

Le *Tōno monogatari* : un univers où se confrontent peurs, réalité et fantastique, passé et modernité

Alexandre GRAS

Au delà du contenu fantastique de ses courts récits, le *Tōno monogatari* 遠野物語 (*Contes de Tōno* compilés par YANAGITA Kunio 柳田國男 (1875-1962)) est souvent désigné comme étant l'acte de naissance des études ethnologiques et folkloriques sur le Japon. Riche en légendes populaires et en coutumes paysannes, ce texte publié en 1910 est connu pour refléter une communauté rurale du nord Tōhoku¹⁾ entrée malgré elle dans l'économie de marché et qui, de fait, s'est transformée en perdant certaines valeurs, en particulier son identité communautaire²⁾ face à la poussée de la modernité ainsi qu'à l'émergence de l'économie capitaliste.

Pour réaliser cet ouvrage, YANAGITA retravailla le style dialectal et reformula les témoignages oraux de SASAKI Kizen 佐々木喜善 (1886-1933), un étudiant originaire de la plaine de Tōno. De cette façon, il parvint à dépeindre un monde où les hommes sont étroitement dépendants de la nature environnante et des croyances populaires qui l'animent. Ce qui frappe en lisant cette compilation d'histoires, c'est la façon dont sont justement décrites les différentes sortes de rencontres que peuvent faire les villageois avec leur environnement rural et les relations qu'ils peuvent entretenir avec : un monde à part où l'inconnu, le fantastique et l'étrange se mêlent intrinsèquement à l'inquiétude, au danger et même à la peur. Pour mieux saisir les objectifs de ces récits oraux et les peurs qu'ils incarnent, nous faisons ici le choix d'étudier le *Tōno monogatari* dans ses effets sur son lecteur, tout en tenant compte du contexte socio-politico-historique du début du XIX^e siècle, période où le Japon s'interroge sur le *modernisme* (*kindaishugi* 近代主義) et sa spécificité/son identité. Nous tâcherons ainsi de synthétiser les divers univers présents dans l'ouvrage tout en évoquant leurs possibles corrélations, et de

1) Située dans l'actuelle préfecture d'Iwate, Tōno fut autrefois une « ville sous le château (*jōka-machi* 城下町) » des seigneurs Nanbu 南部. Elle était au centre des routes reliant les grandes villes de l'intérieur des terres (Morioka 盛岡 et Hanamaki 花巻) aux ports du rivage comme notamment celui de Kamaishi 釜石 devenu tristement célèbre après le tsunami du 11 mars 2011. Son emplacement lui assura une fonction politique et économique durant l'époque d'Edo. Cependant, à partir de l'ère Meiji, elle connut le déclin car isolé du tracé des lignes de chemin de fer lorsque le réseau ferré au départ de Tokyo commença à se développer.

2) « Face aux éléments et aux difficultés de la vie, le village et les hameaux ont été un élément fondamental de la société rurale japonaise. Unité administrative, géographique, économique et religieuse, c'est une « communauté » (kyōdōtai 共同体) au sens fort du terme pour laquelle la riziculture irriguée imposa une constante coopération et favorisa ainsi un habitat de type groupé. Delà naquirent une certaine cohésion et un caractère de microcosme propres aux villages japonais. » (pour plus de détails voir : Beillevaire Patrick. *Dieux et ancêtres dans l'espace villageois japonais*, in. *L'Homme*, 1991, tome 31, n°117, pp. 34-65.)

comprendre ainsi les raisons pour lesquelles l'auteur explique dans sa préface que ces légendes doivent être racontées « *pour faire frissonner les gens de la plaine* ».

1 Porte ouverte sur le fantastique : les hommes, leurs rencontres et leurs peurs

Le *Tōno monogatari* renferme 119 contes courts et concis, ou plutôt paragraphes, qui présentent des histoires surprenantes et fantastiques. Tout comme le champ de recherche étendue sur le terroir (*kyōdo kenkyū* 郷土研究) qu'il développera au cours des années 1910, YANAGITA cherche par les récits de son *monogatari* à dégager certaines spécificités de la culture rurale de Tōno³⁾, région montrée comme un microcosme homogène. D'ailleurs, dans l'introduction même de son texte, il expose ces légendes comme des faits contemporains, authentiques et véridiques, c'est-à-dire réellement vécus par les habitants de cette région⁴⁾.

Dans le *Tōno monogatari*, les liens et la confrontation avec l'étrange, le fantastique ou le surnaturel peuvent se diviser en plusieurs catégories qui peuvent être regroupées en fonction des êtres vivants présents dans cette campagne et ces montagnes avoisinantes aux pentes ardues et boisées. Conservant ainsi un versant méconnu, hostile et craint, et donc à l'envers de LA civilisation ou de ce que l'on veut qu'elle soit, les lieux de Tōno offrent la particularité de constituer des points de passages, d'accès et/ou de retour vers/depuis des expériences étranges. Dans ce sens, la montagne et les lieux situés à l'écart de la communauté villageoise sont par excellence des endroits *hors-cadre* (*hors-civilisation* prônée par l'Etat de Meiji) d'où on ne revient parfois jamais, des endroits où l'on fait des rencontres qui dépassent l'ordinaire, sinon des lieux dans lesquels on *se perd* pour, quand on est chanceux, mieux *se retrouver*.

En outre, Tōno étant entourée de paysages agricoles et collinaires⁵⁾, les animaux liés aux travaux des cultures et ceux plus sauvages occupent des fonctions précises dans l'imaginaire humain préoccupé d'angoisses. Les hommes doivent coexister avec eux et ceci ce fait parfois dans la menace, rivalité et/ou la violence. Les loups (paragraphes 36 à 42), par exemple, sont

3) Yanagita précise au sujet des études sur le terroir : « *Notre objectif n'a pas été l'étude du terroir, mais de quelque chose dans/par le terroir* », c'est-à-dire « *la vie des Japonais [...] ou ce que l'on peut apprendre de nouveau à travers la conscience et la sensibilité des gens du terroir* » (Cf. Anne Bouchy, « *De l'ethnologie du Japon : par qui, où, comment ?* », in *Ateliers* [En ligne], 30 | 2006, mis en ligne le 08 juin 2007, consulté le 2 mars 2013. URL : <http://ateliers.revues.org/78> ; DOI : 10.4000/ateliers.78.)

4) C'est d'ailleurs la raison pour laquelle chaque paragraphe ne commence pas par une tournure ressemblant à « Il était une fois » comme en Occident ou encore « C'est maintenant du passé. » comme dans le *Konjaku monogatari* 今昔物語 (*Histoires qui sont maintenant du passé*, de la première moitié du XII^e s.). Ce dernier est une compilation d'anecdotes bouddhiques (*bukkyō setsuwa* 仏教説話) dont les éléments fantastiques servent à l'instruction religieuse et morale du peuple selon la pensée bouddhique. « *Cette dimension est absente du recueil de Yanagita, puisque les récits fantastiques, censés ne relever ni du confucianisme ni du bouddhisme, visent à révéler la spécificité culturelle japonaise.* » (Cf. Fujii Takashi 藤井隆至 (trad. Frédéric Lesigne), *Une modernité inachevée - Pourquoi les Contes de Tōno de Yanagita Kunio sont lus aujourd'hui*, in *Ebisu*, N° 44, Maison Franco-japonaise, 2010, p.141.)

5) Tōno est située au sud-est du mont Hayachine 早池峰山 (1913 m.) et du mont Ishigami 石上山 (1038 m.), à l'ouest du mont Rokkōshi 六角牛山 (1294 m.) – célèbres résidences de divinités féminines des montagnes excessivement jalouses où les femmes n'eurent donc longtemps pas droit d'accès --.

souvent dépeints comme des ennemis féroces, patients et rusés mais, en poussant parfois davantage l'analyse, ils peuvent être aussi vus comme une expression de la divinité de la montagne, *yama no kami* 山神, ou tantôt son messager⁶⁾. En outre, le texte évoque également des serpents (paragraphe 20), des cerfs blancs (paragraphe 32), des ours (paragraphe 43) et des singes (paragraphe 47 et 48). Certains de ces animaux deviennent même les actants principaux des histoires, alors que les plantes et autres végétaux ne servent juste qu'à la mise en scène. Plus surprenant, on trouve aussi mention d'hommes et de femmes des montagnes (*yamabito* 山人) ou encore de très belles femmes mystérieuses. Enfin, liés à ce qu'on pourrait qualifier de vraiment fabuleux et étrange, l'apparition d'êtres fantomax et fantastiques *yōkai* 妖怪 : des divinités des rivières – les *kappa* 河童⁷⁾ – (paragraphe 55 à 59), des divinités de la montagne (paragraphe 89), des *tengu* 天狗⁸⁾ (paragraphe 29, 62 et 90). N'oublions pas aussi l'évocation du phénomène d'occlusion divine, *kamikakushi* 神隠し⁹⁾ (paragraphe 7), qui fut rendu ultérieurement célèbre en 2001 grâce au film d'animation de MIYAZAKI Hayao intitulé *Le voyage de Chihiro*.

Tous ces faits et manifestations ne font pas l'objet d'un ordre particulier dans leur apparition dans l'ouvrage et respectent probablement la façon dont ils furent racontés à YANAGITA, à moins qu'il ne s'agisse là de créer un effet stylistique permettant de mieux les rendre à l'écrit

6) Pour plus de détails sur les rapports hommes-animaux dans le *Tōno monogatari*, voir : Miura Sukeyuki 三浦佑之「*Tōno monogatari ni miru dōbutsukan, Hitokara no kyōri* 遠野物語にみる動物観-人からの距離 - (*Le monde animal dans le Tōno monogatari, Ses distances par rapport aux humains*)」, in 『*Tōhokugaku* 東北学特集 遠野物語百年 (*Etudes sur le Tōhoku - Numéro Spécial 100 ans du Tōno monogatari*)』 (23), Yamagata. *Tōhoku geijutsu kōgaku daigaku Tōhoku bunka kenkyū sentā* 東北芸術工科大学東北文化研究センター (Centre de recherches sur la culture du Tōhoku, Université des Arts et du Design du Tōhoku), 2010, pp.103-114.

7) Écrit avec les caractères de rivière et d'enfant, les *kappa* sont des êtres imaginaires de la taille d'un enfant de trois ou quatre ans, au corps couvert d'écaillés, avec un bec, des pieds et des mains palmés, et le haut du crâne en forme de coupe contenant de l'eau qui concentre leurs pouvoirs. Autrefois, on leur attribuait souvent les noyades d'enfants : il arrivait qu'ils se noient alors que les parents travaillaient au repiquage du riz, dans les pièces d'eaux et rivières ; on tentait ainsi de les dissuader des jeux d'eau en leur parlant des *kappa*.

8) Ces divinités résident dans les forêts et les montagnes. Ainsi, elles sont à la fois craintes et respectées des hommes car elles sont liées aux croyances japonaises relatives aux divinités des montagnes comme les *yama no kami* et les *yamabito*. On les imagine habituellement pourvus d'ailes, avec un long nez ou un bec, portant un costume similaire à celui des ascètes montagnards *yamabushi* 山伏, ces derniers étant connus pour détenir des forces spirituelles et magiques grâce à leur ascèse.

9) « *Les Japonais d'autrefois, confrontés à de brusques disparitions de l'un d'entre eux, estimaient que la cause en était un rapt perpétré par une entité venue de l'autre monde. L'occlusion divine n'était autre que les disparitions inexpliquées : il s'agissait soit de celles et ceux qui avaient disparu pour toujours, soit des personnes qui, après un certain temps - ce pouvait être quelques jours, quelques années, voire quelques dizaines d'années - réapparaissaient. On voulait alors se renseigner sur les aventures vécues par le disparu censé être de retour de l'autre monde. Il s'agissait bien sûr d'une expérience précieuse et il était indispensable de savoir ce que le disparu avait vécu dans l'au-delà. Les villageois, par l'intermédiaire de ces relations de disparus, pouvaient ainsi s'imaginer l'autre monde, où si peu pouvaient se vanter d'être allés, et transmettre ces descriptions sous forme de narrations, dont on trouve une grande variété.* » (Cf. Komatsu Kazuhiko. Conférence de M. Kazuhiko Komatsu. in. École pratique des hautes études, Section des sciences religieuses. *Annuaire*. Tome 111, 2002-2003. 2002. pp.121-125.)

tels qu'ils étaient connus et transmis oralement par les gens de Tōno. Second effet immédiat, la concision des paragraphes et leur lecture à la file poussent l'imagination du lecteur à ré (agir). En tout cas, exploités intentionnellement dans le *Tōno monogatari*, ces rencontres semblent (re)présenter un monde à part qui, selon l'auteur, tomberait peu à peu dans l'oubli face à la réalité frappante du *modernisme* et du développement de l'urbanisme au Japon. Cet univers particulier peut être ainsi (re)découvert grâce à ces légendes orales compilées par YANAGITA Kunio telles qu'il « *les a ressenties sans même en supprimer un kanji ou un passage* »¹⁰. Or, ces récits ont forcément été véhiculés, entretenus puis transmis au fil du temps parmi la mémoire collective de la population rurale. Ils ont donc existé et ont pu perdurer car la vie quotidienne le demandait¹¹. On admettra facilement que l'impact du milieu naturel (climat, relief, végétation, etc.), que la méconnaissance et que l'appréhension de la Nature ont été importants sur la construction sociale de Tōno puisqu'ils en ont influencé les modes de vie et, bien entendu, les mentalités. Voilà pourquoi angoisses et peurs sont des éléments fondamentaux de l'univers du *Tōno monogatari* et des croyances qu'il expose : les craintes et les superstitions habilement et délibérément mises en valeur par YANAGITA dans cette compilation d'histoires orales collectives sont fondées sur une angoisse inconsciente et des croyances qui rythment le quotidien et alimentent l'univers du texte. En outre, toutes ces appréhensions humaines révèlent en fait des croyances qui viennent elles-mêmes les justifier ou, tout du moins, tenter de leur donner une explication plus ou moins rationnelle et donc admissible par la communauté villageoise ou par celle des villes¹².

YANAGITA veut profiter de l'étude de cette *pensée* pour réanimer en fait une *essence* du *vrai* Japon en ce début du XX^e siècle alors que le pays connaît de grands changements¹³. Son travail postérieur au *Tōno monogatari* sera d'ailleurs d'en étudier les processus de transformations historiques et les mécanismes inconscients qui les sous-tendent. Autrement dit, si on le résume, comprendre le passé et son évolution afin de servir le présent¹⁴. Certes particulièrement difficile à distinguer dans les « temps modernes », cette *pensée* finalement culturelle et identitaire serait

10) En japonais : *jibun mo mata ichiji ikku wo mo kagensezu kanjitaru mama wo kakitari* 自分もまた一字一句をも加減せず感じたままを書きたり. Pourtant, l'implication de Yanagita dans leur transcription implique forcément l'intervention de sa propre interprétation, de sa propre analyse. Mis de cette façon à l'écrit et perdant de fait leur côté oral, les contes sont *en partie* dénaturés et influencés par la pensée du compilateur.

11) Yanagita Kunio 柳田国男, *Yama no jinsei* 山の人生 (La vie en montagne), in *Yanagita Kunio zenshū* 柳田国男全集 (Collection des œuvres complètes de Yanagita Kunio), Tokyo, Chikuma shobō 筑摩書房, 1989, t.4, pp.233-34.

12) « *Dans la lettre qu'il écrit à son frère Matsuoka Teruo, il (= Yanagita) explique ce phénomène par un sentiment de « peur » (ifu 畏怖) qui en serait la cause (Yanagita 1999b : 608). (...) L'homme vivait constamment dans « l'inquiétude » (fuan 不安) (...).* » (Fuji Takashi, *op. cit.*, p.142.)

13) La *pensée collective archaïque* telle que Yanagita l'imagine est basée sur une certaine vision/interprétation de l'environnement ; elle serait même selon lui l'un des piliers des croyances rurales japonaises.

14) Anne Bouchy (*op. cit.*) ajoute : « *Pour lui, il s'agit de partir des problèmes existant dans un plan synchronique, d'en reconstituer la généalogie pour « revenir » vers le présent, porteur d'une compréhension des mécanismes qui permettent de les dénouer.* » Voir aussi en note 11 la référence indiquée, aux pages 82 et 232.

pourtant selon lui, partout et nulle part au Japon, visible et invisible (puisqu'ancrée dans tous les esprits)¹⁵⁾.

2 Le rôle de la Nature et de l'habitat : décors, territoires et frontières

Outre des êtres vivants réels animaux et végétaux, les paragraphes du *Tōno monogatari* sont accompagnés de paysages, de décors qui illustrent la narration où montagnes et forêts, rivières et vallées se trouvent logiquement sous l'influence des saisons et des éléments (vents, pluies, neiges, etc). En plus de cette simple fonction descriptive, l'espace naturel de la campagne japonaise forme et représente des barrières naturelles et géomorphologiques qui mettent en évidence des territoires habités et exploités par les hommes de ceux qui ne le sont pas.

Formant ainsi des microcosmes distincts, l'occupation/la domination géographique et spatiale est répartie sur trois niveaux ou paliers liés en particulier à la topographie même des lieux. Elle montre d'ailleurs les conceptions de pénétrabilité possible du cadre naturel : ① la vallée où se trouve le(s) village(s), ② la montagne et forêts denses et sauvages¹⁶⁾, et enfin une zone intermédiaire ③ le *satoyama* 里山, une sorte de hameau qui correspond aux terrains cultivés par l'homme entre le pied de la montagne abrupte et les terres arables. Plus généralement, ce *satoyama* désigne le couvert végétal – en particulier des petites forêts à peine collinaires – à l'entour des aires habitées. Il représente d'ailleurs une limite entre les terres conquises et dominées par les hommes et celles plus en altitude restées encore vierges et hostiles. L'espace ③ est donc une zone tampon où s'exercent et se contrebalancent les forces naturelles et celles humaines.

Dans la réalité, il semble que la population rurale japonaise ne pénètre qu'assez rarement dans ② : « *les habitants utilisent les forêts proches de leur village pour ramasser du bois sec ou des feuilles mortes pour le fumier, ils ne considèrent généralement la montagne que comme un réservoir d'eau* »¹⁷⁾. De là peut-être le souci de la préserver au moyen de craintes, réelles ou

15) Selon Yanagita « (...) les Japonais portent en eux des histoires qu'ils retrouvent à la lecture de *Tōno monogatari*. (...) « *Tōno* » et les lecteurs partagent en définitive un même univers mental. Yanagita pensait avoir touché ici le « mystère de l'humanité » » (Fujii Takashi, *op. cit.*, p.142.) Sur ce même point, Anne Bouchy (*op. cit.*) indique : « [Faire] l'étude des coutumes du peuple, c'est donc connaître l'histoire du commun de la population/des gens ordinaires, cette matrice de tous les Japonais ; c'est connaître une histoire de ce pays sans noms propres, qui diffère de l'histoire (telle qu'elle est faite) ordinaire(ment) (...) Les notions clefs de cette nouvelle discipline sont : le « peuple (les gens) ordinaire(s) » (jōmin) en tant que « matrice du peuple (japonais)/des japonais », et aussi le « particulier » ou « propre », le national, le culturel, la subjectivité, l'expérience, le banal. ».

Voir aussi : Hashimoto Mitsuru, *Chihō*, Yanagita Kunio's « *Japan* », in Vlastos Stephen (sous la direction de), *Mirror of Modernity: Invented Traditions of Modern Japan*, Berkeley, University of California Press, 1998, pp.137-140.

16) Les chasseurs des paragraphes 3, 6 et 7 rencontrent des femmes incroyablement belles en pleine montagne ; le cueilleur de champignons du paragraphe 91 tombe sur un couple aux visages rouge vifs. Dans la plupart des récits qui se passent en pleine montagne, et surtout la nuit d'ailleurs, les hommes semblent impuissants voire incapables de se protéger eux-mêmes sans, par exemple, l'appui de talismans, comme l'évoque le paragraphe 62.

ellaborées par l'esprit, craintes nées de ces paysages tourmentés difficilement anthropisés, mais nées aussi de manifestations étranges qu'on ne sa (va) it expliquer et considérées comme surnaturelles donc fantastiques. On comprend donc mieux pourquoi dans le texte de YANAGITA ② est immédiatement synonyme d'appréhension et de dangers susceptibles de provoquer effroi ou peur.

La plupart des rencontres « nez à nez » décrites dans le *Tōno monogatari* ont lieu dans ① ou ② ; celles dans ③ correspondent plus à des témoignages visuels où le fantastique et l'étrange sont quasi effleurés et beaucoup moins mis en valeur. De cette façon, ③, le *satoyama*, est bien une zone tampon où les deux mondes peuvent se croiser sans heurts véritables¹⁸⁾, tout en préservant l'authenticité, l'intégrité, le côté mystérieux, inconnu voire sacré de ②. Par contre, il n'est pas rare que l'*étrange* vienne se montrer aux hommes aux portes mêmes de leurs habitations (paragraphe 23, 34, 44 ou 77)¹⁹⁾, en les narguant parfois par des rires rauques et continus (paragraphe 75). Toutefois, dans la vallée, c'est plutôt les éléments fantastiques, ceux venus de l'Ailleurs méconnu des hommes, qui semblent étonnés ou effrayés lorsqu'ils croisent un humain (comme, par exemple, la divinité de la montagne du paragraphe 89). En ce sens, l'habitat agricole est aussi scène à des phénomènes étranges, mais il semble bien exister dans l'ensemble du *Tōno monogatari* une répartition spatiale des territoires occupés : les frontières et leurs franchissements, la confrontation de mondes différents engendrent les récits.

Dans les paragraphes 87, 88 et 98, on voit des hommes se rendre à des *bodai-ji* 菩提寺 – des temples bouddhiques dédiés aux ancêtres de familles – où le portique des lieux semble être présenté comme une frontière entre le monde des vivants et celui des morts. Et, plus éloignés encore des lieux de résidence, on trouve les chemins, les carrefours, les cols, les gorges et même les étangs ou autres étendues d'eau qui sont tout logiquement des frontières réelles d'un point de vue géographique et topographique, mais aussi d'un point de vue surnaturel²⁰⁾. Il arrive bien entendu que des animaux sauvages empruntent parfois ces lieux de passage qui mènent d'un village à un autre²¹⁾. En cela, les voies d'accès sont sources d'inconnu ou de danger. Mais ce n'est pas tout. Qu'il s'agisse de routes ou de sites naturels, ces points géographiques particuliers sont des lieux de contact car, dans les rites et les coutumes du monde agricole japonais, on y procède entre autres à de nombreuses cérémonies visant à éloigner par exemple les maux, les fléaux, les

17) Hiroshi Tanabe, *Les montagnes dans le système urbain au Japon*, in *Revue de géographie alpine*. 1999, Tome 87, N°1., p. 182.

18) Dans la pensée japonaise, le fantastique et le surnaturel quittent leur monde, l'Ailleurs, pour se rendre temporairement dans celui réel des hommes. Ils repartent toujours dans le leur.

19) Dans le paragraphe 23, une vieille femme décédée apparaît un soir assise sur une pierre qui se trouve à l'entrée de l'habitation où vit encore sa famille. La ferme et les propriétés terriennes attenantes semblent former un microcosme où portes/barrières des bâtiments servent de limites entre deux mondes.

20) Dans le paragraphe 56, on évoque les routes en marge du village où peuvent être abandonnés les enfants et où on leur donne habituellement naissance (du fait de l'impureté du sang lors de l'accouchement). Dans le paragraphe 109, on parle d'une procession sur les routes au cours de laquelle on promène des sortes de grands épouvantails hors du village lors de la fête de la pluie et du vent (雨風祭) afin d'éloigner maux et fléaux au moment du O-Bon お盆, le festival bouddhiste japonais honorant les esprits des ancêtres. Sur ces supports matériels en forme de personnages vient se charger les impuretés que l'on conduit ensuite hors des lieux partagés par la communauté.

pestilences et les sources d'impureté (comme la mort ou l'accouchement). D'ailleurs, ce n'est pas un hasard si, dans les campagnes japonaises, la croyance des « dieux ancêtres des chemins » encore appelés « dieux des limites » ou « dieux faisant obstruction »²¹⁾ s'est tellement développée.

En ce qui concerne les points d'eau et les rivières, on admet généralement que les histoires de *kappa* auraient été créées dans le but d'éduquer les jeunes enfants en leur apprenant les dangers de l'eau : on sait très bien que les peurs sont utilisées pour ordonner une société et son éthique. Toutefois, il est intéressant de remarquer que les rencontres près des points d'eau ou en montagne ne sont pas toujours tragiques, puisque la divinité des montagnes, lorsqu'elle apparaît parfois, peut enseigner les arts de la divination à son interlocuteur humain de sexe masculin (paragraphe 107 et 108). Malgré tout, que le fantastique apporte spontanément le bonheur ou un savoir est plutôt rare dans l'ensemble des récits du texte.

La Nature et l'habitat du *Tōno monogatari* ne sont pas uniquement nécessaires à la description physique des lieux. Ils sont bien l'expression des appréhensions envers les domaines mal dominés et non-dominés par les hommes, et donc un moyen d'ordonner la communauté et son mode de vie. Frontières et cosmos entre plusieurs univers, les lieux ruraux et ceux des montagnes environnantes sont aussi et surtout des points de rencontres, de passages, de contacts entre des mondes distincts : communauté – extérieur, plaine – montagne, vallée – vallée, direction donnée – autres directions, campagne – ville, monde connu – inconnu, naturel/normal – surnaturel/fantastique et, pour rejoindre la pensée de YANAGITA, *vrai* Japon – *modernisme* et capitalisme.

3 Porte ouverte sur le fantastique : réalité ou/et imaginaire communs

Aux yeux du lecteur du XXI^e siècle, la plupart des récits du *Tōno monogatari* peuvent paraître irréels/étranges/fabuleux pour certains (absurdes ou stupides pour les plus

21) Dans le paragraphe 37, entre les cols de Sakaigi et Wayama, des hommes qui conduisaient des chevaux rencontrèrent des loups. Pour se protéger, ils allumèrent des feux tout autour d'eux pour les repousser et placèrent les chevaux en rond. Les loups n'osèrent plus sauter au dessus des flammes pour les agresser, mais continuèrent à rôder toute la nuit. Dans le paragraphe 41, ayant franchi le col de Sakaigi et se retrouvant sur un plateau, un chasseur vit une meute composée de centaine de loups surgir des sommets et dévaler la pente en sa direction. Il ne dû son salut qu'en grim pant au sommet d'un grand arbre ; les bêtes passèrent au son de leurs grondements effroyables.

22) Les *sai no kami*, *sae no kami* 塞の神 ou *dōsojin* 道祖神 sont la forme divine des objets prophylactiques (souvent des stèles ou des pierres gravées portant en bas-relief la représentation d'un couple représenté quelquefois dans une attitude obscène) placés à toutes les limites, frontières des villages, des domaines ou des provinces. Ces divinités refoulent les mauvaises influences venues de l'extérieur qui causent des épidémies ou des ravages d'insectes, et les empêchent de pénétrer dans la zone qu'elles protègent. Au cours de l'année, ces divinités sont impliquées dans plusieurs rites d'expulsion des insectes ou des maladies, et participent ainsi favoriser mariages, grossesses et accouchements, tout en veillant aussi au bon déroulement des travaux des champs et de leurs récoltes. (Cf. Laurence Caillet, *Fêtes et Rites des quatre saisons au Japon*, Paris, POF, 2002. Voir aussi : Jean-Michel Butel, *Une définition de l'amour selon des « divinités lieuses » campagnardes : les dōsojin, divinités ancestrales des chemins*. in *Ebisu*, N° 20, 1999, pp. 10-55.)

critiques²³⁾, cruels, féroces voire immoraux pour d'autres (puisqu'on y évoque, par exemple, des cas de *rappports* avec des animaux²⁴⁾) ou même encore faisant preuve de grands manquements à la morale telle qu'elle était alors voulue par l'État (piété filiale mise à mal, discorde, arrogance, cupidité, malhonnêteté, etc.). Mais, comme le souligne FUJII Takashi²⁵⁾ et de nombreux chercheurs japonais qui se sont penchés sur la question, par ce style et ce contenu intrigant, l'intention de YANAGITA est volontaire bien que judicieusement cachée car il pousse avant tout son lecteur au doute, au questionnement, c'est-à-dire à la réflexion, et à repenser – nous l'avons vu – à ce qu'il considère comme étant le *vrai* Japon. D'ailleurs, les spécialistes de YANAGITA reconnaissent que certains faits contre-natures rapportés dans le *Tôno monogatari* représentent en fait une critique dissimulée de la politique basée sur la morale confucéenne défendue à cette époque²⁶⁾, politique qui fut en particulier illustrée en 1890 par le *Rescrit impérial sur l'éducation* (*Kyōiku chokugo* 教育勅語)²⁷⁾. Avec son *Tôno monogatari*, YANAGITA qui a publiquement décrié ce *Rescrit* à de nombreuses reprises, cherche même peut-être à choquer son lecteur au moyen d'un contenu parfois provoquant car clairement distant de l'éthique prônée par l'État²⁸⁾ ou encore des penchants de la toute nouvelle littérature naturaliste appelée « roman *je* (*watakushi shōsetsu* 私小説) » fondée vers 1907 par SHIMAZAKI Tōson 島崎藤村 (1872-1943) et TAYAMA Katai 田山花袋 (1872-1930)²⁹⁾. En outre, chocs de cultures et de

23) L'écrivain Yukio Mishima a critiqué le côté incomplet/non-achevé des récits qui seraient selon lui antinarratifs, dépourvus d'une logique de suspense : les informations nécessaires pour combler les vides ne sont jamais données, laissant ainsi le lecteur sur sa fin. Toutefois, à la fin de sa vie, lorsqu'il doutait de l'avenir du roman, Mishima citait le *Tôno monogatari* comme un exemple qui redonne espoir.

24) Dans le paragraphe 69, on raconte comment une jeune fille s'uni au cheval que possédait son père, un vieux fernier très pauvre. Ayant appris cette relation, il tue l'animal et le pend. Après l'avoir cherché, la jeune fille en pleurs de ne point le voir dans sa grange, le retrouve enfin, prend sa tête et s'envole dans le ciel. Elle devient par la suite la forme féminine de la divinité protectrice des maisons, *oshirasama* オシラ様.

25) Fujii Takashi, *op. cit.*, p.144.

26) Ivy Marilyn, *Discourses of the Vanishing : Modernity, Phantasm, Japan*, Chicago, The University of Chicago Press, 1995.

27) Promulgué par l'empereur, ce rescrit ordonnait les relations humaines dans un rapport hiérarchique entre supérieurs et inférieurs. Il enjoignait aussi de pratiquer « loyauté et piété filiale (*wa ga shimin yoku chū ni yoku kō ni* 我カ臣民克ク忠ニ克ク孝ニ) » qui se trouvaient ainsi placées au « fondement (-même) de l'Éducation (*kyōiku no engen* 教育ノ淵源) ».

28) Selon Fujii Takashi (*op. cit.*, pp.144-145), « *L'intention de Yanagita apparaît tout a fait clairement lorsqu'on lit Tôno monogatari comme une critique de ce rescrit (...) la piété filiale suivait immédiatement la loyauté envers l'empereur et occupait donc une place centrale. Pour les sujets de l'empire, la piété filiale s'imposait en deuxième place dans l'ordre de ce qui était défini comme la norme morale. Cependant, le onzième récit de Tôno monogatari présente une moralité tout à fait différente. Dans cette histoire de conflit entre bru et belle-mère, le fils, témoin des querelles, juge que sa mère est en tort et finit par l'assassiner. C'est une vision du monde inversée par rapport au Rescrit sur l'éducation, où l'amour des époux doit toujours être subordonné à la piété filiale, quand bien même il y aurait une opposition entre les sentiments amoureux des époux et la piété envers leurs parents. Dans la table des matières, Yanagita range ce onzième récit dans la catégorie « Gens de jadis » (*mukashi no hito* 昔の人). Pourtant ce fils était toujours vivant à l'époque. Ce qui le rend « homme de jadis » n'est donc pas sa mort, mais son mode de vie. Ce fils, pour qui nulle hiérarchie n'existait sur le plan éthique entre sa mère et son épouse, jugea en conscience de ce qui était bon et mauvais sans se laisser influencer par le Rescrit impérial. »*

modes de vie, les *Contes de Tōno* montrent un état de pauvreté et de dégradation de cette zone rurale où abandons, meurtres, malnaissance et pauvreté seraient des faits plutôt courants et normaux, révélant ainsi un autre Japon que celui voulu et mis en avant par les autorités de Meiji.

Certes, le *Tōno monogatari* a évidemment pour mission de transmettre aux générations suivantes certains aspects et croyances du folklore *qui ont fait l'essence* du Japon rural, ces éléments identitaires que YANAGITA regrette tant de voir disparaître avec les effets du *modernisme* de la société et plus particulièrement avec ceux de la politique agricole menée par le gouvernement³⁰⁾. Ces coutumes et ces superstitions ont été tout logiquement influencées par des phénomènes naturels communs aux habitants du monde agricole comme, par exemple, la dureté de la vie rurale, les maladies, les disparitions suspectes en montagne, les noyades, les insectes nuisibles, ou encore les attaques d'animaux sauvages. Et les hommes cherchèrent tout bonnement à en donner des explications sur le plan collectif – d'où le développement d'un phénomène identitaire de groupe (*mure* 群れ) et des idées communes qui l'accompagnent – et, en conséquence, alimentèrent eux-mêmes les inquiétudes, les angoisses, les craintes et les peurs nées de leurs propres esprits³¹⁾. FUJII Takashi (*op. cit.*, p.144) souligne d'ailleurs que l'univers décrit par le *Tōno monogatari* est celui d'une société dans laquelle aurait existé « *une réelle solidarité entre gens du pays, même si, dans le Japon de l'époque de Yanagita, ces liens sociaux avaient déjà dans une large mesure disparu. Dans cette société entrée dans l'économie de marché, le lien avec autrui était à redéfinir.* » L'ouvrage est donc source de multiples stimuli sur l'inconscient destinés en fait à (r)éveiller les consciences sur l'identité *spécifique*³²⁾ socio-culturelle de l'univers rural de Tōno et aussi sur les effets de la modernisation du monde agricole au début du XX^e siècle.

4 Un monde intemporel et/ou immortel ?

Nous avons vu que, dans l'introduction même de son *Tōno monogatari*, YANAGITA écrit considérer ses récits comme des faits véridiques et synchroniques au moment de l'ère Meiji

29) Sur leurs relations avec Yanagita, voir : Véronique Perrin. *Hijiri, Le double voyage : Yanagita Kunio et Furui Yoshikichi*, in. *Ebisu*, N° 5, Maison Franco-japonaise, 1994, pp. 89–130.

30) Fujii Takashi 藤井隆至, *Yanagita Kunio. Keisei-saimin no gaku* 柳田国男一経世済民の学 (*Yanagita Kunio ou le savoir au service du politique et du social*), Nagoya, Nagoya daigaku shuppankai 名古屋大学出版会, 1995, p.163.

31) Fujii Takashi (*op. cit.*, pp.143–144) explique : « *Le premier paragraphe de son introduction contient ce passage (Yanagita 1997 : 9) : J'espère, par ces récits, faire frémir l'homme de la plaine. Ce livre n'est pas différent de Chen Sheng 陳勝 et Wu Guang 吳広. Chen Sheng et Wu Guang, dont les noms sont associés à l'effondrement de cette dynastie. (...) Le parallèle établi par Yanagita entre la parution de Tōno monogatari et la révolte de Chen Sheng et de Wu Guang laisse entendre que son recueil était écrit en opposition à une instance du même ordre que ce que représentait la dynastie Qin en Chine.* »

32) Pour Véronique Perrin, cet élan (cette réaction ?) culturel (le) et identitaire « (...) n'est possible que parce que l'identité repliée sur un territoire clos est en fait pleine de "fissures" ; les comportements, les récits transmis à l'intérieur de la communauté ne se renouvellent que par l'énergie qui leur vient du dehors. » Cf. Véronique Perrin, *op. cit.*, p.128.

(1868-1912), authenticité tout autant reconnue selon lui par les habitants de Tōno. Pour lui, ces idées et coutumes étaient et sont (encore) dans le cœur de tous les Japonais, faisant même partie de leur identité. Peut-être est-ce aussi d'ailleurs la raison pour laquelle l'ouvrage suscite toujours encore au XXI^e siècle autant d'intérêt, car croyances et superstitions, mode de vie et coutumes, inquiétudes et angoisses – qui sont au fondement même de beaucoup de paragraphes du *Tōno monogatari* – sont des éléments partagés par les hommes de toutes cultures et de tous temps ? Certes, l'un des moyens stylistiques utilisés par YANAGITA pour y parvenir est qu'il n'use d'aucune mention de date et très peu d'indices de temps dans son *monogatari* rendant ainsi, pourrait-on dire, le texte « hors temps » et ainsi commun à tous, plus encore, accessible à tout moment. De plus, le côté « incomplet et nous laissant parfois sur notre fin » de certaines histoires joue aussi cette fonction : là est la magie du style de YANAGITA qui laisse à l'imagination du lecteur de faire le reste en usant du pouvoir légué par ce fond socio-culturel commun³³⁾ !

Le *Tōno monogatari* est donc un héritage vivant de cette société et de cette civilisation paysannes japonaises qui s'efface devant le *modernisme* du début du XX^e siècle. Toutefois, malgré sa lente disparition, l'univers de Tōno, en parallèle, perdure de façon immuable car il figure encore maintenant une vision présente dans l'imaginaire collectif japonais contemporain et ce, même plus d'un siècle après sa publication : il est donc un moyen de connaissance de ce qui a fait le *soi* et le *nous* dans le sens collectif du terme. C'est bien pourquoi, du point de vue de YANAGITA, parler ainsi des modes de vie et des pensées « passés » permet de revenir vers le présent afin d'améliorer le quotidien.

Ne variant pas en fonction du temps malgré les vicissitudes de l'urbanisme, du modernisme, du capitalisme — et en extrapolant, de la société de consommation, de son matérialisme et de la future mondialisation —, le contenu du *Tōno monogatari* pourrait presque paraître comme figé. Cependant ses coutumes et ses récits permettent en fait de réunir le passé et le présent dans une relation dynamique. Les *Contes de Tōno* n'ont certes pas pour objectif d'expliquer le passé ni de le regretter. Au contraire, ils ouvrent un univers dans lequel on peut apprécier de se plonger car ils sont une sorte de refuge qui restitue des particularités socio-culturelles de ce monde rural. Ce monde intemporel évoque l'attachement particulier des Japonais au « pays natal » *furusato* 故郷, tout en permettant, aux plus perspicaces peut-être, de s'interroger sur le présent grâce à la connaissance du passé .

5 Conclusion

Au moment de la parution du *Tōno monogatari*, le Japon venait juste de sortir vainqueur de la

33) Véronique Perrin (*op. cit.*, pp.128-129) explique : « Pour que le frisson des "Histoires de Tōno" se communique aux gens de la plaine, il fallait peut-être que Yanagita exploite ce que Yoshimoto appelle les "fissures" et les "lacunes" des systèmes (kiretsu, kūgeki), qu'il fasse jouer la sensation d'un déjà-vu (kishikan). L'impression d'avoir toujours déjà rencontré la même chose quelque part, sans que l'on sache ni où ni quand, est d'ailleurs essentielle dans la tradition orale, mémoire impersonnelle dont l'objet se déplace sans cesse, flux collectif où chacun se retrouve ; c'est pourquoi le style de Yanagita a quelque chose d'oral, il peut se comparer à la circulation des humeurs dans le corps (taïeki no nagare). »

guerre russo-japonaise (8 février 1904 – 5 septembre 1905) qui lui permit tout d'abord de préserver son indépendance et ses intérêts face aux impérialismes européens de plus en plus présents en Extrême-Orient. En outre, devenu puissance régionale et mondiale à part entière, le Japon gagna alors en assurance cherchant notamment à redéfinir son identité/sa spécificité. Ce fut aussi le moment où commencèrent les grands mouvements de population vers les villes entraînant la désertion des campagnes alors que la population rurale au début de Meiji représentait encore 80 % des Japonais.

Le Japon de Meiji, qui n'existait que depuis 40 années au moment de la parution du *Tōno monogatari*, exerçait une politique et éthique réglée qui écrasaient une société et une civilisation pourtant essentiellement rurales à l'origine, éradiquant ainsi les mentalités ou les superstitions et recadrant les mœurs sous prétexte de *modernisme*. À l'opposé, le haut fonctionnaire qu'était YANAGITA, promulgant les points forts de la vie rurale tout en montrant la misère d'une région, critiquant implicitement l'urbanisme et la politique de l'Etat, parvint à travers ses *Contes* – un texte hybride entre discours oral et écrit, entre vérité/réel et fiction/surnaturel, entre divers univers où le passage du temps semble inexistant – à nous faire (re)découvrir un monde paysan du nord Japon au mode de vie transformé car confronté aux effets grandissants de la bureaucratie, de l'urbanisation des grandes villes, de la modernisation et de l'occidentalisation du Japon.

Bibliographie

- ADISS Stephen, ed. 1985. *Japanese Ghosts & Demons : Art of the Supernatural*. New York : George Braziller, Inc. in association with the Spencer Museum of Art, University of Kansas.
- BEILLEVAIRE Patrick, *Dieux et ancêtres dans l'espace villageois japonais*, in *L'Homme*, 1991, tome 31 n°117, pp. 34-65.
- BOUCHY Anne, « *De l'ethnologie du Japon : par qui, où, comment ?* », in *Ateliers* [En ligne], 30 | 2006, mis en ligne le 08 juin 2007, consulté le 10 mars 2013. URL : <http://ateliers.revues.org/78> ; DOI : 10.4000/ateliers.78
- BUTEL Jean-Michel, *Une définition de l'amour selon des « divinités lieuses » campagnardes : les dôsojin, divinités ancestrales des chemins*. in *Ebisu*, N° 20, Maison Franco-japonaise, 1999, pp. 7-72.
- CAILLET Laurence, *Fêtes et Rites des quatre saisons au Japon*, Paris, POF, 2002.
- FOSTER Michael. *Pandemonium and Parade: Japanese Monsters and the Culture of Yokai*, Berkeley, University of California Press, 2009.
- FUJII Takashi 藤井隆至 (trad. Frédéric Lesigne), *Une modernité inachevée - Pourquoi les Contes de Tōno de Yanagita Kunio sont lus aujourd'hui*, in *Ebisu*, N° 44, Maison Franco-japonaise, 2010, pp.137-156.
- FUJII Takashi 藤井隆至, *Yanagita Kunio. Keisei-saimin no gaku* 柳田国男一經世済民の学 (*Yanagita Kunio ou le savoir au service du politique et du social*), Nagoya, Nagoya daigaku shuppankai 名古屋大学出版会, 1995.
- ISHII Masami 石井正己, *Tōno monogatari wo yomitoku* 『遠野物語』を読み解く (*Lire et comprendre le Tōno monogatari*), Tokyo, Heibonsha 平凡社, 2009.
- IVY Marilyn, *Discourses of the Vanishing : Modernity, Phantasm, Japan*, Chicago, The University of Chicago Press, 1995.
- KOMATSU Kazuhiko. Conférence de M. Kazuhiko Komatsu. in *École pratique des hautes études, Section des sciences religieuses. Annuaire*. Tome 111, 2002-2003. 2002. pp.121-125.
- KOMATSU Kazuhiko 小松和彦, *Ikai wo nozoku* 異界を覗く (*Regarder l'Autre*), Tokyo, Yōsensha 洋泉社, 1998.

- KUWABARA Takeo 桑原武夫, *Tōno monogatari kara* 『遠野物語』から (*A partir du Tōno monogatari*), in *Kuwabara Takeo shū* 桑原武夫集 (*Oeuvres de Kuwabara Takeo*), vol. 1, Tokyo, Iwanami shoten 岩波書店, 1980 [réed. de 1937].
- MAKITA Shigeru 牧田茂, *Minzokugaku no rokujūnen* 民俗学の六〇年 (*Les 60 ans des études folkloriques*), in *Nihon minzokugakkai* 日本民俗学会 (dir.), *Nihon minzokugaku* 日本民俗学 (*Bulletin de la Société de folklore au Japon*), 1994, n° 200.
- MIURA Sukeyuki 三浦佑之 「*Tōno monogatari ni miru dōbutsukan, Hitokara no kyōri* 遠野物語にみる動物観-人からの距離- (*Le monde animal dans le Tōno monogatari, Ses distances par rapport aux humains*)」, in 『*Tōhokugaku* 東北学特集 遠野物語百年 (*Etudes sur le Tōhoku - Numéro Spécial 100 ans du Tōno monogatari*)』 (23), Yamagata, *Tōhoku geijutsu kōgaku daigaku Tōhoku bunka kenkyū sentā* 東北芸術工科大学東北文化研究センター (Centre de recherches sur la culture du Tōhoku, Université des Arts et du Design du Tōhoku), 2010, pp.103-114.
- NAKAMURA Ryōji et DE CECCATTY René, *Mille Ans de littérature japonaise : une anthologie du VIII^e au XVIII^e siècle*, Paris, Editions de la Différence, 1982. (Paragraphes traduits en français du *Tōno monogatari* : n° 3, 4, 7, 10, 11, 69, 91, 96, 101 et 117)
- PERRIN Véronique, *Hijiri, Le double voyage : Yanagita Kunio et Furui Yoshikichi*, in *Ebisu*, N° 5, Maison Franco-japonaise, 1994, pp. 89-130.
- TAKEDA Tadashi 武田正, *Nihon mukashibanashi no denshō kōzō* 日本昔話の伝承構造 (Le mode de transmission des histoires et légendes au Japon), Meichō shuppan 名著出版, 1992.
- TANABE Hiroshi, *Les montagnes dans le système urbain au Japon*, in *Revue de géographie alpine*. 1999, Tome 87, N°1., pp. 181-188.
- VLASTOS Stephen (sous la direction de), *Mirror of Modernity: Invented Traditions of Modern Japan*, Berkeley, University of California Press, 1998.
- 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.
- YANAGITA Kunio 柳田国男, *Yama no jinsei* 山の人生 (*La vie en montagne*), in *Yanagita Kunio zenshū* 柳田国男全集 (*Collection des œuvres complètes de Yanagita Kunio*), Tokyo, Chikuma shobō 筑摩書房, 1989, t. 4, pp.82 et 232.