

Des hommes et des *yōkai* à Tōno :
Étude des *kappa*, *yama no kami* et *tengu*
dans le *Tōno monogatari* et le *Tōno monogatari shūi*

Alexandre GRAS

Publié en 1910, le *Tōno monogatari* 遠野物語 (*Contes de Tōno*) est un recueil de 119 courtes anecdotes orales (indiquées plus loin « paragraphes ») que compila le folkloriste maître de l'ethnologie japonaise YANAGITA Kunio 柳田國男 (1875-1962). Sa version complétée de 1935, le *Tōno monogatari shūi* 遠野物語拾遺 (*Glânes du Tōno monogatari*), expose quant à elle 299 histoires. Ces deux ouvrages reflètent l'imaginaire fantastique et étrange, les pensées et les croyances locales de la région rurale de Tōno dans le nord du Tōhoku là-même où se transmettent ces récits au fil du temps¹.

Dans un précédent article, nous avons porté notre regard sur l'univers unique et étrange du texte où se mêlent habilement les thèmes de la peur, de la réalité et du fantastique, du passé et de la modernité². Cette fois-ci, nous nous intéressons plus spécifiquement sur les façons dont sont évoqués certains êtres fantomatiques ou monstres, *yōkai* 妖怪³, que sont les *kappa* 河童, les divinités de la montagne appelées *yama no kami* 山の神 et enfin les *tengu* 天狗. Nous tenterons ainsi de concevoir une certaine définition des relations avec l'Ailleurs, l'imprévisible et l'inconnu, et de savoir plus particulièrement quelles pouvaient être les appréhensions et les angoisses selon la société agricole de Tōno du début du XX^e siècle.

1 Les *kappa*

Le *kappa* est l'un des êtres imaginaires les plus connus du folklore japonais, notamment dans le monde rural du nord du Japon comme à Tōno. De la taille d'un enfant de trois ou quatre ans, son

1) On ne sait pas exactement à partir de quand les histoires contenues dans les *Contes de Tōno* se sont répandues dans le Tōhoku (plus précisément dans l'actuelle préfecture d'Iwate), mais anthropologues et folkloristes japonais s'accordent à reconnaître qu'elles font partie d'un fond commun de croyances et de conceptions particulières au monde et à la vie du microcosme qu'est la plaine de Tōno.

2) Alexandre Gras, *Le Tōno monogatari : un univers où se confrontent peurs, réalité et fantastique, passé et modernité*, in *Artes Liberales*, vol.93, Faculté des sciences humaines et sociales de l'Université d'Iwate, mars 2014, pp. 33-44.

3) Dérivé du chinois *yāoguài* (coréen *yogwi*), le *yōkai*, littéralement « être/apparition mystérieux(-se) », désigne un esprit, une créature imaginaire – parfois démoniaque ou monstrueuse –, bref une forme d'existence ou phénomène qui s'explique même par les deux idéogrammes qui la compose : *yō* 妖 « mystérieux, inquiétant ensorcelant » et *kai* 怪 « étrange, suspect ».

corps est couvert d'écailles avec l'équivalent d'une carapace de tortue dans le dos. Parfois doté d'un bec, ses pieds et ses mains sont palmés. Les croyances veulent que le haut de son crâne présenterait un renforcement qui contiendrait de l'eau, liquide qui concentrerait ses pouvoirs : si on le salue en s'inclinant, il en ferait de même en retour, devenant alors inoffensif. De cet être anthropomorphe, le *Tōno monogatari* donne des détails quant à sa taille et à sa dépendance à l'élément eau :

« *Il est assez courant de voir des empreintes de kappa dans le sable au bord des rivières. C'est particulièrement vrai les jours où la pluie vient juste de cesser. Un pied de kappa est comme celui d'un singe, son gros orteil est clairement séparé des autres. La marque fait moins de 8 cm de long. On dit que leurs pointes de pieds laissent le même type de marques que celles d'un humain.* » (*Tōno monogatari*, paragraphe 57)

« *Dans d'autres endroits, on dit que le visage d'un kappa serait vert, mais à Tōno il est rouge. Quand elle était jeune, l'arrière grand-mère de Sasaki Kizen était en train de jouer avec ses amies dans le jardin lorsqu'elle vit un garçon au visage rouge sombre derrière trois noyers. C'était un kappa. Ces trois grands noyers sont encore là. La maison et ses alentours sont désormais couverts de noyers.* » (*Tōno monogatari*, paragraphe 59)

Ce deuxième extrait nous montre le procédé permettant aux faits et aux personnages d'un passé proche d'être judicieusement liés au présent et aux vivants du début du XX^e siècle ; le but est d'authentifier le contenu du conte et d'en faire une vérité. En outre, les deux passages cités ci-dessus nous expliquent aussi que les *kappa* sont capables de se montrer aux enfants de la même taille qu'eux, sans forcément leur vouloir du mal, comportement qui fait immédiatement penser, comme le rappellent notamment les ethnologues KOMATSU Kazuhiko et CHIBA Tokuji, aux croyances aux *zashiki warashi* 座敷ワラシ⁴⁾.

Parfois, le *kappa* est assimilé à la divinité des eaux, *suijin* 水神 : ce dernier est connu pour chercher notamment à attirer les humains, surtout les jeunes enfants ou les chevaux, dans les

4) Considéré comme un esprit protecteur voire une divinité protectrice, *shugorei* 守護霊 ou *shugoshin* 守護神, le *zashiki warashi* est le fantôme d'enfant de cinq à six ans qui apparaîtrait sporadiquement dans la pièce traditionnelle de la maison. Il veillerait ainsi sur la maisonnée en lui apportant bonheur, abondance et prospérité tant qu'il s'y manifesterait. Son départ, au contraire, serait signe de déclin et de mauvaise augure. Cet esprit qui hante la maison fait connaître sa présence par des bruits de pas, des pleurs, ou le déplacement d'objets. Il fait des mauvais tours mais n'est pas aussi dangereux qu'une divinité qui exercerait une « sanction » *tatari*. Pour ne donner qu'un exemple, on dit qu'on ne parviendrait pas à bien dormir dans le salon où habiterait un *zashiki warashi* : les oreillers seraient retournés, on serait poussé hors de son *futon* et parfois même de la pièce. Sasaki Kizen 佐々木喜善 (1886-1933), cet étudiant originaire de la plaine de Tōno qui transmet ses témoignages oraux à Yanagita pour qu'il en fasse les *Contes de Tōno*, explique lui-même que le *zashiki warashi* serait en fait parfois un *kappa* qui, vivant à la base dans un gouffre, se serait rendu dans la maison proche pour y jouer des tours et aurait alors été interprété comme un *zashiki warashi*. (Cf. Sasaki Kizen, *Tōno no zashiki warashi to oshirasama* 『遠野のザシキワラシとオシラサマ』 (Sur le *Zashiki warashi* et le *Oshirasama* de Tōno), Chūō kōronshinsha 中央公論新社, 2007, pp.65-67.)

points d'eau et les rivières pour les noyer. Il est dommage que les *Contes* ne précisent pas les raisons pour lesquelles ils cherchent à entraîner ainsi leurs victimes. Les paragraphes 58 et 178 montrent toutefois pour éviter d'être pris, qu'il leur arrive d'aller se cacher sous un abreuvoir, un point d'eau qui, on l'imagine aisément, est non seulement régénérant pour eux mais aussi un refuge alors qu'ils sont hors de leur habitat liquide habituel. Ces mêmes paragraphes signalent aussi qu'un *kappa* pris sur le vif peut s'engager, certes sous une certaine contrainte, à ne plus faire de malice et de facétie :

« *Près de l'étang profond d'Obako de la rivière Kogarase se situe une maison nommée la Nouvelle Maison (née). Un jour, un enfant monta à cheval pour se rafraîchir dans ces eaux profondes et en ressorti ensuite pour s'amuser. Un kappa apparut et tenta d'entraîner profondément l'animal dans les eaux. Mais au lieu de cela, ce fut lui qui fut sorti et entraîné par le cheval jusqu'à l'écurie. Il se cacha alors sous l'abreuvoir. Quelqu'un trouva étrange que l'abreuvoir soit retourné et, lorsqu'il le pencha, il vit une main de kappa. Tous les villageois se réunirent afin de savoir s'il fallait le tuer ou le libérer. Ils décidèrent de le laisser partir en contrepartie de la promesse qu'il ne ferait plus de mal aux chevaux du village. Ce kappa a désormais quitté le village. On raconte qu'il réside à présent dans les profondeurs des chutes d'Aizawa.* » (*Tōno monogatari*, paragraphe 58)

« *En aval de la rivière Sawahi à Hashino, il y avait un gouffre appelé Goro Be.e. Autrefois, un homme membre d'une grande propriété terrienne qui se trouvait à proximité de ce gouffre s'y rendit afin que son cheval se rafraîchisse. Il laissa sa bête et s'en retourna un peu chez lui. Alors, le kappa du lieu tenta d'y entraîner l'animal : il entoura les rênes autour de ses propres hanches et le tira. Le cheval surpris, emporta le kappa accroché avec lui et entra dans son écurie. Le kappa n'eut plus qu'à se cacher sous l'abreuvoir. Les gens de la résidence voulant nourrir leur bête retournèrent le bassin. Le kappa qui était encore dedans s'excusa profondément. Il promit de ne plus jamais jouer d'aussi mauvais tours et demanda leur pardon, mettant même ses propos à l'écrit. Il regagna ensuite le gouffre. On raconte que le texte de son engagement est conservé encore aujourd'hui dans la maison de ces propriétaires.* » (*Tōno monogatari shūi*, paragraphe 178)

À la lecture de ce dernier conte, on comprend facilement que cette histoire aurait été créée dans le but d'éduquer les jeunes enfants en leur apprenant les dangers de l'eau alors que les parents travaillaient par exemple au repiquage du riz dans les pièces d'eaux et les rivières : certaines appréhensions et certaines craintes étaient ainsi utilisées pour ordonner les us et coutumes de cette société rurale.

Il existe cependant nombre d'interprétations autour de l'origine de ces *kappa* : leur image, pour certains d'entre eux, viendrait par exemple d'histoires de moines qui se baignaient ou qui se lavaient accroupis dans les rivières. On dit aussi que l'apparence des religieux portugais venus au Japon au XVI^e siècle aurait peut-être aussi inspiré ces conceptions. Et, malgré la thèse qui lie entre autres l'origine des *kappa* à celle de la divinité de la rivière *kawa no kami* 川の神 dont les premières traces écrites peu détaillées apparaissent dans le *Nihonshoki* 日本書紀

(*Chroniques du Japon*, compilées en 720), certains spécialistes pensent que les *kappa* ne firent réellement leur premières apparitions concises dans l'imaginaire populaire qu'à la fin de l'époque d'Edo (1615-1868)⁵. De son côté, l'ethnologue KOMATSU, reprenant les thèses d'autres chercheurs, considère que la pratique de l'infanticide *mabiki* 間引き (appelé *usugoro* 臼殺 « la meule assassine » dans le Tōhoku) est certainement dissimulée derrière quelques unes de ces légendes⁶.

Réfléchissons davantage sur ce que pourraient en fait sous-entendre le *Tōno monogatari* et sa version complétée à leur sujet. Bien que leurs contenus soient parfois étranges, nos histoires de *kappa* peuvent être acceptées telles quelles, mais elles laissent aussi liberté à de nombreuses interprétations et hypothèses sur leurs véritables origines. Dépassons donc le simple aspect fantastique du conte. On peut facilement supposer que des bébés mal nés, c'est-à-dire avec des malformations ou des maladies visibles à l'œil nu comme, par exemple, une trisomie, aient été ainsi dissimulés, éloignés voire éliminés de la communauté villageoise. Peut-être s'agirait-il d'enfants illégitimes conçus hors mariage, notamment lors d'un rapt ou d'un viol ?

« Un enfant qui ressemblait à un kappa naquit dans une famille du village de Kamigo. Il n'y avait aucune preuve véritable qu'il en était bien un mais il avait une peau rouge vif et une large bouche. C'était vraiment un enfant repoussant. Le trouvant répugnant et voulant s'en

5) Surtout à partir des gravures datant de la deuxième moitié de l'époque d'Edo dont l'une des fonctions fut de distraire la populace en réanimant et en alimentant le fond de croyances populaires, il arrive que les *kappa* soient dépeints comme des *yōkai* excessivement mauvais et parfois sanguinaires qui tueraient même leurs victimes en leur ôtant notamment le rectum pour extraire une *boule mythique* située à l'entrée de l'anus. Parfois interprétée comme étant le foie, cette *boule* représenterait en fait un organe majeur connu dans la médecine chinoise traditionnelle en tant qu'une des sources principales des énergies du corps humain. C'est d'ailleurs la raison pour laquelle on surnomme aussi les *kappa*, les *shirikodama* 尻子玉 (« arracheurs » de boules/joyaux du fessiers). Notons que le mot *tama* en japonais signifie aussi le joyau, la pierre précieuse, l'âme, l'esprit ou la source d'énergie. Certaines gravures représentent d'ailleurs des victimes allongées sur le sol auxquelles ce *shirikodama* aurait été arraché. De sa représentation graphique, cet élément ressemble fort au *hōju* 宝珠 (skt. *cintāmani*), la gemme précieuse symbole de la nature de Buddha. Il est donc possible que cette légende autour de ce goût surprenant des *kappa* provienne du fait que, lors d'une noyade, le sphincter de l'anus peut se relâcher au point de donner l'impression que les organes s'échappent.

6) Selon Muriel Jolivet, cette pratique « (...) qu'on retrouve aussi bien dans les régions du Kantō, du Tōhoku et de Kyūshū, fut en grande partie commandée par la misère. Confrontés à des épidémies, à des famines, consécutives à des périodes de sécheresse, les paysans qui étaient écrasés sous le poids des redevances, en étaient souvent réduits à « éliminer les bouches inutiles » ce que suggère l'expression kuchiberashi 口減らし. (...) L'infanticide n'était pas considéré comme quelque chose de répréhensible dans les villages montagnards du département de Fukushima. (...) on peut penser que l'âme des enfants qui avaient été tués et dont on avait disposé hantaient les fleuves en se métamorphosant en kappa. » Elle les voit aussi comme un avatar du *mizuko* 水子 (enfant de la rivière) : « Des dépouilles ont été retrouvées dans les fosses d'aisance, sous le fumier, dans des marécages ou des points d'eau. Un bras de nourrisson a même été découvert dans la gueule d'un chien. La légende des kappa aurait été alimentée par ces cadavres de nouveaux-nés, flottant « ça et là ». (...) Certaines représentations de kappa évoquent de façon troublante un corps de fœtus inachevé, momifié ou dans un état de décomposition plus ou moins avancé. (...) » (Cf. Jolivet Muriel, *Derrière les représentations de l'infanticide ou mabiki ema*, In: *Ebisu*, N. 33, Tokyo, Maison Franco-japonaise, 2004, pp. 99-100, 118-9.)

débarrasser, quelqu'un l'emporta à un croisement de routes et l'y fit s'asseoir. Après avoir marché longuement sur le chemin du retour, cette personne réalisa qu'elle pouvait se faire de l'argent en « le montrant ». Elle revint sur ses pas, mais l'être se cachait déjà et n'était plus visible. » (Tōno monogatari, paragraphe 56)

Faire de très jeunes enfants ou de nourrissons des *kappa*, c'était bien entendu se délivrer d'une bouche à nourrir dans cette région pauvre, mais aussi éviter peut-être certaines rumeurs de scandale ou de possible honte : ne cherche-t-on pas toujours à éviter les regards malicieux et les médisances des autres ? Surtout quand on pense à la morale et l'éthique voulues par l'État de Meiji, mieux valait-il peut-être faire disparaître la source possible de ragots ou de malveillances, comme par exemple les commérages sur l'impureté du lignage d'une maison, avant que le mal ne se répande et ne devienne incontrôlable et nocif. Pour rester dans les problèmes de morale, on remarquera que ce sont des jeunes femmes, jeunes épouses ou brus, qui se trouvent au centre de certains récits autour des *kappa* et qui se lient à un *kappa* sans que ce dernier n'ait même eut besoin de se transformer en humain pour passer à l'acte.

« Beaucoup de kappa vivent dans les rivières. Il existe un grand nombre de ces êtres dans la rivière Saruga.ishi. Dans une maison du village appelé Matsuzaki située au bord de celle-ci, les femmes donnèrent naissance sur deux générations à des enfants kappa. Quand ces nourrissons naissaient, on les découpait, les plaçait dans des petits tonneaux, puis les enterrait dans le sol. Ce qui est étrangement repoussant.

La maison d'un homme marié se trouvait dans le village de Niibari. Elle se trouvait également le long d'un cours d'eau. Le chef de famille raconta les faits suivants : Un jour, toute la maisonnée parti aux champs. Dans la soirée alors que tout le monde s'apprêtait à rentrer, on trouva l'épouse agenouillée dans la rivière. Elle riait. Le jour suivant, la même chose se reproduisit au milieu de la journée. Ceci se renouvela même jour après jour, si bien qu'une rumeur, voulant que quelqu'un du village la visitait la nuit, se répandit peu à peu. Au départ les visites se faisaient uniquement quand son mari était parti conduire ses chevaux de trait au bord de mer. Plus tard, les venues étaient uniquement faites quand elle dormait aux côtés de son mari. Avec le temps, il fut évident que le visiteur devait être un kappa à tel point que les proches de la femme se réunirent pour la protéger. Chose fut vaine. La mère du mari vint dormir auprès de la femme. Tard dans la nuit, quand elle entendit la femme rire, elle sut que le visiteur était alors présent mais ne put faire un seul mouvement. Personne d'autre ne pouvait rien faire non plus.

La jeune femme avait de grandes difficultés à tomber enceinte et quelqu'un suggéra que si on lui faisait boire de l'eau de l'abreuvoir à partir duquel les chevaux se servaient pour étancher leur soif, cela faciliterait l'enfantement. La famille tenta donc de le faire et cela fonctionna. L'enfant eut les mains palmées.

On dit aussi que la mère de cette femme donna également naissance à un enfant kappa. Certains disent que de tels événements sont l'ironie du sort et ne se limitent pas à deux ou trois générations. Cette famille était pourtant en bonne santé et eut même dans sa lignée un très bon guerrier fort connu. Certains membres de cette maison participèrent même au

comité du village. » (*Tōno monogatari*, paragraphe 55)

Certains aspects négatifs et pernicious du féminin accentués par les pensées conservatrices de l'époque se retrouvent ici suggérés. Un autre point étonnant est que les enfants *kappa* nés de ces relations extraconjugales et surnaturelles sont rejetés et parfois tués par leur propre famille humaine. Un tel infanticide laisse penser qu'il n'y aurait aucune appréhension ou crainte véritable de représailles de la part des *kappa* vis-à-vis des hommes. Peut-être est-ce dû tout simplement aux effets déjà visibles de la modernité avec la disparition de certaines croyances, accompagnés de la disparition des pensées rurales et des us et coutumes qui étaient déjà en marche à Tōno, faits tant regrettés par YANAGITA lorsqu'il compila ses ouvrages ?

Le surnaturel et l'étrange ainsi que leur efficace narrative permettent éventuellement de donner une explication certes fantastique à des faits bien réels à l'origine, tout en rétablissant un ordre, une norme et une harmonie. Accepter la belle-famille par les liens de mariage, être confronté à des désaccords post-mariage, découvrir un bâtard, prendre connaissance d'un adultère ou d'un viol, etc.⁷⁾ ont donc peut-être influencés indirectement les légendes qui donnèrent certains récits sur les *kappa* de Tōno.

2 Les *yama no kami*

Rappelons tout d'abord que le mot *yama* traduit souvent par « montagne » désigne en fait toutes les zones non défrichées et difficilement habitables par opposition aux terres cultivées, représentant finalement aussi bien les grands reliefs que les espaces collinaires ou montagneux où se pratiquent notamment la chasse et le bûcheronnage. La divinité des montagnes, *yama no kami*, est donc liée à ces deux activités et spécialement vénérée par ceux qui les pratiquent⁸⁾. Étant un très ancien élément des croyances japonaises, l'aspect et le caractère du *yama no kami* ont beaucoup varié selon les époques et les régions : rien que dans les récits mythiques et les légendes on la décrit comme une déité tantôt masculine tantôt féminine⁹⁾.

Les passages du *Tōno monogatari* et du *Tōno monogatari shūi* qui parlent du *yama no kami* ou le suggèrent sans le citer nommément recoupent certains des éléments que nous venons d'évoquer ci-dessus. Toutefois, ils sont loin de leur correspondre parfaitement, laissant même envisager des croyances spécifiques à la région de Tōno. Si on résume ce que nous disent les

7) On trouve de nombreuses légendes japonaises voulant que les *kappa* se cacheraient dans les toilettes, situées à l'extérieur des maisons — près d'un cours d'eau en général —, soit pour frapper ou caresser des fesses féminines, soit pour se transformer lui-même en pénis et passer à l'acte.

8) « *C'est en premier lieu la divinité protectrice des chasseurs qui vivent dans les montagnes. Leurs traditions rapportent que c'est l'ancêtre des chasseurs qui, dans les temps mythiques, aida la divinité de la montagne à accoucher, en reconnaissance de quoi, elle lui accorda le droit de chasse. Les chasseurs lui offrent différentes parties du gibier, la tête, le cœur, la queue, les poils, les deux oreilles et les quatre pattes, etc. C'est aussi la divinité des bûcherons qui lui font des offrandes avant de couper un arbre et qui la vénèrent dans leurs cabanes de montagne.* » (Cf. Laurence Caillet, *Fêtes et Rites des quatre saisons au Japon*, Paris, POF, 2002, pp. 372-373.)

Contes, les caractéristiques physiques du *yama no kami* seraient : pour les gens de la plaine, grand, au visage rouge aux yeux brillants (*Tōno monogatari*, paragraphes 89 et 93) ; pour ceux de la montagne ou les chasseurs, il peut être borgne ou à trois faces et unijambiste (*Tōno monogatari shūi*, paragraphe 96 et 126)¹⁰. La description de son visage est même parfois assez surprenante :

« Pour se rendre de Yamaguchi à Kashiwazaki, il faut contourner le pied du mont Atago. Tout au long du chemin, on trouve des rizières et ensuite des pins. Du lieu depuis lequel on peut voir les maisons de Kashiwazaki s'étend une forêt aux arbres des plus divers. On trouve un tout petit sanctuaire au sommet du mont Atago. Le chemin emprunté par les pèlerins passe dans cette forêt. Un torii se dresse à l'entrée de la montagne ; une vingtaine ou une trentaine de cèdres forment le décor. Près de là, il y a un petit bâtiment (une petite chapelle, un petit sanctuaire ?) vide. Devant celui-ci, se dresse une pierre sur laquelle est gravé le mot *yama no kami*. On raconte depuis des temps anciens que ce serait en ce lieu que cette divinité apparaîtrait.

Un jeune de Wano devait se rendre à Kashiwazaki pour affaires. Dans la soirée, alors qu'il passait devant le petit bâtiment, il vit un homme de fort grande taille descendre jusqu'à lui depuis de la cime du mont Atago. Se demandant de qui il pouvait bien s'agir, il s'approcha et dévisagea la personne qui venait d'apparaître au-dessus d'un massif d'arbustes. C'est à un croisement de routes que les deux personnages tombèrent nez-à-nez de façon inattendue. Ne se doutant de rien, le grand homme fut fort surpris. Le visage qui regardait le jeune homme était d'un rouge excessivement vif avec des yeux scintillants et exprimait un grand degré de surprise. Comprenant qu'il s'agissait là du *yama no kami*, le jeune homme n'osa plus le regarder et partit en courant vers le village de Kashiwazaki. » (*Tōno monogatari*, paragraphe 89)

Peut-être influencée et troublée par le peu de luminosité due à la tombée de la nuit, l'apparence de ce *yama no kami* fait plutôt à penser aux traits d'un *tengu* (v.3 dans cet article) à moins qu'il ne s'agisse plutôt d'un ascète des montagnes *yamabushi* 山伏 couvert d'un masque. Sinon on

9) « C'est surtout en tant que divinité de la culture que la divinité de la montagne a souvent un caractère féminin. (...) l'on dit qu'elle donne naissance à douze enfants par an, qui doivent correspondre aux douze mois. Elle est en conséquence érigée en divinité de l'accouchement, et sa présence est indispensable pour le bon déroulement de la parturition. C'est au même titre qu'elle est chargée de la distribution des produits de montagne. En tant que femme encore, elle est jalouse, et son service est généralement assuré par les hommes qui lui offrent des objets phalliques en priant, pour l'abondance de la récolte par exemple. » (Laurence Caillet, *op.cit.*, p. 373.) Les femmes sont en effet interdites d'accès dans le *yama* de peur de provoquer le courroux du *kami* qui pourrait voir en elles des concurrentes mais aussi des êtres impurs du fait des menstruations et des pertes de sangs dus à l'enfantement.

10) Dans le paragraphe 96 du *Tōno monogatari shūi*, au sommet du Sadatō-san 貞任山, un chasseur aurait chassé/expulsé un être fabuleux d'un pied et d'un oeil. Dans le paragraphe 126, pour les chasseurs des montagnes le maître du mont Hayachine, appelé « trois faces, grand noir » 三面大黒, aurait une seule jambe et trois faces. Enfin, dans le paragraphe 222, un *matagi* dans une cabane de montagne rencontre un vieillard au visage rouge et reçoit un trésor de sa part.

peut plus simplement supposer que l'effroi a(urait) pris totalement le dessus sur le jugement et la rationalité de cet individu, à moins que ce ne soit juste l'influence des différents conteurs/narrateurs au cours de temps, peut-être même des modifications ou des aménagements narratifs opérés lors de la transmission orale.

Même si nos deux textes restent plutôt discrets sur les aspects du *yama no kami*, on reconnaît généralement plusieurs possibilités : un aspect humain (un vieillard ou une beauté [*Tōno monogatari shūi*, paragraphe 121]), un être borgne et unijambiste, ou une vieille femme, sinon un aspect animal (cerf, sanglier, serpent, renard) sachant que certaines bêtes sauvages d'ailleurs peuvent être ses messagers tels que le loup ou le singe.

De plus, dans le cadre des croyances populaires, plus particulièrement pour les paysans qui cultivent les rizières, la divinité des montagnes n'est qu'un des aspects de la divinité des rizières, *ta no kami* 田の神, qui descend au printemps dans la plaine pour veiller sur la riziculture et les récoltes, et qui repart se reposer dans la montagne pendant la morte-saison de l'agriculture¹¹. Pourtant, même si les paragraphes 237 et 238 du *Tōno monogatari shūi* ne semblent pas du tout rapprocher le *yama no kami* au *ta no kami*, ils révèlent néanmoins l'importance des bêtes de somme dans le monde agraire japonais, plus particulièrement le rôle indispensable du cheval dont dépend en partie la production et les récoltes annuelles des produits de la terre¹². L'animal ainsi associé à la divinité des montagnes s'avère même intimement lié à la venue et au renouvellement de la vie (enfantement, accouchement et naissance) :

« Dans cette région, on dit que lorsqu'une femme enceinte sent que le moment d'accoucher est venu, l'enfant ne naît pas tant que le *yama no kami* ne vient. On enlève les attelages et les anarchements de la bête de somme. On fait comme si quelqu'un allait la monter et on va accueillir la divinité de la montagne. On laisse alors le cheval avancer seul en tête, les hommes le suivent en retrait. Lorsque l'animal s'arrête en chemin et qu'il commence à trembler, on sait que la divinité le monte. On le ramène alors en le tirant par les rênes. Selon les cas, il arrive que le *kami* se manifeste juste à la sortie de l'enceinte d'une maison, ou bien parfois que cela ne se produise pas alors qu'on a pourtant même dépassé les limites du village. Il est assez courant qu'une naissance se fasse au moment même de l'arrivée supposée de ce *kami*. » (*Tōno monogatari shūi*, paragraphe 89)¹³

D'une façon plus générale, le *yama no kami* joue une fonction importante sur la vie car cette divinité peut aussi donner la mort comme le suggère, dans le paragraphe 91 du *Tōno*

11) On notera l'importance des rites d'accueil et de renvoi de cette divinité au cours de l'année agricole. Laurence Caillet explique : « (...) comme le dieu du riz, elle se confond plus ou moins avec l'esprit ancestral du groupe, d'autant plus facilement que le séjour des morts est fréquemment situé dans la montagne, où on enterrait autrefois les défunts. » (Cf. Laurence Caillet, *op. cit.*, p.373).

12) Le VIII^e siècle connaît des expéditions militaires dans les provinces du nord, notamment la mission conduite par Sakanoue no Tamuramaro 坂上田村麻呂 (758-811) en 791, mais on ne sait pas exactement à partir de quand le cheval devint un élément essentiel de la vie agricole. Certains manuscrits évoquent leur présence dans le Tōhoku en 1222.

monogatari, la sanction *tatari* 祟り subie après la gêne¹⁴⁾ rencontrée par cette divinité. Parfois, ce *kami* peut se montrer généreux en enseignant l'art de la divination à une jeune fille (*Tōno monogatari*, paragraphe 107) ou celui de lire dans le cœur des gens (*id.*, paragraphe 108).

Pour finir, évoquons son domaine : le massif montagneux, la nature et les arbres. Outre leur simple fonction descriptive, ces lieux contrastés, sacrés et respectés (objets et lieux de tabous et d'interdits¹⁵⁾) sont en rapport au *yama no kami* car, outre les barrières naturelles et géomorphologiques, ils révèlent aussi des microcosmes distincts : ceux habités, exploités et plutôt dominés par les hommes, de ceux qui ne le sont pas. De plus, dans nos deux textes sur Tōno, aucun sanctuaire particulier ne semble être dédié à ce *kami*. On imagine cependant assez facilement que son territoire est implicitement indiqué dans les *Contes* lorsqu'est évoquée une corde sacrée *shimenawa* 注連縄 autour d'un arbre ou suspendue à un *torii* à l'entrée de la montagne ou encore près d'un « petit bâtiment (comprendre ici un sanctuaire) » (paragraphe 89). On sait aussi qu'assez souvent dans le Tōhoku, on trouve à certains croisements des pierres/stèles gravées sur lesquelles sont inscrits les noms *yama no kami*, *ta no kami* ou *sai no kami* 塞の神. Mais là encore, choix stylistique ou plus simplement de contenu, ces derniers sont à peine signalés, par exemple, dans les paragraphes 89 ou 98 du *Tōno monogatari*.

3 Les *tengu*

Dans les croyances et le folklore japonais, les *tengu* (*lit.* « chien céleste ») sont des sortes de génies des montagnes auxquels on attribue des pouvoirs extraordinaires ainsi qu'une grande connaissance des arts du combat. Tout en montrant notamment certaines caractéristiques physiques des *tengu*, le *Tōno monogatari* évoque avant tout le fait que la divinité tutélaire d'une famille protégerait des mauvais tours des *tengu*, à moins que ces derniers ne soient eux-mêmes confondus avec cette divinité elle-même (sous son aspect courroucé dû à la perturbation de l'harmonie entre le *yin* et le *yang*) :

13) En outre, dans le paragraphe suivant, on explique aussi que dans une maison qui n'a pas de cheval, on fait en sorte d'inviter/accueillir le *yama no kami* au moyen d'un sac prévu au transport des jeunes enfants dans le dos (signe pour faire appel à son intervention pour un accouchement heureux) ; une fois l'enfant né, on raccompagne la divinité en amenant ce sac au sanctuaire ou à un croisement hors du village. Appelé et entré dans le microcosme des humains, le *kami* est reconduit hors des limites de ce monde pour regagner le sien.

14) Dans le paragraphe 102 du *Tōno monogatari*, les enfants qui fêtent le petit nouvel an ne doivent pas s'aventurer hors de la maison le soir afin de ne pas déranger (de leur bruit) le(s) *kami*.

15) « Quand on pénètre dans la montagne, il arrive que l'on voit un arbre qui, tout en s'étant un jour divisé en deux, ait grandi les troncs enchevêtrés l'un dans l'autre. Ceci serait dû au fait que, lorsque le 12^e jour de la 12^e lune le *yama no kami* compte le nombre de branches sur son territoire, cette divinité, pour symboliser quelques dizaines de milliers ou plusieurs milliers d'arbres, en tordrait ainsi l'extrémité. C'est la raison pour laquelle, seulement le 12^e jour de la 12^e lune, les villageois interdisent à quiconque d'entrer dans la montagne, car ce serait terrible si elle en venait à se tromper dans ses comptes. » (*Tōno monogatari shūi*, paragraphe 95)

« Une nuit, le même homme (un vieillard appelé Kahei du village de Wano) était dans les montagnes et, n'ayant pas eu le temps de se construire une cabane, trouva refuge sous un grand arbre. Il entoura trois fois autour de lui et de l'arbre une corde efficace pour éloigner les mauvaises influences. Il somnola, son fusil dans ses bras. Tard dans la nuit, il fut éveillé par un bruit et vit quelque chose qui ressemblait à un moine de haute taille qui volait en hauteur, de sommets d'arbres en sommets d'arbres, et qui faisait battre des sortes d'ailes silmilaires à de la toile rouge. Le vieillard poussa un cri de stupeur et usa de son arme. La chose battit encore des ailes et disparu dans le ciel. Il n'existe rien dans ce monde d'aussi effroyable. Il fit trois fois cette expérience incroyable. Chaque fois, il promit de ne plus chasser et de vénérer la divinité tutélaire de sa famille, ujigami 氏神. Mais finalement, il revint sur sa décision disant à tous qu'il lui était impossible d'abandonner la chasse jusqu'à la fin de ses jours. » (Tōno monogatari, paragraphe 62)¹⁶⁾

À Tōno, les *tengu* contrôlent et disposent de leur domaine (le *yama* et les arbres notamment) et cherchent à effrayer tantôt les hommes qui se seraient aventurés trop loin ou, tout du moins, à leur envoyer un signal fort en jetant un regard de feu ou en faisant du vacarme dans la forêt :

« En pleine montagne, il arrive que, lorsqu'on trouve refuge dans une cabane, on entende alors venant du bois voisin un bruit semblable à celui d'un grand arbre qu'on abat. Les gens des environs, tous sans exception, en ont entendu parler. On percevrait au départ des coups de haches (kakin, kakin, kakin), puis juste au bon moment (que l'on supposerait le meilleur dans ce contexte pour une chute d'arbre), on discernerait le bruit (wari, wari, wari) d'un arbre qui chute. Un courant d'air viendrait même souffler jusqu'à l'endroit où se trouvent les hommes. On parle alors d'une « indécatesse/incivilité d'un *tengu* ». Et même en s'y rendant le lendemain, on ne trouve aucun arbre abattu. Il arrive qu'on entende ensuite un vacarme assourdissant (dododon, dododon, dododon) semblable à celui de gros tambours. Certains disent que ce sont les tambours de *tanuki* d'autres ceux de *tengu*. Quand se font ces grondements, ils se manifestent en montagne dans les deux trois jours. » (Tōno monogatari *shūi*, paragraphe 164)

Dans cette conception de la Nature et de certains phénomènes, on peut dire que les *tengu* sont envisagés soit comme des *kami* qui défendent tout simplement leur territoire (et parfois même confondus avec des *yama no kami*) soit comme des *yōkai*¹⁷⁾. Il est évident que les *tengu* de nos *Contes* ne sont pas réellement en phase avec les caractéristiques qu'on leur attribuent habituellement.

16) En complément à ce conte, le paragraphe 235 du *Tōno monogatari shūi* précise que le grand-père de Sasaki Kizen aurait vu dans le ciel deux « moines de grande taille » habillés de rouge à bord d'un ballon (?) se dirigeant vers le sud du mont Rokko. Montrer ainsi un *tengu* en contact avec la société contemporaine de Meiji ou en laissant des traces de sa présence est aussi une façon de l'authentifier, de le crédibiliser, et plus généralement, de faire le pont entre le passé/l'histoire/les traditions et croyances, et le présent du début du XX^e siècle.

À l'apparence zoomorphe, on les représente habituellement de grande taille (des géants ?), pourvus d'ailes, le visage rouge doté d'un bec de corbeau (*karasu tengu* 烏天狗) ou d'un long nez rouge (*konoha tengu* 木の葉天狗 ou *yamabushi tengu* 山伏天狗) : nos deux *monogatari* dans leur totalité restent pourtant presque totalement silencieux sur les traits du visage de ces personnages. Leurs vêtements par contre ressemblent beaucoup à ceux des ascètes montagnards *yamabushi* connus pour leurs pouvoirs spirituels et magiques issus de leur ascétisme.

Comme pour les histoires de *kappa*, l'extrait ci-après reprend lui aussi la même technique narrative destinée à montrer comment faits, personnages réels ou fantastiques et objets sont contés pour être liés à la réalité et ainsi certifier la croyance à laquelle il se rapporte :

« Dans une Maison du village de Tōno, on raconte qu'il y aurait une chose que l'on dit être le vêtement d'un tengu. C'est une sorte de kimono de dessous aux manches courtes, qui ressemble à une étamine fine et lisse ; les manches ont des motifs de chrysanthèmes et le dos est de couleur bleue. On dit que ce fut autrefois le bien du tengu Seiroku qui avait été fort reconnaissant envers le chef de cette maisonnée. On raconte que ce tengu vivait aux alentours de Hanamaki et qu'il se désignait lui-même comme le « roi des choses/éléments ». Lorsqu'il allait dans les montagnes, à commencer par le Hayachine, il était toujours précédé par les hommes mais au sommet, sans avoir une quelconque idée de là où il était passé, il était toujours le premier arrivé en haut. Il lançait alors aux humains en riant « Pourquoi donc avez-vous mis autant de temps ? » Aimant le saké, il se déplaçait toujours avec une petite gourde, et quand bien même si elle était pleinement remplie, pas une goutte n'en était gaspillée. Pour ses dépenses d'alcool, il payait avec en petite monnaie rouillée. En plus du vêtement du tengu, cette Maison avait pour trésor ses getta.

Un des descendants du tengu Seiroku habite encore maintenant dans les environs de

17) Ils sont parfois associés aux divinités shintō Saruta-hiko et Susanowo no mikoto, ou encore à Garuda, oiseau fabuleux de la mythologie hindouiste et bouddhiste, une divinité quand à elle connue pour être parfois destructrice et guerrière. Le bouddhisme japonais a longtemps fait des *tengu* des sortes de démons indisciplinés ou des divinités bagarreuses qui excellent en arts martiaux : dans le *Konjaku monogatari* 今昔物語 (*Histoires qui sont maintenant du passé*, compilé au début du XII^e s.), un texte dont le but est d'illustrer la loi bouddhique, les *tengu* sont décrits comme des ennemis du bouddhisme car ils s'en prennent notamment aux moines et incendient des temples. Jusqu'au XIII^e siècle, les *tengu* sont souvent dépeints comme les fantômes de prêtres hérétiques, vaniteux ou colériques, ou encore comme la cause de nombreux troubles au Japon en s'en prenant notamment aux membres de la famille impériale : la cécité de l'empereur Sanjō 三条天皇 (976-1017) leur est, par exemple, attribuée. Mais le temps atténua et fit évoluer petit à petit leur image surtout entre les XIII^e et XVII^e siècles, période durant laquelle ils devinrent progressivement des sortes de génies des montagnes, plus bienveillants et amicaux, parfois moqueurs ou même protecteurs ou gardiens des temples et des objets de culte. (Cf. Itō Nobuhiro 伊藤信博, *Tengu no imēji ni tsuite, Jūni seiki kōhan made wo chūshin ni* 天狗のイメージ生成について—十二世紀後半までを中心に— (*La formation de l'image de tengu, étude jusqu'à la fin du XII^e s.*), in *Gengobunka ronshū* 言語文化論集 (*Revue d'études en langues et cultures*), vol. 23-1, Nagoya daigaku daigakuin kokusai gengo bunka kenkyūka 名古屋大学大学院国際言語文化研究科 (École doctorale internationale des langues et cultures, université de Nagoya), novembre 2007, pp.75-92.)

Hanamaki. Les gens appellent sa demeure « la maison du tengu ». (...) » (Tōno monogatari shūi, paragraphe 99)¹⁸⁾

Parmi les autres attributs des *tengu*, on les dépeint généralement avec un éventail de plumes ou un sistre *shakujō* 錫杖¹⁹⁾ à la main, et chaussés de *getta*, ce qui fait immédiatement penser à l'apparence de certains moines guerriers du Moyen-Âge. Pourtant nos deux *Contes* sont peu fidèles à cette image. Sur ce point d'ailleurs, le *Tōno monogatari shūi* dépasse la simple légende pour garantir la figure des *tengu* en évoquant leurs *getta* et l'usure qu'elles provoquent sur des massifs naturels bien réels :

« Une légende veut que, chez les Haguro du village d'Ayaori à Jiyama.uchi, un rocher pointu et un pin appelé yatate no matsu (« le pin dressé en flèche(s) ») auraient cherché à savoir qui des deux était le plus grand et le plus développé. On raconte que le haut du roc est un peu ébréché car des tengu l'auraient usé de leurs getta lorsqu'ils firent la comparaison entre le rocher et l'arbre. Une autre légende dit que ce roc ayant perdu à la course en hauteur, de colère se serait lui-même brisé en deux. On rapporte aussi que le pin est ainsi dit « dressé en flèche(s) » car le général Tamura y aurait autrefois figé des flèches. Et que, lorsque les habitants de la montagne abattirent le pin il y a quelques années de cela, près de quatre-vingts morceaux de flèches en fer sortirent du tronc. Maintenant encore, les pointes de flèches sont conservées au temple Kōmyōji. » (Tōno monogatari shūi, paragraphe 10)

Les *tengu* n'hésitent pas non plus à en venir facilement aux mains si la nécessité se présente ou, au contraire, à donner récompense ou leur aide (comme pour retrouver son chemin, par exemple). Certaines légendes de Tōno d'ailleurs appuient le fait que leur visite dans une maison serait même de bon augure et apporterait la prospérité, tout comme pourrait d'ailleurs le faire un *zashiki warashi* ou un *ujigami*. À ce sujet, le paragraphe 98 du *Tōno monogatari shūi* évoque un *tengu* habitué à rendre régulièrement visite à une maison, faisant même don de certains de ces vêtements en guise de reconnaissance²⁰⁾:

« Dans le village de Hito.ichi à Tōno se trouvait une maison appelée Mankichi beiya « le magasin de riz aux 10.000 bonheurs ». C'était autrefois une maisonnée excessivement prospère. Son chef de famille, un hiver, se rendit pour des soins aux eaux thermales de Namari dans le district de Hienuki. Lorsqu'il pénétra dans le bac d'eau chaude, la porte s'ouvrit et un homme de grande taille entra. Comme il s'ennuyait énormément, il tenta de sympathiser avec lui. Mais cet homme lui dit qu'il était un tengu. Son nez n'était pas aussi

18) Nous souhaitons étudier dans un prochain article le thème des *tengu* et de leur penchant pour le saké.

19) Le *khakkhara* (skt.) est l'un des six objets possédés par les moines. Il s'agit d'une canne à l'extrémité de laquelle des anneaux de métal sont accrochés. L'évidence d'un rapprochement au bouddhisme est ici sans équivoque.

20) Comparé à ceux mentionnés dans la légende de Yanagita, les objets ainsi laissés par ce *tengu* et actuellement visibles au musée municipal de Tōno ont augmenté en nombre. Peut-être fut-ce là un moyen d'authentifier ou de prouver davantage son existence ?

démesuré qu'on le dit mais son visage était rouge et grand. Demandant alors au *tengu* où il habitait, ce dernier lui répondit que son domicile n'était point fixe, qu'il allait et venait, tantôt à Haguro dans le Dewa, tantôt dans les monts Ganju ou Hayachine, etc. Entendant prononcer le nom Mankichi, le *tengu* lui dit : « Tu es donc de Tōno ? Comme je me rends aussi aux monts Goyō et Rokko.ushi, il m'est arrivé de passer devant chez toi, mais ne connaissant personne, je n'y suis jamais entré. Alors j'irai chez toi. » Ajoutant « Délecte-moi de beaucoup de saké sans vraiment te donner la peine de préparer quoi que ce soit d'autre ». Ils passèrent deux à trois jours de la sorte puis le *tengu* lui lança un « on se reverra » puis s'en alla on-ne-sait-où.

Une nuit d'hiver de l'année suivante, le *tengu* rendit visite à la maison Mankichi. J'arrive juste du mont Hayachine et pour aller à présent au Rokko.ushi. Comme je peux retourner chez moi en un clin d'œil, offre-moi l'hospitalité ce soir. Tout en disant cela, en moins de deux heures il repartit. « Le pic du Rokko est profondément couvert de neige ; même quand je vous le dis vous ne me croyez pas, n'est-ce pas ? » Il ajouta alors « Je vous ai ammené ces feuilles d'arbres » et montra un fagot de branches de conifère *Nageia nagi* dont les fleurs sont visible sur cinq à six lieues entre le village et le sommet du mont Rokko.ushi. Comme la montagne connaît alors le plein hiver, les gens de cette maison, fort surpris, se dirent que c'était là les actes d'une divinité. Ils la vénérèrent et lui offrirent beaucoup de saké. Le *tengu*, le lendemain matin, leur dit qu'il partait pour Chōkai dans le Dewa et s'en alla. Il revint ensuite une à deux fois l'an. Lorsqu'on lui donnait du saké, disant qu'il savait injuste qu'il n'y ait de retour de sa part, il prit l'habitude de laisser quelques pièces de monnaie brillantes. On explique même qu'il venait leur rendre visite chaque fois qu'il voulait boire. Ces visites se poursuivirent longtemps, et la dernière fois qu'il vint il déclara : « Je suis bien vieux maintenant. Je ne pourrais peut-être plus vous (re) voir. En souvenir je vous laisse ceci. » Ce disant, il ôta une sorte de vêtement de chasse qu'il portait sur lui et le leur remit. Faisant ainsi, on raconte qu'il ne se montra plus du tout. Ce vêtement est encore dans la famille. Seul le chef de famille a le droit de le voir une seule fois dans sa vie, juste quand il succède à la tête de la maison, et ce, malgré que certaines personnes demandent parfois fortement de pouvoir le voir. On raconte que c'est un tissu fin comme ceux portés en été, si fin qu'on dirait qu'il n'a pas été brodé. On dit aussi qu'il y a une sorte d'armoire dessinée dessus. » (*Tōno monogatari shūi*, paragraphe 98)

L'extrait ci-dessus révèle que certains *tengu* iraient aussi dans les monts du Dewa (bien au sud de Tōno), ce qui est sans aucun doute une évocation aux croyances des anachorètes des montagnes *yamabushi*²¹⁾. En cela, les paragraphes de nos deux *monogatari* ainsi que les croyances du Nord-Est du Japon au sujet des *tengu* semblent avoir été très peu influencés par les conceptions shintō-bouddhique répandues dans la majeure partie du pays, à l'opposé ils sont plutôt emprunts de pensées aïnoues locales et de la culture des *Matagi*, ces chasseurs des montagnes du Tōhoku²²⁾. Il faut donc se démarquer des conceptions stéréotypées du *tengu* au

21) Bouchy Anne. *Jitsukaga, yamabushi des premières années de Meiji, et le shugendō*. In: *Revue de l'histoire des religions*, tome 193 n°2, 1978. pp. 187-211.

long nez pour lire les *Contes*.

S'opposer à la volonté d'un *tengu*, le rivaliser entre autres peut entraîner la mort comme par exemple dans le paragraphe 90 du *Tōno monogatari*²³⁾, à moins que plus chanceux, on échappe de peu à LA sentence fatidique bénéficiant ainsi de leur indulgence :

« Le mont Keitō est un pic raide qui se dresse face au mont Hayachine. Les villageois qui résident au pied de celui-ci l'appellent le mont Mae-Yakushi. Disant qu'il est habité par des *tengu*, même ceux qui entrent pourtant dans cette montagne n'osent le faire au mont Keitō.

Le chef de famille des Haneto qui se trouve à Yamaguchi était un ami intime du grand-père de Sasaki Kizen. Il était un excentrique qui dans sa jeunesse aurait fait des choses déraisonnables et grossières comme couper de l'herbe avec sa hache ou encore forer la terre avec une marmite. Un jour il fit le pari de monter seul sur le mont Mae-Yakushi. À son retour, il raconta qu'il avait trouvé trois géants perchés en haut d'un énorme rocher fiché au sommet du mont. À leurs pieds, il y avait une quantité phénoménale d'or et d'argent. Le voyant s'approcher, ils se mirent en colère et leurs regards lui lancèrent des lueurs effrayantes. Quand il leur expliqua qu'il s'était perdu alors qu'il montait le mont Hayachine, ils lui répondirent qu'ils devaient le laisser redescendre, le guidèrent jusqu'à un endroit proche du pied de la montagne. Ils lui dirent de fermer les yeux. Quand il les rouvrit, ces êtres étranges « ces étrangers », *ijin* 異人, avaient disparu. » (*Tōno monogatari shūi*, paragraphe 29)

Remarquons enfin que les *tengu* de nos *Contes* ne semblent par perpétrer de rapt alors que cette pratique est souvent liée au phénomène d'occultation divine *kami kakushi* 神隠し, thème qui est pourtant développé dans certains paragraphes. Aussi, comme nous l'avons signalé, les

22) Chigiri Kōsai 知切光歳, *Tengu no kenkyū* 『天狗の研究』 (Études sur les *tengu*), Tokyo, Harashobō 原書房, 2004. Du même auteur, *Nihon no sennin – Sennin no kenkyū* 『日本の仙人—仙人の研究 (2)』 (Les anachorètes du Japon - Études sur les anachorètes 2), Tokyo, Kokusho Kankōkai 国書刊行会, 2008.

23) « Il existe un montagne appelée le « bois des *tengu* », *tengu no mori* 天狗森 (nommée en 2013 « le bois des cieus » *ten ga mori*), dans le village de Matsuzaki. Un jeune homme de ce village était venu travailler dans les champs de mûriers qui se trouvaient aux pieds de cette montagne, quand il fut pris d'une très grande fatigue. Il s'assit un bon moment sur une diguette entre deux champs. Aussitôt qu'il s'endormi, vint un homme très grand, son visage était rouge vif. Le jeune homme plutôt facile à vivre et habitué à pratiquer des sports comme la lutte sumo, n'apprécia guère d'être ainsi regardé de haut par cet étranger de haute taille. Il se releva d'un bond et lui demanda : « D'où venez-vous ? » Il n'eut aucune réponse. Il se dit qu'il pourrait probablement repousser facilement ce grand homme. Confiant de sa force, le jeune homme s'apprêtait à bondir et lutter, quand il fut jeté en l'air et perdit conscience. Quand il reprit ses esprits dans la soirée et qu'il regarda autour de lui, bien entendu, le grand homme n'était plus là. Le jeune homme repartit chez lui et raconta à sa famille son expérience. Le même automne, ce jeune homme se rendit au mont Hayachine conduisant ses chevaux comme les autres villageois venus pour couper des bouquets de trèfles. Quand ce fut le moment de rentrer, seul ce garçon manquait. Tous en furent surpris et le cherchèrent. On raconte qu'il est mort dans les profondeurs de la vallée, les membres arrachés un à un. Ces faits se passèrent il y a 20-30 ans et les anciens se rappellent encore ces événements. Depuis les temps anciens, beaucoup croient que des *tengu* vivent nombreux dans la-dite forêt. » (*Tōno monogatari*, paragraphe 90)

tengu de nos deux *monogatari* ne reprennent que très peu des caractéristiques qui leur ont été habituellement reconnues ou attribuées au fil des siècles ; les témoignages de SASAKI Kizen 佐々木喜善 (1886-1933) compilés par YANAGITA les nomment *tengu* mais en sont-ils vraiment ? En effet, dans nos deux ouvrages, entre *yama no kami*, *ijin* et *tengu* la frontière semble assez vague et imprécise.

4 Les *yōkai*, leurs manifestations et leurs effets sur le lecteur

Même si les courtes manifestations des *yōkai* des deux *Contes de Tōno* sont en général plutôt discrètes ou supposées, il leur arrive pourtant de se signaler vraiment ou même de se montrer. Les moins téméraires d'entre eux sont les *kappa* qui, malgré leurs mauvais tours, cherchent à éviter tout contact direct avec les humains car craintifs de se faire « prendre la main dans le sac » : leur petite taille et leur forte dépendance à l'élément eau sont leurs faiblesses. À l'opposé les *tengu* acceptent de bavarder, osent facilement la confrontation et même le combat (parce qu'ils se savent gagnant de par leurs différents pouvoirs), sinon ils ne font entendre que des bruits en forêt pour faire fuir l'intrus. Sur ce dernier point, ils rejoignent certaines spécificités habituellement attribuées aux *yama no kami* qui, dans la majorité des paragraphes de nos *monogatari*, restent silencieux et imperturbables lorsqu'ils font le choix de se montrer, mais demeurent le plus souvent invisibles bien que (supposés) présents.

Concernant la structure narrative d'un bon nombre de paragraphes traitant de nos *yōkai*, on retrouve des similitudes avec la structure en trois temps assez constante des histoires de *kaidan* 怪談 qu'analyse Mary Picone : « création d'une ambiance, apparition, vérification. Comme pour tout genre littéraire stéréotypé, l'intérêt de la narration réside dans la tension entre les prototypes et les variations. (...) »²⁴ Mais ce n'est pas tout. Bien que nos *Contes de Tōno* soient des récits oraux non modifiés par leur compilateur, la mise en place de personnages particuliers, de décors et d'éléments font réagir l'affect : ils sont autant de stimuli et d'indices qui préparent non seulement la venue du fantastique mais aussi les réactions ou les émotions humaines qui en résulteront. Picone explique aussi que : « les textes fantastiques se caractérisent par « l'hésitation qui s'instaure dans la perception qu'a le lecteur des événements représentés ». *Le lecteur idéal de cette littérature ne doit ni croire sans réserves à l'expérience racontée, ni refuser catégoriquement d'accepter qu'elle ait eu lieu. Todorov (ibid. : 43) note aussi que l'attitude du lecteur est prescrite de façon implicite. Mais ailleurs il attribue au protagoniste de la fiction le rôle d'arbitre de la véracité des événements. Cette contradiction se résout en partie par une distinction subtile entre protagoniste, narrateur et lecteur. La nature même des contes de revenants autorise une permutation des rôles. C'est pourquoi les auteurs font souvent du personnage du narrateur un témoin « objectif » de l'événement. »²⁵ Ce raisonnement s'applique aussi aux *Contes de Tōno* dans le sens où le lecteur est plus acteur/actant que les personnages des paragraphes*

24) Picone Mary, *Ombres japonaises : l'illusion dans les contes de revenants (1685-1989)*, In: *L'Homme*, 1991, tome 31 n°117. *Études japonaises. Dieux, lieux, corps, choses, illusion*. p. 137.

25) *Ibid.*

eux-mêmes : ces derniers méritent cependant une analyse approfondie dans un prochain article. On peut même se demander qui entre réellement en contact avec le fantastique, car les protagonistes des *Contes* subissent plus leur destin et l'étrange plus qu'ils n'agissent ou ne réagissent réellement. Partageant ainsi les lieux et le temps, les habitants de Tōno cohabitent avec la Nature et les éléments, et intrinsèquement avec le fantastique. Ceci permet d'envisager une sorte de traumatisme commun vis-à-vis des conceptions de l'univers environnant, en particulier, vis-à-vis d'angoisses plutôt que de réelles peurs²⁶⁾. Ces sentiments naissent de la fatalité du destin. Le cœur des gens de Tōno est donc préparé à l'inquiétude de l'inconnu et du danger potentiel sans le connaître à l'avance, alors que le lecteur des *Contes*, lui, l'est moins ou, tout du moins, si peu lorsqu'il commence sa découverte des premiers passages des livres. On notera toutefois que les histoires de nos deux *monogatari* sur les *kappa*, sur les *yama no kami* et sur les *tengu* ne sont pas les plus effrayantes puisque d'autres paragraphes bien plus sordides et étranges impliquent d'autres *yōkai*. Ils feront l'objet d'une prochaine étude.

5 Conclusion

Malgré leurs spécificités individuelles, les manifestations fantastiques autour de *kappa*, de *yama no kami* et de *tengu* répertoriées dans les *Contes de Tōno* ainsi que dans leur version complétée de 1935 démontrent à la fois une hétérogénéité et une homogénéité des pensées caractéristiques de cette région du Tōhoku²⁷⁾. Leur contenu se concentre sur la rencontre imprévue et étrange d'un visiteur inattendu ainsi que de sa conséquence conduisant parfois et plutôt rarement au malheur. On croise ainsi l'Ailleurs/le Différent sans qu'il soit nécessairement source de mauvaise fortune ; le plus souvent, il préfère même continuer sa route sans être dérangé. À ce titre, au niveau de leur construction et de leur narration spécifique de l'événement, les légendes de Tōno développent une forte identité culturelle communautaire rurale qui s'est forgée grâce à des perceptions et des interprétations communes de leur environnement et des événements de la vie. Tout logiquement, les mémoires, les visions et les pensées autochtones ont été ainsi façonnées par cette Nature dense et plus ou moins hostile qui se situait aux frontières incertaines du monde habitable et habité, plus ou moins conquis par l'homme. Faisant ainsi peu de cas des limites géographiques, temporelles ou culturelles, les *yōkai* de Tōno ont ainsi établis leur domination géographique mais aussi et surtout psychologique. Leurs croyances persistent dans le cœur des Japonais : « *l'observation objective de la nature — vue, pourrait-on dire, par l'oeil de la caméra — aurait rendu les spectres*

26) « *La peur est une émotion ressentie généralement en présence ou dans la perspective d'un danger, c'est-à-dire d'une situation comportant la possibilité d'un inconvénient ou d'un mal qui nous affecterait. L'angoisse serait une inquiétude, à certains égards semblable à la peur, mais dans laquelle le danger qui caractérise celle-ci reste indéterminé.* » (Cf. Natanson Jacques, *La peur et l'angoisse*, in. *Imaginaire & Inconscient*, L'esprit du temps, 2008/2 n° 22, p.161.)

27) Ce phénomène est d'autant plus accentué par deux éléments : la transmission orale au fil des siècles de ces histoires, ainsi que, même s'il s'en défend, par Yanagita lui-même lorsqu'il les mit à l'écrit (et les a peut-être *manipulés* en les réorganisant).

invisibles, tandis que l'exploration psychanalytique de la subjectivité les aurait exorcisés (Todorov 1970). »²⁸⁾

Bibliographie

- BOUCHY Anne, *Jitsukaga, yamabushi des premières années de Meiji, et le shugendō*. In: *Revue de l'histoire des religions*, tome 193 n°2, 1978, pp. 187-211.
- CAILLET Laurence, *Fêtes et Rites des quatre saisons au Japon*, Paris, POF, 2002.
- CHIGIRI Kōsai 知切光歳, *Tengu no kenkyū* 『天狗の研究』 (*Études sur les tengu*), Tokyo, Harashobō 原書房, 2004.
- CHIGIRI Kōsai 知切光歳, *Nihon no sennin – Sennin no kenkyū* 『日本の仙人—仙人の研究〈2〉』 (Les anachorètes du Japon - *Études sur les anachorètes* 2), Tokyo, Kokusho Kankōkai 国書刊行会, 2008.
- GRAS Alexandre, *Le Tōno monogatari : un univers où se confrontent peurs, réalité et fantastique, passé et modernité*, in *Artes Liberales*, vol.93, Faculté des sciences humaines et sociales de l'Université d'Iwate, mars 2014, pp.33-44.
- ISHIDA Eiichirō and YOSHIDA Ken.ichi, *The "Kappa" Legend. A Comparative Ethnological Study on the Japanese Water-Spirit "Kappa" and Its Habit of Trying to Lure Horses into the Water*, in *Folklore Studies*, Vol. 9, Nanzan University, 1950, pp. i-vi+1-152+1-11.
- ISHIKAWA Jun.ichiro 石川純一郎, *Shinpan Kappa no Sekai* 『新版 河童の世界』 (*Le monde des kappa*, nouvelle édition), Jiji Tsūshinsha 時事通信社, 1985.
- ITŌ Nobuhiro 伊藤信博, *Tengu no imēji ni tsuite, Jūni seiki kōhan made wo chūshin ni* 天狗のイメージ生成について—十二世紀後半までを中心に— (*La formation de l'image du tengu, étude jusqu'à la fin du XII^e s.*), *Gengobunka ronshū* 『言語文化論集 (Revue d'études en langues et cultures)』, vol. 23-1, Nagoya daigaku daigakūin kokusai gengo bunka kenkyūka 名古屋大学大学院国際言語文化研究科 (École doctorale internationale des langues et cultures, université de Nagoya), novembre 2007, pp.75-92.
- JOLIVET Muriel, *Derrière les représentations de l'infanticide ou mabiki ema*, In: *Ebisu*, N. 33, Tokyo, Maison Franco-japonaise, 2004.
- KAPSAMBELIS Vassilis, *L'Angoisse*, Paris, éd. PUF - Que sais-je ?, 2007.
- KOMATSU Kazuhiko 小松和彦, *Kappa* 「河童」(*Kappa*), in *Kaii no minzokugaku 3* 『怪異の民俗学3』 (*Études ethnologiques de l'Étrange*, vol.3), Kawade shobō shinsha 河出書房新社, 2000.
- NATANSON Jacques, *La peur et l'angoisse*, in *Imaginaire & Inconscient*, L'esprit du temps, 2008/2 n° 22, pp. 161-173.
- ORIKUCHI Shinobu 折口信夫, *Kappa no hanashi* 「河童の話」 (*Histoires de kappa*), In *Orikuchi Shinobu Zenshu* 『折口信夫全集』 (*Collection des œuvres complètes d'Orikuchi Shinobu*), Tokyo, Chūō kōronsha 中央公論社, 1955, Vol. 3.
- PICONE Mary, *Ombres japonaises : l'illusion dans les contes de revenants (1685-1989)*, In: *L'Homme*, 1991, tome 31 n° 117. *Études japonaises. Dieux, lieux, corps, choses, illusion*. pp. 122-150.
- SASAKI Kizen, *Tōno no zashiki warashi to oshirasama* 『遠野のザシキワラシとオシラサマ』 (*Sur le Zashiki warashi et le Oshirasama de Tōno*), Chūō kōronshinsha 中央公論新社, 2007.
- SHIMAMURA Kunihiro 志村有弘監修 (sous la direction de) *Zusetsu Chizu to arasuji de yomu Nihon no Yōkai densetsu* 『図説 地図とあらすじで読む 日本の妖怪伝説』 (*Lire les légendes de yōkai par les cartes et dans leurs grandes lignes, édition illustrée*), Seishun shuppansha 青春出版社, 2008.
- YANAGITA Kunio, *The Legend of Tono*. Translated by Ronald A. Morse. Tokyo, The Japan Foundation, 1975.
- YANAGITA Kunio 柳田国男, *Tōno monogatari* 「遠野物語」 (*Contes de Tōno*), in *Yanagita Kunio zenshū* 『柳田国男全集』 (*Collection des œuvres complètes de Yanagita Kunio*), Tokyo, Chikuma shobō 筑摩書房, 1995, t.2.

28) Picone Mary, *op.cit.* p. 122.