1648, qui avait été découverte lors d'une perquisition au moment de l'arrestation des pères dominicains. Le fait qu'un cadavre décapité n'ait pas été enterré, mais soit honoré sur un autel choque les autorités, et les confirme dans leur perception du christianisme comme une hérésie dangereuse pour les mœurs publiques. Le corps est ensuite enterré en dehors de la ville (Gonzalez, 1952 : 184 et 185, et AMEP vol. 435, pp. 1004-1005¹¹). Il en va de même pour les ossements découverts au même moment. Les mandarins ne croient pas à la version des missionnaires, et sont persuadés qu'il s'agit d'ossements d'enfants utilisés pour de la magie noire destinée à la contraception (Gonzalez, 1952 : 139 et 172, AMEP vol. 435, pp. 1079-1080¹²). Ils décident finalement de les détruire et de faire surveiller les restes par des soldats.

De fait, en Chine, plus encore qu'au Japon, les missionnaires et les chrétiens ont éprouvé dans la plupart des cas les pires difficultés à obtenir restitution des restes de leurs martyrs. Au XVII^e siècle, on amenait parfois des reliques du Japon afin qu'elles servent de substitut (Clossey, 2008 : 222).

Dans l'Archipel aussi, le concept des corps saints chrétiens a fait l'objet de critiques, mais il n'a pas été rejeté avec une telle force. Un bon exemple est celui du moine Zen Sessô Sôsai (雪窓宗崔 1589-1649), auteur d'une *Réfutation de la doctrine pernicieuse* (*Taiji jashû-ron* 対治邪執論, sur ce texte voir Girard, 2005 : 109), qui est en fait une attaque contre le christianisme. Il y analyse toute une série de concepts, symboles et objets de la doctrine chrétienne (Dieu, anges, purgatoire, enfer, baptême, confession, rosaire, etc.) en les présentant comme une perversion d'éléments équivalents dans le

9. Les documents administratifs des Qing, les Dang'an, évoquent en effet cette question. C'est en particulier le cas dans le rapport du 28 mai 1748 envoyé par Zhou Xuejian, Xunfu (grand coordinateur et gouverneur provincial) de la région de Fujian, à l'empereur Qiang Long où il est dit que les chrétiens possédaient des ossements étrangers (Zhongguo di yi lishi dang an guan, 2003 : 87).

10. Plusieurs détails de son rapport se retrouvent ainsi dans certains des documents administratifs chinois (recensés dans Zhongguo di yi lishi dang an guan, 2003). Voir aussi Omata Rappo (2009 : 80).

11. Document écrit en chinois classique. D'après le rapport d'enquête des autorités chinoises vis-à-vis du père dominicain Francisco Diaz (AMEP, vol. 435, p. 1029), il s'agit d'un rapport des tortures organisées dans les provinces de Zhangzhou (漳州), Zhangpu (府浦), Shaowu (邵武) et Jianning (建寧).

12. *Idem*.

bouddhisme. Au sujet des reliques, Sessô relève que les chrétiens vénèrent les ossements de criminels, les appelant des « Kurikimo » (rendu approximatif de *Reliquia*), et les compare avec les *śarīra* (terme sanskrit pour les reliques du Bouddha) (Ebisawa, 1970 : 462-463)¹³. Ainsi, dans cet ouvrage, ce n'est pas tant le principe des reliques, qui existait déjà en Chine et au Japon dans le cadre du bouddhisme (p. ex. Ruppert 2000), qui est rejeté, mais le fait que les chrétiens vénèrent celles de criminels, condamnés pour leur appartenance à une « doctrine pernicieuse ». Ce témoignage peut aussi être compris comme un indice ou une preuve de la popularité des corps saints chez les fidèles. C'est également ce que relèvent les missionnaires eux-mêmes. Luis Frois explique que, dans l'Archipel, les gentils ne portent rien autour du cou, alors que les chrétiennes arborent des reliquaires ou des chapelets. Frois confirme d'ailleurs que les pères offraient des reliques de saints et des rosaires aux fidèles (Castro *et al.*, 1994 : 53 et 67).

La diffusion de ces objets sur le terrain de mission avait aussi été préparée et attisée par les textes destinés aux convertis. En effet, parmi les premiers ouvrages traduits en Japonais figure le *Vidas gloriosas de algues Sanctos e Sanctas* (*Sanctos nogosagveono uchinvqigaqi*)¹⁴ (1591). Ce livre insiste sur l'importance des corps des saints, et rappelle toute une série de miracles qu'on leur attribue, y adjoignant un commentaire :

On plaça le corps dans un cercueil et les (membres de) l'église se hâtèrent de constater cela... Les malades furent en quelques instants complètement guéris, et les sourds de naissance arrivèrent à entendre, seulement en regardant le corps de loin. Les muets se mirent à parler, et les lépreux recouvèrent une belle peau. Toutes les autres mauvaises choses, les calamités, maladies mentales ou encore soucis disparurent rapidement... (Obara, 1996 : 120, notre traduction du japonais classique)¹⁵.

Les miracles causés par ces reliques sont aussi relevés dans les récits des onze mille vierges de Cologne (Obara, 1996 : 189-214), de « Sam Barão », ou encore des saints Justo et Pastor, martyrs (Obara, 1996 : 150). Le texte se poursuit en outre ainsi :

Étant de bons chrétiens, ils ont récupéré le corps et l'ont conservé précieusement où le saint a subi son martyre. Comme de nombreux prodiges se produisirent, une merveilleuse église y fut fondée.

Des fondations d'églises similaires sont mentionnées, entre autres, dans les traductions des chapitres *Vida da gloriosa Anastazia martyr* (*ibidem* : 158), ou *Vida de sam Mantio e de seus companheiros Maryres gloriosos* (*ibidem* : 180).

13. Il existe une traduction partielle en français (Millioud, 1895), mais cette partie n'est pas traduite. Nous avons utilisé l'édition en japonais.

14. Texte écrit en japonais, mais avec des caractères latins. La méthode de transcription phonétique n'est pas la même que la Hepburn modifiée, qui donnerait ceci : *Santosu no gosagyô no uchinvukigaki* (『サントスの御作業のうち抜書』, littéralement *Extraits des actes des saints*).

15. Nous avons utilisé l'édition la plus récente.

Leurs récits de martyrs présentent d'ailleurs souvent comment les fidèles ont pu obtenir des reliques après leurs exécutions, décrivant le moment opportun pour le faire.

La difficulté d'acquisition de ces reliques est aussi contée dans de nombreux textes. C'est le cas de celui qui nous est connu sous le nom de « Bonifacio martire glorioso de Christo Nosse Senhor », où est raconté un achat de reliques de martyr dans le but d'édifier un autel (Obara, 1996: 217). Dans *Vidas gloriosas de algues Sanctos e Sanctas* (1591), est présenté le récit de « Sao Vicente » (St. Vincent de Saragosse). Son corps avait été jeté à la mer, mais il avait été ensuite retrouvé intact par une veuve convertie (Obara, 1996: 325 et s.)

Ainsi, sur le terrain, les prêtres européens avaient clairement poussé les fidèles japonais à se saisir d'autant de reliques que possible. Cette stratégie fut combinée avec une distribution de ces objets saints par les autorités religieuses, et notamment le Saint-Siège, à l'attention des chrétiens japonais. Les membres de la célèbre « ambassade » de jeunes convertis japonais arrivée en Europe en 1585 à l'initiative des Jésuites avaient reçu des « fragments de la Sainte Croix », lors de leur passage à Rome. À leur retour au Japon, l'on organisa une grande fête pour commémorer leur arrivée¹⁶. Même s'il est légitime d'avoir des doutes sur leur authenticité, le fait d'offrir d'aussi éminentes reliques, les plus importantes de la chrétienté, peut être considéré comme une grande faveur de la papauté envers les nouveaux fidèles. Elles furent conférées par la suite aux diverses communautés du pays, à Arima ou encore Ômura. En 1598, le père Francisco Montilla envoie de Rome deux lettres du pape, ainsi que des reliques que ce dernier destinait aux fidèles (Willeke, 1963: 114; Magnino, 1947: 58-62).

En 1615, au moment de l'arrivée de l'ambassade de Hasekura Tsunenaga (支倉常長, 1571-1622)¹⁷, appelée cette fois par les Franciscains, le partage des reliques n'était plus à sens unique. L'on procède de fait à un échange de reliques du Vieux Continent avec de nouveaux corps saints venus du Japon. Hasekura reçoit en effet des reliques de saints, vouées à des fondations d'église¹⁸, alors qu'il amène lui-même une croix fabriquée avec le bois de celles qui avaient servi au crucifiement des vingt-six martyrs de Nagasaki, en 1597 (Amati, 1615: 76)¹⁹.

16. Voir la transcription de la lettre de Grégoire XIII à ce sujet : *particulam ligni S. Crucis, in auream crucem inclusam, ense et pileum pro galea, nocte Nativitatis D.N.J.C. consecratos* (Magnino, 1947: 32-33). Sur les fêtes organisées à ce moment, voir Bartoli (1660: 238-242).

17. Il s'agit d'une ambassade en Europe organisée par Date Masamune, un puissant seigneur de la région de Sendai, avec l'aide du père franciscain, Luis Sotelo (1574-1624). Le groupe est arrivé à Rome après un passage en Nouvelle Espagne. Sur leur voyage et leur mission, voir Fiorvanti (1990).

18. *Archivio Segreto del Vaticano*, Fondo Borghese, serie IV, lettre diverse, n° 65, lettre du Cardinal Borghese de Rome au nonce pontifical à Madrid, le 9 décembre 1615.

19. Les reliques de ces martyrs avaient pourtant été l'objet d'une quête assidue, en Europe même, auparavant (Ribadeneira, 1947: 507).

Les reliques occupent indubitablement une position assez particulière, car leur production sur place n'implique pas les mêmes difficultés physiques et ne nécessite pas les mêmes compétences techniques que la fabrication d'objets dévotionnels typiques du christianisme, comme les tableaux, croix, ou rosaires. Après l'interdiction de la nouvelle religion, les missionnaires et les communautés de fidèles sont très isolés, et ne peuvent que difficilement faire réaliser ou mettre la main sur ces œuvres d'artisanat. Or, ces conditions de persécution, pendant lesquelles de nombreux chrétiens trouvèrent la mort, ont au contraire favorisé l'apparition de reliques. L'enthousiasme pour la quête et le culte des corps saints observé dans l'Archipel s'explique par la position singulière de ces derniers dans le contexte dévotionnel des communautés chrétiennes japonaises de l'époque.

L'impact des reliques japonaises et leur arrivée en Europe

Comme le montre l'exemple de Hasekura, ainsi que celui de Leo Shichiemon et d'autres encore, les reliques japonaises ne sont pas restées dans l'Archipel. Une bonne partie d'entre elles est cependant demeurée dans les territoires de mission, que ce soit à Manille ou à Macao, où elles ont acquis une importance cruciale pour les nouvelles communautés chrétiennes²⁰.

L'exemple le plus célèbre est celui du corps de François Xavier. Contrairement aux recommandations répétées d'Ignace de Loyola, sa dépouille ne fut jamais ramenée entièrement en Europe après sa mort, en 1552. Elle est restée en Asie, où elle est devenue l'objet d'un culte important en tant que relique. Sa plus grande partie se trouve encore de nos jours à Goa, alors qu'un fragment de son crâne a été envoyé à Macao. Comme l'a très bien montré Inès Županov, la dépouille de Xavier à Goa était le véritable centre de l'Asie portugaise ; le corps saint y occupait une place essentielle, figurant la vitalité et l'unité de l'empire colonial (Županov, 2005).

La communauté chrétienne de Macao vouait une dévotion comparable, quoique sans doute moins intense, aux martyrs du Japon, et notamment aux trois jésuites de 1597. Le 4 juillet 1663, une octave entière leur fut consacrée, où l'on pria pour tous les pères présents dans les Indes. (« *In Macao habbiamo i corpo de tre nostri m.m. del Giappone se desidera l'ottava e che se estenta pure à tutti i PP.i nostri che stan nell'India*²¹ »). Le même jour, il est fait état de l'arrivée de Filippo di Marini depuis le Vietnam, suggérant l'existence d'un culte semblable dans cette région²².

20. Macao a fait office de lieu de refuge pour les chrétiens japonais, notamment après 1640 (Tang, 2016:126).

21. *Archivio di Propaganda de Fide*, Rome, SOCG. vol. 226, f. 161r-162r (copie f. 183r-184r), document intitulé *Dal Sommo Pontefice p. i Missionarij della Prov.a del Giappone*, f. 162r/184r.

22. *Idem*, f. 190r, 195r. À Macao la réception des reliques du martyr vietnamien, André de Phû Yên, a été solennellement fêtée en 1644 (Gutiérrez, 2008).

Quand une partie des reliques des martyrs japonais a été rendue à l'Archipel en 1995, les habitants catholiques de Macao s'y sont vivement opposés, et le projet manqua d'échouer (Nagasaki Shinbun, 1995); elles ont été revendiquées avant tout pour des raisons religieuses, mais une fois obtenues par le diocèse de Nagasaki, une partie d'entre elles a été placée dans le siège de l'archidiocèse de Nagasaki, et une autre dans le mémorial des Vingt-six martyrs (*Nijûrokuseijin kinenkan*), un complexe à mi-chemin entre le lieu de culte et le musée, ce qui permet de leur accorder non seulement une valeur dévotionnelle, mais aussi celle de bien culturel japonais (Omata Rappo, 2017) (photo 1).

Photo 1. Le musée des Vingt-six martyrs (Omata Rappo)

Cette présence dans les territoires de mission et les empires coloniaux n'était toutefois pas le seul rôle, ou le seul impact, qu'ont eu les reliques japonaises à l'époque moderne. En effet, quantité de témoignages évoquent l'envoi de corps saints du Japon en Europe. Dans le contexte dévotionnel de cette période, ces reliques ont eu un rôle multiple et complexe, qui touchait autant au culte qu'à la publicité de la mission en Asie.

La première est d'apporter des preuves tangibles et visibles des martyres survenus dans l'Archipel. C'est d'ailleurs sans doute là la motivation principale, au Japon, de la « quête des reliques », comme le démontre l'attitude du converti Pedro Kibe en mars 1614. Celui-ci exhume en effet la dépouille de Matthias Shichirobê, qui avait subi le martyre à Akizuki, une ville de la province de Chikuzen, et l'apporte à l'église Todos os Santos de Nagasaki. Il souhaitait ensuite transférer le corps à Macao dans la perspective d'une canonisation. Il va même plus loin, puisqu'il découpe un doigt du martyr et en fait don à titre de sainte relique au père Nuño Mascarenhas, assistant du préposé général de

la Compagnie de Jésus à Rome pour les provinces portugaises. Plus tard, le cadavre de Pedro Kibe lui-même est apporté à Todos os Santos, où il rejoint les reliques de 187 martyrs (Gonoi, 2009 : 46).

Les corps saints ont d'ailleurs eu un impact décisif dans le procès de béatification des Vingt-six martyrs de Nagasaki. En effet, le père Sebastian Vieira avait été envoyé de Macao à Rome, en 1626, pour y présenter l'état de l'Église du Japon. Il réalise un grand exposé devant le pape Urbain VIII, où il fait preuve d'une certaine éloquence. Ce n'est toutefois pas seulement son habileté de langage qui a impressionné le Saint-Père, mais aussi, et surtout, la relique qu'il avait pris soin d'amener avec lui. Il s'agissait d'un sabre japonais (décrit comme un « *catana* »), teinté de sang. À sa vue, le pape s'exclama : « *Grande reliquia, grande reliquia* » (Franco, 1719 : 155). C'est alors qu'il promit la canonisation éventuelle de Vieira lui-même, au cas où il serait exécuté en revenant au Japon. Il promulgue dans la foulée cinq brefs destinés aux chrétiens de tout l'Archipel, où il fait l'éloge des martyrs de ce pays, morts comme le Christ, sur la croix (Magnino, 1947 : 132-140).

Un autre aspect important du rôle des reliques japonaises en Europe est leur utilisation dans la propagande pour la mission en Asie. Le jésuite wallon Nicolas Trigault (1577-1628), auteur d'une célèbre histoire des martyrs du Japon, *De Christianis apud Japonios triumphis*, qui fut publiée en 1623, avait organisé des présentations de reliques japonaises en Allemagne dans ses efforts de récolte de fonds pour la mission en Chine. Les Jésuites avaient même cherché à envoyer la tête de Leo Sichiemon ainsi que celle de sa fille Magdalana à un évêque bavarois afin qu'elles soient présentées à Guillaume V de Bavière, qui était favorable à la mission en Chine et la soutenait financièrement (Clossey, 2008 : 222 ; Collani, 2009 : 102).

De la même manière qu'à Goa ou Macao, les reliques ont aussi été liées à un culte, ou une église locale. L'on peut citer ici encore les ossements de la convertie Magdalena d'Arima, qui avaient été envoyés au Pape Urbain VIII par Luis de Cerqueira (Vieira, 1617b : 49-51). Le Saint-Père, qui avait été saisi d'une vive émotion au moment de leur réception, les offrit par la suite au couvent carmélite de Florence, dont la sainte patronne était Marie Madeleine de Pazzi (Charlevoix, 1736 : 329-330). L'on trouve là un exemple très intéressant d'intégration, sur la base de la similitude de leurs noms, des restes d'une martyre japonaise au culte d'une sainte européenne.

Dans les régions ibériques, les reliques du Japon ornent parfois les autels des églises. C'est le cas de celles de Pedro Bautista, un missionnaire mort sur l'Archipel, dont le crâne est disposé dans une chapelle qui lui est dédiée à San Estevan del Valle²³. On y trouve aussi une image du martyr crucifié, qui est utilisée encore aujourd'hui lors de processions annuelles²⁴.

23. Voir le site internet de cette institution : <http://www.turismoavila.com/es/ermita-de-san-pedro-bautista.html> (consulté le 29.01.2017).

24. Information encore relayée par un site internet : <http://tietarteve.com/noticias/san-pedro-bautista-sanestebandelvalle/> (consulté le 29.01.2017).

Les reliques du Japon en Europe

Photo 2. L'église romaine du Gesù (Omata Rappo)

L'utilisation concrète de ces reliques du Japon en Europe n'est pas tout à fait claire. Or, un document des archives romaines de la Société de Jésus affirme que les reliques des trois victimes jésuites de 1597 étaient intégrées à des présentations solennelles²⁵ (photo 2). Une liste manuscrite, non datée, des corps saints conservés dans le Gesù indique par exemple l'existence de petits reliquaires²⁶. Le texte se conclut avec une « Note sur les reliques qui sont exposées de manière solennelle dans l'église du Gesù, en des jours déterminés (*Note delle Reliquie che in modo solenne sogliono in determinanti giorni esporsi nelle chiesa del Jesù*) ». Le jour d'exposition des reliques

25. En effet, on les encore trouve à notre époque à Rome. Insérées dans des reliquaires en forme de buste, elles sont exposées dans une étagère vitrée, située dans le petit couloir de la chapelle de Loreto, à l'intérieur du Gesù. Des photos en noir et blanc se trouvent dans le catalogue de Nishikawa (1984 : 211).

26. *Archivum Romanum Societatis Iesu* (ci-après ARSI), Fondo Chiesa del Gesù, Busta IV, n° 615v.

japonaises est fixé au 5 février, la date de leur fête déterminée au moment de la canonisation de 1627. Le détail de la manière de présenter ces corps saints est expliqué plus précisément dans un autre document, consacré à l'église S. Ignace²⁷. La lecture de ce texte permet de constater que des cérémonies étaient régulièrement organisées autour de ces reliques dans les lieux de culte romains de la Compagnie. On y apprend également que lors de la fête des martyrs japonais de 1708, le 5 février, étaient exposés encore quatre reliquaires, ainsi que quatre bras en argent brillant, entourés d'une décoration de douze vases de fleurs²⁸. Par la suite, le nombre de ces reliques japonaises va curieusement augmenter. Ainsi, selon l'*Inventario delle SS. Reliquie che sono nel Noviziato di S. Andrea*²⁹, écrit en 1729, des fragments de leurs ossements se trouvaient dans un autre récipient en argent placé dans la sacristie du Gesù³⁰.

Ces éléments nous suggèrent qu'une mise en scène luxueuse et ostentatoire était indispensable aux présentations de reliques. L'acte même de voir, ou de regarder, les corps saints devaient impressionner ou attirer l'attention du spectateur, et le plonger dans une ambiance de solennité. Le tableau des trois martyrs japonais qui était conservé dans l'église du Gesù, mais perdu de nos jours (König-Nordhoff, 1982 : 77), était sans doute lié à la présentation de leurs reliques. L'importance de cet aspect visuel des corps saints est encore plus manifeste dans la translation d'une goutte de sang de François Xavier en Suisse en 1677 (Beckmann, 1938 : 58 ; Imorde, 2002). Au moment de la réception de cette relique, une pièce de théâtre mettant en scène le saint patron de la mission fut jouée (Nebgen, 2006).

Les reliques de l'Europe moderne n'étaient ainsi pas que des objets matériels, mais elles avaient aussi une dimension narrative. Ainsi dans une autre pièce jésuite dont l'action est située au Japon, le *Sanctae Crucis Victima, Dacatondono, Bungi Rex*. Jouée à Ratisbonne en 1729, elle met en scène une série de martyres survenus dans la province japonaise de Bungo, et l'obtention de reliques constitue le clou du récit³¹. Une pièce consacrée à François Xavier fut également jouée à Lucerne, en 1677. Dans ce cas, la combinaison de l'œuvre dramatique à la présentation visuelle n'était d'ailleurs pas qu'un simple moyen de renforcer la dévotion des fidèles. Cette visualisation de ses exploits avait également pour fonction de prouver l'authenticité de son sang, qui avait été

27. ARSI, Rom. 243 et 243 a., volume 243 intitulé : *Direttorio della Chiesa di S. Ignatio del Collegio Romano per tutte le festa dell'Anno si nell'ornamento degli Altari, come nella quantità della Cerare i adopra nelle feste solenni, et ordinarie cavato dalle memorie, che si conservavano ne' libri antichi, et era stato approvato da Padri Provinciali l'anno MDCCVIII nel Mese di Marzo B. P. Prote Ranieri Carsughi p. Ret.e Fabio Manzi*; volume 243a, manquent le frontispice, le titre et la date.

28. *Idem*, f. 9.

29. ARSI, Rom 166. Première page sans numéro avec un titre plus long.

30. *Op. cit.*, f. 80, 82 et 129.

31. Le programme de la pièce est conservé à la *Bayerische Staatsbibliothek*, (cote: 4 Bavar. 2193, XI,1/69).

amené en tant que relique dans cette ville la même année (Beckmann, *idem*). Une cérémonie semblable, mêlant théâtre et reliques, a aussi été organisée à Landsberg am Lech et Dillingen pour célébrer le centenaire de la canonisation de Xavier en 1722 (Oba, 2016).

Cette question de l'authenticité était en fait cruciale. Les reliques ne se suffisent pas à elles-mêmes, et il est presque impossible d'en identifier la provenance sans informations extérieures, qu'il s'agisse du contexte de leur culte, de leur lieu de conservation, ou, et surtout, de leurs étiquettes, ces indications écrites de leur identité³². Cela était d'autant plus vrai pour les corps saints d'Extrême-Orient, qui arrivaient en Europe au terme d'un parcours particulièrement chaotique, souvent difficile à retracer pour les protagonistes eux-mêmes.

L'identité du rédacteur des étiquettes des reliques des Vingt-six martyrs de Nagasaki est en ce sens très instructive. Il s'agit de Pedro Morejón (1562-1639), un jésuite espagnol qui joua un rôle décisif dans la mission japonaise (Alonso Romo, 2012). Il accomplit cette tâche, le 5 octobre 1630, après leur béatification, aidé d'un autre père du nom de Juan de Bueras (Velarde, 1939 : 291-292). Or, l'on peut se demander s'il était vraiment possible de réaliser un tel travail plus de trente ans après la mort des martyrs. En fait, Morejón jouissait d'une légitimité indiscutable. Il n'avait pas seulement été proche de l'un des trois martyrs jésuites, Paolo Miki, mais il avait surtout été l'auteur de plusieurs martyrologes des chrétiens japonais (par exemple *Relación de una grande persecución que el Año del 1614 se leuantó contra la Iglesia de Iapón, et Relación del Martyrio...* ou encore *Relación del Martyrio de qvarenta y cinco Christianos que padecieron por nuestra santa Fè*, réunis et publiés au Mexique, en 1616). C'est en cet état de narrateur des exploits de tous ces martyrs que Morejón fut considéré comme parfaitement à même d'identifier et d'attester de la valeur de ces corps saints.

Le père Nicolas Trigault mit aussi très probablement à profit sa qualité d'auteur de sa célèbre histoire des martyrs japonais pour faire venir les reliques de ces mêmes trois martyrs en Allemagne. Bien que leur arrivée dans ce pays ne soit pas confirmée par les sources, une peinture à l'huile (photo 3)³³ les représentant se trouve encore à l'église Saint-Michel de Munich (Clossey, 2008 : 223). Cette collaboration, sous l'impulsion du narrateur du récit martyrologique, entre les présentations des reliques et l'image constitue une mise en scène comparable à celle du Gesù.

32. L'on notera que l'étude des reliques dans ces églises jésuites romaines ne va pas sans difficultés, notamment au niveau de leur identification, qui semble avoir été oubliée avec le temps. Voir la très belle étude de Pierre Antoine Fabre sur celles de l'église San Ignazio (Fabre, 2009).

33. Pour la photo 3, voir Paal (1997 : 37).

Photo 3. L'église Saint-Michel de Munich (Omata Rappo)

Entre authenticité et contemporanéité

Cette pratique de la mise en scène des martyrs d'Asie et de leurs reliques s'est longtemps perpétuée, notamment à travers le théâtre jésuite. Elle procède d'un discours que nous avons pu examiner à la fois dans les sources chinoises et japonaises de l'époque moderne, qui présente les reliques comme le produit

d'une glorieuse mort pour la foi, et en fait tout autant des symboles du succès de la mission que des difficultés qu'elle doit surmonter. Ainsi, si le caractère relativement sanglant ou choquant que pouvaient revêtir les reliques corporelles n'est pas forcément mis en avant au moment de l'exposition vaticane de 1924, l'ensemble de ce message est encore d'actualité. Revenons pour finir à cet événement.

Pendant sa visite, Considine assiste en effet à une allocution du Pape, qui proclame que les martyrs coréens sont aptes à la béatification, et il s'en réjouit fortement. Il achète même une petite brochure intitulée *Martyrs and Poets* à la boutique à la fin de sa visite, et cet aspect semble le marquer davantage que les questions ethnologiques, bien qu'il loue aussi l'érudition des missionnaires (Considine, 1925 : 119, 162, 165-168). Les martyrs occupaient ainsi, pour lui encore, une fonction essentielle dans l'effort d'évangélisation.

Son récit permet toutefois de constater que d'autres objets, moins chargés spirituellement et aussi plus faciles à obtenir, ont pris la place des reliques au sein de l'exposition. Ainsi, comme je l'ai noté, on ne montre pas directement les corps saints, mais des photographies de ceux-ci, ou bien l'on figure les martyrs par des images. L'essentiel du contenu de la salle des héros décrite par Considine peut en fait se résumer à des portraits et des représentations de ces héros du Christ. Sur le plan symbolique et doctrinal, cette substitution peut se justifier, car déjà dans la définition du concile de Trente, les reliques étaient mises en parallèle avec les images cultuelles. L'iconoclasme protestant, qui avait sévi en France au XVI^e siècle, visait d'ailleurs avant tout les images auxquelles l'on vouait un culte, et il était lié à la critique des reliques (Christin, 1991). Les images ne sauraient cependant pas remplacer complètement les reliques, car il leur manque une des caractéristiques essentielles de ces dernières : la singularité. En effet, la relique renvoie au souvenir précis d'un martyr, comme un véritable objet de mémoire³⁴ et en tant qu'ensemble ou partie de son corps défunt, si elle peut être fragmentée, elle ne peut être reproduite à l'infini comme pourrait l'être théoriquement une image, ou une photographie.

C'est là que se situe toute l'importance des reliques de la mission asiatique acheminées en Europe, malgré leur origine parfois douteuse. D'ailleurs, en plus de celles des martyrs japonais, évoquées plus haut, des fragments du corps de Xavier ont également été transférés sur le Vieux continent, dont notamment son bras droit à Rome. Il est conservé dans l'église du Gesù, où il rappelait à tous les visiteurs du grand centre jésuite de la Ville éternelle les exploits de l'apôtre de l'Asie, ainsi que ceux de ses successeurs en ces contrées. De fait, les corps saints ont été, comme les martyrologes, d'importants vecteurs de construction d'identité, non seulement au niveau local, et notamment en Amérique du Sud³⁵, mais également pour les ordres religieux eux-mêmes. On trouve aussi des reliques venues d'Asie dans les musées privés de certaines congrégations

34. Cette expression est empruntée à Borgeaud-Volokhine (2005).

35. Pour un exemple du rôle des martyrs dans le contexte local à travers le cas des Vingt-six, voir notre doctorat à paraître

missionnaires, comme la salle des martyrs des Missions étrangères de Paris ou encore le musée de la Propagation de la foi à Lyon³⁶.

Bien que les corps saints constituent le moyen par excellence de prouver la légitimité des martyrs, les pères ne s'en sont pas contentés, et ils ont déployé des efforts considérables pour perpétuer le souvenir de ces derniers et le transmettre en Europe, produisant à la fois des œuvres écrites, pièces de théâtre ou traités, et des objets d'art tels que des peintures. Par ces efforts de diffusion venant compléter le témoignage tangible des reliques, les missionnaires se sont assurés du fait que le sacrifice des martyrs laisserait une marque indélébile dans les représentations de l'Extrême-Orient. Ils ont ainsi créé une nouvelle topographie missionnaire, où le retour des traces des martyrs constitue une sorte de prise de territoire associant l'Orient et l'Occident, légitimant par la même occasion leur entreprise dans ces deux parties du globe. Dans l'histoire de la mission, il a toujours été nécessaire de réactiver ce lien, et l'exposition de 1924 a mis un point d'honneur à le rappeler, ainsi qu'à évoquer la mémoire des martyrs d'Asie, tout en prenant en compte les problèmes spécifiquement engendrés par les reliques.

Les reliques en elles-mêmes ont en effet subi de vives critiques depuis Luther, très agacé par leurs collections, puis surtout Calvin³⁷. Elles passent pour des objets anachroniques au sein de la modernité, et l'Église catholique a dès l'époque moderne eu des difficultés à en justifier le culte (Boutry *et al.*, 2009 : 11). Cela pourrait aussi expliquer d'éventuelles réserves de la part des concepteurs de l'exposition missionnaire, car de tels objets apparaissaient en décalage avec l'image qu'ils voulaient donner de la mission (Zerbini, 2004a et b). Il faut d'ailleurs noter aussi que ce sont les diverses organisations et ordres missionnaires qui en fournissaient les composants, et beaucoup étaient sans doute réticents à l'idée de voir des corps saints auxquels ils vouaient une grande dévotion derrière les vitrines d'exposition d'un musée largement ouvert au public. Ce ne sont en effet pas des objets comme les autres, par leur statut de restes humains, mais aussi par l'histoire et surtout la charge spirituelle qui leur sont attribuées dans un groupe ou une culture donnée. Les reliques sont formées par ce que l'on pourrait appeler une accumulation de « capital sacré ». Et c'est sans doute parce que ce capital sacré était encore reconnu dans le monde catholique de l'époque qu'on a fortement hésité à les livrer directement au public, comme on a pu le faire en d'autres occasions pour des restes humains provenant d'autres cultures, qui se voyaient définis comme de simples « curiosités anthropologiques ».

Hitomi OMATA RAPPO
omatarap@bc.edu

Cet article a été rédigé grâce au soutien du Fonds national suisse de la recherche scientifique (SNF).

36. Ce musée est décrit dans « Annales de la propagation de la foi », 1911, t. 83, p. 346-347.

37. Sur les différents arguments, voir Balzamo (2015).

Bibliographie

- 1925A, « Une visite à l'exposition vaticane », *Les Missions catholiques, Bulletin hebdomadaire illustré de l'œuvre de la Propagation de la foi*, 57, p. 231, 234-239, 243, 245-251, 253, 258-262.
- 1925B, « L'exposition vaticane des Missions », *Annales de la Propagation de la Foi*, XCVII (579, 580, 581), p. 51-53, 99.
- ALONSO Romo Eduardo Javier, 2012, « Pedro Morejón: Vida, obra e itinerario transoceánico de un jesuita castellano », José Martínez Millán, Henar Pizarro Llorente et Esther Jiménez Pablo (eds.), *Los Jesuitas: religión, política y educación (siglos XVI-XVIII)*, t. III, Madrid, Universidad Pontificia Comillas, p. 1551-1572.
- AMATI Scipione, 1615, *Historia del regno di Voxu del Giapone, dell'antichità, nobilità, e valore del suo re Idate Masamune*, Rome, Giacomo Mascardi.
- BALZAMO Nicolas, 2015, « La querelle des reliques au temps de la Renaissance et de la Réforme », *Bibliothèque d'Humanisme et de Renaissance*, t. LXXVII, n° 1, p. 103-131.
- BARTOLI Daniella, 1660, *Dell'istoria della Compagnia de Giesu il Giappone. Seconda parte dell'Asia*, Rome.
- BECKMANN Johann, 1938, « Die Verehrung des hl. Franz Xaver in der Innerschweiz », *Innerschweizerisches Jahrbuch für Heimatkunde*, III, p. 53-67.
- BORGEAUD Philippe, VOLOKHINE Youri, 2005, *Les objets de la mémoire: pour une approche comparatiste des reliques et de leur culte*, Bern, Berlin, Peter Lang, coll. « Studia religiosa helvetica ».
- BOUTRY Philippe, FABRE Pierre Antoine, JULIA Dominique (éds.), 2009, *Reliques modernes: cultes et usages chrétiens des corps saints des Réformes aux révolutions*, vol. 1, Paris, Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales, coll. « En temps & lieux ».
- BOXER Charles Ralph, 1951, *The Christian Century in Japan 1549-1650*, Berkeley, University of California Press.
- CAPKO Erick, 2013, « L'exposition missionnaire de 1925. Une affirmation de la puissance de l'Église catholique », *Revue des sciences religieuses*, 87, 1, p. 41-59.
- CASTRO Xavier de, SCHRIMPF Robert, ÁLVARES Jorge, LANZILLOTTO Nicolas (éds.), 1994, *Traité de Luís Fróis, S.J. (1585) sur les contradictions de mœurs entre Européens et Japonais*, Paris, Chandeigne, coll. « Magellane ».
- CHARLEVOIX Pierre-François-Xavier de, 1736, *Histoire et description générale du Japon*, t. 5, Paris.
- CHORIN Louis, 1925, « L'exposition missionnaire vaticane, premières impressions », *Archives des Missions étrangères de Paris*, p. 152-161.
- CHRISTIN Olivier, 1991, *Une révolution symbolique: l'iconoclasme huguenot et la reconstruction catholique*, Paris, Éditions de Minuit, coll. « Le sens commun ».
- CLOSSEY Luke, 2008, *Salvation and Globalization in the early Jesuit missions*, New York, Cambridge University Press.
- COLLADO Diego, 1630, *Suplemento y adiciones a la historia ecclesiastica de los sucessos de la christiandad de Japon 1621-1622*, Madrid.
- COLLANI Claudia von, 2009, « Die Förderung der Jesuitenmission in China durch die bayerischen Herzöge und Kurfürsten », Renate Eikermann (ed.), *Die Wittelsbacher und das Reich der Mitte 400 Jahre China und Bayern*, München, Hirmer, p. 92-104.

- CONSIDINE John Joseph, 1925, *The Vatican Mission Exposition. A Window on the World*, New York, Macmillan.
- DITCHFIELD Simon, 1993, "Martyrs on the Move: Relics as Vindicators of Local Diversity in the Tridentine Church", Wood D. (ed.), *Martyrs and Martyrologies: Papers Read At the 1992 Summer Meeting and the 1993 Winter Meeting of the Ecclesiastical History Society*, Oxford, Cambridge Mass., Blackwell, p. 283-294.
- DUTEIL Jean-Pierre, 1999, « Reliques et objets pieux dans les communautés chrétiennes de Chine et du Vietnam aux XVII^e et XVIII^e siècles », Bozóky E. (éd.), *Les reliques: objets, cultes, symboles*, actes du colloque international de l'Université du Littoral-Côte d'Opale, Boulogne-sur-Mer, 4 au 6 septembre 1997, Turnhout, Brepols, coll. « Hagiologia », p. 65-77.
- EBISAWA Arimichi, 1963, "Nihon 26 seijin kankei nihon bunken", *Kirishitan Kenkyu*, 8, p. 137-175.
- , 1970, "Taiji jashû-ron" [Réfutation de la doctrine pernicieuse], Ebisawa A., Cieslik H. (eds.), *Kirishitan sho, Haijya sho*, Tôkyô, Iwanamishoten, coll. "Nihon shiso taikai", p. 460-476.
- FABRE Pierre Antoine, 2009, « Le grand reliquaire de la chapelle du Crucifix, recherches sur le culte des reliques dans l'église San Ignazio de Rome (XIV^e-XIX^e siècle) », Boutry P., Fabre P. A., Julia D. (éds.), *Reliques modernes: cultes et usages chrétiens des corps saints des Réformes aux révolutions*, vol. 2, Paris, Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales, p. 669-696.
- , 2013, *Décréter l'image? La XXV^e session du Concile de Trente*, Paris, Les Belles Lettres, coll. « L'Ymagier ».
- , 2016, « Reliques romaines à Mexico. Histoire d'une migration », Baciocchi S., Duhamelle C., *Reliques romaines*, Rome, École française de Rome.
- FIORAVANTI Fabio Massimo, DIRVEN Karin (eds.), 1990, *Da Sendai a Roma: un'ambasceria Giapponese a Paolo V*, Rome, Office Move.
- FRANCO Antonio, 1719, *A Imagem da Virtude em o noviciado da Companhia de Jesus*, t. 1, Evora.
- FROFS Luís, GALDÓS Baertel Romualdo (eds.), 1935, *Relación del martirio de los 26 cristianos crucificados en Nangasaqui el 5 febrero de 1597*, Rome, Université pontificale grégorienne.
- GIRARD Frédéric, 2005, « Réfutation de la doctrine pernicieuse; Sessô et les moines de son époque », Murakami-Giroux S. (éd.), *actes du troisième colloque d'études japonaises de l'Université Marc Bloch: La Rencontre du Japon et de l'Europe, Images d'une découverte*, p. 109-121.
- GONOI Takashi, 2009, « Kirishitan: les chemins qui mènent au martyre. Pour une histoire des martyrs chrétiens au Japon », Kouamé N. (éd.), *La première évangélisation du Japon XVI^e-XVII^e s., Perspectives japonaises*, Paris, Karthala, coll. « Histoires & Missions Chrétiennes », p. 39-65.
- GONZALEZ José María, 1952, *Misiones dominicanas en China (1700-1800)*, t. II, Madrid, Instituto Santo Toribio de Mogrovejo, coll. « Biblioteca missionalia Hispania ».
- GUÉRIN Paul, 1885, 7^e éd., *Les Petits Bollandistes - vies des saints de l'Ancien et du Nouveau Testament*, t. 12, Paris, Bloud et Barral.
- GUTIÉRREZ Pedro Luengo, 2008, « Fiestas por el recibimiento en Macao de las reliquias del mártir André Cochinchina (1644) », *Huarte de San Juan. Geografía e Historia*, 15, p. 211-220.

- HERRMANN-MASCARD Nicole, 1975, *Les reliques des saints : formation coutumière d'un droit*, Paris, Klincksieck, coll. « Histoire institutionnelle et sociale ».
- HIRSCHFELD Amy K., 2008, "An Overview of the Intellectual History of Catacomb Archaeology", Brink L., Green D. (eds.), *Commemorating the Dead: Texts and Artifacts in Context: Studies of Roman, Jewish, and Christian Burials*, Berlin, New York, Walter de Gruyter, p. 11-38.
- IMORDE Joseph, 2002, "Die Leuchte des wahren Glaubens. Franz Xaver und die Stadt Luzern. Ein Beitrag zur Heiligenikonographie", Haub R. (ed.), *Franz Xaver, Patron der Missionen: Festschrift zum 450. Todestag*, Regensburg, Schnell & Steiner, p. 236-259.
- JACQUELARD Clotilde, 2011, « Une catastrophe glorieuse : le martyre des premiers chrétiens du Japon, Nagasaki, 1597 », e-Spania [en ligne], 12, p. 2-15.
- JULIA Dominique, 2009, « L'Église post-tridentine et les reliques ; tradition, controverse, et critiques (xvi^e-xviii^e siècle) », Boutry P., Fabre P. A., Julia D. (éds.), *Reliques modernes : cultes et usages chrétiens des corps saints des Réformes aux révolutions*, vol. 1, Paris, Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales, p. 69-120.
- KARNAL Leandro, 2009, « Les reliques dans la conquête de l'Amérique luso-espagnole », Boutry P., Fabre P. A., Julia D. (éds.), *Reliques modernes : cultes et usages chrétiens des corps saints des Réformes aux révolutions*, vol. 2, Paris, Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales, coll. « En temps & lieux », p. 731-750.
- KATSUMATA Shizuo, 2011, "Nihonjin no Shigai kan'nen", *Chûsei shakai no kisô wo saguru*, Tôkyô, Yamakawa shuppan, p. 123-142.
- KUHN Philip A., 1990, *Soulstealers : the Chinese Sorcery Scare of 1768*, Cambridge Mass., London, Harvard University Press.
- KÖNIG-NORDHOFF Ursula, 1982, *Ignatius von Loyola : Studien zur Entwicklung einer neuen Heiligen-Ikonographie im Rahmen einer Kanonisationskampagne um 1600*, Berlin, Gebr. Mann.
- LAUNAY Adrien, 1908, *Histoire des Missions de Chine : Mission du Kouy-Tcheou, t. 3*, Paris, Missions étrangères de Paris, Les Indes Savantes.
- (éd.), 1924, 2^e éd., *Le Journal d'André Ly, Prêtre chinois, missionnaire et vicaire apostolique, 1746-1763*, Hong Kong, Imprimerie de Nazareth.
- LETTRES édifiantes et curieuses, vol. 27, 1749, Paris, Frères Guerin.
- MAGNINO Leo (ed.), 1947, *Pontificia nipponica : le relazioni tra la Santa Sede e il Giappone attraverso i documenti pontifici*, parte 1, secc. XVI-XVIII, Rome, Officium Libri Catholici.
- MILLIOUD Alfred, 1895, « Résumé des croyances de la mauvaise religion », *Histoire du couvent catholique de Kyôto, Revue d'Histoire des religions, Annales du Musée Guimet*, 32, p. 40-50.
- MOREJÓN Pedro, 1617, *Relación de la persecución que hubo estes años contra la Iglesia de Iapon, y los ministros della Sacada de la carta anua, y de otras informaciones autenticas*, Caragoça, Juan de Larombe.
- MENEGON Eugenio, 2009, *Ancesters, Virgins, and Friars : Christianity as a Local Religion in Late Imperial China*, Cambridge, London, Harvard University Press, coll. "Harvard-Yenching Institute Monograph Series".
- NAGASAKI Shinbun [journal régional de Nagasaki], 1995, les 12 et 21 janvier.
- NEBGEN Christoph, 2006, « S. Francisco Xavier : a « Luz do Orient » como santo padroeiro do Ocidente », *Broteria*, 163, 5, 6, p. 481-493.

- NISHIKAWA Takeshi, 1984, *Junkyō: nihon kirishitan shi*, Tōkyō, Shufunotomoshia.
- NUÑEZ César Guillén, 2009, *Macao's Church of Saint Paul: A Glimmer of the Baroque in China*, Aberdeen, Hong Kong, Hong Kong University Press.
- OBA Haruka, 2016, "Using the Past for the Church's Present and Future: the Remembrance of Catholic Japan in Drama and Art in the Southern German-Speaking Area", Schmale W., Romberg M., Köstlbauer J. (eds.), *The Language of Continent Allegories in Baroque Central Europe*, Stuttgart, Fanz Steiner, p. 71-85.
- OBARA Satoru (ed.), 1996, *Santosu no go sagyō*, Tōkyō, Kyōbunkan.
- OMATA RAPPO Hitomi, 2009, « Le christianisme chinois en tant qu'hérésie : l'arrestation et l'exécution de cinq missionnaires espagnols dans le Fujian au milieu du XVIII^e siècle », *Asdiwal, Revue genevoise d'anthropologie et d'histoire des religions*, 4, p. 74-93.
- , 2017, "Memories of a Christian Past in Japan: The Museum of the Twenty-Six Martyrs in Nagasaki", *Anais de História de Além Mar* [Annals for Overseas History].
- ORFANEL Jacinto, 1633, *Historia ecclesiastica de los successos de la christiandad de Japón, desde el año de 1602*, Madrid, Alonso Martin.
- PAAL Bernhard, 1997, *Gottesbild und Weltordnung: die St. Michaelskirche in München*, Regensburg, Schnell und Steiner.
- PAGÈS Léon, 1870, *Histoire de la religion chrétienne au Japon depuis 1598 jusqu'à 1651*, Paris, Charles Douniol.
- PHAN Hai Linh, "Elephant Trade from the Center of Vietnam to Japan in 16-18 centuries", *Journal East Asian Cultural Interaction Studies*, 7, 2014, p. 413-422.
- PÉREZ LORENZO, 1928, « Fr. Jerónimo de Jesús, restaurador de la Misiones del Japon. Sus Cartas y Relaciones », *Archivum Franciscanum Historicum*, XXI, p. 303-340.
- RIBADENEIRA Marcelo, Legísima Juan R. de (ed.), 1947, *Historia de las islas del Archipiélago Filipino y reinos de la Gran China, Tartaria, Cochinchina, Malaca, Siam, Cambodge y Japón*, Madrid, La Editorial Católica.
- RUPPERT Brian D., 2000, *Jewel in the Ashes: Buddha Relics and Power in Early Medieval Japan*, Cambridge, Harvard University Press.
- SAN FRANCISCO Diego de, 1625, *Relación verdadera, y breve de la persecución, y martirios que padecieron por la confesión de nuestra santa fee catholica en Japón, quinze religiosos de la provincia de S. Gregorio, de los Descalços del Orden de nuestro Seraphico P. S. Francisco de las islas Philipinas*, Manille, Thomas Pimpin impressor delibros.
- SCHILLING Doroteo, LEJARZA Fidel, 1935, « Relación del Reino de Nippon por Bernardino de Avila Girón », *Archivo ibero-americano*, XXII, 117, p. 103-130, 216-239, 384-417.
- SICARDO José, 1698, *Christiandad del Japon, y dilatada persecución que padeció: memorias sacras, de los martyres de las ilustres religiones de Santo Domingo, San Francisco, Compañía de Jesus, y crecido número de Seglares, y con especialidad, de los religiosos del orden de N.P.S. Agustín*, Madrid, Francisco Sanz.
- SOUDA Hiroshi, 1994, "Jiāngshī Note", *Chūgokuchūsei no minshū bunka, Fukuoka, Chūgokushoten*, p. 2-42.
- SUMMERS William J., 1999, "The Jesuits in Manila, 1581-1621: The Role of Music in Rite, Ritual, and Spectacle", O'Malley J.W. (ed.), *The Jesuits I, Cultures, Sciences, and the Arts, 1540-1773*, Toronto, University of Toronto Press, p. 659-679.
- SUZUKI Osamu, 1972, *Nihonjin no hone*, Tokyo, Iwanamishoten.

- TAKEUCHI S. Alexander, 2009, "Tameshi-Giri (and Suemono-Giri) as a Sub-Cultural Custom and Social Structure in Feudal Era Japan: A Socio-Cultural Analysis of Transformation of Its Symbolic Meanings and Functions", *Asian Social Science*, 5, 11, p. 3-14.
- TANG Kaijian, 2016, *Setting off from Macau: Essays on Jesuit History during the Ming and Qing Dynasties*, Brill, Leiden, Boston.
- TEIXEIRA Manuel, 1993, *Japoneses em Macau*, Macao, Institut culturel de Macao, Comissão territorial para as comemorações dos descobrimentos portugueses, coll. « Japónica ».
- TIEDEMANN R. Gary, 2007, *Reference guide to Christian missionary societies in China: from the sixteenth to the twentieth century*, Armonk, New York, M.E. Sharpe Inc., coll. "East Gate Book".
- TROYON Pierre, 1925, « L'exposition des missions au Vatican », *Revue des deux mondes*, XXVIII, XCV année, 7^e période, p. 394-407.
- TURNBULL Stephen R., 1998, *The Kakure Kirishitan of Japan: a Study of their Development, Beliefs and Rituals to the Present Day*, Richmond, Surrey, Japan Library.
- UJIIE Mikito, 2016, *Ôedo Shitaihô (Zôho)*, Tôkyô, Heibonsha.
- VELARDE Pedro Murillo, 1939, "Relics of Three Jesuit Japanese Martyrs, John, Paul and James, Preserved in the Church San Ignacio at Manila", *Monumenta Nipponica*, 2, 1, p. 291-292.
- VIEIRA Sebastiano, 1617a, *Lettera annua del Giappone dell'anno M. DC. XIII.*, Rome, Baltolomeo Zannetti.
- , 1617b, *Lettera annua del Giappone dell'anno M. DC. XIII. nella quale si raccontano molte cose d'edificatione, e martiry occorsi nella persecutione di questo anno*, Rome, Baltolomeo Zannetti.
- WILLEKE Bernward Henry, 1963, "Luis Gomez Palomino OFM (1567-1634); Missionar und Märtyrer in Japan", *Franziskanische Studien*, 45, p. 83-138.
- ZERBINI Laurick, 2004a, « De l'exposition vaticane au musée missionnaire ethnologique du Latran », Prudhomme C. (éd.), *Une appropriation du monde: mission et missions, XIX^e-XX^e siècles*, Paris, PubliSud, coll. « L'Europe au fil des siècles », p. 223-251.
- , 2004b, « Les expositions missionnaires de l'objet-témoin à l'objet-mémoire », Chantal Paisant (éd.), *La mission en textes et en images: XVI^e-XX^e siècles*, colloque 2003 du Groupe de recherche interdisciplinaire sur les Écritures missionnaires, Paris, Karthala, coll. « Mémoire d'Églises », p. 273-290.
- ZHONGGUO diyi lishi dang an guan (ed.), 2003, *Qing zhong qian qi xi yang Tianzhu jiao zai Hua huo dong dang an shi liao*, Beijing, Zhonghua shuju.
- ŽUPANOV Ines G., 2005, *Missionary Tropics: The Catholic Frontier in India (16th-17th centuries)*, Arbor A., The University of Michigan Press, coll. "History, Languages, and Cultures of the Spanish and Portuguese Worlds".
- , 2009, « Une ville reliquaire: São Tomé de Meliapor, la politique et le sacré en Inde portugaise au XVI^e siècle », Boutry P., Fabre P. A., Julia D. (éds.), *Reliques modernes: cultes et usages chrétiens des corps saints des Réformes aux révolutions*, vol. 2, Paris, Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales, coll. « En temps & lieux », p. 705-729.

La quête des reliques dans la mission du Japon (xvi^e -xviii^e siècle)

L'Europe catholique post-tridentine a reconnu un renouveau du culte des reliques. Le Japon, du fait des « persécutions » menées par les autorités locales depuis la fin du xvi^e siècle, fut une des principales terres de production de nouveaux corps saints, dont nombre furent acheminés en Europe. Les écrits missionnaires évoquent ces événements en mettant en scène une véritable quête des reliques où faits réels sont mêlés à une symbolique savamment travaillée pour rappeler les premiers temps de l'Église. Vénérées déjà dans les principaux centres de la mission en Asie, les reliques du Japon ont aussi eu un impact important en Europe. Elles y ont non seulement orné des églises, mais sont aussi devenues des sujets de pièces de théâtre, et elles ont aussi servi d'argument pour la béatification des premiers saints issus de la mission des Indes orientales.

Mots-clés : reliques, la mission au Japon, martyrs, catholicisme moderne, anthropologie des reliques.

The Quest for relics thorough the Mission in Japan (xvith -xviiith century)

Post-Tridentine Catholic Europe saw a renewed worship of relics. In Japan, “persecutions” were carried out by local authorities since the end of the 16th century. As a result, Japan was one of the main lands for the production of new holy objects, many of which were sent to Europe. Missionaries’ writings evoke a real quest for such relics. In these writings, real facts are mingled with skillful rhetoric that is reminiscent of the early times of the Church. Already venerated in the main centers of the mission in Asia, relics from Japan also had an important impact on European Christendom. These objects not only decorated churches but also became subjects of dramas. They also served as an argument for the beatification of the first saints from the mission of the East Indies.

Key words : relics, mission in Japan, martyrs, modern Catholicism, anthropology of relics.

La búsqueda de reliquias en la misión de Japón (siglos xvi-xviii)

La Europa católica post-tridentina reconoció un renovado culto de las reliquias. El Japón, debido a las “persecuciones” llevadas a cabo por las autoridades locales desde fin del siglo xvi, fue una de las principales tierras de producción de nuevos cuerpos santos, un gran número de los cuales fue llevados a Europa. Los escritores misioneros evocan estos hechos poniendo en escena una verdadera búsqueda de reliquias donde los hechos reales se mezclan con una simbólica trabajada de manera erudita par evocar los primeros tiempos de la Iglesia. Veneradas ya en los principales centros de misión en Asia, las reliquias del Japón tuvieron también un impacto importante en Europa. Éstas no solo adornaron las iglesias, sino que se volvieron también tema de obras de

teatro, y sirvieron también de argumento para la beatificación de los primeros santos surgidos de la misión de Indias orientales.

Palabras clave: reliquias, la misión en Japón, mártires, catolicismo moderno, antropología de los reliquias.