

Communautés villageoises et leurs divinités dans le *Tōno monogatari shūi*

Alexandre Gras

Notre article, qui fait suite à d'autres études sur les *Contes de Tōno*, se propose d'explorer les éléments liés au shintoïsme et au bouddhisme, ainsi qu'aux croyances, indigènes ou syncrétiques de tradition ancienne, relatives à l'environnement naturel dans le nord du Japon, mentionnés dans la version complétée de l'ouvrage intitulé *Glânes du Tōno monogatari (Tōno monogatari shūi 遠野物語拾遺*, ci-après *TMS*¹⁾) publié en 1935.

Bien que le bouddhisme ésotérique se soit progressivement effacé à partir de la seconde moitié du XIX^e s. sur l'impulsion de la « séparation du *shintō* et du bouddhisme », *shimbutsu bunri* 神仏分離, ordonnée au début de la Restauration de Meiji en 1868²⁾, cette pensée et ses influences étaient encore bien ancrées au niveau de la population aussi bien dans sa façon d'appréhender la vie et la nature que, plus généralement, dans ses coutumes et son folklore. En lisant ainsi le *TMS*, soit près de cinquante ans après la-dite « séparation religieuse » officielle, on remarque immédiatement que nombre de légendes sont illustrées par des idées tantôt liées plus ou moins au culte des montagnes du *shugendō* 修験道³⁾ tantôt inspirées par des croyances locales probablement plus anciennes — en bref, un syncrétisme religieux à double dominante, bouddhique et *shintō* — qui, on le devine aisément, façonna les mentalités

1) Le *Tōno monogatari shūi* fut publié en partie à la mémoire de Sasaki Kizen 佐々木喜善 (1886-1933) spécialiste des traditions orales et des légendes de Tōno, mort deux ans auparavant la parution du *TMS*. Le style et le côté narratif de Sasaki dominant les 299 légendes de cette version dite « complétée » alors que les 119 légendes de la version de 1910 ont bien plus subi l'influence du folkloriste ethnologue Yanagita Kunio 柳田國男 (1875-1962) lors qu'il les mis à l'écrit. Ce dernier est connu notamment pour être l'un des premiers à s'être intéressé sur les différences entre le « bouddhisme japonais (*bukkyō* 仏教) » du Bouddhisme comme notamment dans son *Senzo no hanashi* 『先祖の話』 (*Sur nos ancêtres*, 1946).

2) Le gouvernement de la Restauration de Meiji fixa une distinction claire entre les deux religions et promulgua des édits successifs. Pour ne citer que trois exemples : le renvoi à la vie laïque des moines qui accomplissaient autrefois les rites bouddhistes dans les sanctuaires ; l'interdiction d'utiliser la terminologie bouddhique — comme *gongen* pour désigner les *kami* japonais — ; ou encore l'interdiction de vénérer des statues bouddhiques dans les sanctuaires. Pourtant, comme nous allons le voir plus loin, les légendes de *TMS* nous montrent que ces règles gouvernementales ne furent pas respectées. En fait, elles ne pouvaient pas être appliquées si simplement que cela.

3) Renondeau Gaston, *Le shugendō, histoire, doctrine et rite des yamabushi* (Cahiers de la Société Asiatique, vol. XVIII), Paris, 1965. Ou encore : H. O. Rotermond, *Ascètes montagnards. Les yamabushi du Japon*, in *Dictionnaire des Mythologies*, Flammarion, 1981.

des paysans du bassin de Tōno durant des siècles et forgea ainsi leur identité culturelle et communautaire.

Nous mènerons ici notre analyse autour de plusieurs axes concernant des villageois/paysans et leurs rapports avec le syncrétisme religieux local. Nous regarderons ainsi les liens de certaines divinités tutélaires ou locales avec la paysannerie de Tōno qui vivait dans un environnement naturel difficile et hostile, sans oublier d'observer les divinités du panthéon shintō-bouddhique omniprésentes dans ces légendes orales.

1. *Gongen-sama*, divinité tutélaire du village

Dans le syncrétisme religieux des *kami* et des bouddhas de la pensée de l'école *shintō*-bouddhique du *shinbutsu shūgō* 神仏習合, un *gongen* 権現 désignerait « l'ensemble de la catégorie des *kami*, ou divinités japonaises d'origine, considérées en tant que manifestations des *buddha* destinées à répondre aux exigences d'un lieu et d'un moment. (...) *Gongen*, dont la meilleure traduction est sans doute « Apparition circonstancielle », se réfère à l'idée que les *buddha* et *bodhisattva*, pour prêcher plus efficacement les êtres, choisissent d'utiliser les formes qui leur paraissent, pour l'occasion, les mieux adaptées »⁴). Ce terme serait également une dénomination courante dans le cadre du syncrétisme local illustrant ainsi le fait qu'une divinité agirait pour guider ou pour apporter une sorte de salut⁵).

Faisons un premier constat sur le *TMS*. On trouve uniquement l'entrée *gonge-sama* en *katakana* dans sa table des matières pour les légendes 20, 57-59 et 70 — *gonge* étant une trace d'un patois local pour lequel la finale serait muette ou aurait disparue — ; alors que dans le texte, il lui est attribué la lecture *gongen-sama*⁶). De plus, seules cinq légendes sont

4) Franck Bernard, *Le panthéon bouddhique au Japon – Collection d'Émile Guimet* –, Paris, Musée national des arts asiatiques Guimet, 1991, pp.67-69. Voir aussi : Rotermond Hartmut O. *La conception des kami japonais à l'époque de Kamakura. Notes sur le premier chapitre du « Sasekishū »*, in *Revue de l'histoire des religions*, tome 182, n° 1, 1972, pp. 3-38.

5) Il est habituellement admis que le mot *gongen* serait apparu durant l'époque Heian avec la naissance du courant de pensée du *honji suijaku* 本地垂迹.

6) *TMS* 20 et 70 (ainsi que 21 et 22 que nous ne traduisons pas ici) exposent comment un arbuste aiderait à abattre un très grand arbre (réceptacle de l'essence d'un) *kami* (tutélaire) que l'on appelle « *Gonge(n)* ». Le cyprès en question semble protégé comme s'il était la matérialisation d'une sorte de tabou religieux ; l'arbre n'est pas seulement la manifestation d'une divinité, car il est le *kami* lui-même. Les deux passages ci-dessous ne sont pas en rapport direct avec le syncrétisme religieux que nous souhaitons développer dans notre article, mais ils illustrent bien les raisons pour lesquelles certaines statues sculptées peuvent s'animer. « Dans le village de Kuribēshi à Ōta, il y avait un grand cyprès que l'on appelait « Ichi no gonge(n) 一の権現 le *Gonge(n)* numéro un (ique) » [Y aurait-il d'autres *gongen* ?]. Il était tellement haut qu'on pouvait le distinguer depuis le col de Fuebuki [867 m] situé à 5 li [environ 19,8 km] de là. Un jour, pour une certaine raison, on décida de l'élaguer en vue de l'abattre. On eut beau le scier du matin jusqu'au soir, la sciure de bois reprenait sa position d'origine chaque nuit. De sorte qu'au bout de plusieurs jours, on n'avait toujours pas réussi à le couper et le tronçonner. Pourtant, une nuit, dans un rêve, se manifesta un arbuste nommé *Se no ki* せの木 qui expliqua la nécessité de brûler chaque soir les chutes de bois qui avaient été produites si on tenait vraiment à scier l'(autre) arbre en un rien de temps. Dès le jour suivant, on appliqua ce conseil et, en effet, le grand cyprès put être abattu. Toutefois, beaucoup d'arbres et d'arbustes décidèrent de ne

répertoriées dans la table des matières alors que le *TMS* évoque en plus grand nombre ce type de divinités. Des différences sont donc flagrantes entre la table des matières et le contenu de l'ouvrage. Un futur article se penchera d'ailleurs sur ce problème.

Observons maintenant ce que nous disent les récits au sujet de ces *gongen* sur lesquels il n'existe pas à notre connaissance de recherches approfondies permettant de donner le sens précis attribué à ce mot par les habitants de Tōno de la fin du XIX^e début du XX^e siècles.

Notre premier extrait *TMS* 56⁷⁾ décrit une divinité tutélaire et une divinité féminine — s'agirait-il d'une seule et même entité ou plutôt de deux divinités distinctes ? — qui réveillerait un enfant qui s'était retrouvé enfermé malgré lui une nuit dans un temple. Pourquoi l'empêche-t-elle de dormir jusqu'au lendemain ? Pourquoi prend-elle le soin de le réveiller ? Souhaite-t-elle tant qu'il parte ? Ou est-ce plutôt pour faciliter les retrouvailles avec les siens qui sont à sa recherche ? On voit bien que l'état de somnolence, le sommeil, les songes ou les rêves sont sources de contacts avec le religieux ou le « surnaturel », mais comme il est courant dans le *TMS*, les détails et les précisions manquent, et il est impossible d'approfondir notre analyse à partir de ce seul extrait.

plus « fréquenter », tsukiai wo shinai 付き合いをしない, Se no ki, car il avait aidé à occire leur camarade Ichi no gonge(n). » (TMS 20)

« Dans l'enceinte du « Gonge(n) aux neufs têtes-lotus de dragon » Kuzuryū gonge(n) 九頭権現 à Renge, lieu-carrefour de Tōno, il y avait un vieux châtaignier appelé entre autres « châtaignier fantôme », bakekuri 化け栗, et « châtaignier oreiller », makuraguri 枕栗. Le corps-réceptacle, mishōtai 御正体, de la statue de ce Gongen était faite du-dit arbre. Autrefois, il aurait pris [le corps d']une femme [qui lui avait été offerte] en offrande, hitomigokū 人身御供. Cette dernière se serait servie de l'arbre comme oreiller pour se reposer contre lui et c'est pourquoi on dit désormais que « le châtaignier oreiller » aurait dévoré un humain, hito kutta 人を食った. » (TMS 70)

7) *« Le vieux Masakichi de Tōno a été élevé à Yamamuro à l'intersection (des routes) avec le village d'Ōtomo. Dans sa huitième ou sa neuvième année, alors qu'il jouait dans l'enceinte du temple/sanctuaire (?) consacré à Sasa-gongen 篠権現 « Gongen - bambou nain », divinité protectrice, chinju 鎮守, du village, il fut totalement absorbé par la partie de cache-cache qu'il faisait avec ses camarades de jeu. Pour se cacher, il s'était adossé à la statue de Ubagami-sama 姥神様 [une vieille divinité femelle liée aux bons accouchements, connue aussi pour protéger de certaines maladies virales comme la variole] qui était placée dans la salle principale, hondō 本堂 [dans un temple, on y trouve l'image principale honzon d'une divinité] et s'était assoupi. Entendant une voix lui dire « Allons, allons, debout, voyons. Réveille-toi ! », il ouvrit les yeux mais il n'y avait pas âme qui vive dans la pénombre qui l'entourait. Son corps était toujours appuyé contre la (représentation de) Ubagami-sama. Il se dit que c'était probablement elle qui l'avait appelé à s'éveiller. Il voulut quitter les lieux or, sans qu'il s'en aperçoive, le bettō-dono 別当殿 [Titre d'un moine bouddhique chargé d'administrer un sanctuaire shintō et de célébrer dans un temple bouddhique voisin les cérémonies bouddhiques à l'intention de divinités shintō.] avait refermé les portes à clé. Ne parvenant pas à les ouvrir, faute de mieux, il alla s'adosser à un pilier rond. Alors qu'il allait s'endormir, à nouveau, Ubagami-sama l'appela à nouveau pour le réveiller, mais il était si fatigué qu'il ne put garder les yeux ouverts. Elle l'apostropha une troisième fois pour le tirer de son sommeil. Et c'est à ce moment précis que le retrouvèrent des gens de sa famille et des villageois partis en nombre à sa recherche. Ils le ramenèrent chez lui. Cette Ubagami-sama est une divinité (protectrice) de la petite vérole, hōsō 疱瘡. Sa statue sculptée en bois représente une vieille femme haute de trois shaku [env. 90 cm] » (TMS 56) Sa taille est similaire à celle d'un petit enfant, serait-ce un indice ?*

La légende 57⁸⁾ montre comment la divinité *gongen-sama*, probablement ne faisant qu'un ici avec la divinité tutélaire du clan nommé Kasa-no-Kayo.u — un patronyme semble-t-il lié au monastère Zengyō-in 善行院 qui est rattaché au bouddhisme ésotérique du culte des montagnes du courant Haguro 羽黒派⁹⁾ —, cherche à simplifier dans la vie des villageois. Cette divinité voudrait participer elle aussi aux danses sacrées organisées au petit nouvel an, qui sont généralement exécutées pour invoquer les *kami* afin de les remercier de leurs bienfaits ou en vue de leur demander une bonne augure. Or, cette légende nous apprend que les villageois font le nécessaire pour empêcher le *gongen-sama* de les rejoindre en l'enfermant dans une remise en terre. Est-ce là une allusion au mythe de la caverne dans les mythes japonais ou bien serait-ce plutôt une simple volonté d'écarter tout risque de rencontre avec une autre divinité ?

On sait bien que les *gongen* des « divertissements des divinités » *kagura* 神楽¹⁰⁾ sont généralement animés et consacrés au cours d'une cérémonie particulière réalisée pour une divinité spécifique ? Aussi, dans cette histoire, la mise à l'écart du *gongen* n'attire aucun malheur sur la communauté, autant dire aucun mécontentement de la part de celle-ci qui, le temps de la fête, est passée de l'état de protectrice du village à protégée (et non évincée) par les villageois. Plusieurs hypothèses sont envisageables. Sa présence pourrait souiller les lieux visités par l'(autr)e *kami*. À moins que ce *gongen* ne soit mis à l'abri car cette fête ne le concernerait pas vraiment. Sinon, ne serait-ce pas juste pour éviter tout logiquement, que les festivités ne dégénèrent ? En effet, certaines légendes dévoilent que la rencontre de deux divinités *gongen* serait source de provocation, de rivalité et de disputes entre elles (TMS

8) « Le Gongen-sama dit du « chapeau de paille passant (*kasa no kayo.u* 笠通) » du village Masuzawa voulait toujours participer aux danses sacrées de *kagura* que réalisaient les jeunes gens qui avaient été appelés pour danser dans cette maisonnée le soir du petit jour de l'an. Rien ne pouvait y faire, ce gongen-sama s'agitait violemment dans la pièce [principale] à *tatami*. C'est pourquoi il arrivait que les jeunes villageois le placent dans la remise en terre, *dozō* 土蔵, puis en rebouchent l'entrée, pour commencer ensuite seulement à danser. » (TMS 57)

9) Dans le culte du *Haguro shugendō*, on vénère les trois monts du Dewa (*Dewa sanzán* 出羽三尊) sur le mont Kasa-no-kayo.u yama. On raconte que c'est un lieu magique où l'on pratique des cérémonies en faveur de la pluie les années où le soleil brille trop. L'origine du mont Kasayo.u est le mont Dewa. Selon la légende, lorsque les ascètes du *shugendō* liés à la famille Fujiwara ont observé cette montagne depuis le mont Gassan à Dewa, elle ressemblait à une sorte de chapeau de paille d'où sa désignation avec le mot *kasa*. Le *kami* de la montagne résidant sur le Gassan est le *gongen* d'Amida (skt. *Amitābha*) ; celui de Haguro est le *gongen* de Kannon (skt. *Avalokitasvara* ; considéré comme l'un des envoyés du buddha Amida, Kannon vient traditionnellement accueillir l'âme des morts qu'elle conduit dans la Terre pure) à qui la montagne est consacrée. (Cf. Miyake Hitoshi 宮家準, *Haguro shugen - sono rekishi to mine.iri* 『羽黒修験—その歴史と峰入—』 (*Le shugen de Haguro, son histoire et son entrée en montagne*), Iwata sho.in 岩田書院, 2000.)

10) Ces danses et pantomimes religieuses sont en effet offertes aux *kami* pour les réjouir lors de cérémonies *shintō*. (Cf. Gérard Martzel, *Le dieu masqué, Fêtes et théâtre au Japon*, Paris POF, 1981.) Elles sont inscrites au Patrimoine culturel intangible de l'Unesco depuis 2009.

58¹¹⁾, TMS 59¹²⁾) puisque les effigies s'animent et se battraient entre elles, dit-on. Il est certains que des explications plus rationnelles rendraient ces faits plus plausibles. Pensons donc à l'usure du temps, à la fragilisation de la matière, à un simple accident de manipulation, à des disputes entre groupes de villageois lors de fêtes, effigies entrechoquées à la suite de l'emportement des manipulateurs ; au saccage ou à la détérioration involontaire du matériel après une soirée de fête bien alcoolisée où les convives ne sont plus forcément maîtres de leurs faits et gestes. C'est ainsi que la disparition de l'oreille ou de la langue d'une statue ou d'un masque — à Tōno, certains *gongen* seraient représentés parfois sans cet organe — peut se justifier facilement, être expliquée et authentifiée par ces récits de luttes entre divinités. En parallèle, l'entretien de telles légendes conforte les liens des communautés avec leurs divinités locales ainsi qu'avec les fêtes *matsuri* qui les accompagnent¹³⁾. En outre,

11) « *Le « divertissement des divinités » kagura de Hachiman-sama 八幡様 de Tōno fut réalisé le même jour qu'une autre fête tenue au sanctuaire Shinzan 新山神社 [au lieu de repos, shuku 宿 (?)] de Tsukumoushi [Reconstruit vers 1730 puis en 1860. Aussi appelé Niiyama jinja. Sanctuaire « éloigné/annexe » où l'on vénère une divinité des eaux et de la pluie du Mont Hayachine, souvent identifiée à la divinité des mythes japonais Seoritsu-hime 瀬織津姫命, un kami purificateur cité aussi dans la prière norito de la cérémonie de la « grande purification », ôharae 大 祓.] Le soir, le Gongen-sama de Hachiman passa la nuit dans la maisonnée des Yamamoto. Cette famille avait participé aux danses kagura-mai 神楽舞 du village. Son gongen-sama était enchâssé dans l'alcôve tokonoma 床の間. Le Hachiman gongen-sama fut placé juste à côté pour qu'il se repose. Or, plus tard dans la nuit, on entendit des bruits sourds de violents combats, semblant provenir du fond de la pièce. On donna de la lumière et se rendit sur place pour constater que les deux gongen sautaient l'un sur l'autre, l'un tantôt dessus l'autre dessous et s'entre-mordaient. Hachiman gongen eut une oreille arrachée et reconnu sa défaite. On raconte que, de nos jours encore, la tête de « lion » shishi du Hachiman gongen n'a qu'une seule oreille. La légende voudrait que ces faits se soient produits peu avant ou peu après la Restauration [de Meiji]. » (TMS 58)*

Il fallait bien trouver une explication quant à l'apparence actuelle de cette effigie qui, d'elle-même, aurait fait cesser la lutte. Et, bien que la divinité Hachiman (Franck Bernard, *op. cit.*, p.266) soit connue pour être ancêtre impérial — donc protecteur du pays et de la communauté (villageoise) — ainsi qu'une divinité civilisatrice et guerrière, elle est ici défaite lors de la querelle prouvant ainsi qu'un *kami* titulaire serait toujours maître chez lui. Lui qui est justement consacré dans la pièce la plus importante de la maison.

12) « *La famille Tada de Tsukasawa avait un très bon danseur de kagura Le gongen de cette maisonnée était appelé le « gongen à l'oreille arrachée », Mimitori Gongen 耳取権現. Cette dénomination venait du fait qu'une année, un jour où le gongen était déplacé ça et là lors des danses, il avait rencontré le gongen d'un autre village. Ils s'étaient alors querellés et (un gongen) en avait eu une oreille arrachée. Malgré cela, il avait conservé ses « pouvoirs », reiken 靈験. On raconte qu'un jour, un feu se déclara dans la maison et que la famille aurait été rapidement réveillée par ce gongen qui aurait produit des bruits sourds et violents dans la pièce à tatami. Il aurait ensuite volé en rond et aurait pu ainsi maîtriser l'incendie. Cette histoire a été racontée par le fils du maître de maison. » (TMS 59)*

13) De nos jours à Tōno, lorsqu'un groupe de *kagura* ou de *yamabushi kagura* 山伏神楽 arrive dans un village pour exécuter des danses rituelles, c'est le *gongen-sama* qui se rend dans tous les sanctuaires des environs, tout en étant aussi conduit devant chaque maison afin qu'il procure le bonheur et sa protection contre les incendies. Une « danse du gongen » *gongen-mai* est réalisée devant l'entrée d'une maison, ensuite le *gongen-sama* est mené à l'intérieur de la maison plus particulièrement près du brasero/feu et de la cuisine afin de les exorciser. Il a entre ses dents une louche à eau et ne manque pas d'arroser tout point de chaleur. Il prend aussi une à une les têtes des habitants des lieux entre ses crocs en signe de protection, et les relâche délicatement.

Au moyen de ses pantomimes, cette divinité liée à la montagne et à l'eau assure le bonheur et la fécondité sur tout ce qu'elle touche, êtres vivants, végétaux ou même plats cuisinés. (V. Kanda Noriko 神田のり子, *Tōhoku ni okeru shugensha to gongen-mai* 「東北における修験者と権現舞」 (*Les ascètes du shugen*

matérialiser la divinité au moyen d'un réceptacle (une tête zoomorphe de *shishi* 獅子¹⁴) ou bien une statue) — trace évidente de bouddhisme ésotérique lié aux croyances du *shugendō* —, ce réceptacle divin, appelé parfois *shintai* 神体 ou *yorimashi* 憑代, sur lequel passe et se fixe « la force, l'esprit ou l'essence » *mitama* 御霊 du *kami*, enchâssé dans un sanctuaire ou dans l'autel d'une maison, est un moyen magique et efficace dont les pouvoirs agissent aussi sur le mental des villageois, c.-à-d. leur psyché, dans le domaine de la psychologie analytique, car il leur confère assurance, confiance, espoir et aussi réconfort. La mention de patronymes, de toponymes et de dates ou d'événements historiques permet de replacer les histoires de la réalité, ce qui joue aussi sur l'affect des villageois et de ceux qui lisent ou entendent ces *Contes*.

Les passages étudiés ci-avant révèlent une certaine conception du monde au sein duquel existent une interaction permanente et une proximité quasi-innée entre la communauté villageoise et leur(s) divinité(s) titulaire(s) aux caractéristiques syncrétiques. Une symbiose existe : ces divinités sont protectrices et bienfaitantes et, pour ne pas perdre leur soutien ou leur bienfaits, les villageois font évidemment le nécessaire pour les vénérer mais aussi les protéger quand bon leur semble.

2. Protecteurs et dompteurs des incendies

La relation hommes-communauté-divinités se dérive sous différentes formes et prouve la diversité de plusieurs modes de pensée religieuse. La partie précédente nous a montré un *gongen-sama* qui réveille une entière maisonnée, circonscrit un départ de feu en volant au dessus des flammes et les éteignant par le souffle de son vol (*TMS* 59). Telle une divinité tutélaire, *ujigami* 氏神, ce *gongen-sama* a agit ainsi pour défendre les siens¹⁵.

D'une façon identique, selon la légende *TMS* 61¹⁶, un vieillard est sorti du sommeil par

dans le Tôhoku et les danses de Gongen), *Kokuritsu rekishi-minzoku hakubutsukan Kenkyû hokoku* 『国立歴史民俗博物館研究報告』 (*Bulletin du Musée National de l'Histoire du Japon*), N° 142, mars 2008, pp.1-40.)

14) *Shishi* est un terme générique qui désigne toutes sortes d'animaux sauvages ou surnaturels ayant habituellement pour territoire la montagne. On compte ainsi parmi les *shishi* des « chiens-lions » chinois *karashishi* 唐獅子, des tigres *tora* 虎, des léopards *hyô* 豹, des chiens coréens *koma inu* 狛犬 ou des sortes de dragons parfois. À Tôno, cette tête effrayante, de couleur noire, aux yeux rouges perçants avec des dents dorées ou noires, représente parfois aussi un cerf ou un daim, mais elle peut-être aussi une combinaison de plusieurs animaux comme le chien, l'ours et le sanglier. (Pour plus de détails en français, v. p. ex. : Catherine Delpuech, *La journée classique de kagura de Hayachine*, in *Cipango*, N° 21, Paris, Inalco, 2014, pp.55-93.)

15) v. n. 12.

16) « *Dans la famille d'un certain Kikuchi du village de Aozasa, il y avait une statue en terre du bouddha Amida, haute à peine de 6 sun [environ 18 cm] couverte de suie, qui était (placée et) vénérée sur un autel bouddhique, butsudân 仏壇. Une nuit, un vieillard de cette maisonnée fut pris d'un profond sommeil. Il se dit qu'il rêvait en voyant le gongen marcher droit sur lui jusqu'à son oreiller et lui crier : « Au feu ! Réveille-toi vite ! » Surpris, ouvrant les yeux, les flammes avaient gagné les fagots de bois (posés près) du four, kamado 竈, et l'intérieur du bâtiment était éclairé comme en plein jour. Rapidement, les gens de la maison se levèrent et le feu put être circonscrit. Cet événement se produisit il y a environ dix ans de celà. » (*TMS* 61)*

une manifestation bouddhique. Cette dernière choisit de s'adresser à un ancien et non à de très jeunes enfants, et semble implicitement être liée à cette famille et à sa destinée. L'alarme qu'elle donne contribue à contrôler totalement un sinistre qui s'était pourtant excessivement développé. Circonscrire le feu relève du « miracle » puisque, cette nuit-là, les lueurs des flammes avaient été, dit-on, aussi puissantes que la lumière du jour. Nul doute que la puissance du bouddhisme est suggérée dans ce récit.

À la fois signe du foyer réchauffant la maisonnée, d'appel du soleil lors des fêtes du solstice d'hiver, d'élément purificateur et propitiatoire qui peut éloigner les mauvaises influences, on voit bien ici que le feu est combattu par une divinité dont la représentation est, selon cette légende du *TMS*, couverte de suie, signe qu'elle était peut-être placée trop près des flambées et, en conséquence, couverte de leur noir de fumée. À moins que ce ne soit peut-être là encore la preuve que cette statuette s'affairerait régulièrement à étouffer les dépôts de feu dans cette maisonnée de génération en génération, comme voudrait le suggérer la superstition présente indirectement dans cet extrait.

Ajoutons d'ailleurs que, dans la pensée chinoise sur les cinq éléments visibles dans la pensée du *yin* et du *yang* japonais, le « bois » est la force du mouvement et de l'élan de vie. Cette matière dont est faite la statue de nos légendes, engendre et alimente le foyer, certes, mais peut tout autant l'anéantir car, naturellement et physiquement parlant, ce dernier meurt sans combustible¹⁷⁾. La maîtrise des flammes est une fois encore une sorte de prodige¹⁸⁾, certes, mais que l'on retrouve sous une multitude de formes dans de nombreuses croyances ou légendes à travers tout le Japon comme, par exemple, celle de Atago gongen 愛宕権現 dans le nord de Kyōto¹⁹⁾ ou encore le « lion » Akiba dans la préfecture d'Akita

17) Le feu flambe, flamboie, enflamme, monte, répand, chauffe. Par sa chaleur, par sa diffusion, par les fumées qu'il produit et qui infiltrent tout, il provoque la transformation et la destruction de ce qu'il dévore et brûle. Il est « *intermédiaire entre le sans forme et l'ayant forme* » : dépourvu lui-même d'une forme concrète et bien visible, il se concrétise au moyen des formes qui lui servent de combustible. Rien ne vaut des forces sur-naturelles pour combattre cet élément insaisissable. (Sur les cinq éléments de la pensée chinoise, voir : Despeux Catherine, *Taoïsme et corps humain : le Xiuzhen tu*, Paris, Guy Trédaniel, 1994.)

18) Dans une façon similaire, la légende *TMS* 60 explique qu'une statue en bois noircie de Kannon-sama, haute de 7 *shaku*, aurait elle-même sauté dans l'eau d'un marais pour échapper aux flammes qui dévoraient le bâtiment principal, *midō* 御堂. Elle n'aurait pas pris la peine de protéger le lieu où elle était vénérée. Cette histoire fait probablement référence au feu qui ravagea entièrement en 1659 le pavillon où était entreposé le Kurahasama kannon 鞍迫観音, dépendant du Fukuryūji 福滝寺 (temple-bonheur-dragon) de l'école Shingon situé sur le mont du même nom. Étonnamment, seul le visage des sculptures en bois — réalisées vers 851 par le moine Ennin 円仁 (794-864) de l'école Tendai à qui on attribue l'origine de nombreux temples et monastères dans le Tōhoku, dit-on — aurait été léchés en surface par les flammes.

Ces sept effigies ont onze têtes chacune ; en celà, elles feraient ainsi corps avec les sept villages de Tōno, les regrouperaient en un même lieu afin de leur assurer protection. (Informations obtenues lors d'une enquête de terrain effectuée le 18 juin 2022.) Il est probable qu'une personne, qui conserva peut-être l'anonymat ou dont on cacha rapidement l'identité pour créer le mythe, était allée courageusement chercher la statue qui commençait à brûler pour l'extraire du brasier et la plonger dans les eaux marécageuses avoisinantes.

19) Au Japon, il existe plusieurs monts et collines ayant ce toponyme. On sait que les courants de pensée du *shugendō* firent que le *kami* du mont Atago situé au nord-ouest de Kyōto, probablement à l'origine de ce toponyme pour plusieurs montagnes à travers le Japon, fut considéré comme l'avatar local du *bodhisattva Jizō bosatsu* 地藏菩薩 et que son côté redoutable fut identifié ultérieurement au *tengu* local nommé *Tarōbō*

pour rester dans le nord de Honshū²⁰⁾. Le premier est cité d'ailleurs dans *TMS* 64²¹⁾ où la divinité Atago-sama, « l'apparition circonstancielle » du mont Atago²²⁾, emprunterait l'apparence d'un religieux bouddhiste qui, au moyen de l'élément eau, refroidirait les flammes à distance, et équilibrerait ainsi le feu, tout comme ce pourrait être le cas dans un cycle de domination des cinq éléments, *sheng* 勝 ou *ke* 剋²³⁾. La légende est assez symbolique puisqu'une seule louche remplie d'eau aurait suffi pour dompter les flammes. On voit bien que, là encore, la divinité de cette même légende est considérée comme un *ujigami*. En cela, elle serait éventuellement à rapprocher à l'image d'un *kami* des eaux, *sujjin* 水神, qui serait lui-même une probable allusion à la divinité vénérée au sanctuaire du mont Hayachine appelé *Hayachine jinja* 早池峰神社²⁴⁾.

Dans *TMS* 67, on trouve un religieux qui a la faculté d'éteindre des incendies à distance à la suite d'un contact avec une pierre/un roc qui lui aurait fourni un don particulier²⁵⁾. On

太郎坊. La divinité vénérée dans le sanctuaire d'Atago a le double rôle de protectrice des feux domestiques et aussi garante contre les incendies, faisant de ce *kami* un protecteur de l'ancienne capitale. Notons aussi que les *kanji* utilisés pour désigner Atago 愛宕 se seraient lus autrefois *otaki* (お滝?). Ce serait là une allusion à la divinité de l'eau ou à celle d'une cascade locale, qui aurait ensuite peu à peu dérivé en *otagi*, *otagu*, *atago*. (Cf. Ukai Hitoshi 鶴飼均 & Yagi Tooru 八木透, *Atagoyama to Atago mairi* 『愛宕山と愛宕詣り』 (*Le mont Atago et ses pèlerinages*), Kyōto Atago kenkyūkai 京都愛宕研究会, 2003, pp. 22-26.)

20) Dans l'actuelle municipalité de Yuri Honjō 由利本荘 dans la préfecture d'Akita, le « lion » *Akiba*, *akiba shishi* 秋葉獅子 aussi appelé « dompteur de feu » *hibuse shishi* 火伏せ獅子 ou encore « l'honorable *Shishi* » *oshishi sama*, et sa danse *shishi-mai* sont connus pour prévenir les incendies des maisons. (Voir : <https://mai-re.jp/yurihonjo/shi/akiba/>, consulté le 5 avril 2022.)

21) « *Atago-sama est connue pour être un kami dompteur du feu*, *hibuse no kami-sama* 火防の神様 *Les gens de Shimodori* 下通 *en sont les* [desservants-descendants] *ujiko* 氏子. *Ils n'ont jamais connu d'incendies dans leurs environs depuis cinquante-soixante années. Quand il y eut pourtant un feu accidentel dans une maison, le religieux supérieure en chef*, *oshō* 和尚, *du Daitoku-in* 大徳院 [de l'école Tendai] *qui se situe dans la même zone* [géographique] *à Shinmei* 神明 [toponyme signifiant *kami*-clareté (remarquer le lien entre clair, lumière et feu)], *vida l'eau d'un seau au moyen d'une louche et la versa sur le feu. Lorsque les villageois arrivèrent, le feu était déjà circonscrit. Le matin suivant une personne de la maisonnée où le feu s'était déclaré, se rendit au Daitoku-in et exprima comme suit sa profonde reconnaissance* : « Grands mercis pour la nuit dernière. C'est grâce au chef du temple que ce ne devint pas une [véritable] catastrophe. » *Or, personne dans le temple n'en était au courant. On comprit alors que c'était Atago-sama qui avait pris l'apparence du dit religieux et avait elle-même aidé à éteindre le feu.* » (*TMS* 64)

22) Le *kami* d'Atago vénéré à Kyoto est parfois considéré comme étant une manifestation de la divinité Izanami. Durant le syncrétisme du bouddhisme et du culte des *kami*, jusqu'à la Restauration de Meiji, il fut aussi appelé *Atago gongen* et vénéré comme étant la nature authentique du *bodhisattva Shōgun Jizō* 勝軍地藏 qui se manifeste sous l'apparence du *kami* du feu *Kagutsuchi* 軻遇突智, à des fins salvatrices. (Cf. Nozaki Jun 野崎準, *Atago-san shinkō to Shōgun Jizō*, *Chūsei no aru Gunshin shinkō ni tsuite no oboekaki* 『愛宕山信仰と勝軍地藏 一中世のある軍神信仰についての覚書』 (*Les croyances liées au Mont Atago et à Shōgun Jizō. Aperçu des croyances médiévales sur les kami victorieux à la guerre*), in *Tōhoku gakuindaigaku Tōhoku bunka kenkyūjo* 東北学院大学東北文化研究所紀要 (*Revue des études en cultures orientales de l'université Tōhoku gakuin*), No 48, décembre 2016, pp. 1-17.)

23) Dans la philosophie chinoise des cinq éléments et du *yin* et du *yang*, l'eau « domine/détruit » le feu et peut le réguler. Toutefois, dans une « relation d'outrage », le feu se retourne contre elle et la domine à son tour. (Cf. Cheng Anne, *Histoire de la pensée chinoise*, Seuil, Paris, 1997. Robinet Isabelle, *Histoire du taoïsme des origines au XIV^e siècle*, Le Cerf, Paris, 1991.)

24) v. n. 11.

25) « *Le religieux en chef dénommé Mujin* 無尽, *qui fonda le Tōzen-ji* 東禪寺 [De l'école Rinzai ou Shingon.

peut bien se demander si ce ne serait pas là une divinité de la montagne, *yama no kami* 山神 qui lui aurait révélé le sinistre en cours, et qui aurait guidé les gestes du-dit Mujin²⁶⁾. Pourquoi donc la divinité locale (*shintō*) de Hayachine aurait ainsi agit sur le site bouddhique du Kōyasan qui se trouve à près d'un millier de kilomètres de là ? La réponse est assez simple dans le sens où Seoritsu-hime no mikoto vénérée au mont Hayachine serait liée à Niutsu-hime ōkami 丹生都比売大神 qui est l'une des divinités consacrées au Kōya-san ; plus simplement parlant, on pourrait envisager ainsi qu'il s'agirait peut-être d'un seul et même *kami* vénéré à deux endroits distincts et éloignés l'un de l'autre²⁷⁾.

Plusieurs dates incertaines (1334-36, 1382 ou 1388) sont envisagées sur sa fondation] à *Tsukumo.ushi*, *monta sur le raigōseki* 来迎石 « la pierre de l'approche accueillante du Buddha [venant accueillir une l'âme d'un mourrant au moment de son trépas] » et regarda dans les quatres directions. Il redescendit rapidement de ce roc pour se rendre au puits de Yakko 奴の井. Il en prit de l'eau avec une grande louche, regarda le ciel et aspergea d'eau [tout autour de lui] Immédiatement des nuages noirs remplirent le ciel ; ils se dirigerèrent vers le sud. Les gens trouvèrent cela fort étrange et ne comprirent pas les raisons de son geste. [Pourtant,] quelques jours plus tard, une missive arriva du Kōyasan 高野山 [complexe religieux de l'école Shingon] de la province de Kī ; elle remerciait Mujin d'avoir maîtrisé de sa « force », *michikara* 御力, les feux de montagne. » (TMS 67) Pour des pistes de réflexions sur de possibles liens entre le mont Hayachine et le Kōyasan voir, par exemple, les blogs en japonais : <https://msystem.co.jp/blog/20180623.html>. <https://eastasian.livedoor.blog/archives/1796550.html>

26) Selon une légende de Hayachine, un jour où Mujin prêchait à ses disciples, une femme de grande taille se tenait debout sur une pierre [*raigōseki*, v. n. 25] et écoutait avec attention ses enseignements. Comprenant qu'il s'agissait du *gongen* du mont Hayachine, il s'assit en face d'elle et continua ses préceptes. Le *gongen* en fut profondément reconnaissant et, comme Mujin s'était plaint du manque d'eau, le divinité ouvrit une pierre au sommet du mont Hayachine, fit jaillir une source pure, *kaikeisui* 開慶水, et un étang portant le même nom (Pour plus de détails, voir par exemple les blogs : <https://tonolove.exblog.jp/5674419> ; <https://dostoev.exblog.jp/8581850> ; https://www.city.hanamaki.iwate.jp/kosodate_kyoiku/sho_chugakko/ website/1001652/1007145/1001656, consultés le 30 mai 2022).

Cette histoire tenterait à prouver que le *kami* de la montagne, celui des eaux et ce *gongen* pourraient former une même entité synchrétique. Dans nos *Contes*, cette histoire est reprise sous une forme codifiée : « Autrefois, le moine en chef Mujin voulut créer le garan 伽藍 (temple) du Tōzenji. Se disant qu'il aimerait avoir un étang pur et limpide dans l'enceinte du temple, il monta sur une grosse pierre ronde et invoqua la divinité du mont Hayachine. Une nuit, une très belle divinité féminine, montée sur un cheval blanc, apparut, lui promit qu'elle lui attribuerait une source sacrée, *reisen* 靈泉, et disparu. Ce moine en chef voulut faire un dessin de cette divinité, alors qu'il venait de croquer l'oreille du cheval, celle-ci s'effaça immédiatement après. Cette pierre est une raigōseki. On raconte d'ailleurs que la divinité du mont Hayachine, ayant ressenti la grande vertu du moine Mujin, monta sur cette pierre pour l'écouter lire des sūtra. La source qu'il obtint de cette divinité est appelée Yakko no i [v. n. 25] ou Kaikeisui, et jaillit encore. On dit que si l'ombre d'une personne se reflète dans cette eau, il pleuvra fortement. C'est la raison pour laquelle on a fiché droit dans le sol une grande louche à côté de cette source [pour empêcher que quiconque ne s'en approche et provoque des fortes ondées (?)]. » (TMS 40)

27) Niutsu-hime no Ōkami serait une sœur cadette de Amaterasu Ōmikami. On la considère comme étant un *kami* probablement lié aux croyances liées aux divinités de l'eau, protecteur et purificateur des souillures et des calamités, protecteur des cultures et des récoltes notamment. En celà, elle pourrait être rapprochée à la divinité Seoritsu-hime (v. n. 11) qui est vénérée justement au mont Hayachine. Dans le *Konjaku monogatari* vol. 11-15 (Cf. Bernard Frank, *Histoires qui sont maintenant du passé*, Gallimard-Unesco, Paris, 1987, pp. 104-106), une anecdote raconte comment, avant que Kōbo Daishi 弘法大師 (le moine Kūkai, 774-835) n'ouvre le mont Kōya, Takanomiko no Ōkami 高野御子大神 aussi connu sous le nom de Kariba myōjin 狩場明神 « *kami* des terres de chasse », qui est un enfant divin de Niutsuhime, prit la forme d'un humain, un chasseur-éleveur de chiens, et escorta le moine jusqu'au sommet du mont Kōya, accompagné de ses messagers, deux « chiens (divins) » blancs et noirs. Niutsuhime lui aurait ainsi conféré/autorisé une partie

Pour maîtriser les flammes, les *Contes* évoquent aussi l'action d'*Amida* qui est *le Buddha de la terre pure de l'ouest* dont la seule invocation du nom permettrait de sauver les mânes des enfers, selon les croyants. Dans TMS 62, une statue d'*Amida* se serait animée et, sous l'apparence d'un jeune enfant, aurait éteint un incendie²⁸). Dans TMS 63, ce sont à la fois *Fudō myō-ō* 不動明王 (la forme bouddhique de la divinité tantrique *Achalanātha*) mais aussi *Dainichi nyorai* 大日如来 (*skt. Mahāvairocana*) qui, associés, agiraient de façon équivalente²⁹). Or, il ne faut pas oublier que *Fudō myō-ō* est considéré comme une émanation terrible ou irritée de *Dainichi nyorai* qui, lui, est le *Buddha suprême de la Lumière*, la figure centrale du panthéon et des *mandala*. Ainsi, dans la légende TMS 63, ces deux figures bouddhiques paraissent s'entraider et, finalement, se complètent parfaitement dans leurs rôles. Unissant leurs forces, elles réalisent l'inespéré. En outre, il faut se souvenir que, très populaire dans le panthéon bouddhique japonais, *Fudō myō-ō* est un « roi de science magique (*skt. Vidyarāja*) » généralement associé au feu et à la colère. Souvent, il est chargé de combattre et de subjuguier les puissances hostiles à l'Éveil. C'est l'une des raisons pour lesquelles il est représenté entouré d'une auréole de flammes, avec une épée flamboyante dans la main droite qui, elle, est le symbole d'une Sagesse pourfendeuse de l'erreur ou « *Subjugatrice des démons passionnels* ». Ainsi, « *puissant protecteur, il est tenu pour capable d'exaucer toutes les requêtes et d'écarter tous les périls* »³⁰).

La détermination inébranlable et immuable de ces deux entités a donc permis de combattre le feu par le feu, et surtout par leur feu pourfendeur en tant que divinités. Et, bien que leurs effigies conservées dans le temple soient de toutes petites tailles, leur union, leur quasi fusion, aurait aidé à lutter efficacement contre la propagation des flammes et même de les étouffer. Or, comme le signale Bernard Franck (pp. 153, 282), *Fudō* est aussi interprété

du territoire de la montagne. Kūkai, le fondateur de l'école Shingon, y aurait construit ainsi le sanctuaire *Niutsu-hime jinja* qui lui est consacré, faisant ainsi d'elle et de son descendant, les divinités gardiennes protectrices du complexe bouddhique du Kōya-san.

28) « *Autrefois, il y eut un feu à Muika-machi de Tōno. Apparut alors un petit enfant venu d'on-ne-sait-où qui portait un panier de bambou destiné à arroser les flammes, hizaru 日笊, et qui commença à mettre tous ses efforts à éteindre l'incendie. Et lorsque le feu fut circonscrit, il disparut on-ne-sait-où. Comme ce comportement (Ces faits) étai(en)t des plus étranges, on se demanda d'où il avait bien pu venir. Or, on trouva ça et là de petites empreintes de pas boueuses sur le plancher en bois de la salle d'eau, yuya 湯屋, chez un certain Aoyanagi du village Shimoyoko. En suivant le chemin emprunté par ces traces, elles s'arrêtaient devant l'autel bouddhique de la maisonnée. À l'intérieur de celui-ci, se trouvait une statue de Amida-sama toute suintante, couverte de boue de la tête aux pieds.* » (TMS 62)

29) « *On raconte que ceci advint peu avant la Restauration [de Meiji en 1868] Il y eut un incendie au Kegon-in 華嚴院 et la moitié en fut détruite. Au départ, les hommes mirent toutes leurs forces pour tenter de le circonscire mais ce fut vain. Juste au moment où ils pensaient que le bâtiment principal midō s'écroulerait et serait totalement ravagé, deux jeunes garçons apparurent semblant venir du « (lieu-dit) château », shiro 城. Ils utilisèrent des branches des arbres [plantés tout près] pour monter sur le toit du temple. Ils éteignirent ardemment flamme par flamme et l'incendie fut maîtrisé. Plus tard, le supérieur du temple, jūshoku 住職, eut vent de cette histoire, il alla dans la salle principale pour constater [les dégâts]. Il trouva deux statues bouddhiques toutes noires brûlées. L'une était celle de Fudō l'autre celle de Dainichi nyorai. Toutes deux avaient été sculptées par un maître-sculpteur renommé. De très petites tailles, elles ne faisaient que 2 sun [6,06 cm] de haut chacune.* » (TMS 63)

30) Franck Bernard, *op. cit.*, p. 148.

parfois comme étant une manifestation de la divinité des eaux car il a notamment pour expression métaphorique le dragon Kurikara qui « *comme tout ses congénères, possède la nature d'un être de l'eau et jaillit d'un étang dans un tourbillon d'écume.* » Ainsi, dans son effet de correspondance, le combat *surnaturel et magique* avec le feu pourrait être à rapprocher de ce que Frazer définissait comme étant un exemple de principe de « magie sympathique »³¹.

3. Daikoku, Kannon et Jizō

Telles des divinités protectrices, il arrive que certaines statues bouddhiques s'animent pour remplacer les humains malades au travail de la riziculture³² ; histoire qui n'est pas sans rappeler les croyances populaires liées aux divinités des rizières *ta no kami* 田の神, et plus particulièrement le « *jizō* du repiquage et de la riziculture », *ta.ue jizō* 田植地藏, ou encore la période des fêtes relatives aux récoltes, *shukakusai* 収穫祭³³.

TMS 51 expose les rapports étroits qui existeraient parfois entre une figure bouddhique, bienveillante, compatissante et compréhensive, et des jeunes villageois emportés par l'enthousiasme de leurs jeux³⁴. Toutefois, pour un adulte, qui plus est un religieux bouddhiste

31) Frazer James George (trad. Lady Frazer), *Le Rameau d'or*, édition abrégée, Paul Geuthner, Paris, 1923, ch. 3, pp. 15-45.

32) « *Une année, au moment de la plantation du riz, tous les membres de la maisonnée du bettō dont le temple desservant (un sanctuaire shintō) est consacré aux Jūō-sama 十王様 [Les dix Rois des enfers bouddhiques : Emma-ō 閻魔王, Byōdō-ō 平等王, Gokan-ō 五官王, Sōtei-ō 宋帝王, Gotōtenrin-ō 五道転輪王, Henjō-ō 變成王, Shinkō-ō 秦広王, Shokō-ō 初江王, Taizan-ō 泰山王, Toshi-ō 都市王] à Ege, dont j'ai déjà parlé, furent frappés d'un mal et d'une fièvre. Aucun d'entre eux ne put travailler aux rizières. Ces dernières restèrent ainsi sans aucune pousse apparente et noires. Les voisins inquiets, allèrent un matin voir les dites rizières. Ils découvrirent alors que quelqu'un avait effectué la plantation des jeunes plants sans que personnes ne s'en rende compte, et que les plants avaient très bien germé. Ils en furent des plus surpris, car personne dans la maisonnée n'aurait été capable de s'atteler à tâche aussi rude puisqu'il étaient tous encore souffrants et alités les uns à côtés des autres. Intrigués, les autres villageois se rendirent alors au pavillon Jūō-dō [v.n. 36] et s'aperçurent que toutes les statue(tte)s habituellement entreposées là étaient couvertes de boue.* » (*TMS*, 68)

Il arrive que le riz noircisse de maladie, du fait d'impuretés dans le sol, comme de l'arsenic naturel, ou bien lorsqu'il est attaqué par des parasites. Comme par contagion, le riz aurait été mal en point comme l'étaient au même moment les paysans qui devaient le cultiver. Fautes de connaissances agronomes suffisantes, la légende a pu ainsi se développer.

33) Yanagita Kunio 柳田国男, *Ta.ue no hanashi* 「田植えのはなし」 (*Histoires sur le repiquage*), in *Yanagita Kunio zenshū* 『柳田国男全集』 (*Oeuvres complètes de Yanagita Kunio*), Tokyo, Chikuma shobō 筑摩書房, 1995, t. 18, pp. 493-502. Tanaka Hisao 田中久夫, *Jizō shinkō to minzoku* 『地藏信仰と民俗』 (*Les croyances en Jizō et leur folklore*), Iwata sho.in 岩田書院, 1995, pp. 234-242.

34) « *Le Kannon de Kubo au lieu-dit de Tochinai [un endroit connu pour la manifestation de maisons fantomatiques, somptueuses et abandonnées, perdues en montagne, mayoigaya 迷い家] du village de Tsuchibuchi, est une statue à tête de cheval, batō kannon 馬頭観音. Les enfants du coin sortirent cette effigie, la jetèrent [au sol] et lui firent dévaler une pente en la faisant rouler sur elle-même. Ils jouèrent avec en montant dessus telle une « luge », sori 橇. Le bettō alla alors les assener de reproches. Or, le soir même, ce dernier tomba malade. En consultant une vestale miko 巫女, [l'oracle révéla que] l'homme était malade parce que Kannon s'était offusquée de son intervention alors qu'elle avait pris plaisir à s'amuser avec les*

en charge de cérémonies dans un temple desservant un sanctuaire, leur comportement eu égard de cette représentation religieuse est similaire à un sacrilège. Pourtant, dans *TMS* 51, cette figure bouddhique à tête de cheval (skt. *Hayagrīva*), dont le visage offre très souvent des traits irrités et qui exprime la compassion et la bonté, n'en est point outrée ni offensée. Bien au contraire. En fait, l'innocence de leur âme qui considéra la statue comme un partenaire de jeu et non comme une simple statue pieuse ou même un simple jouet en serait éventuellement la première raison. De plus, le lien particulier avec ce Kannon est peut-être facilité et même entièrement concrétisé quand on tient compte du fait que ces jeunes villageois épousent certaines caractéristiques de ce Kannon car, socialement parlant, ils sont évidemment au contact de la nature, du bétail et d'un environnement agricole campagnard³⁵). Une dernière légende enfin, *TMS* 53³⁶, ressemble aux deux précédentes que nous venons de citer : un adulte rappelle des règles de bon sens à des jeunes mais se retrouve être l'objet d'une sorte de sanction divine qui se déclare sous la forme d'une maladie. Son état ne s'aggrave pas, car il recouvre la santé après qu'il a reconnu ses torts. Comme quoi, un état fiévreux ou une maladie subites pouvaient autrefois être interprétés comme étant le résultat d'une mauvaise vénération des divinités. À l'opposé, une guérison était signe de pardon.

Enfin, d'un contenu assez similaire, *TMS* 52³⁷ présente un Ashura Kanzeon bosatsu 阿修羅觀世音菩薩 — au Japon, les Ashura sont entre autres, des sortes de « titans » gardiens et des protecteurs du Buddha et de sa Loi ; Kanzeon est l'autre appellation de Kannon — qui exerce une sanction divine sur un ancien du village qui venait de faire des remontrances à des jeunes pour s'être servis d'une représentation divine au cours de leurs amusements. Un

enfants. Se repentant ouvertement, l'état de santé du religieux s'améliora finalement. La personne qui raconta cette histoire est le vieux Nita Tsurumatsu qui fut l'un des enfants impliqué dans ces faits. » (*TMS*, 51) La citation d'un témoin direct sert à authentifier l'histoire.

- 35) « (...) dans la pratique populaire, il [Batō kannon] fut spécialement vénéré par tous ceux qui avaient à s'occuper, non seulement de chevaux, de bœufs et, également, de vers à soie. De nombreuses stèles de pierre à son effigie parsèment, encore aujourd'hui la campagne japonaise. » (Franck Bernard, *op. cit.*, p. 112.)
- 36) « Tout autant, au Pavillon (temple) des « dix rois » Jūō-dō [v. n. 32] du lieu-dit carrefour de Ege 会下 à Tōno, des enfants prirent pour jouet une statue bouddhique toute vieillie et la chevauchèrent comme un cheval. Un pauvre hère des environs les réprimanda de traiter de la sorte une telle figure divine shintō-bouddhique, shimbutsu 神仏, et leur fit remettre rapidement la statue à sa place dans le pavillon. Cette nuit-là, cet homme fut pris de fièvre et tomba malade. La (Les) divinité(s) Jūō-sama se manifesta (/-tèrent) à l'oreiller *makuragami* 神枕 [c.-à-d. une sorte d'oracle vu dans un rêve. Similitudes ici avec le phantasma de *TMS* 20, v. n. 6], et lui déclara ne pas avoir du tout apprécié qu'il ait trouvé à redire sur le fait que les enfants aient passé du bon temps avec elle(s). L'homme, promettant ensuite à une/la chamane miko de faire bien attention dorénavant à ses propos, fut pardonné [et donc guéri] » (*TMS*, 53)
- 37) « La statue bouddhique à trois tête du petit sanctuaire Ashura, *ashura-sha* 阿修羅社 de Kashiwazaki, est de grande taille avec ses 5 shaku [151,5 cm] de haut. Elle fut emportée un jour par les enfants du voisinage qui jouèrent avec comme un bateau en la faisant flotter dans un marécage au pied d'une colline. Le grand-père du très respecté Senkurō qui était tout proche, les vit faire et les réprimanda. Il subit alors la sanction divine, tatarete 祟られて, provoquée par ce Ashura-sama. Mais comme il manda la vestale du sanctuaire [intermédiaire avec les divinités] et qu'il s'excusa [de ses propos eu égard des jeunes gens] il reçut le pardon [et recouvra la santé]. » (*TMS*, 52) Une fois encore, on voit bien comment la légende est renforcée dans sa véracité non seulement par la citation de toponyme mais aussi par la mention d'une personne ayant réellement existé.

plan d'eau et une rivière avoisinante Ashi.arai gawa 足洗川³⁸⁾ sont mentionnés dans ce conte. Ils sont connus à Tōno pour être des endroits dangereux où la montée des eaux serait, encore de nos jours, subite et source de catastrophes³⁹⁾. Dans TMS 52, l'homme aurait juste souhaité les alerter de certains risques comme de possibles remous, des rochers cachés ou même des courants verticaux ou encore des caprices de ce cours d'eau qui sort facilement de son lit mineur. Là encore, rationnellement parlant, il est difficilement envisageable qu'un Ashura ou qu'une divinité de l'eau locale soient à l'origine de ce récit. Un soudain état fiévreux ou une maladie subite apparus juste après ces faits permirent probablement de créer cette légende.

Toujours en rapport avec les dangers des points d'eau, une autre légende⁴⁰⁾ rapporte comment une représentation de Kannon aurait été retrouvée — on ne dit pas dans quel état pour préserver le mythe peut-être — et sauvée d'un marécage alors que l'autre ne le fut point. D'un point de vue théorique, Kannon pourrait se protéger elle-même du feu mais pas entièrement de l'eau puisqu'elle était retrouvée au fond de ce marais. La placer dans un pavillon qui lui est consacré est considéré comme étant de bon augure pour la personne qui dirige ce sauvetage et qui doit partir ensuite au combat.

Voyons un autre exemple des relations existantes entre les habitants de Tōno et leurs divinités. TMS 126 explore les rapports entre des hommes et la divinité Daikoku 大黒 (skt. *Mahākāla*)⁴¹⁾ qu'ils servent. Daikoku est connue pour être un *kami* des cuisines des

38) Notons que le son *arai* peut aussi faire référence à *arai* 荒い « la violence, la brutalité, l'impétuosité », des caractéristiques que l'on retrouve chez les *Asura* de la mythologie hindouiste.

39) Maekawa Saori 前川さおり, *Bunkazai Resuki'yū nettwaku to Tōno. Kōmu to Borantia, Hizai to shien no hazama de* 「文化財レスキューネットワークと遠野 公務とボランティア, 被災と支援の挟間で」 (*La ville de Tōno et le réseau de sauvetage des biens culturels. Entre no man's land et services publics. Entre sinistrés et bénévoles au moment d'une catastrophe.*), *Kokuritsu rekishi minzoku hakubutsukan kenkyū hōkoku* 『国立歴史民俗博物館研究報告』 (*Bulletin du Musée National de l'Histoire du Japon*), N° 214, mars 2019, p. 88.

40) « *Il existe une colline appelée la demeure Ōta de Sabinai. Autrefois, le seigneur Ishida Munehare y résida mais il fut démis par les hommes venus de Kesen pour l'attaquer. Un jour, alors qu'il était sur un cheval au crin blanc, il plongea dans le marécage dit Maru.ido 丸井戸 qui se trouvait au pied de la colline et en mourut. On raconte que l'image du Kannon aux milles mains senju kannon 千手観音, attachée à son armure coula avec lui dans ce marais et qu'elle s'y trouverait encore dans les profondeurs. Durant la guerre russo-japonaise, quand le descendant de Munehare, nommé Ōta Hatsukichi, partit pour la guerre, il implora la protection des kami ainsi que celle des divinités bouddhiques. Cependant, [l'oracle d']une vestale lui conseilla de sortir des eaux Kannon-sama et Daikokuten avant de partir au front. Aidé par ses gens, il fit vider le marais et l'on retrouva Kannon-sama mais point Daikokuten. La statue de Kannon était fort petite car elle ne faisait à peine 8 bun [environ 2,5 cm] Cette dernière est désormais vénérée dans le pavillon Kannon-dō à Sawaguchi.* » (TMS, 130)

41) « *D'après les chasseurs, la divinité du mont Hayachine est appelé le Daikoku à trois têtes, sanmen daikoku 三面大黒. Une entité étrange dotée d'une seule jambe et de trois têtes. De nos jours, la divinité vénérée au mont Hayachine est une statue en or de Kannon à onze têtes, Juichimen kannon 十一面観音. On raconte que la statue bouddhique à onze têtes est entrailles de Daikoku-sama, daikoku-sama no ohara-hotoke 大黒様のお腹仏. Haute de 5-6 sun [environ 30-36 cm] cette dernière est grossièrement sculptée.*

D'après le bonze Miyamoto qui hérita du titre de bettō du Myōsenji 妙泉寺, le bettōji 別当寺 sur le mont Hayachine [c.-à-d. la partie du temple desservant rattachée à un sanctuaire qui, ici dépendit successivement des écoles Tendai puis Shingon] est appelé Daikokusen Myōsenji, et serait lié à (aurait pour origine) la divinité Daikoku-sama.

Lorsque sa mère était jeune, il y avait un vieillard au service de ce temple, tera.otoko 寺男, qui aimait le

monastères ainsi qu'une des sept divinités du bonheur des cuisines dans le syncrétisme japonais. Par ailleurs, elle est assez couramment vénérée au Japon en tant qu'une représentation bouddhique d'un *kami* du terroir. Rationnellement parlant, cette légende n'est pas si étrange en soit lorsqu'on se rappelle qu'il n'était pas rare autrefois qu'on se partagea au sein d'un monastère les offrandes qui avaient présentées.

Enfin, on citera brièvement une autre histoire qui parle de trois sœurs qui se seraient précipitées dans le vide et qui, dans l'au-delà, seraient devenues des Kannon-sama⁴²). Difficile de savoir ce que désigne exactement cette appellation dans la pensée locale. Suicides (volontaire ou forcé) ou bien assassinats ? Actes poussés par le désespoir, la tristesse ou la maladie ? Quelles raisons, personnelles ou familiales, ont animé leurs choix ? On sait bien que, dans le nord du Japon, la pauvreté et la famine pouvaient entraîner la mort « provoquée » afin de soulager une maisonnée des bouches à nourrir. D'après cette légende, il semblerait en tout cas que leur beauté, physique et intérieure, leur aurait permis d'atteindre ce statut.

4. Conclusion

La version complétée des *Contes de Tôno* publiée en 1935 renferme de nombreuses légendes où sont présentés notamment des figures bouddhiques et *shintô* intégrées en symbiose dans une configuration religieuse locale complexe, dans cette plaine agricole du nord du Japon entre la fin du XIX^e et le début du XX^e siècles. Un exemple concret de cette réalité est probablement la légende TMS 275 qui évoque au jour le jour l'ensemble des cérémonies organisées durant le dernier mois de l'année. Des fêtes sont prévues à l'intention des nombreuses divinités qu'une entière maisonnée, ou même une communauté villageoise toute entière, se doit de remercier pour l'année qui s'achève et de vénérer en vue de celle qui va commencer⁴³). En résumé, le culte et les croyances communautaires, en des divinités

saké et qui avait pour rôle d'en (o-miki 御神酒) offrir à Daikoku-sama chaque matin. Il se disait toujours à lui-même qu'il aimerait bien porter à sa bouche cette offrande de saké. Mais un matin, Daikoku-sama brisa le silence pour lui dire : « Ça me suffit. Toi et tes camarades emportez donc ce saké pour le boire. » Surpris, le vieil homme s'enfuit et regagna l'endroit où se trouvaient ses comparses pour leur raconter ce qui venait de se produire. Tous lui répondirent « Balivernes, ce que tu nous dis-là. » et ne le prirent pas au sérieux. (Toutefois, pour vérifier ces faits,) un autre alla lui présenter du saké en offrande mais à nouveau Daikoku ouvrit la bouche et dit : « J'en ai déjà consommé. Deux fois, c'est trop. Prends tout et va-t-en le boire avec eux. » Ce Daikoku devint très célèbre sous l'appellation du Daikoku « qui dit des choses », Mono.ii Daikoku 物言い大黒. » (TMS, 126)

42) « Autrefois, il y avait trois sœurs toutes d'une grande beauté qui habitaient à Furusato en Hashino. L'aînée se précipita au pic Fuebuki, la seconde au pic de Wayama, la dernière enfin à Ôtabêshi. Elles devinrent des Kannon-sama. » (TMS, 1)

43) « Du premier au trentième jour de la douzième lune, on dit que c'est le moment de faire le bilan de toutes les choses qui se sont produites à foison dans l'année qui s'achève. La douzième lune est donc un mois luni-solaire durant lequel on est fort occupé. Et seules les femmes shamanes itako ont suffisamment de temps pour participer à toutes les fêtes et cérémonies organisées. Ainsi, en général, les festivités ont lieu les jours suivants : 5^e jour, [cérémonies en l'honneur des] divinités des rizières et des cultures 御田の神 ; 8^e jour, [cérémonies en l'honneur de] Yakushi-sama 薬師様 [buddha de la médecine, du corps et des âmes] ; 9^e jour, [cérémonies en l'honneur de] Inari-sama 稲荷様 [kami des céréales, protecteur des maisons] ; 10^e jour,

bienveillantes et protectrices, réalisées et maintenues pour la famille ou pour la communauté remplissent un rôle primordial pour l'hétérogénéité « harmonieuse » sociale et religieuse de la société villageoise paysanne.

Il va de soi que l'avis critique de Yanagida quant aux problèmes liés à la modernisation du Japon après la Restauration de Meiji, c'est-à-dire ses regrets eus égard de la disparition de ce qui était autrefois le vrai Japon selon lui, sont peut-être à (re)chercher et à approfondir dans les courtes histoires que nous avons citées dans cet article. Certes, il est communément admis que le *TMS* de 1935 respecte davantage les dits de Sasaki Kizen comparé au *TM* de 1910, mais il est possible que les légendes retenues, que l'attitude religieuse, que les rapports et l'implication de la communauté avec son environnement naturel, ou encore que la perception du religieux tels qu'ils sont décrits, fussent peut-être volontairement (trans)formés ou idéalisés par l'auteur folkloriste, et ce, peut-être encore bien davantage que dans la version initiale de 1910. Cette opinion mérite d'être étudiée dans un prochain article.

Les nombreux passages que nous avons présentés ont dévoilé et confirmé certaines caractéristiques de l'expérience religieuse que Berthon (1991)⁴⁴, par exemple, a synthétisé dans un article et qui pourrait ici être mis en parallèle avec ce « monde » complexe de Tōno, dans lequel on retrouve symbiose, fusion, amalgame, emprunt et association : a) observances tournées vers le monde présent ; b) proximité et complémentarité des notions de sacré et de profane ; c) centralité du rite et primauté de l'expérience directe ; d) pénétration de la religion dans la vie quotidienne ; e) fonction religieuse de la famille. En cela, il paraît évident que la tradition orale de ces légendes héritée des anciens, et leur perpétuation, assurèrent certainement pendant plusieurs siècles une solidarité de la famille ou du groupe.

En guise de conclusion, les liens particuliers entre les communautés villageoises de Tōno et leur syncrétisme religieux pourraient peut-être se résumer par une mise en parallèle avec une citation de Chartier au sujet du christianisme : « *Les dieux sont nos métaphores, et nos métaphores sont nos pensées.* »⁴⁵

Bibliographie

Antoni Klaus, *The separation of "Gods and Buddhas" at Omiwa shrine in Meiji Period*, in Japanese Journal of Religious Studies 1995 22/ 1-2, Nanzan University, pp. 139-159.

[cérémonies en l'honneur de] *Daikoku-sama* [kami des cultures et du bon grain] ; 12^e jour, [cérémonies en l'honneur du] kami *de la montagne* 山の神 ; 14^e jour, [cérémonies en l'honneur de] *Amida-sama* ; 15^e jour, [cérémonies en l'honneur de] *Ebisu* 恵比寿 [divinité de la bonne fortune et de la richesse de la mer] ; 17^e jour, [cérémonies en l'honneur de] *Kannon-sama* ; 20^e jour, [cérémonies en l'honneur du] *kami des terr (itoir) es* (itachi 鼯鼠, la belette (souris)) ; 23^e jour, [cérémonies en l'honneur de] *Shotoku taishi* 聖徳大師 (kami des charpentiers) ; 24^e jour, [cérémonies en l'honneur de] *Jizō de Kesen* 気仙の地藏 [patron des enfants et des voyageurs] ; 25^e jour, [cérémonies en l'honneur de] *Monju-sama* 文殊様 [paragon de la Sapience] ; 28^e jour, [cérémonies en l'honneur de] *Fudō-sama* ; 29^e jour, [cérémonies en l'honneur de] *entre autres, Misōzen-sama* 蒼前様 [divinité protectrice des chevaux] ; 30^e jour, [temps consacré entre] *les hommes.* » (*TMS*, 275)

44) Berthon Jean-Pierre, *Les formes de la pratique religieuse au Japon : persistance et changement*, in *Civilisations*, N° 39, 1991, p. 22.

45) Chartier Émile-Auguste, *Propos sur le christianisme*, Rieder F. et cie, Paris, 1924, p. 133.

- Averbuch Irit, *Yamabushi Kagura: A Study of a Traditional Ritual Dance in Contemporary Japan*, Michigan, U.M.I, 1989.
- , *Performing Power: On the Nature of the Japanese Ritual Dance Performance of 'Yamabushi Kagura*, in *Journal of Ritual Studies*, vol. 10, no. 2, 1996, pp. 1–40. URL: <http://www.jstor.org/stable/44398696>. Consulté le 10 juin 2022.
- Berthon Jean-Pierre, *Religion et politique sous l'ère Meiji : l'exemple des nouveaux mouvements religieux*, in B. Lemoine (dir.), *Regards et discours européens sur le Japon et l'Inde au XIX^e siècle*, Limoges, PULIM, 2000.
- , *Les formes de la pratique religieuse au Japon : persistance et changement*, in *Civilisations*, N° 39, 1991, pp. 19-39.
- Chartier Emile-Auguste, *Propos sur le christianisme*, Riedier F. et cie, Paris, 1924.
- Cheng Anne, *Histoire de la pensée chinoise*, Seuil, 1997.
- Delpuech Catherine, *La journée classique de kagura de Hayachine*, in *Cipango*, N° 21, Paris, Inalco, 2014, pp. 55-93.
- Despeux Catherine, *Taoïsme et corps humain : le Xiuzhen tu*, Paris, Guy Trédaniel, 1994.
- Eliade Mircea, *Mythes, rites, symbols: un lecteur Mircea Eliade*, New York: Harper & Row Beane, Wendell C; Doty, William G (éd.), 1976.
- Franck Bernard (traduction et commentaires), *Histoires qui sont maintenant du passé*, Gallimard-Unesco, Connaissance de l'Orient, Paris, 1987.
- , *Le panthéon bouddhique au Japon - Collection d'Émile Guimet -*, Paris, Musée national des arts asiatiques Guimet, 1991.
- Frazer James George (trad. Lady Frazer), *Le Rameau d'or*, édition abrégée, Paul Geuthner, Paris, 1923, ch.3.
- Gorai Shigeru 五來重, *Bukkyō to minzoku, Bukkyō minzoku nyūmon* 『仏教と民俗 仏教民俗学入門』 (*Bouddhisme et folklore : Introduction au folklore bouddhiste*), *Kadokawa gakugei shuppan* 角川学芸出版, réed. 2010.
- Hashikawa Bunso 橋川文三, *Yanagita Kunio, Sono ningen to shisō* 『柳田国男-その人間と思想』 (*Yanagita Kunio, L'homme et sa pensée*), *Kōdansha gakujutsu bunkō* 講談社学術文庫, 1977.
- Honda Yasuji 本田安次, *Minzoku geinō, kagura* 『民俗芸能 神楽』 (*Spectacles populaires folkloriques, les kagura*), Tōkyō, Bunkachō 文化庁, 1970.
- Inenaga Yusuke, *L'opposition des mouvements shintoïstes à l'Ouverture : la haine de la différence culturelle lors de la transition socio-politique du xix^e siècle*, in *Cahiers d'études du religieux. Recherches interdisciplinaires* [Online], 19 | 2018. URL: <http://journals.openedition.org/cerri/2218> ; consulté le 5 mai 2022.
- Ishii Masami 石井正己 (dir.), *Chūshaku Tōno monogatari shūi* 『注釈遠野物語拾遺』 (*Edition annotée du Tōno monogatari shūi*), *Tōno monogatari kenkyūjo* 遠野物語研究所 (Centre de recherche sur le *Tōno monogatari*), 2011.
- Kanda Noriko 神田のり子, *Tōhoku ni okeru shugensha to gengon-mai* 「東北における修験者と権現舞」 (*Les ascètes du shugen dans le Tohoku et les danses de Gongen*), *Kokuritsu rekishi-minzoku hakubutsukan Kenkyū hōkoku* 『国立歴史民俗博物館研究報告』 (*Bulletin du Musée National de l'Histoire du Japon*), N° 142, mars 2008, pp. 1-40.
- Komura Izuru 小村出, *Yanagita Kunio no shukyō ishiki, kaishin naki ekōgata shukyō toshite no senzōkyō ni tsuite* 「柳田国男の宗教意識—回心なき回向型宗教としての先祖教について—」 (*Yanagita Kunio et son opinion sur la religion, Les religions des ancêtres en tant que phénomène religieux immuable propageant la bienveillance*), in *Bukkyō gakugai kiyō* 『佛教文化学会紀要』 (*Journal of Research Society of Buddhism and Cultural Heritage*), 1996, N° 4-5, pp. 197-229.
- <https://doi.org/10.5845/bukkyobunka.1996.197> ; consulté les 2 et 3 mai 2022.
- Maekawa Saori 前川さおり, *Bunkazai Resukiyū nettwāku to Tōno. Kōmu to Borantia, Hizai to shien no hazama de* 「文化財レスキューネットワークと遠野—公務とボランティア、被災と支援の挟間で—」 (*La ville de Tōno et le réseau de sauvetage des biens culturels. Entre no man's land et services publics. Entre sinistrés et bénévoles au moment d'une catastrophe*), *Kokuritsu rekishi minzoku hakubutsukan kenkyū hōkoku* 『国立歴史民俗博物館研究報告』 (*Bulletin du Musée National de l'Histoire du Japon*), N° 214, mars 2019, pp. 77-93.
- Martzel Gérard, *Le Dieu masqué : fêtes et théâtre au Japon*, Paris, POF, 1982.
- , *La Fête d'Ōgi et le nō de Kurokawa*, Paris, POF, 1982.

- Miyake Hitoshi 宮家準, *Haguro shugen, sono rekishi to mine.iri* 『羽黒修験—その歴史と峰入—』 (*Le shugen de Haguro, son histoire et son entrée en montagnes*), Iwata sho.in 岩田書院, 2000.
- Morse Ronald A., *Folk Legends from Tono: Japan's Spirits, Deities, and Phantastic Creatures*, Rowman & Littlefield Publishers, 2015.
- , *Yanagita Kunio and the Folklore Movement: The Search for Japan's National Character and Distinctiveness*. The Garland Folklore Library 2. Alan Dundes, series editor. New York/London: Garland Publishing, 1990.
- Nakamura Tetsu 中村哲, *Shinpan Yanagita Kunio no shisō* 『新版 柳田国男の思想』 (*La pensée de Yanagita Kunio*), Hōsei daigaku shuppan kyoku 法政大学出版局, 1985.
- Nozaki Jun 野崎準, *Atago-san shinkō to Shōgun Jizō, Chūsei no aru Gunshin shinkō ni tsuite no oboekaki* 「愛宕山信仰と勝軍地藏—中世のある軍神信仰についての覚書—」 (*Les croyances liées au Mont Atago et à Shōgun Jizō, Aperçu des croyances médiévales sur les kami victorieux à la guerre*), in *Tōhoku gakuindagaku Tōhoku bunka kenkyūjo* 『東北学院大学東北文化研究所紀要』 (*Revue des études en cultures orientales de l'université Tōhokugakuin*), N° 48, décembre 2016, pp. 1-17.
- Rambelli Fabio, Teeuwen Mark (dir.) *Buddhas and Kami in Japan: Honji Suijaku as a Combinatory Paradigm*, Routledge, 2003.
- Renondeau Gaston, *Le shugendō, histoire, doctrine et rite des yamabushi*, in *Cahiers de la Société Asiatique*, vol. XVIII, Paris, 1965.
- Robinet Isabelle, *Histoire du taoïsme des origines au XIV^e siècle*, Le Cerf, Paris, 1991.
- Rotermund Harmut O., *Ascètes montagnards. Les yamabushi du Japon*, in *Dictionnaire des Mythologies*, Flammarion, 1981.
- Sugawara Seiichirō 菅原盛一郎, *Nihon no geinō, Hayachineryū yamabushi kagura* 『日本之芸能 早地峰流山伏神楽』 (Spectacles populaires japonais, *kagura yamabushi*, les courants de Hayachine), Iwate, Tōwa-chō kyōiku iinkai 東和町教育委員会, 1979, p. 182.
- Takeda Chōshū 竹田聰洲, *Sosen sūhai, Minzoku to rekishi* 『祖先崇拜-民俗と歴史-』 (*Le culte des ancêtres, Folklore et histoire*), Kyōto, Heirakuji shoten 平楽寺書店, 1957.
- Tanaka Hisao 田中久夫, *Jizō shinkō to minzoku* 『地藏信仰と民俗』 (*Les croyances en Jizō et leur folklore*), Iwata sho. in 岩田書院, 1995.
- Ukai Hitoshi 鵜飼均 & Yagi Tooru 八木透, *Atagoyama to Atago mairi* 『愛宕山と愛宕詣り』 (*Le mont Atago et ses pèlerinages*), Kyōto Atago kenkyūkai 京都愛宕研究会, 2003.
- Yamaori Tetsuo 山折哲雄, *Yanagita Kunio nihon kei bukkō ideorogi no yakusatsusha* 「柳田国男-日本型教イデオロギーの扼殺者-」 (*Yanagita Kunio, « l'étouffeur » de l'idéologie bouddhique japonaise*), in *Ajia ideorogi hakkutsu* 『アジアイデオロギーの発掘』 (*Ouvertures sur l'idéologie asiatique*), Keisō shobō 勁草書房, 1968.
- Yanagita Kunio 柳田国男, *Tōno monogatari shūi* 「遠野物語拾遺」 (*Glânes des Contes de Tōno*), in *Yanagita Kunio zenshū* 『柳田国男全集』 (*Oeuvres complètes de Yanagita Kunio*), Tokyo, Chikuma shobō 筑摩書房, 1995, t. 2.
- , *Shimpan Tōno monogatari fu Tōno monogatari shūi* 『遠野物語 付・遠野物語拾遺』 (*Nouvelle édition du Tōno monogatari et des Glânes des Contes de Tōno*), Tokyo, Kadokawa Sophia bunko 角川ソフィア文庫, 2009.
- , *Ta.ue no hanashi* 「田植えのはなし」 (*Histoires sur le repiquage*), in *Yanagita Kunio zenshū* 『柳田国男全集』 (*Oeuvres complètes de Yanagita Kunio*), Tokyo, Chikuma shobō 筑摩書房, 1995, t. 18, pp.493-502.
- , *The Legend of Tono*. Translated by Ronald A. Morse. Tokyo, The Japan Foundation, 1975.
- , *Senzo no hanashi* 『先祖の話』 (*Sur nos ancêtres*), Tokyo, Chikuma Shobō 筑摩書房, 1946.
- , *About our ancestors — the Japanese family system*. Translated by Fanny Hagin Mayer and Ishiwara Yasuyo. Tokyo, Japan Society for the Promotion of Science, Japanese National Commission for UNESCO, 1970.
- Yazumaru Y. et Miyaji M. (présenté par), *Shūkyō kankei hōrei ichiran* 「宗教関係法令一覽」 (*Liste des lois relatives à la religion*), *Kindai Nihon shisō taikai* 『近代日本思想体系』 (*Bibliothèque complète de la pensée moderne au Japon*), Tome 5, Tokyo, Iwanami shoten, 岩波書店, 1988, p. 425.

Sites internet et blogs :

Danses *shishi akiba* : <https://mai-re.jp/yurihonjo/shi/akiba/>

Liens entre le mont Hayachine et le Kōyasan : <https://msysm.co.jp/blog/20180623>

<https://eastasian.livedoor.blog/archives/1796550>

Raigōseki, Mujin et le mont Hayachine : <https://tonolove.exblog.jp/5674419>

https://www.city.hanamaki.iwate.jp/kosodate_kyoiku/sho_chugakko/website/1001652/1007145/1001656

<https://dostoev.exblog.jp/8581850>