



Notes du mont Royal

WWW.NOTESDUMONTROYAL.COM



Cette œuvre est hébergée sur «*Notes du mont Royal*» dans le cadre d'un exposé gratuit sur la littérature.

SOURCE DES IMAGES
Persée

MARY PICONE

Ombres japonaises : l'illusion dans les contes de revenants (1685-1989)*

Mary PICONE, *Ombres japonaises : l'illusion dans les contes de revenants (1685-1989)*. — Les contes de revenants reflètent l'importance des concepts de métamorphose et d'illusion dans la pensée japonaise. Ils éclairent en outre des domaines comme les sciences naturelles et les théories de la perception autochtones ainsi que la construction de l'événement et la « narratologie ». Ils constituent enfin une représentation trop souvent négligée de la mort et du processus d'ancestralisation.

En 1796, le jeune peintre Hokusai apprend une nouvelle technique : la perspective. Il s'essaie pour la première fois à ce mode d'illusion visuelle dans une estampe représentant une maison japonaise typique : cloisons de bois et de papier, porche sur pilotis, saule pleureur entrevu dans un jardin. Ces lieux extrêmement sobres sont cependant envahis de spectres aériens et sournois, et la rationalisation de l'espace ne sert qu'à mettre en valeur le « monde flottant » (*ukiyo*), au sens propre du mot, c'est-à-dire à célébrer l'éphémère, caractéristique de la littérature de l'époque¹. Les histoires dites *ukiyo-zōshi* ont généralement pour cadre les quartiers de plaisir. Mais la futilité y engendre la tragédie et l'on y voit de grands jouisseurs abandonner le bordel pour le monastère : l'ancien concept bouddhique de *ukiyo* « monde de mélancolie », confère toujours de la profondeur à ce genre léger.

Malgré la diversité des doctrines religieuses qui sous-tendent les concepts d'âme et de revenant dans chaque culture, le japonisant qui prend connaissance des matériaux français ou nord-européens ne peut qu'être frappé par leur ressemblance avec les textes nippons² : sous tous les cieux, ceux qui ont connu une malemort ne peuvent se détacher du monde des vivants. Ils sont tenus pour responsables des malheurs de la communauté et des infortunes individuelles.

Les études, au demeurant peu nombreuses, concernant les histoires de revenants ou la littérature fantastique en général concordent souvent sur un point : l'observation objective de la nature — vue, pourrait-on dire, par l'œil de la caméra — aurait rendu les spectres invisibles, tandis que l'exploration psychanalytique de la subjectivité les aurait exorcisés (Todorov 1970). Au Japon

comme dans les autres sociétés industrialisées, la médecine s'est approprié la définition de la mort. L'intervalle entre le décès et la crémation qui, selon un euphémisme ancien, « transforme le cadavre en fumée », s'est aujourd'hui généralement réduit dans les villes à vingt-quatre heures.

A partir du ^{xii}e siècle, avec la diffusion en milieu populaire d'écoles de pensée peu élitistes, la mort se trouva irrévocablement associée au bouddhisme, et les morts sont appelés bouddhas (*hotoke*). Aujourd'hui encore, le clergé bouddhique célèbre la presque totalité des funérailles. La pratique rituelle demeure toutefois très éloignée des enseignements canoniques et reflète un syncretisme fait d'éléments dérivés du shintoïsme et des croyances populaires. Les conceptions prébouddhiques selon lesquelles l'âme était censée errer entre ciel et terre pendant longtemps et pouvoir être rappelée dans le corps favorisaient les croyances aux revenants, alors que la doctrine bouddhique de la réincarnation semble exclure jusqu'à possibilité de leur existence. En outre, le concept d'âme est ignoré ou nié par de nombreux textes du canon bouddhique où l'on trouve plutôt celui de « charge karmique »³. J'utiliserai ici le mot âme dans le sens vague d'esprit, plus proche des termes japonais courants (*tamashii*, *tama*, *yūrei mono*)⁴. Le déni doctrinal de l'âme n'empêche pas que les revenants sont souvent les héros des œuvres littéraires et des contes populaires, du répertoire dramatique et de l'art pictural, en particulier tout au long de l'époque d'Edo (1600-1867) et même jusqu'à la fin du ^{xix}e siècle.

Ce n'est qu'avant la dernière guerre que les ethnographes japonais ont essayé de distinguer, parmi les manifestations surnaturelles autochtones, les revenants humains (*yūrei*, « esprits obscurs » ou indistincts) et les apparitions (*yōkai*)⁵. En fait, au lieu d'anthologies d'histoires de revenants telles que les *ghost stories* anglaises, on trouve des recueils de « récits étranges » (*kaidan*) dans lesquels *yūrei* et *yōkai* sont dits « êtres de métamorphose », *bakemono*. Exemple de cette hétérogénéité, une collection de trente-six estampes réalisées en 1899 par Yoshitoshi ne comportait que quatre revenants conformes : corps transparents, visages pâles et mélancoliques ou convulsés par la colère, cheveux défaits, etc. Mais on y trouvait aussi une femme se transformant en serpent, un palmier qui, pris de nostalgie, se déracinait pour rentrer chez lui, ou un blaireau prenant la forme d'une théière (Yoshitoshi, estampes 11, 26, 34, in Stevenson 1983). De nos jours, les représentations des spectres japonais se rapprochent de celles de l'Occident moderne⁶. Mais la distinction entre êtres humains et êtres de métamorphose demeure artificielle dans la littérature moderne et les contes populaires. L'œuvre de Ihara Saikaku (1642-1693), un des écrivains les plus célèbres de son époque, a été le point de départ de cet article dont le découpage chronologique est en partie arbitraire. Dans l'ensemble, ce sont non pas les croyances concernant les revenants qui changent radicalement au cours de cette période, mais leurs représentations littéraires et artistiques. Les récits examinés ici sont d'origines diverses. Je considérerai d'une part des matériaux littéraires : quatre livres de Saikaku publiés entre 1685 et 1688, les *Contes de pluie et de lune* (*Ugetsu monogatari*, 1776) de Ueda Akinari (1734-1809) et *Les*

Spectres de Yotsuya (Yotsuya kaidan), pièce de Kabuki jouée pour la première fois en 1825. Les *Contes des provinces (Saikaku shokoku banashi)*, les *Légendes de Tono (Tōno monogatari)* de Yanagita Kunio et un recueil récent de Hirano Imao, le *Guide des lieux hantés célèbres du Japon (Nihon kaiki meishō annai)*, tous présentés par leurs auteurs comme des transcriptions de témoignages ou de contes populaires, sont plus difficiles à classer, et j'y reviendrai plus loin⁷.

Histoire naturelle et habitat des revenants

Les revenants ou « âmes errantes » (*muenbotoke*) ont leur place dans les textes des érudits pré-modernes où leurs composantes physiques sont énumérées à l'instar de celles des êtres vivants⁸. Pour certains de ces érudits, les âmes visibles sur terre sont constituées de « feux froids », *yin*, qui brillent sans brûler, même dans l'eau (de Visser 1914 : 29-31). Elles peuvent aussi se manifester, notamment dans les cimetières ou au bord de la mer, sous la forme de boules flottantes. Les uns attribuent l'origine de ces feux à la décomposition naturelle des cadavres, d'autres aux lueurs d'essaims d'insectes (lucioles, etc.) ; d'autres encore, reprenant un concept d'origine chinoise, rappellent que le sang répandu sur les champs de bataille se transforme en insectes dévoreurs de récoltes⁹ (*ibid.* : 79). Toujours selon des concepts chinois repris par ces auteurs, l'âme se divise au moment de la mort : une partie (*hun* ; jap. *kon*) monte au ciel tandis que l'autre (*po* ; jap. *paku*) reste près du cadavre¹⁰. L'âme lumineuse ou entourée de flammes apparaissait parfois sous forme humaine ou comme une tête voltigeant dans les airs. Une estampe de Hokusai illustre bien cette « biologie » d'origine chinoise et dominante à l'époque : le spectre terrifiant d'une femme fait de vagues et de flammes, le visage caché par sa chevelure, surgit des eaux d'une rivière à la grande frayeur de son assassin¹¹. Saikaku (1685 : 175-180) rapporte deux exemples de revenants dotés du pouvoir de cracher le feu : l'un défigure sa belle-mère qui l'avait dépossédé de son héritage en lui brûlant la chevelure ; l'autre apparaît sous l'aspect d'une tête, celle d'une « vieille de la montagne » (*yamauba*), condamnée à revenir sur terre pour avoir volé l'huile des lampes d'un temple afin de ne pas mourir de faim.

Le « souffle brûlant » de ces âmes est le feu *yang*. Selon le système de correspondances de la médecine chinoise, les composantes que nous appellerions organiques ou chimiques d'une entité sont associées à certains sentiments codifiés, eux-mêmes considérés comme pathogènes dans les ouvrages médicaux anciens, notamment le *Huang ti nei jing*. Le feu, par exemple, correspond à la colère. L'enseignement bouddhique a renforcé la dimension morale de ces correspondances. Ainsi, la colère ou le ressentiment (*urami*)¹² comptent parmi les principales raisons d'être des revenants. En bref, selon de nombreuses sources de l'époque, le revenant est un être incomplet. Dans son acception la plus simple, il est l'esprit lié à un corps mutilé ou mal enseveli, ou encore l'âme



HOKUSAI, Revenante et yamauba. *Manga*, vol. 3.

d'une personne morte trop jeune, d'un défunt sans descendance, de fœtus dont on a avorté ou d'enfants tués à la naissance, de femmes mortes en couches, etc. Le revenant est aussi celui qui a manqué à ses devoirs sociaux (non-respect de la parole donnée, dette non honorée ou créance non recouvrée, vengeance non accomplie, etc.)¹³. Mais les liens (*cf. supra*, p. 96, l'article de J. Kyburz) qui attachent le plus solidement l'âme à ce monde sont ceux de l'amour (amants séparés, doubles suicides d'amoureux, mères privées de leurs enfants) et de la haine. Les revenants dont le retour a pour cause des événements réels et irrévocables sont en quelque sorte des « états d'âme », au sens littéral, et la compréhension du caractère illusoire de leurs passions suffit à les libérer de leur condition. Les *kaidan* apparaissent en définitive comme une allégorie de la condition humaine. Ceux que je résumerai ici permettent de mettre en évidence trois catégories de personnages fantomatiques : (1) revenant se manifestant dans un lieu déterminé, par exemple là où il a trouvé la mort ou près de sa tombe, et qui apparaît à quiconque se trouve dans les environs ; (2) revenant qui demande aux vivants d'ensevelir son corps ou d'en rassembler les membres épars ; (3) revenant qui apparaît à une personne déterminée : son assassin pour se venger, son amant pour lui témoigner son amour.

Lieux et temps hantés

Pour le lecteur japonais moderne dont la mémoire est façonnée par le *Dit du Genji* et les *Histoires qui sont maintenant du passé* (Frank 1968), tout paysage ancien apparaît comme un labyrinthe semi-végétal de sombres maisons aux jardins en friche ou de temples abandonnés envahis par les herbes folles¹⁴. Aux frontières incertaines du monde habité, près des portes monumentales des villes, sur les berges des rivières, aux abords des ponts écroulés et des cols de montagne, les revenants et autres figures démoniaques avaient depuis toujours établi leur domination¹⁵. Avant la période d'Edo, les *bakemono* assurent une transition entre nature et culture, entre un au-delà encore proche — la montagne profonde ou le grand large — et les bâtiments humains, centres de contrôle social et religieux. Mais l'urbanisation pré-moderne a en grande partie bouleversé cette organisation de l'espace. Les édifices religieux à l'abandon, les cimetières et les terrains d'exécution d'autrefois ont été peu à peu recouverts par la ville. Cette extension urbaine et la densité croissante de la population ont multiplié les *bakemono*. Sept « êtres de métamorphose » ont ainsi été recensés dans le seul quartier de Temma à Osaka (Saikaku 1686 : 333). De nos jours, les revenants continuent de hanter les lieux intermédiaires, par exemple les tunnels ; ils ne dédaignent pas non plus les circuits automobiles, les terrains de baseball ou les sommets des gratte-ciel et se manifestent en grand nombre dans les bâtiments publics.

Le *Guide des lieux hantés célèbres du Japon* (1981) établi par Hirano renvoie à un genre littéraire poétique et topographique d'inspiration chinoise mis



Feu follet au-dessus des tombes d'un cimetière
(*Mizuki Shigeru no yokai jiten*. Tokyo, Dō shuppan, 1981 : 189).

au goût du jour grâce au caractère fantastique des thèmes (mais présentés comme documents dans l'ouvrage) et la localisation en milieu urbain. Chaque histoire est en effet accompagnée d'un plan détaillé indiquant jusqu'à l'arrêt du métro le plus proche. Un lecteur curieux pourrait suivre les itinéraires des habitants spectraux et enquêter en détective sur leur identité.

Êtres humains et *bakemono* se partagent aussi le temps : les figures démoniaques se manifestent, comme il se doit, la nuit ou certains jours du cycle sexagesimal d'origine chinoise, pendant l'été, notamment lors des cérémonies bouddhiques consacrées aux morts (*bon, higan*)¹⁶. Cependant les *bakemono* existent dans un temps différent de celui des vivants. Aux yeux de ceux qu'ils envoûtent, les lieux en ruine resurgissent sous leur aspect d'antan. Ces métamorphoses architecturales parachèvent en quelque sorte la transformation à rebours de la chair abandonnée par l'âme qui recouvre les formes et les couleurs de la vie.

Les cadavres fantomatiques et la dissolution des corps

Le Spectre de l'étang

On dit que le spectre d'une femme apparaît près de l'étang de Midoroga à Kyōtō. Un jour, dans un taxi de l'ancienne capitale, j'écoutais les confidences du chauffeur. L'année précédente, me dit-il, plusieurs personnes avaient raconté au cours d'une émission télévisée des expériences semblables aux siennes. Près du temple Entsu les roseaux sont luxuriants [...]. L'eau est boueuse. À côté se trouve un vieux bâtiment en bois : c'est l'hôpital de charité. Selon les gens du voisinage, les cadavres y étaient enlevés la nuit pour être disséqués à l'Université de Kyōtō. C'est pourquoi à cet endroit l'atmosphère est tellement sinistre à la tombée du jour ; personne ne veut passer par là. « Mais une jeune femme a vraiment voulu monter dans mon taxi près de l'étang. Elle était maigre, avec un visage très pâle, et elle portait un kimono foncé. » En 1975, un soir peu après huit heures, vers la fin juin, alors qu'il passait près de l'étang, une jeune femme l'appela. « Que fait-elle en des lieux si solitaires ? pensa-t-il. J'ai de la chance d'avoir trouvé un client. » Il lui demanda : « Où allez-vous ? — A l'Université de Kyōtō. » « Sur le moment, cela ne m'a pas paru bizarre et j'ai démarré. Comme elle ne disait pas un mot, je pensai que c'était une cliente morose. Arrivé à l'Université, je m'aperçus qu'il n'y avait plus personne dans la voiture et que le siège arrière était trempé. C'était sans doute une revenante qui a dû ramper hors de l'étang et monter dans mon taxi [...] » (Hirano 1981 : 58-59).

À l'époque d'Edo, la mutilation était le plus souvent un châtiment réservé aux criminels issus des classes populaires ou la conséquence d'une mort au combat. La peur qu'elle suscitait ne favorisa pas les premières tentatives d'études de l'anatomie, fondement de la médecine occidentale, qui intéressait pourtant certains intellectuels japonais (en 1771, ceux-ci firent procéder à la première expérience de dissection sur le cadavre d'une criminelle). En milieu populaire un malaise persiste. Les médecins et les infirmières ne sont pas pour-



HOKUEI (période active 1829-1837), Fantôme d'Oiwa apparaissant sous la forme d'une lanterne
(ADDISS 1985 : 46, estampe 14).

徳天皇の御時、人より春の五年三年新羅
 國賊とて貢せ獻す。帝曰通て征討使とし
 新羅を統ぜしむ新羅防ぐといふべし
 賜之旗、平田道平使のかき奉りて歸す
 同十五年庚辰秋、丙午朔命、今從へず帝曰
 是より再々使者を送しむ田道軍を著
 し下り蝦夷の爲に謀めを獻ひ破れん
 死すもの靈大蛇と化し蝦夷の賊を誅す
 て法を復すと云



(ADDISS 1985 : 157, estampe 88).

suivis en justice pour erreur médicale, mais ils sont censés être persécutés par les esprits de ceux qui sont morts dans les hôpitaux ou par les âmes des fœtus à l'avortement desquels ils ont contribué ; les chercheurs peuvent même être victimes des esprits des singes malencontreusement tués au cours d'expériences.

Le Samurai unijambiste

Un soldat qui avait perdu une jambe à la suite d'un combat mourut dans sa maison à Yotsuya (quartier d'Edo). Risée de tous dans l'autre monde, le fantôme unijambiste résolut d'apparaître à tous les locataires de cette maison. L'un d'entre eux, plus courageux que les autres, l'écouta enfin. Suivant les instructions du revenant, le locataire compatissant creusa à l'endroit que celui-ci lui indiqua. C'est alors qu'une vapeur s'éleva du trou et, prenant la forme d'une jambe, s'unit au corps mutilé de l'ombre (Inoue E., cité in Lloyd 1912 : 609).

Cette horreur de la mutilation peut être mise en relation avec la peur de la souillure, particulièrement de la souillure du sang et de la mort¹⁷. Dans son ouvrage sur la mort à l'époque archaïque, F. Macé (1986) montre que les coutumes funéraires ne consistaient pas seulement à se tenir à l'écart des corps en décomposition. Celle-ci devait être assumée par les membres de la famille endeuillée qui s'isolaient avec le cadavre pendant une période déterminée. Même après la quasi-disparition de cette coutume appelée *mogari*, certaines pratiques funéraires (par exemple le lavage des os, puis la réinhumation), attestent encore l'ancienne association :

corps en décomposition : âme liée au monde des vivants :: squelette sans chair : âme dans l'autre monde

Les revenants évanescents figurent sur quelques estampes de l'époque d'Edo ; il arrive que des fantômes de chair y soient aussi représentés, illustrations des fantasmes les plus morbides décrits par les psychanalystes¹⁸. Du xvii^e siècle au début du xx^e, peintres et écrivains ne cessent de renchérir dans ce registre macabre et multiplient les descriptions de blessures, surtout lorsqu'elles sont infligées à des femmes.

C'est la même horreur de la mutilation, forme immédiate de décomposition, qui sous-tend les histoires de femmes jalouses, inéluctablement punies dans leur corps¹⁹. Mortes, elles se transforment en êtres aussi monstrueux qu'elles avaient été belles de leur vivant. Si elle ne devient pas serpent, la femme jalouse est habituellement peinte sous l'aspect d'un squelette à moitié décharné, le crâne encore pourvu d'yeux et de quelques mèches de cheveux.

Dans les œuvres littéraires, même dans les contes d'Akinari où l'horreur n'est le plus souvent qu'évoquée, les revenants sont parfois décrits comme des cadavres animés (Akinari 1776 : 334, 366-367, 394-395, 405-406). Mais peut-être faut-il voir là un reflet de l'expérience personnelle de l'auteur, lettré mais aussi médecin.

***Morale bouddhique et morale sociale :
les spectres subversifs ou garants de l'ordre***

Dans la littérature de prédication bouddhique (VIII^e-XIII^e siècle), les revenants se manifestent surtout pour témoigner de l'existence des enfers et de la certitude du châtement. La littérature et le théâtre laïcs d'Edo, quant à eux, mettent en scène toutes sortes de conflits sociaux et moraux insolubles, si bien que les intrigues ne se dénouent qu'avec la mort. Là où leur apparition n'est pas l'élément central du conte, les revenants ne font qu'étendre les possibilités de l'intrigue. Ils rehaussent le pathétique, se vengent à titre posthume d'une oppression qu'ils ont subie vivants, ou rachètent leurs fautes.

Cependant, les *kaidan* proprement dits révèlent souvent plus clairement que d'autres genres les contradictions morales qui tissent la vie sociale. Un auteur comme Saikaku, dont les œuvres ont été longtemps censurées, décrit en creux la moralité de son époque. Avec une ironie à peine dissimulée, il rapporte un exemple d'impiété filiale à l'égard d'un revenant (Saikaku 1685). Voyant l'« image » (*omokage*) de leur mère qui venait de mourir, le fils aîné ne peut retenir ses larmes, mais le cadet la transperce d'une flèche. L'image s'évanouit dans un éclat de lumière et apparaît à sa place le cadavre d'un vieux blaireau facétieux. Les « experts » de moralité confucéenne interpellés par le gouverneur de la province jugent que le cadet est coupable d'impiété filiale et le bannissent. L'ironie est encore plus évidente dans un autre conte du même auteur (1688b, livre II, conte 3). Un seigneur récompense deux de ses samourais qui ont passé la nuit dans une maison hantée. Le premier, renommé pour son courage, a subjugué l'esprit malveillant ; le second, un lâche notoire, s'est évanoui à son apparition. Celui-ci, pourtant, reçoit une gratification plus importante pour la simple raison que seule sa loyauté envers son maître l'a empêché de prendre la fuite.

Parfois l'apparition d'un revenant n'est qu'un jeu intellectuel ou le moyen de contourner la censure du *shōgun* en introduisant ainsi un personnage historique (*mitate*). S'ils appartiennent au passé, le fantôme n'est jamais anachronique.

Les matériaux populaires, moins sujets aux manipulations littéraires, témoignent également d'un refus de l'éthique officielle. Recueillis par les folkloristes dans les premières décennies de notre siècle (Yanagita 1968), ces contes décrivent souvent des situations surprenantes : des parents âgés qui auraient dû être respectés de leur vivant et « ancestralisés » après leur mort sont abandonnés dans les montagnes et y meurent de faim ; d'autres, restant à la maison, se transforment en démons et, sous les apparences de la *yamauba*, dévorent leurs enfants dans la forêt²⁰. L'amour des jeunes parents pour les nouveau-nés n'est pas plus tendre. Outre que l'avortement était chose fréquente, bien des bébés étaient tués ou abandonnés à la naissance. Les *Contes surnaturels de maintenant et de jadis* (*Kokon hyaku monogatari*, 1686) rapportent qu'une vieille femme, au lieu de s'occuper des enfants qui lui étaient confiés, jetait ceux-ci

dans la rivière (de Visser 1914 : 83). Une crue la noya enfin, et aux dires des habitants du lieu, son âme — ou celles des enfants tués — apparaissait sous forme de boules de feu. Quoi qu'il en soit de la réalité historique de ces coutumes, les récits de ce genre se font souvent de nos jours l'écho de faits divers qui reflètent de graves problèmes sociaux.

Le Revenant nouveau-né

Un étudiant se trouve dans une gare déserte vers minuit. Tout à coup il entend le claquement lugubre d'une porte de casier de consigne. Appuyant l'oreille sur l'une d'elle, il lui semble entendre le sifflement du vent puis les cris d'un enfant. Troublé, il essaie de rationaliser l'événement à sa façon. Rentré chez lui, il regarde dans les journaux si l'on parle d'un petit cadavre qui aurait été retrouvé à cet endroit (la presse japonaise a signalé à plusieurs reprises de tels cas d'abandon). Ce soir-là l'étudiant cherche en vain mais, dix jours plus tard, alors qu'il s'était enfin persuadé avoir été victime d'une hallucination, un quotidien rapportait à la « une » qu'un tel crime avait été commis le jour même. Le petit spectre pathétique avait prévu sa propre mort, mais son avertissement était resté incompris²¹ (d'après Hirano 1981 : 128-129).

Certains contes, en revanche, présentent des revenants à la vertu proprement surnaturelle : Miyagi, la femme qui revient de l'autre monde passer une dernière nuit auprès de son mari rentré au foyer après plusieurs années d'absence ; ou l'ami loyal qui, retenu par un ennemi, se donne la mort afin d'arriver à temps à un rendez-vous, mais qui, honneur oblige, sera finalement vengé par son hôte (Akinari)²². Selon une histoire recueillie à Kyōto au cours de l'ère Kyōhō (1716-1735) et rapportée par A. Lloyd (1912 : 609), une mère assassinée et ensevelie avec son enfant vivant sortit de la tombe afin d'acheter du gruau pour le nourrir. Par trois fois les marchands crurent avoir été payés, mais à chaque fois les pièces de monnaie disparaissaient avant d'avoir été encaissées (Yanagita 1948 : conte 6).

Femmes véritablement fatales, les spectres peuvent aussi éprouver des passions charnelles, mais leur désir, on le comprend aisément, tue son objet (Saikaku 1685 : 128-131). Pour la morale bouddhique, l'amour familial, comme tout attachement affectif, ne peut qu'être négatif puisqu'il empêche l'âme de « couper ses liens » avec le monde.

D'après l'enseignement du bouddhisme Mahayana diffusé au Japon, l'idéal moral est d'éprouver un sentiment de compassion à l'égard de tous les êtres, y compris les insectes et les plantes. La « causalité interdépendante » censée lier toutes les existences — que le christianisme considère comme individuelles — a influencé la moralité des contes. Ce concept a favorisé une dissolution de l'intentionnalité qui, davantage encore que les histoires terrifiantes, déconcerte parfois le lecteur occidental. La victime d'un meurtre ou l'être aimé contre son gré partagent souvent, avant ou après la mort, les souffrances infernales de son assassin ou de son soupirant. Ce châtement s'explique par le ressentiment que

ceux-ci ont suscité chez leur victime. La sombre histoire d'une servante qui se noya après avoir été marquée au fer rouge par sa patronne jalouse (Saikaku 1685 : 100-103) est un exemple de cette extension des responsabilités. A la suite de multiples péripéties, les spectres des deux femmes apparaissent en rêve à l'amant de la servante venu prier sur sa tombe. Alors qu'elles sont conduites vers les enfers par un char en flammes, la servante s'écrie : « A présent, ma rancune est dissipée ! » Et elle applique à son tour le fer rouge sur le visage de celle qui l'avait meurtrie de son vivant. Quant à l'amant, effrayé par ces apparitions, il éprouve des remords. Le suicide apparaît aussi comme un geste de représailles accompli en vue d'en accroître l'efficacité. Un vœu exprimé dans ses derniers moments par une victime de la violence ou de l'injustice est censé avoir les mêmes effets (Akinari 1776 : 394-343). *L'Histoire de Sakura le vertueux (Sakura giminden)*, pièce de Kabuki, met en scène de façon dramatique les souffrances des paysans opprimés par une aristocratie injuste et vénale. Le héros, Sakura Sōgorō, avait osé présenter au *shōgun* une pétition critiquant son seigneur. Il fut crucifié avec sa famille, mais son désir de justice persista après sa mort si bien qu'il revint hanter le seigneur coupable. L'« équilibre moral » est ainsi préservé par l'action des défunts comme par l'effet de la pièce sur le public.

Chaque classe a sa morale. En conformité avec les théories économiques du XVIII^e siècle, la fiction d'Edo fait des marchands les parangons de la parcimonie. Cette éthique est décrite de façon satirique par Saikaku dans *Nihon eitaigura (Le Magasin perpétuel du Japon)* (1688b : 191-195). Ayant fait fortune frauduleusement, le marchand Risuke rend son dernier soupir sur un tas d'or qu'il compte et recompte. Ses serviteurs, terrorisés par une malemort si exemplaire, voient rapidement leurs craintes justifiées : le cadavre porté en procession vers le lieu de crémation est incinéré en route par la foudre. Aussi les parents de Risuke refusent-ils un héritage immoral. Et Risuke lui-même revient réclamer son argent à ses débiteurs qui, « tout en sachant qu'il était mort, continuaient de payer sans même frauder ». Ainsi les revenants les moins recommandables peuvent-ils favoriser la moralité dans le monde des vivants...

Mais comment respecter l'éthique marchande qui préconise la frugalité et vénère le gain mais sans s'attacher outre mesure à l'argent, sentiment réprouvé par le bouddhisme ? De telles contradictions caractérisent tous les milieux sociaux. Comment être un soldat valeureux et ne pas transgresser la première interdiction du bouddhisme, ne pas ôter la vie ? La maternité, principale raison d'être de la femme, ne comporte-t-elle pas le danger de mourir, et donc de « tomber » dans le lac de sang des enfers, triste destin des femmes mortes en couches ?²³. Une femme peut-elle vivre en harmonie avec son mari dans une société où la polygamie est courante sans éprouver de jalousie ? De tout jeunes gens peuvent-ils prendre le risque de mourir sur un champ de bataille, sachant qu'en l'absence de descendance ils deviendront des âmes errantes auxquelles nul ne rendra de culte²⁴ ?

Le traitement rituel des revenants

Dans le bouddhisme japonais, le culte des morts est centré sur la transmission du mérite karmique des vivants aux morts. Les membres d'une famille accomplissent des actes pieux et font des offrandes aux moines. Les mérites ainsi acquis doivent aider leurs proches parents réincarnés dans une mauvaise destinée (comme animal, aux enfers, etc.) et leur permettre d'atteindre un paradis bouddhique ou même le nirvana (Teiser 1988).

Si les pratiques funéraires populaires formaient un ensemble cohérent avec la doctrine, les revenants ne se manifesteraient qu'en cas de négligence des rites. La réincarnation est censée se produire non pas immédiatement après la mort, mais après une période intermédiaire que les érudits nomment *chu-u*²⁵. Ce délai rappelle le purgatoire du catholicisme. Cette idée ne saurait en revanche justifier la demande faite à une chamane d'entrer en relation avec l'âme d'un défunt le quarante-neuvième jour après la mort ou même bien plus tard. Elle ne justifie pas non plus la vénération due pendant des générations aux ancêtres domestiques. En fait, la multiplication des formes rituelles et l'extraordinaire étalement dans le temps des rites de commémoration funéraire va à l'encontre du dogme bouddhique. L'observation du culte des morts laisse à penser que les revenants ne sont pas ceux qui échappent au processus religieux devant assurer leur « ancestralisation » définitive. Dans la religion populaire, une infortune est volontiers attribuée à un accroc dans ce processus, et les morts — âmes errantes, ancêtres, divinités (*kami*) — peuvent changer de catégorie au cours du temps²⁶.

La célébration de rites par le clergé était considérée comme la méthode la plus efficace pour apaiser les revenants, favoriser éventuellement leur changement de catégorie ou les éloigner. Dans ce dernier cas, d'autres procédés sont couramment utilisés avec succès depuis l'antiquité. Tirer son sabre ou viser un *bakemono* avec une flèche suffisent à le tuer ou à le mettre en fuite (cf. *supra*, p. 131 ; Yoshitoshi, estampe 24, in Stevenson 1983)²⁷. Toutefois les vrais revenants sont invulnérables.

Outre le clergé officiel, les maîtres du *yin* et du *yang* (*ommyōshi*) ou les ascètes exorcistes itinérants (*yamabushi*) obtiennent des résultats. Les premiers tracent des caractères sur le corps de la victime potentielle (Akinari 1776 : 406-407) et lui vendent des talismans à coller sur les ouvertures de sa maison. Les seconds font usage de formules religieuses à l'efficacité magique (*dharani*) (*ibid.* : 437-441). L'échec d'un exorcisme sera attribué au manque de savoir et de moralité du praticien. Notons que les rites funéraires des différentes écoles de pensée bouddhiques comportent pour la plupart des exorcismes.

La médecine peut aussi apporter sa contribution. Ainsi les protagonistes d'un conte d'Akinari, *Buppōsō* (*L'Oiseau de paradis*) (*ibid.* : 395), sont soignés par acupuncture à la suite de leur rencontre avec des guerriers fantômes. Saikaku (1685 : 128-131) rapporte l'histoire d'un médecin qui diagnostique un état d'épuisement amoureux chez un ami visité chaque nuit par une « femme de

rêve ». A la hantise, d'origine chinoise, de la perte du sperme ou « essence vitale », s'ajoute la peur des amours contre nature entre morts et vivants.

Les intentions des auteurs d'après leurs préfaces

Depuis plusieurs décennies, notre société définit les revenants comme êtres imaginaires²⁸. Ainsi les histoires de spectres sont-elles pour nous des inventions de conteurs. Elles n'en présentent pas moins divers degrés d'authenticité. Certains auteurs croient à leurs histoires, d'autres avouent plus ou moins faire œuvre de divertissement.

Les compilateurs de recueils d'anecdotes bouddhiques et profanes (*Nihon ryōiki*, *Konjaku monogatari*, *Shasekishū*, etc.), dont les thèmes furent repris jusqu'à l'époque contemporaine, affirmaient écrire dans l'intention de guider leurs lecteurs vers l'éveil ; mais, parfois, l'étrangeté d'un événement justifiait à elle seule son inclusion dans le récit, tendance qui ne fit que s'accroître au cours du temps.

La préface des *Contes des provinces* commence par une énumération burlesque de toutes les merveilles de la nature (navets gigantesques, etc.) et d'objets curieux (comme la bourse du roi des enfers) qu'on peut voir dans ces contrées. Puis, changeant de ton, Saikaku termine sur une remarque qui témoigne d'une évolution du concept de surnaturel au XVII^e siècle : « les hommes sont des êtres changeants [c'est-à-dire inconstants et imprévisibles], et il n'y a rien qu'on ne puisse trouver dans ce monde »²⁹ (1685 : 66). « L'être le plus effroyable, écrit-il dans *Cinq amoureuses* (1686 : 333), est l'homme qui peut se transformer pour ôter la vie [à ses semblables] »³⁰. La femme, « plus rusée qu'un renard maître des transformations », est également définie comme un *bakemono*. Selon un commentateur moderne que je ne nommerai pas, cette comparaison signifierait que la femme se transforme en changeant de robe et de maquillage, mais Saikaku, célèbre pour ses calembours, jouait sans doute sur l'ambiguïté de ce terme déjà porteur de connotations multiples dans le registre du surnaturel comme dans celui du sensible. L'attitude d'Akinari apparaît encore plus nuancée. Dans sa préface aux *Contes de lune et de pluie* (1776), il exhorte le lecteur à « ne pas prendre ces histoires pour vraies », mais laisse entendre dans la phrase suivante que ce démenti lui est dicté par la peur de châtiments surnaturels...

Quant aux peintres amateurs de *bakemono*, ils n'ont malheureusement pas formulé leurs idées de façon précise. Un élève de Yoshitoshi, Yamanaka Kōdo, a cependant rapporté quelques épisodes de la vie de son maître : celui-ci, qui aurait à plusieurs reprises rencontré des revenants, racontait volontiers des *kaidan*. Il aurait même un jour fait semblant d'être un spectre afin d'effrayer un disciple irrévérencieux à l'égard du surnaturel (Stevenson 1983 : 11).

Encore à l'époque d'Edo, écrire, jouer ou raconter une histoire de revenants n'étaient pas des actes dénués de connotations religieuses. Les soirées

passées à écouter des *kaidan*, à assister à des kabuki mettant en scène des revenants particulièrement dangereux s'achevaient toujours par des exorcismes. Raconter l'histoire d'un revenant était en soi un rite de commémoration. Malgré l'ironie apparente de certaines scènes, ces représentations n'avaient pas entièrement perdu leur pouvoir d'évoquer, au sens littéral, les êtres décrits ou dessinés³¹. En 1709, le dramaturge Chikamatsu intitula *Prière pour le 50^e anniversaire* [de la mort du héros] (*Gojūnenki uta nembutsu*) une pièce où il racontait le drame historiquement vrai de l'exécution, en 1660, de deux amants adultères. L'image dessinée avait et garde encore aujourd'hui le pouvoir de susciter ce qu'elle représente. B. Frank (1987) cite un exemple d'image malveillante. Yoshitoshi fait allusion à cette même croyance lorsque, sur le ton de l'humour, il dessine un peintre dessinant un revenant qui, au grand effroi de son créateur, se dégage soudain de la feuille de papier (Yoshitoshi, sér. Ryakuga, in Stevenson 1983). Même la technique moderne du cinéma n'est pas à l'abri des spectres qu'elle évoque. Les réalisateurs de nombreux films retraçant l'histoire d'Oiwa (cf. *infra*, p. 140) se sont tous rendus sur sa tombe afin de prier son esprit de ne pas troubler le tournage (Stevenson 1983 : 83).

Par ailleurs, la disparité des degrés d'élaboration littéraire constitue un problème délicat. J'aurais pu me limiter à l'examen des récits oraux, mais, comme on peut le constater dans d'autres cultures de lettrés comme celle de la Chine, il est difficile, voire impossible, d'identifier des représentations « authentiquement » populaires. Quelques écrivains, Akinari par exemple, révèlent et trahissent à la fois la fiction par le raffinement d'un style mis au service de la recreation d'une vraisemblance définie selon les critères de leur époque³².

Au xvii^e siècle, les faits divers pathétiques ou macabres étaient rapidement portés à la scène, transposés dans un roman ou illustrés par des peintres³³. Le public appréciait les sensations fortes, les frissons de peur ou les plaisirs du sadisme. Tanizaki Jun'ichirō (1959 : 109-110), grand connaisseur en la matière, décrit un *kagura* (pièce improvisée par une troupe de théâtre populaire et jouée dans un sanctuaire shintō) qui met en scène la décapitation et la mutilation d'une femme, crime commis à Tōkyō au début du siècle. Les bandes dessinées, sans doute les livres les plus lus au Japon, perpétuent — hélas sans la maîtrise d'autrefois — les mêmes motifs narratifs. Les spectres et autres *bake-mono* y ont toutefois moins d'importance que les héros de meurtres accompagnés de sévices sexuels.

Le manuel de Hirano (1981) est une anthologie de récits de faits divers surnaturels. L'auteur affirme avoir fidèlement rapporté les expériences des protagonistes ou paraphrasé des articles parus dans la presse. Même s'il les a vraiment transcrits mot à mot, la narration initiale des événements était déjà une reconstruction. La relative pauvreté des procédés littéraires, la brièveté et peut-être aussi le grand nombre (54) des récits laissent néanmoins penser qu'il s'agit de témoignages authentiquement populaires. Hirano, notre contemporain, est un écrivain médiocre qu'aucun critique littéraire n'oserait comparer à Saikaku ou Akinari. En dépit de sa qualité de laïc, il paraît en fait plus proche de

l'esprit, sinon du style, des prédicateurs bouddhiques du Moyen Age ou des praticiens de la religion populaire tels que les guérisseurs ou les exorcistes. Grâce à la transcription, il établit entre le narrateur, le protagoniste et le lecteur un lien qui rappelle celui qui unit l'officiant rituel, le médium et le consultant. Ainsi, après avoir évoqué la frayeur provoquée par le surnaturel, Hirano propose-t-il un remède à ses lecteurs : ils peuvent adhérer à l'Association pour la sauvegarde des revenants (*Obake wo mamoru kai*) qu'il a fondée à Osaka. A l'instar de Hirano, certains amateurs de *kaidan* s'identifient non pas aux protagonistes humains, mais, anticipant peut-être leur condition future, aux revenants les plus effroyables. Pour convaincre les éventuels sceptiques, Hirano (1981 : 6-7) affirme en outre que des professeurs de médecine américains ont trouvé d'« innombrables preuves de l'existence de l'autre monde » et que son « association n'a aucun rapport avec les superstitions ». La science, ou le scientisme, apporte aujourd'hui sa caution dans un domaine autrefois réservé à la religion et à l'art. La collection dans laquelle paraît le guide de Hirano comporte par ailleurs des livres qui se réclament ouvertement du bouddhisme dans ses variantes populaires : ainsi *La Vie après la mort*, *Le Carnet d'adresses des spectres* et les deux volumes de *J'ai vu des revenants*³⁴.

La ressemblance thématique entre les histoires rapportées par Hirano et d'autres récits plus anciens ou étrangers ne saurait être tenue pour un critère d'authenticité. On peut y voir une preuve de l'existence d'universaux dans les représentations des morts, mais aussi l'indice d'une imitation peu imaginative. On peut à l'inverse affirmer que le succès constitue le signe infailible d'une certaine forme d'authenticité : le texte est reçu comme potentiellement vrai par le public. Tissé dans une grande mesure de formules conventionnelles, il servira à l'avenir de modèle pour la description de faits divers « vrais » — d'où l'impossibilité, surtout dans les sociétés médiatisées, d'obtenir d'un quelconque informateur un récit qui ne soit pas influencé par la culture de masse.

L'illusion et les facultés perceptives

Comment perçoit-on un spectre ? Les signes révélateurs ne sont guère fiables. Illusion à posteriori des plus effrayantes, ces revenants sont parfois, en apparence, identiques aux vivants. Un soir, un ami de Hirano, Nakamura *san*, rentrant chez lui à bicyclette, vit une jeune femme sur un pont, mais, remarqua-t-il, « elle avait des pieds » (dans l'imaginaire japonais moderne les spectres en sont dépourvus, ce qui permet, au dire d'un de mes informateurs, de les distinguer des vivants et des revenants occidentaux). Pourtant, comme le font souvent les fantômes, sa disparition subite révéla sa nature véritable. Plus tard, Nakamura apprit des gens du voisinage que plusieurs femmes s'étaient suicidées par noyade³⁵ à cet endroit et que des passants avaient aperçu leurs spectres (Hirano 1981 : 68-69). Parfois les revenants se signalent en refusant les aliments ou les boissons offerts par leurs hôtes et dont l'odeur leur répugne

(Akinari 1776 : 353), ou, plus discrètement (Yanagita 1968 : 61), il arrive qu'un mort récent renverse en cachette la tasse de thé qu'il ne peut boire.

Les spectres japonais se caractérisent aussi par leur absence d'épaisseur ; ils ont souvent une dimension en moins. Leur nom indique d'ailleurs que ce sont des « esprits indistincts » ou quasi transparents. Ou bien leur corps n'a pas d'ombre. Toutefois, notamment lorsqu'il s'agit de démons ou d'animaux transformés, leur ombre ou leur reflet révèlent leur véritable nature (Yoshitoshi : estampes 4, 16, 20, in Stevenson 1983). Ainsi, dans une illustration de Hokusai (*Jokuri zekku*, 1815), les ombres des coiffures de la femme et de la maîtresse d'un prince prennent la forme de deux serpents entrelacés dans un combat mortel.

Les spectres n'aiment pas les bavardages inutiles. S'ils ne restent pas silencieux, ils se contentent de transmettre de brefs messages aux vivants : ils réclament un rite, prononcent des paroles dictées par l'amour ou la haine, racontent pourquoi ils ont sombré dans leur triste condition. Parfois, au contraire, ils n'apparaissent pas mais font entendre leur voix (*cf. infra*, conte p. 132). Certains *bakemono* chantent des chansons ou récitent des poèmes (Akinari 1776 : 394 ; Yanagita 1948 : 141, 143) ; Yoshitoshi, estampe 31, in Stevenson 1983) que les vivants doivent compléter convenablement.

En dépit de la variété des manifestations fantomatiques, la structure des *kaidan* est constante. Ils se déroulent en trois temps : création d'une ambiance, apparition, vérification. Comme pour tout genre littéraire stéréotypé, l'intérêt de la narration réside dans la tension entre les prototypes et les variations. Comme dans les bons romans policiers, l'effroi guette toujours le lecteur pour qui chaque détail du récit est un indice énigmatique mais déchiffrable annonçant une apparition horrible dont le protagoniste ne peut se douter. Toutefois dans les histoires plus anciennes est formulée une opposition d'origine bouddhique entre la connaissance de ceux qui ont atteint l'éveil et celle, très imparfaite, des laïcs qui ignorent les doctrines. Aucun des auteurs considérés ici ne se réclame explicitement du bouddhisme, mais leurs sources, ainsi que la littérature populaire de l'époque, en sont imprégnées³⁶.

Pour Todorov (1978 : 94), les histoires « merveilleuses » font allusion à des êtres ou à des phénomènes surnaturels tandis que les textes fantastiques se caractérisent par « l'hésitation qui s'instaure dans la perception qu'a le lecteur des événements représentés ». Le lecteur idéal de cette littérature ne doit ni croire sans réserves à l'expérience racontée, ni refuser catégoriquement d'accepter qu'elle ait eu lieu. Todorov (*ibid.* : 43) note aussi que l'attitude du lecteur est prescrite de façon implicite. Mais ailleurs il attribue au protagoniste de la fiction le rôle d'arbitre de la véracité des événements. Cette contradiction se résout en partie par une distinction subtile entre protagoniste, narrateur et lecteur. La nature même des contes de revenants autorise une permutation des rôles. C'est pourquoi les auteurs font souvent du personnage du narrateur un témoin « objectif » de l'événement. Certaines particularités grammaticales du japonais telles que l'usage limité des pronoms personnels, l'indétermination des

désinences et, dans les textes pré-modernes, l'absence de guillemets ainsi que la rareté de la ponctuation permettent d'écrire des histoires qui peuvent être comprises à la première ou à la troisième personne. Toutefois, si la caractéristique des spectres est d'être perceptibles seulement dans certaines circonstances ou par certains individus, la fonction du narrateur est ambivalente. Dans certains contes, et à plus forte raison au théâtre et au cinéma, il n'est là que pour *ne pas voir* le revenant quand celui-ci apparaît au protagoniste. Doubter des facultés perceptives du narrateur ne peut que prouver l'authenticité du fantôme. La description de sa propre expérience par le protagoniste peut être interprétée par le lecteur moderne comme le récit d'une hallucination. La découverte de « preuves » — siège mouillé (par le spectre sorti de l'étang), article de journal (confirmant qu'un enfant avait bien été abandonné à la consigne) — fournit une clé pour la lecture. L'énumération de détails précis (horaire du train qui a déposé l'étudiant à la gare, nom de l'université qu'il fréquentait, etc.) constitue une forme de « preuve » secondaire. Akinari et les auteurs de contes plus anciens résolvent souvent le problème de la vérification en faisant surgir des personnes du voisinage au moment opportun. Ceux-ci décrivent la malemort du revenant, expliquant ainsi la cause de son apparition à tel ou tel endroit.

Caractéristiques et pouvoirs des revenants

Si les histoires de revenants dans différentes cultures comportent de nombreux points communs, les spectres japonais semblent néanmoins spécifiques : leur capacité de transformation est en effet saisissante. En Europe, le problème de la métamorphose troubla les théologiens jusqu'à l'époque des Lumières. Encore au xv^e siècle par exemple, les auteurs du *Malleus Maleficarum*, horrifiés par ce qu'ils considéraient comme une atteinte à la perfection divine de la création, nièrent la possibilité de tout changement « substantiel » de l'homme ou des animaux. Sans discuter la vraisemblance de l'épisode de Circé dans l'Odyssée, ils l'interprétèrent comme une juxtaposition de deux hallucinations symétriques : celle des compagnons d'Ulysse « transformés » en cochons qui imaginèrent avoir un corps différent, et celle des observateurs dont les perceptions auraient été faussées par le diable ou par une sorcière (Kappler 1980 ; Oates 1989 : 317-324).

Dans les *kaidan* et autres contes fantastiques japonais, la métamorphose n'est au contraire qu'un aspect de l'illusion qui constitue notre expérience en ce monde. Souvent les *bakemono* ne se contentent pas de changer de forme, ils se servent de tous les artifices imaginables pour perdre leurs victimes, recourant notamment aux mensonges et autres méprises verbales. Un jeune homme, objet de « l'impure passion d'un serpent » (Akinari 1776 : 427), est rassuré par cette créature qui affirme avoir des coutures à son kimono et posséder une ombre : un revenant n'aurait pas ces caractéristiques³⁷. Mais il existe d'autres êtres

démoniaques encore plus dangereux. Particulièrement troublants sont ceux dont les métamorphoses varient selon la personne qui les perçoit. Saikaku cite les apparitions d'un « palanquin volant » signalées entre 1625 et 1652. Son occupant silencieux se manifestait sous la forme d'une belle femme mais aussi d'une fillette ou d'une vieille « sans yeux ni nez ». « Tantôt, précise-t-il, elle avait deux visages, tantôt elle prenait un aspect différent pour chacun de ceux qui la voyaient » (cité in Sieffert 1986 : 38). A l'époque de Heian (784-1185), les revenants aristocratiques, dits « vénérables esprits » (*goryō*), pouvaient déclencher une épidémie et dévaster une province. Si les pouvoirs des revenants bourgeois d'Edo sont plus réduits, ils ont cependant la capacité de semer le trouble dans le cœur des hommes. Pour accomplir leur vengeance, les spectres de femmes trompées et assassinées par leurs maris créent des illusions meurtrières. Oiwa³⁸, l'héroïne de la célèbre pièce de kabuki, *Yotsuya kaidan*, avait été défigurée par son mari Iemon avant de trouver la mort. Lors du dénouement du drame, le jour du remariage de celui-ci, le spectre d'Oiwa lui fait voir, au lieu du beau visage de sa nouvelle épouse, les traits qu'il avait lui-même déformés. Au finale, horrible à souhait, Iemon, croyant chasser le fantôme, sabre sa promise à travers son voile et, toujours victime de l'illusion, tue ses beaux-parents. Poursuivi par le spectre, il se réfugie dans un ermitage. Là, Oiwa assassine ses derniers compagnons. Mais Iemon, mari infidèle et *samurai* déloyal, sera exécuté par un vivant : un guerrier paragon de toutes les vertus.

Une phrase d'Akinari renvoie à une autre interprétation de la métamorphose. Les revenants vertueux sont plus proches que les vivants des enseignements bouddhiques. S'ils parlent de leur condition aux mortels, c'est en termes religieux et en utilisant des métaphores anciennes. Le corps humain ne serait qu'une « forme d'emprunt » ou une « dépouille de cigale »³⁹ encore plus fugitif et sujet à métamorphose que les ombres des morts. Plus tard, le lettré Hirata Atsutane (1776-1843) formulera une hypothèse similaire, mais en clé shintoïste. Ses théories cosmologiques, réélaboration de théories précédentes influencées aussi par le christianisme, présentent une bipartition de l'univers en *utsushi yo* « monde fugitif », celui de l'existence ici-bas, et *kakuri yo*, « monde caché », habité par les morts. Ceux-ci nous observent constamment et leur compréhension des événements et des pensées humaines est infiniment supérieure à la nôtre (Sakurai 1975 : 423).

Le Tumulus des têtes coupées

Kato Kenya, étudiant en troisième année d'une école technique de la région de Miyazaki, passait ses vacances à la montagne avec huit amis [...]. Ils prirent des photographies et les firent développer. [...] Sur la photo d'une ancienne tombe appelée « tumulus des têtes coupées » (*kubi tsuka*), il remarqua avec étonnement que la tête d'un de ses amis était légèrement décentrée et s'écria : « A ta place ils ont reproduit la tête d'un *samurai* [...] » Kenya emporta la photographie chez lui et commença à

s'inquiéter. Il montra la photo à sa mère et à leurs connaissances. Toutes affirmèrent qu'il s'agissait bien de la tête d'un guerrier. Entendant cela, son inquiétude grandit et inconsciemment il crispa les mains sur la photo. Quelques jours plus tard, en compagnie de sa mère, il posa le cliché sur l'autel des ancêtres. Soudain la forme d'un guerrier apparut. Il n'était pas grand mais bien fait et vêtu d'une armure [...], ses cheveux étaient ébouriffés et son sabre brisé. D'une voix triste, le *samurai* dit : « Une flèche m'a transpercé le corps de l'épaule gauche au flanc droit, et je suis mort. J'éprouve du ressentiment (*urami*). Faites accomplir une récitation du Sôutra du Lotus et un rite de commémoration (*kuyô*) pour moi. » Telles furent les paroles de Kenya (possédé par l'esprit du samouraï) à sa mère. Et pour que son fils ne soit pas maudit (*tatari ga nai yo ni*), elle se joignit à ses prières devant l'autel.

La mère de Kenya savait que des *samurai* avaient été enterrés 750 ans auparavant dans le tumulus que son fils avait photographié. La sépulture de ce guerrier différait des autres. En 1189 avait eu lieu une bataille entre le clan des Taira et celui des Minamoto [...]. La compagnie dans laquelle le *samurai* combattait avait été anéantie par des forces plus nombreuses. Vaincu, il avait été décapité. Emplis de pitié pour le cadavre sans tête, les gens de la région avaient érigé un tumulus pour lui et pour tous ceux qui étaient tombés dans la bataille [...]. Dans la forêt de pins de la montagne, chaque année à l'aube du septième jour du septième mois apparaît à travers la brume la forme d'un drapeau blanc, emblème des Minamoto [...]. Ceux qui l'apercevaient étaient frappés par un malheur au cours de l'année. Et tous ceux qui passaient près du tumulus trouvaient une mort étrange. Si les enfants s'en approchaient, des plaies inexplicables apparaissaient sur leurs corps. Les villageois firent copier des *sûtra* qu'ils enterrèrent dans ce lieu et célébrèrent un rite de commémoration. Cependant toutes ces précautions ne suffirent pas à mettre fin à ces incidents fâcheux. [Quelque temps après, le frère aîné de Kenya fut pris d'une violente douleur à la tête. Sa mère, qui soupçonnait le *samurai* d'en être la cause, pria devant l'autel où, cette fois, le guerrier apparut clairement. Il avoua sa responsabilité et déclara que ses souffrances dans l'autre monde avaient diminué]. La mère commenta : « Il est rare que des esprits fassent l'aller et retour entre ce monde et l'au-delà à sept cents ans d'intervalle. S'il n'y avait pas eu la photographie, malgré les apparitions près de l'autel des ancêtres, probablement personne n'aurait cru à cette histoire » (Hirano 1981 : 213-215).

La peur de la mort sur le champ de bataille a poussé de nombreux conteurs et peintres à considérer les romans de chevalerie du Moyen Âge japonais comme une sorte de répertoire des figures spectrales. Parmi les personnages choisis, on retrouve surtout les héros du *Dit des Heike*, geste des clans Taira et Minamoto. Le jeune chef des forces Taira est représenté par Yoshitoshi (estampe 28, in Stevenson 1983) : une hallebarde à la main, il marche sur les vagues de la baie où il se noya en 1185. Leurs ennemis figurent aussi dans le recueil : selon la légende, Minamoto Yoshihira (estampe 19, in *ibid.*), exécuté par les Taira à dix-neuf ans, revint aussitôt sous l'aspect du dieu du Tonnerre (Raïjin) et foudroya son bourreau (*ibid.* : 56). Il figure dans le recueil sous les traits d'un démon bondissant en l'air dans un tourbillon.

Vaincus ou victorieux, les soldats morts à la guerre ont un statut particulier dans la cosmologie bouddhique⁴⁰, celui de *shura*, guerrier condamné à se battre sans cesse. S'inspirant des nombreux drames *nô* (*shura mono*) qui mettaient en

scène leurs apparitions, Akinari en fit les protagonistes du conte intitulé *Buppōsō*. Dans le guide de Hirano (1981 : 18-23), des récits mettant en scène des guerriers du Moyen Âge côtoient des histoires où apparaissent les âmes de soldats morts au cours de la dernière guerre. Les auteurs de *kaidan* ne craignent pas les anachronismes. Pour eux, établir la validité de concepts dérivés de la religion populaire ou du bouddhisme indien à l'aide de mécanismes d'origine occidentale n'a rien d'incongru. Un instrument « objectif » dissipe-t-il l'ambiguïté des apparitions ? Quels sens rendent possible la perception des revenants ? Hirano n'a pas de doute sur la question : l'appareil-photo perçoit les esprits plus nettement que les yeux défaillants des hommes. Il enregistre et préserve dans le temps les manifestations les plus fugitives. Une confirmation ultérieure est apportée par l'interprétation a posteriori de l'image. C'est ainsi que toutes les connaissances de Kenya identifient une tête de *samurai* sur la photo⁴¹.

Le bateau fantôme

En 1981, dans l'île de Shimokoshiki (Satsuma), me fut racontée l'histoire suivante :

C'était au mois d'août, il y a environ dix ans. Je marchais, juste avant l'aube, sur le sentier qui mène au vieux cimetière. Avec les autres membres de l'association des jeunes hommes de ma classe d'âge, j'avais veillé très tard, me réchauffant en buvant du saké. Il faisait noir, et je me cognais sans cesse contre les murs des jardins, mais je repartais à chaque fois. Alors j'ai heurté une pierre et je suis tombé. A ce moment-là j'ai vu une lumière pâle au large sur la mer. Elle s'approcha doucement jusqu'à ce que je distingue des lignes brillantes et une forme lumineuse qui flottait sur les petites vagues près du rivage. C'était un bateau des morts (*shōrōbune*) éclairé par des feux mystérieux (*shiranubi*). Je le savais parce que les vieux nous disaient avoir vu de tels bateaux, et qu'après la pêche était toujours très bonne ou très mauvaise, je ne me souviens plus. Grâce à la lumière qui brillait partout, je m'aperçus que j'étais tombé justement sur une vieille tombe, une de celles que personne ne vénère plus. Alors j'ai commencé à avoir peur que quelque chose ne descende du bateau et je suis parti en courant, cette fois sans perdre mon chemin. Le jour suivant, les gens du village ne voulurent pas croire mon histoire et quelques-uns murmurèrent que des « chats-esprits » circulaient toujours dans les terrains vagues.

Chaque année, les morts sont sensés revenir sur terre au cœur de l'été (fête du *bon*). Dans les communautés de pêcheurs, on affirme qu'ils viennent de l'autre rive de l'océan. Des « feux mystérieux » accompagnent souvent leur apparition. L'histoire rapportée par mon informateur illustre une tendance courante à la juxtaposition de plusieurs interprétations en présence d'un événement étrange. Le jeune homme laisse d'abord entendre qu'il a trop bu puis qu'il a été étourdi par sa chute, enfin que l'apparition n'est peut-être que le souvenir d'histoires entendues pendant son enfance.

L'allusion à une tombe « que personne ne vénère plus » permet encore une autre interprétation. Cette tombe est un endroit hanté par les âmes errantes qui, m'a-t-il expliqué, pouvaient avoir suscité la vision du bateau qui les ramenaient au village. Mon informateur se demande aussi pourquoi il a trébuché sur cette tombe, et conclut que la personne ensevelie là pouvait être un ancêtre oublié par les gens de sa lignée ou, au contraire, que cet esprit éprouvait du ressentiment envers sa propre famille. Une dernière interprétation n'est (délibérément ?) qu'esquissée à la fin. Le récit est mis en doute par les villageois, mais leur scepticisme ne vise pas son contenu : ils suggèrent que le bateau fantôme est une illusion provoquée par l'animal-esprit de l'île, espèce de chat censé vivre plusieurs siècles et posséder des pouvoirs extraordinaires. Entre chien et loup, certains animaux, notamment les renards, les blaireaux et les chats, étaient considérés comme de grands pourvoyeurs d'illusions qui se plaisaient à envahir l'esprit des hommes, voire à les posséder. Les contes oraux transmis par les paysans évoquent par exemple la frayeur causée par la démonisation subite d'un chat, d'un champignon géant ou d'une paire de vieux socques (*geta*), etc. Ces êtres, disait-on, dévoraient les voyageurs qui passaient la nuit dans des bâtiments abandonnés. Ce n'est qu'au matin, après avoir été tués ou repoussés par un homme courageux, que les *bakemono* reprenaient leurs formes véritables, à l'apparence inoffensive (Yanagita 1948 : contes 116 et 117).

Dans le Japon pré-moderne, tout être, tout objet d'usage quotidien avait la capacité de changer de forme, surtout après que l'âge eut augmenté son « esprit vital » ou « essence » (*sei*). Ces *bakemono* d'objets qui, il me semble, ne renvoient pas à la peur de la mort correspondent à une extension du domaine de la vie⁴². Ils sont souvent drôles mais peuvent aussi se montrer redoutables. Ces croyances concernant les illusions ont été reprises par la prédication bouddhique populaire comme une illustration supplémentaire du caractère illusoire de notre expérience sensorielle. Les protagonistes des contes japonais, conscients de vivre dans une réalité à géométrie variable, s'étonnent à peine de l'apparition d'un spectre mais s'interrogent de façon pointilleuse sur ses intentions et son origine : « Est-ce l'œuvre d'un renard ou un revenant véritable ? » (Akinari, 1776 : 369), demandent-ils, prêts, soit à sortir leurs sabres, soit à réciter une formule d'exorcisme.

Les revenants illustrés

Les estampes illustrent de différentes manières ce goût pour les illusions multiples.

a) Si, le plus souvent, les images atténuent l'ambiguïté du récit, il existe dans la peinture des revenants « au premier degré » qu'il est impossible de différencier des vivants. Cela dépend non seulement de l'évolution du concept de revenant

mais aussi de l'habileté graphique ou de l'interprétation des faits donnés par l'artiste (Saikaku a illustré lui-même plusieurs de ses livres, dont les *Contes des provinces*). Néanmoins, lorsque le protagoniste ignore la vraie nature de ce qu'il voit, l'illustrateur n'a d'autre possibilité que de dessiner des formes au statut indéterminé.

b) Le revenant est immédiatement reconnaissable comme tel. Il est parfois représenté avec les mêmes caractéristiques que celles des revenants occidentaux (transparence, pâleur, etc.). Selon un passage du *Nihon shoki* (histoire mythique du Japon transcrite au VIII^e siècle), le corps du général Tamichi, héros d'une guerre contre les aborigènes Emishi, se transforme en serpent et, sortant de sa tombe sous cette forme, se venge de l'ennemi. L'« humanisation » des revenants semble avoir été graduelle. A la fin du XIX^e siècle, l'illustration de cette histoire aurait été incompréhensible sans l'addition d'un spectre anthropomorphe et transparent, procédé utilisé par Yoshitoshi dans une estampe du recueil *Dai nihon meishō kagami* (1880). Le caractère reptilien de certains spectres au corps sinueux et la démonisation de leurs traits paraissent plus spécifiquement japonais. Les apparitions, en outre, sont identifiées comme surnaturelles au moyen de signes conventionnels (feux follets, etc.). Hokusai, par exemple, illustre (pour la série *Hyaku monogatari*) l'histoire de la malheureuse Okiku qui, accusée par son maître d'avoir cassé une assiette précieuse, se jeta dans un puits. Il condense le conte en une seule image : une tête de femme sur un corps de serpent formé par des assiettes embrochées telles des écailles de porcelaine⁴³.

c) Suivant en cela l'évolution conceptuelle des revenants au cours du XIX^e siècle, l'iconographie du fantastique devient de plus en plus subtile. Hokusai et Kuniyoshi d'abord, Yoshitoshi ensuite représentèrent des personnages en train de voir non plus des spectres horribles mais des *illusions*. L'estampe n° 2 du recueil de Yoshitoshi (in Stevenson 1983), par exemple, représente Taira Kiyomori qui, à la veille de sa mort, crie à son entourage qu'il voit dix mille crânes dans le jardin. Mais celui qui regarde l'illustration de Yoshitoshi ne verra qu'un homme assis habillé de blanc, le visage impassible. Kiyomori contemple une ombre en forme de crâne projetée sur une porte coulissante dont les poignées rondes et noires forment les yeux. L'histoire macabre d'Oiwa est illustrée de façon encore plus elliptique. Yoshitoshi la montre jouant sereinement avec son enfant, mais sa destinée de revenante haineuse est préfigurée par une ceinture verte accrochée à un paravent qui s'anime derrière son dos en se lovant comme un serpent prêt à saisir sa proie.

*

Les rapports entre les vivants et les morts ont été « cléricalisés » dès l'introduction du bouddhisme par l'institution de rites de commémoration toujours plus nombreux et complexes. Mais la fiction des XVIII^e et XIX^e siècles, surtout

les ouvrages populaires, reflète indirectement la perte d'influence intellectuelle du bouddhisme. Bien que ce processus se soit accentué avec le temps, des idées d'origine bouddhique ont persisté dans la production littéraire. Même si les marqueurs récurrents dans les contes qui remontent aux époques anciennes, soumises à l'influence de la religion continentale, y sont rares, toute histoire de revenants peut être interprétée à posteriori en clé bouddhique. Lorsque le statut officiel du bouddhisme fut rabaissé à la suite des réformes religieuses du gouvernement Meiji (1868-1912), la population ne trouva pas, du moins dans le domaine considéré ici, d'alternative satisfaisante⁴⁴. Il est possible que ces changements aient renforcé le malaise à l'égard des morts et contribué, en conséquence, à la multiplication des histoires de revenants. Toutes les représentations évoquées ici trahissent l'influence de la sensibilité bouddhique à l'impermanence du monde. Elles en révèlent le caractère illusoire par leur structure, notamment en juxtaposant différentes interprétations d'un même événement. Ces histoires dissolvent avec une grande efficacité les concepts et les catégories qui les sous-tendent : l'âme, le corps, l'existence individuelle, les distinctions entre homme, animal et objet, enfin l'opposition de la vie et de la mort.

EHESS, Paris

NOTES

- * Je remercie le Center for Japanese Studies de l'Université de Californie, Berkeley, qui m'a permis de poursuivre mes recherches sur ce thème.
- 1. Cette estampe, intitulée *Shinban uki-e bakemono yashiki hyaku monogatari no zu*, se trouve au British Museum.
- 2. Pour la littérature anthropologique, voir l'excellent article de Daniel FABRE (1987) ; pour les récits scandinaves, voir Claude LECOUTEUX, *Fantômes et revenants au Moyen Age*, Paris, Imago, 1986.
- 3. La charge karmique est la perpétuation d'une entité purement morale dans le cycle des morts et des naissances. Les interprétations des différentes sectes bouddhiques ainsi que celles des divers théologiens (voir la discussion résumée dans TAMURA, s.d. : 47) varient au sujet de l'âme. Shakyamuni, le Bouddha historique, n'en parle pas. Toutefois la sinisation progressive du bouddhisme Mahayana favorisa plusieurs théories : l'âme est un « expédient » (*hōben*), ou la conscience (Nishitani Keiji fait allusion à l'*alaya* « réserve de conscience »), ou encore elle correspond aux facultés perceptives (*shiki*). Aujourd'hui, certains membres du clergé bouddhique affirment cependant que les revenants sont « des phénomènes ayant une existence matérielle » et que les rites de commémoration (*kuyō*) sont réellement efficaces.
- 4. *Tamashii* et *rei* sont interchangeable. Pour *yūrei*, cf. p. 124. *Mono*, terme très ancien, dénote un être étrange, souvent invisible ou ayant une forme indéfinie (FRANK 1969-1976) ou une âme venant des enfers (*ne no kuni*) (MAUCLAIRE 1984 : 332 ; AKINARI 1776 : 369). Pour les significations attribuées à *tama* dans le Japon ancien, voir ROTHERMUND 1988 : 140, 198.
- 5. Les théories du fondateur de l'ethnologie japonaise, Yanagita Kunio, ont influencé les études des spécialistes contemporains. Pour Yanagita, la culture de cette époque était décadente et pervertie par les élucubrations d'intellectuels imprégnés de notions chinoises. A cela s'ajoutait un autre défaut, les « relations humaines complexes » qu'il considérait comme propres à la vie urbaine, tandis que la « vie de groupe » des villageois (*kyōdōtai*) se caractérisait par l'harmonie, la solidarité et un sentiment de crainte révérentielle (*kyōfu*) à l'égard des *kami*, divinités shintō. Les *yōkai* ne sont que des dieux déçus (c'est ainsi que *yama no kami* devient la *yamauba*, transformation grotesque produite par une époque sans foi (MIYATA 1985 : 2-14). KOMATSU (1984 : 218-228 et *passim*) critique cette interprétation évolutionniste et propose un schéma synchronique qu'illustrent les rapports entre les différentes catégories d'êtres surnaturels, les hommes et les âmes des défunts.

6. Jean-Claude SCHMITT (1987) retrace l'évolution de la représentation des revenants dans la tradition chrétienne. Dans la littérature du Moyen Âge et de la Renaissance, les spectres étaient assez différents de ceux qui peuplent les contes fantastiques d'aujourd'hui.
7. Un remaniement du style par rapport aux sources anciennes est évident dans le cas de SAIKAKU (1685) qui a aussi altéré le contenu de quelques histoires, et presque certain dans le cas de YANAGITA (1968). Néanmoins, une comparaison avec d'autres récits recueillis par Inoue (in LLOYD 1912) et avec le « Guide des contes populaires » (YANAGITA 1948) révèle de nombreux éléments communs. En contraste, l'histoire de Risuke (cf. p. 133) est incontestablement une invention littéraire, même si la morale qui la sous-tend est d'origine bouddhique.
8. En 1798 parut un ouvrage de Kyoden illustré par Hokusai : le *Bakemono yamato honzō* (Histoire naturelle des *bakemono*), allusion ironique au *Yamato honzō* de Kaibara Ekken, adaptation des *pen t'sao* (pharmacopées) chinoises. En Occident, quelques années plus tôt (1751) le dominicain Augustin CALMET rédigeait une somme du savoir théologique et médical concernant les revenants à son époque, ouvrage indispensable pour toute comparaison en ce domaine.
9. Voir *Pen t'sao kang mu* (exemplaire japonais manuscrit, Bibliothèque nationale) ; DE VISSER 1914 : 62, 75 ; et le *Wakan san sai zue* (1713). Les lucioles sont souvent assimilées à l'âme ; voir le *kibyoshi* de Hokusai, *Onnen Uji no hotarubi* ([Transformation] en feu de la colère des lucioles d'Uji), publié en 1785. Cette idée subsiste aussi dans les campagnes françaises (FABRE 1987 : 158).
10. Voir SANFORD 1988 : 72, 75). Le *Kuzō shi* (Les neuf états de la mort), ouvrage japonais attribué à un poète chinois et qui remonterait à l'époque Ashikaga, fait plusieurs allusions à l'âme (*po*) qui reste près du corps même quand les os du squelette commencent à se disjoindre.
11. Illustration pour le roman de BAKIN, *Shin Kasane gedatsu monogatari*. L'histoire, trop compliquée pour être résumée ici, rappelle en partie celle du *Yotsuya kaidan* (TSURUYA 1980).
12. Les sentiments de ces âmes sont désignés par un vocabulaire précis : *shūshin* « attachement du cœur » (terme bouddhique stigmatisant les passions), *omoi* « rancune », *miren* « regret », etc.
13. Pour les morts d'enfants en bas âge et les fœtus dont on avorte, voir PICONE [1985]. Les souffrances réservées dans l'autre monde aux femmes mortes en couches sont évoquées au XIII^e siècle (*Ujishūi monogatari*, livre 6, conte 1 ; voir SIEFFERT 1986) et plus tard par SAIKAKU (1687 : 242) et TSURUYA (1980) ; pour le suicide commis pour ne pas manquer à la parole donnée, voir AKINARI 1776 : 345-350 ; pour les créances recouvrées par un revenant, cf. *infra.*, p. 133 ; pour la vengeance non accomplie, voir SAIKAKU 1685 : 136-139).
14. Dans *In'ei raisan* (*Éloge de l'ombre*, trad. R. Sieffert, Paris, POF, 1977), Tanizaki Jun'ichirō, un des plus grands connaisseurs modernes du *Genji monogatari*, évoque parfaitement cette atmosphère et, dans son souvenir, les femmes de la génération de sa mère sont décrites presque comme des fantômes. Voir aussi le film de MIZOGUCHI, *Contes de la lune vague après la pluie* (*Ugetsu monogatari*).
15. Pour les sources anciennes concernant ces êtres surnaturels, voir FRANK 1969-1976 ; MIYATA 1985 : 119-197 et *passim*.
16. Les Chinois considéraient le milieu de l'été comme une période de conflit entre le *yin* et le *yang* (DE VISSER 1914 : 22). Cette période d'instabilité, de même que celle qui caractérise le moment du Nouvel An, favorise l'apparition des spectres, êtres « déséquilibrés » à prédominance *yin*.
17. Si un cadavre privé de sépulture ou mutilé pouvait causer de graves infortunes, les textes anciens et les contes populaires (YANAGITA 1948, contes n^{os} 58, 59, 114) font également allusion aux « morts reconnaissants », motif folklorique très répandu.
18. Voir notamment le recueil de Yoshitoshi (STEVENSON 1983) et les illustrations de Hokusai.
19. Une femme que le célèbre guerrier Nobunaga avait dédaignée, transformée après sa mort en serpent à tête humaine, projeta sa jalousie sur les concubines de celui-ci, faisant apparaître des cornes (au Japon symbole de la jalousie féminine) sur leur front (SAIKAKU 1688b, livre II, conte 3).
20. Voir aussi *Konjaku monogatari*, vol. 30, récit 9 (une vieille mère se transforme en démon et essaie de dévorer ses fils) ; pour les parents abandonnés, voir YANAGITA 1948 : conte n^o 164 ; pour les fœtus dont on avorte et les enfants abandonnés, voir SAIKAKU 1986 : 331, 276, et YANAGITA 1948 : conte n^o 85 ; pour une analyse démographique de l'infanticide, voir T. C. SMITH, *Nakahara*, Berkeley, California University Press, 1970.
21. NAKAOKA (1985 : 182), thérapeute religieux, rapporte qu'au cours d'une consultation une de ses clientes se rappela quinze ans après l'événement, qu'elle avait abandonné son bébé dans une consigne ; le guérisseur désigna l'esprit de l'enfant comme responsable des maux de la mère.

22. Les créatures fantastiques chinoises reçurent un accueil très favorable au Japon. Bakin, par exemple, écrit des romans-fleuves (sur)peuplés de héros et de monstres de l'Empire Céleste. Yoshitoshi fait paraître la série *Wakan hyaku monogatari* ; Akinari, enfin, plus fidèle aux sources, transpose des textes chinois dans le conte *Kikuka no chigiri* et s'inspire souvent, notamment dans *Jasei no in*, de contes de l'époque Ming (sources citées dans ZOLBROD 1974 : 273).
23. Voir aussi *Nihon ryōiki*, livre 1, récit 3 ; *Konjaku monogatari*, livre 4, récit 20 ; *Ujishūi monogatari*, livre 6, récit 1.
24. Dans *Senzo no hanashi* (A Propos de nos ancêtres) écrit en 1945, YANAGITA exhorte à la déification des âmes de ces jeunes hommes dans les sanctuaires shintō qui leur sont consacrés. Les premières déifications de soldats pendant la période moderne furent celle des esprits des combattants tués au cours des conflits de 1867.
25. Voir par exemple *Konjaku monogatari*, livre 15, récit 39 (FRANK 1968).
26. Plusieurs transformations sont possibles. Les principales sont : ancêtre (*senzo*) → divinité (*kami*) ; ancêtre → âme errante (*muenbotoke*) ; âme errante → ancêtre ; âme errante → divinité. La première constitue le processus idéal. La deuxième, très fréquente également, n'est pas évoquée explicitement, sauf dans les « diagnostics du malheur » fournis par les thérapeutes religieux ; ceux-ci prescrivent des rites pour la vénération des morts « oubliés » (3^e transformation). La quatrième est exemplifiée de façon saisissante par le culte des *goryō*.
27. L'homme armé domine les esprits non seulement par la force physique mais aussi par les pouvoirs inhérents aux sabres (DE VISSER 1974 : 71) et aux arcs ; les vibrations d'une corde (par exemple celle de l'*azusa yumi* d'une chamane) sont censées, selon les cas, chasser ou appeler les *bakemono*.
28. Selon un sondage publié dans *L'Express* (10 oct. 1989), 5 % des Français seulement « croient » aux revenants. Au Japon, d'après un sondage du journal *Yomiuri* (6 nov. 1988), ce pourcentage atteindrait 77 % chez les jeunes. Outre les réserves qu'appelle ce type d'enquêtes — toute croyance étant extrêmement difficile à définir, et encore plus à quantifier —, il faut tenir compte des mouvements religieux nouveaux (charismatiques en France, « nouvelles religions » au Japon) et des concepts religieux individuels (« spiritisme » en France, thérapies religieuses au Japon) pour comprendre les attitudes envers la mort.
29. *Hito wa bakemono, yo ni nai mono wa nashi*.
30. *Yo ni osoroshiki wa ningen, bakete inochi wa toreri*.
31. Voir PICONE 1989. D'autres exemples (concernant le cycle de légendes et de drames dont les protagonistes sont les frères Soga) ont été cités par Douglas MILLS (cours au Collège de France, 1989).
32. Sur l'ambiguïté du concept de vraisemblance dans la critique littéraire en Occident, voir TODOROV 1978 : 87-89.
33. Les événements rapportés dans les livres 2, 3 et 4 du *Kōshoku gonin onna* de SAIKAKU (1686) avaient eu lieu entre un et quatre ans avant la publication de l'ouvrage (I. MORRIS, *Life of an Amorous Woman*, London, Transworld Publishers, 1958 : 248).
34. *Shigō no sekai, O bake no jūshoroku, Yurei wo mita !* Les chiffres de vente de ces ouvrages sont considérables. Dix-sept réimpressions en cinq ans ont démontré le succès du livre de Hirano, et les tirages minimaux des autres sont de 10 000 exemplaires. Des dizaines de titres de ce genre paraissent plusieurs fois par an.
35. La grande fréquence des récits de morts féminines par noyade dérive des rites sacrificiels archaïques et des modèles littéraires (PIGEOT 1980), mais aussi d'une affinité entre la femme et l'eau, « phase » ou élément *yin*.
36. Malgré une attitude parfois ironique à l'égard du bouddhisme (surtout dans *Harusame monogatari*) qui dérivait en partie de sa fréquentation des *kokugakusha* (lettrés prônant la redécouverte du « savoir national »), Akinari « cléricale » pieusement l'histoire de la fidèle Miyagi (cf. *supra*, p. 132). Dans sa version, le mari élève une stèle funéraire pour commémorer la défunte et récite des *sūtra* en pleurant. Dans la version originale du *Konjaku*, le conte se terminait par une remarque d'un cynisme déconcertant. Il suffit, au dire du compilateur, d'éviter les lieux où de tels faits se produisent ou de se renseigner avant de se rendre dans un endroit susceptible d'être hanté.
37. A l'époque, les morts étaient ensevelis dans des vêtements dépourvus de coutures.
38. L'histoire d'Oiwa est un mélange inextricable de faits divers et de fiction. La pièce de Tsuruya Nanboku reprend des éléments de deux crimes réellement commis à Edo. MRYATA (1985 : 212-216) rapporte qu'à la première représentation du *Yotsuya kaidan*, d'un cerf-volant sur lequel était peinte une « tête tranchée depuis peu » (*nama kubi*) dégoulinaient du sang sur le toit du théâtre, ce qui attira une grande foule de spectateurs ; pour les macabres artifices publicitaires des acteurs, voir aussi

PICONE 1989. Le culte rendu aujourd'hui à Oiwa est d'origine syncrétique : elle a été assimilée à l'âme d'une malheureuse jeune femme défigurée par la variole qui est vénérée dans le sanctuaire d'Oiwa Inari à Yotsuya, lieu fréquenté entre autres par des acteurs qui tiennent le rôle de l'héroïne dans le *Yotsuya kaidan*.

39. *Ware wa utsusemi no hito ni arazu, kitanai tama no kari ni katachi wo mietsurunari* (AKINARI 1776 : 354).
40. Cette cosmologie est très riche. Je n'ai pu traiter ici une autre catégorie d'âmes, les « démons affamés » (*gaki*), censés partager l'existence des vivants tout en étant invisibles. Leur châtiment est la faim et ils sont condamnés à se nourrir de matières immondes. Les *gaki* ont parfois été assimilés aux morts malveillants et aux *oni* (*Ujishū monogatari*, livre 11, conte 10). MIYATA (1985 : 7-14) va dans le même sens, assimilant les monstres de la science fiction aux *yōkai*.
41. Comment reconnaît-on un esprit sur une photographie ? Si l'image est trop nette, le lecteur ne distingue pas entre une photo « normale » et celle d'une image surnaturelle. Les photographies d'esprits (*reisha*) que l'on trouve dans les manuels (cf. n. 34) sont floues. Pour nous, il s'agit de simples fautes techniques (surimpressions ou traces lumineuses — par exemple celles de flammes de bougies reprises avec un travelling de l'objectif). Le problème n'est pas nouveau. Dès la fin du XIX^e siècle, les spiritualistes anglais et américains recueillirent des « preuves » de l'existence de phénomènes psychiques grâce à la photographie, et le père F. Brune, auteur d'un livre à succès, *Les Morts nous parlent*, affirmait récemment à la télévision que ses disciples avaient enregistré des voix de revenants sur un magnétophone et capté leurs images au magnétoscope.
42. Cette extensibilité des classifications est utilisée par Hirano qui n'hésite pas à ranger les extra-terrestres dans la catégorie *bakemono* et affirme que les OVNI — respectant sans doute les traditions — atterrissent fréquemment sur le mont Fuji.
43. Il est intéressant de comparer cette estampe avec celle du recueil de Yoshitoshi où Okiku est représentée comme un revenant quasi transparent et plutôt stéréotypé.
44. La plupart des sectes apparues à la fin du XIX^e siècle accordent une place importante à la vénération des ancêtres et attribuent aux âmes errantes les infortunes qui affligent leurs membres. Cependant cette tendance est plus marquée dans les pratiques rituelles quotidiennes que dans les doctrines officielles diffusées par les leaders.

BIBLIOGRAPHIE

SOURCES JAPONAISES

HIRANO, Imao

1981 *Nihon kaiki meishō annai* (Guide des lieux hantés célèbres du Japon). Tokyo, Futami shobo.

YANAGITA, Kunio

1948 *Minzoku mukashi banashi mei i* (Guide des contes populaires).

1968 *Tōno monogatari* (Légendes de Tōno). Chikuma Shobo (« Teihon Yanagita Kunio shū »).

Les textes suivants ont été consultés dans la collection « Nihon koten bungaku zenshi », Tokyo, Shogakkan, 1971-1973.

(UEDA) AKINARI

1776 *Ugetsu monogatari*. [Traduit par R. Sieffert sous le titre *Contes de pluie et de lune*. Paris, Gallimard, 1956 (« Connaissance de l'Orient. Série japonaise » 2).]

(IHARA) SAIKAKU

1685 *Saikaku shokoku banashi*. Illustrations de l'auteur. [Traduit par R. Sieffert sous le titre *Contes des provinces*. Paris POF, 1985]

1686 *Kōshoku gonin onna*. [Traduit, préfacé et annoté par G. Bonmarchand sous le titre *Cinq amoureuses*. Paris, Gallimard, 1959 (« Connaissance de l'Orient. Série japonaise » 9).]

1687 *Honchō nijūfukō*. [Traduit par R. Sieffert sous le titre *Vingt parangons d'impiété filiale de notre pays*. Paris, POF, 1985.]

1688a *Nihon eitaigura* (Le Magasin perpétuel du Japon).

1688b *Buke giri monogatari* (Histoires de l'honneur des *samurai*).

Ont également été consultées de nombreuses estampes de Hokusai et de Yoshitoshi conservées à la Bibliothèque nationale.

ÉTUDES ET TRADUCTIONS

ADISS, Stephen

1985 *Japanese Ghosts and Demons. Art of the Supernatural* [catalogue raisonné]. New York, Spencer Museum of Art/G. Brasiller.

CALMET, Augustin, Dom,

[1751]

1986 *Dissertation sur les Revenants en corps, les excommuniés, les Oupires ou Vampires, Brucolaques, etc.* Paris, Jérôme Millon.

FABRE, Daniel

1987 « Le Retour des morts », *Études rurales* 105-106 : 9-34.

FRANK, Bernard

1968 *Histoires qui sont maintenant du passé (Konjaku monogatari shū)*. Édité et traduit du japonais par B. F. Paris, Gallimard (« Connaissance de l'Orient. Série japonaise » 26).

1969-1976 *Annuaire. Résumés des cours et travaux*. EPHE, IV^e Section.

GONCOURT, Edmond DE

[1896]

1986 *Hokousai*, Paris, Union générale d'Éditions.

KOMATSU, Kazukiko

1984 *Hyōrei shinkōron* (Étude des cultes de possession spirite). Tokyo, Arina Shobo.

LLOYD, Arthur

1912 « Japanese Demons and Spirits ». *Encyclopaedia of Religion and Ethnics*. Hastings, éd., London.

MACÉ, François

1986 *La Mort et les funérailles dans le Japon ancien*. Paris, POF.

MAUCLAIRE, Simone

1984 *Du Conte au roman : un « Cendrillon » japonais du X^e siècle. L'Ochikubo monogatari*. Paris, Maisonneuve & Larose (Collège de France. « Bibliothèque de l'Institut des Hautes Études japonaises »).

MIYATA, Noboru

1985 *Yōkai no minzokugaku* (Les Apparitions : une étude folklorique). Tokyo, Iwanami Shoten.

NAKAOKA, Toshiya

1985 *Onryō* (Ames malveillantes). Tokyo, Futami Shobo.

OATES, Caroline

1989 « Metamorphosis and Lycanthropy in Franche-Comté, 1521-1643 », in M. FEHER *et al.*, eds., *Fragments for a History of the Human Body*. New York-Paris, Urzone.

PICONE, Mary

[1985] *Rites and Symbols of Death in Japan*. D. Phil. thesis. Oxford (non publiée).

1986 « Buddhist Popular Manuals and the Commercialisation of Religion in Japan », *Journal of the Anthropological Society of Oxford* (« JASO Occasional Papers » 5).

1989 « La Double illusion : les représentations visuelles des revenants dans les spectacles japonais », *Cahiers de Littérature orale* 26 : 183-198.

PIGEOT, Jacqueline

- 1980 « Les Suicides de femmes par noyade dans la littérature narrative du Japon ancien », in *Mélanges offerts à M. Charles Hagenauer en l'honneur de son quatre-vingtième anniversaire*. Paris, L'Asiathèque (Collège de France. « Bibliothèque de l'Institut des Hautes Études japonaises »).

ROTERMUND, Hartmut O., s. dir.

- 1988 *Religions, croyances et traditions populaires du Japon*, I. Paris, Maisonneuve & Larose/EPHE, Centre d'Études sur les Religions et Traditions populaires du Japon.

SAKURAI, Tokutarō

- 1975 « Yanagita Kunio no sosensan » (Le Concept d'ancêtre selon Yanagita Kunio) dans TSURUMI, K., ed., *Yanagita Kunio shū*. Tokyo, Chikuma Shobo.

SANFORD James H.

- 1988 « The Nine Faces of Death : Su Tung-po's Kuzō-shi », *The Eastern Buddhist* 21 (2).

SCHMITT, Jean-Claude

- 1987 « Le Spectre de Samuel et la sorcière d'En Dor. Avatars historiques d'un récit biblique : I Rois 28 », *Études rurales* 105-106 : 37-64.

SIEFFERT, René

- 1986 *Contes d'Uji*. Trad. de *Ujishū monogatari*. Paris, POF.

STEVENSON, John

- 1983 *Yoshitoshi's Thirty-six Ghosts*. [Réimpression avec commentaires du *Shinkei Sanjūrokkaisen*, 1869-1892.] With an Introduction by Donald Richie. New York-Tokyo-Hong Kong, Weatherhill/Blue Tiger.

TAMURA, Yoshiro, ed.

- s.d. *Interviews with Ten Japanese Buddhist Leaders*. Édition bilingue japonais-anglais. Tokyo, International Institute for the Study of Religions.

TANIZAKI, Jun'ichirō

- 1959 *Yōshō jidai* (Mon Enfance). Tokyo, Chikuma Shobo (« Tanizaki Jun'ichirō zenshū »).

TEISER, Stephen F.

- 1988 *The Ghost Festival in Medieval China*. Princeton, Princeton University Press.

TODOROV, Tzvetan

- 1970 *Introduction à la littérature fantastique*. Paris, Le Seuil (« Points » 73).
1978 *Poétique de la prose*. Paris, Le Seuil (« Points » 120).
1987 *La Notion de littérature et autres essais*. Paris, Le Seuil (« Points » 188).

TSURUYA, Nanboku

- 1980 *Les Spectres de Yotsuya (Yotsuya kaidan)*. Traduction, introduction, commentaires et notes par Jeanne SIGÉE. Paris, L'Asiathèque (Collège de France. « Bibliothèque de l'Institut des Hautes Études japonaises »).

VISSER, Marius W. DE

- 1914 « Fire and Ignes Fatui in China and Japan », *Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen* XVII. Berlin.

YANAGITA, Kunio

- 1863 *Yōkai dangi* (Cours sur les apparitions). Tokyo, Chikuma shobo (« Teihon Yanagita Kunio shū »).

ZOLBROD, Leon

- 1974 *Ugetsu monogatari (Tales of Moonlight and Rain)*. Vancouver, University of British Columbia Press.

ABSTRACT

Mary PICONE, *Buddhism and Japanese Ghost Stories (1685-1989)*. — Ghost stories reflect the importance of metamorphosis and illusion in Japanese thought. They also shed light on seemingly unrelated fields such as local natural science and theories of perception, or modern theoretical research concerning the construction of events and « narratology ». Furthermore they provide alternative representations of death and of the process of ancestralisation. (*Traduit par M. P.*)

ZUSAMMENFASSUNG

Mary PICONE, *Japanische Schatten : die Illusion in den Gespenstergeschichten (1685-1989)*. — Gespenstergeschichten spiegeln die Bedeutung der Begriffe Metamorphose und Illusion im japanischen Denken wider. Sie erhellen darüberhinaus Bereiche wie die Naturwissenschaften und die einheimischen Theorien der Wahrnehmung, die Konstruktion des Ereignisses und die « Erzählkunde ». Sie konstituieren schließlich eine allzu häufig vernachlässigte Vorstellung des Todes und der Ahnenwerdung.

RESUMEN

Mary PICONE, *Sombras japoneses : la ilusión en los cuentos de espectros (1685-1989)*. — Los cuentos de espectros, desde reflejan la importancia de los conceptos de metamorfosis y de ilusión en el pensamiento japonés. Por otro lado esclarecen dominios como las ciencias naturales y las teorías de la percepción autóctonas así como la construcción del acontecimiento y la « narratología ». Por último constituyen una representación de la muerte y del proceso de ancestralización frecuentemente dejado al margen.