

L'EMPEREUR ET LES MONTAGNES

Susumu Kudo

La France est plus grande, plus étendue que notre pays. Le Japon n'occupe que les deux tiers de la superficie de la France mais notre population est à peu près le double de la vôtre. Si bien qu'une fois arrivé en France, un petit Japonais comme moi se sent tout de suite dans un pays bien dégagé et aéré. Ce qui accentue encore cette impression d'étroitesse dans notre pays, c'est que, chez nous, les montagnes occupent plus de la moitié de l'ensemble du pays, alors qu'en France montagnes et forêts ne s'affirment pas comme un élément aussi essentiel. Cette absence de montagnes se fait surtout sentir dans la partie nord. Depuis mon premier séjour en France il y a juste un quart de siècle, j'ai plusieurs fois traversé la Beauce, région plate à perte de vue; et l'on n'a pas besoin d'aller encore, par exemple, en Picardie pour avoir l'impression ou l'assurance que le nord est un pays plat, malgré quelques élévations ou ondulations du côté de la Bretagne ou des Ardennes. Je dois ajouter que pendant longtemps, je n'ai connu ni l'est, ni le centre ou le sud de la France.

D'après une statistique, les montagnes et les forêts n'occupent que 27% de la superficie de la France, tandis qu'au Japon elles en représentent 67%. Ce qui met notre pays au même rang que la Corée ou la Suède (64%). La proportion française des monts et forêts est inférieure à celle du Canada ou des Etats-Unis, à peine équivalente à celle de l'Allemagne mais dépasse celle de l'Italie ou, plus encore, celle de l'Angleterre. L'Angleterre, voilà un pays qui manque de grandes montagnes.

Pour venir à Limoges, je prends le train à Austerlitz et, au fur et à mesure que j'approche de la ville de la porcelaine, collines et vallées,

voire des terres plus accidentées, s'enchaînent. Le pays de montagnes commence alors. Ici, nous ne sommes pas très loin du Massif Central et nous nous trouvons à l'orée des plissements méridionaux.

Je veux donc parler ici des montagnes, du sens de la montagne, non pas dans le cadre de la civilisation française, mais de la nôtre.

La montagne se dit, dans notre langue, *yama*. La langue japonaise est essentiellement indifférente au nombre grammatical. Par conséquent, *yama* signifie à la fois une montagne ou des montagnes. Nous disposons pourtant de quelques procédés pour différencier les nombres. D'abord, il y a des suffixes, tel *-nami*. *Yama-nami* veut dire: "les montagnes qui s'enchaînent". *Ya-nami* indique des maisons en alignement. En répétant l'élément *yama*, on obtient aussi *yama-yama* qui signifie "les montagnes". Mais ce procédé de répétition n'est pas valable pour tous les mots; ainsi ne peut-on imaginer *kawa*, la rivière, à un état de pluriel tel *kawa-kawa*. La rivière conserve, chez nous, une existence solitaire.

Chaque langue possède quantité de synonymes pour exprimer la notion de montagne. Vous en avez une réserve importante: mont, élévation, éminence, hauteur, rocher(s), colline ou puy. Ce dernier mot vient du latin *podium* et il avait cours à l'époque de la *Chanson de Roland*: "Halt sunt li pui e li val tenebrus" — "Hauts sont les monts et ténébreux les vaux" (v. 814). Mais ce terme est maintenant sorti de l'usage quotidien et n'existe plus que comme nom de lieu assez répandu dans le Midi: le Puy, le Peuch, le Pech, le Puig le Pouy etc. Le *Peu(x)*, dont on rencontre plusieurs exemples autour de Poitiers, est une forme poitevine. *Pleumartin* est pour certains une déformation de *Peumartin*. Quoi qu'il en soit, le mot *mont* (le Mont-Blanc, le Mont Cervin) me paraît être au singulier — bien qu'il y ait des formules au pluriel telle "par monts et par vaux" — Alors que j'hésite toujours entre la *montagne* et les *montagnes*. Et je me demande quelle différence il y a entre "aller à la montagne" et "aller dans les montagnes". L'expression "aller à la montagne" peut être rapportée à la série: "aller à la campagne", "aller à la mer". Ici, les mots mis au sin-

gulier sont employés, chacun, dans le sens collectif. Il s'agit d'un emploi collectif du mot. Quant à l'expression "aller dans les montagnes", on sent qu'elle est très concrète et qu'elle visualise l'acte; on croit voir quelque chemin ou sentier qui serpente dans les montagnes.

Or, chez nous, "aller dans les montagnes" peut signifier une toute autre chose que l'action concrète d'aller dans les montagnes. On dit plutôt "entrer dans les montagnes" et cela veut dire "commencer une vie d'anachorète", "devenir ermite", c'est-à-dire, se faire bonze, tout simplement. Ce genre de connotation peut se retrouver dans beaucoup de langues. Il semble qu'on dise, en français, "aller à la montagne" pour dire "faire le premier pas", expression empruntée à la parole de Mahomet mais je ne sais si elle s'emploie très souvent.

Reste que les notions de montagnes et de *yama* sont suffisamment différentes pour qu'on ne puisse établir entre elles d'équivalences faciles et hâtives.

Je veux donc vous parler aujourd'hui de nos *yama* et des notions qui s'y rattachent, notions que les Japonais ont toujours précieusement conservées depuis l'aube du pays jusqu'à nos jours.

Un des plus grands dictionnaires de notre langue, celui de la maison Shôgakukan, distribue les sens du mot *yama* sous vingt-cinq rubriques. Ces vingt-cinq rubriques appartiennent en gros à trois ordres de signification. En premier lieu, *yama* comporte une signification géologique de lieu élevé: élévation, accumulation, hauteur; d'où sommet, point culminant au sens propre comme au sens figuré de dénouement, dernière phase d'une histoire. En second lieu, *yama* connote la montagne en tant que milieu d'exploitation, c'est-à-dire, avec les sens de forêt ou de bois. Nos montagnes, souvent très escarpées, s'enchaînent d'un premier plan à un arrière-plan très lointain et leur exploitation à grande échelle est parfois très difficile. Ce qui fait que nos forêts de montagne gardent souvent l'aspect de vos forêts du Moyen-Age, ces grandes forêts druidiques pleines de chênes et si bien décrites par Emile Mâle. Mais pour nos montagnes, n'imaginez pas les mon-

tagnes un peu arides du Midi de la France. Le Japon est un pays très humide. Nos montagnes sont pour la plupart très boisées tant naturellement qu'artificiellement. On en tire du bois de chauffage ou de construction. On y recueille aussi des herbes ou des "légumes" de montagne et on y chasse le gibier. En ce sens-là, nos montagnes sont comparables aux grandes forêts de France où les porchers laissent leurs troupeaux se promener pour les engraisser de glands ou de fâines. Ce sont des forêts nourricières. On en extrayait, on en extrait encore non seulement du bois mais aussi des minerais de toutes sortes. D'où, également, le sens de mine pour *yama*.

En troisième lieu, *yama* a le sens de sépulture. C'est là où vont les morts, en attendant que les âmes se purifient et deviennent assez légères pour pouvoir s'élever au ciel. La montagne, c'est donc la terre de transition entre le monde des vivants et le ciel. C'est une sorte de limbes ou, pour mieux dire, de purgatoire où les âmes des défunts font un séjour d'une durée plus ou moins prolongée — il s'agissait, à l'origine, d'un certain nombre d'années puis le bouddhisme a déterminé le chiffre symbolique de 33 ans. Le fait qu'on édifie un petit tertre là où on a enterré le corps tiendrait en partie à l'association des idées de sépulture et de montagne. — "Au lieu d'enterrer les morts dans la montagne, édifier une montagne là où on les a enterrés" ainsi décrit Kunio Yanaguida cette vieille coutume (p 537 vol. XV). Le fameux tertre funéraire de l'Empereur Nintoku (5^e siècle), le plus grand du monde dans ce genre en superficie, constitue une véritable forêt/montagne. Je me demande s'il n'y a rien de commun entre ce que représentent les termes européens: tumulus, cairn, galgal ou mound, et notre montagne/sépulture.

C'est encore par les montagnes (ou plus précisément par quelques arbres sacrés) que les âmes des morts qui sont déjà dans le ciel daignent redescendre sur la plaine (*sato*) pour nous encourager, surtout au printemps, et pour veiller aux difficiles travaux des rizières jusqu'aux bonnes récoltes d'automne. Les dieux de montagnes se transforment ici en divinités de rizière. Après la récolte du riz, nous remercions par divers rites ces ancêtres qui regagnent les montagnes où ils reprennent

leur forme première : c'est-à-dire, ils redeviennent dieux de montagne. Et s'il s'agit, en temps ordinaire, de les invoquer pour leur demander d'alléger notre peine et nous aider à mieux vivre, cela se fait encore à la vue des montagnes. Aussi ne vivons-nous pas seulement dans le réseau organique des êtres vivants, mais encore dans le monde que déterminent nos innombrables ancêtres ; au repos dans la montagne, ils nous régissent par la mémoire consciente que nous gardons d'eux.

Kunio Yanaguida, un des plus grands savants folkloristes de l'époque contemporaine, consacre une belle étude à nos temples de montagnes. D'après lui, il convient de distinguer temples de montagne (*yama-miya*) et temples de campagne (*sato-miya*). Ces derniers ne sont, en quelque sorte, que les succursales des premiers. D'où, très tôt, ce sens de temple pour "yama", spécialement, par la suite, de temple bouddhique. C'est donc selon cette acception que l'on parle d'*entrer dans les montagnes* pour devenir bonze. Un grand chariot qu'on promène dans les rues au moment d'une fête, se dit aussi *yama*. Je pense que cette appellation conserve l'ancienne acception de *yama-miya*. Mais les *sato-miya*, temples de campagne, ont tout de même fini par devenir plus grands et plus puissants que les temples de montagnes, qu'ils ont supplantés en en accaparant les fonctions.

Autour du Mont Fuji, la montagne la plus haute et la plus respectée de notre pays, il y a une quantité de temples qui lui sont consacrés. Sur ses versants, des villages se perchent et dans chacun d'entre eux, y compris le plus petit, il y aura toujours au moins un temple pour la sainte montagne. Et les villes, même celles qui sont situées à une très grande distance du Mont Fuji, possèdent, tant qu'elles conservent le privilège de sa vue, un temple qui lui est dédié. Yanaguida pense que cette croyance en les montagnes en général, lieu de repos des ancêtres, est un élément fondamental des conceptions religieuses des Japonais. Le bouddhisme, tardivement introduit au sixième siècle, est bien postérieur à une telle croyance, croyance dont dérive d'ailleurs le shintoïsme et à laquelle est très étroitement associée la culture du riz, pratiquée au Japon depuis plus de deux mille ans et d'autant plus importante que le riz n'était pas alors un aliment de tous les jours mais des

jours de fête, donc un aliment sacré. Ainsi, la montagne est-elle, chez nous, un lieu saint, le séjour temporaire de nos ancêtres et une étape visible dans la descente de ces célestes qui ne sont que nos ancêtres aux âmes purifiées. L'idée de sacré et de pureté s'attache à nos montagnes.

Mais du sacré et/ou de la pureté émane une autre idée, celle du sacrilège ou de la souillure. Cela va vous paraître sans doute étrange, mais nos montagnes sont souillées, parce qu'on y amène les morts et que c'est là que leur corps se décompose. Ceux d'entre eux qui ont mené une vie de chien, incapables de se purifier, ne peuvent sortir de ce sombre séjour de la forêt où ils sont à jamais condamnés. D'où quelques esprits malfaisants ou ogres qui hantent souvent ce lieu sinistre.

Ainsi les montagnes nous inspirent-elles autant l'idée de souillure que l'idée de pureté. Ces deux idées contradictoires sont à la base de beaucoup de croyances anciennes. Je crois qu'il y en a de semblables chez les grecs, les latins ou les vieux indiens.

Chez nous il arrive parfois que les gens qui sont choisis pour le service divin risquent de transgresser un tabou ; ils sont en danger de se souiller. Il leur est donc imposé de rigoureuses abstinences. En vérité, ceux qui se chargent de la réception des dieux ou de certains services de funérailles, par exemple, sont des enfants — ils sont censés être purs, car ils ne sont pas souillés de la vie —, des bâtards voire des intouchables, des parias. Parfois ce sont des étrangers à la communauté, qui pratiqueront tel ou tel rite. Ceux-là sont purs parce qu'ils ne sont pas souillés par la rumeur, le cancan ; ils sont exempts de souillure, parfois parce qu'ils sont *hinins* "non-humains". Ils font peur parce qu'ils sont inconnus (même dans le cas d'un bâtard, puisqu'on ne connaît pas le père). Ils s'occupent de nettoyage de l'enceinte de temple, de transport de corps. Bref, ils se chargent de "sales boulots", donc ils deviennent souillés ! Telle est la logique des anciens ; l'idée de sainteté et l'idée de souillure se rejoignent et se touchent.

Tout au dessous du ciel pur habité par nos ancêtres purifiés, les montagnes, pays des morts et des ombres. Pays de sainteté et de souillure, pays de repos, pays à la fois d'admiration et d'effroi, pays inhumain, inhabitable. Pays interdit. Voilà l'idée première du *yama*

japonais.

Je ne sais quelle conception vous avez de notre langue. Vais-je vous étonner si je vous dis qu'un certain nombre de substantifs japonais se déclinent sous l'effet d'un jeu d'alternance vocalique? *Ki*, l'arbre, a une autre forme, une sorte de double *ko*, qui s'emploie comme élément d'un composé dans des mots tels que *ko-dachi*, bois, bosquet, ou *ko-no-ha*, feuille d'arbre. *Amé*, la pluie, a son correspondant *ama* dans les mots: *ama-do*, volet, ou *ama-gasa*, parapluie. Pour *saké*, *saka-zuki*, petite coupe à saké, *saka-ya*, marchand de saké. Pour *kami*, dieu, *kam(u)-na-zuki*, mois de dieu, octobre. Pour *tsuki*, lune, *tsuku-yo*, nuit de lune. Enfin pour *yo*, nuit, *jugo-ya*, la quinzième nuit, la pleine lune.

D'après certains philologues, pour *yama*, il y aurait *yami*, l'ombre, la nuit noire. *Yami* se rattacherait à son tour à *yomi*, l'autre monde, l'au-delà. L'élément *ya/yo* "nuit" n'aurait-il pas ici un rôle à jouer dans une composition *ya-ma*, *ma* étant "le lieu"? Et il y a encore une hypothèse selon laquelle *yumé*, le rêve, se rattacherait à cette série. Quoi qu'il en soit, une certaine identité paraît se dessiner au travers de ces mots; *yami*, l'ombre noire, et *yomi*, l'autre monde, paraissent bien attester que *yama* est le pays des morts. Ces données philologiques ne contredisent pas les acceptions traditionnelles du dictionnaire, bien au contraire. Au mot *yama* s'agrègent donc aussi ces notions de respect, de peur et de souillure, notions qui ont toujours habité notre âme.

Pour s'épargner la peine de visiter le temple de montagne, on avait donc institué en bas, je l'ai dit tout à l'heure, un autre temple, le *sato-miya*, succursale du temple des sommets. C'est là que se tiennent, chaque année, des fêtes qui instituent la réception du dieu ou des dieux descendus de la montagne. Le *sato* veut dire l'ici-bas, le lieu d'habitation. *Yama* et *sato* sont les deux mots indispensables de nos contes populaires. Le contraste est patent entre *yama*, le lieu inhabité et inhabitable, et *sato*, le lieu propice à l'habitation. Le mot *yamazato* (*yama-sato*) est un véritable compromis entre deux notions opposées en

même temps qu'une représentation de réalité courante. On n'a qu'à se rappeler que les montagnes occupent plus de la moitié de la surface du pays. *Furusato*, "vieux sato" est un mot-clé qui fait rêver à tous les déracinés à leur pays d'origine ou village abandonné. Supposons qu'on puisse décomposer *yama* en *ya-ma* et *sato* en *sa-to*, qu'en serait-il alors des derniers éléments *ma* et *to*? Pour moi ces deux éléments ne signifient ni plus ni moins que "le lieu".

Suivant une hypothèse du grand dictionnaire Shôgakukan, l'ancienne appellation du Japon, *Yamato*, se décomposerait en *yama-to*, la montagne-lieu, le lieu de montagne. Le *ma* et le *to* peuvent parfois permuer. Pour le mot *yado*, la maison d'étape, l'hôtel, venant probablement de *ya-to*, le sens de l'élément *ya* n'est pas encore explicite; pour certains, il s'agirait de la maison ou du toit qui se ramènent, selon moi, à une seule et même étymologie. Je penserais même au *ya* de la nuit. Mais l'accord est unanime sur l'élément *do* [to] au sens de lieu. Le *yado* serait donc la maison-lieu, le toit-lieu ou bien encore la nuit-lieu.

Dans le parler du nord qui conserve plus ou moins bien les vieux mots ou les vieilles tournures, il y a le mot *sama*, qui se dit d'une maison de paysan, pour signifier un petit espace ouvert à l'extérieur. M. Ôsato (ce nom est un composé "grand-sato"), le meilleur spécialiste de ce parler, fait de ce mot un commentaire pittoresque: "Sama, c'est un petit espace par où on laisse entrer la lumière à l'intérieur de la maison. C'est une sorte de véranda avec un toit. Là, la vieille femme de la maison fait de la couture ou chasse les poux. Cet espace sert d'entrée mais n'est pas d'un usage quotidien. Quand, à l'occasion, on y fait entrer les messieurs ou les dames, alors cela devient l'entrée principale. Étymologiquement, *sa* signifie "étroit" et *ma* "lieu". J'en connaissais plusieurs comme cela dans mon village natal.

Il est permis de supposer que le mot *séma*, "étroit", a quelque rapport avec le mot *sama*. Le nom de lieu *Suma*, célèbre dans l'histoire des Genji (début du 11^e siècle), tirerait son appellation de sa situation géographiquement reculée, c'est-à-dire, du coin nordique du pays de Settsu. Or, le coin se dit en japonais standard *sumi*. J'aimerais

à supposer ici qu'il y a un lien de dérivation entre les mots *sama*, *séma*, *suma* et *sumi*. Et je voudrais même ajouter à cette série le mot *sima*, signifiant l'île ou le lieu clos, délimité.

L'alternance vocalique joue ainsi un rôle très important dans la formation et la différenciation fonctionnelle des mots japonais. On peut discerner en effet quelque idée commune parmi ces mots qui présentent tous, les mêmes consonnes *s* et *m*. Il s'agit du concept d'espace limité, étroit, intime.

Je pense que c'est cette idée qui est à la base du mot *sato*, l'élément *to* étant permutable avec l'élément *ma*. *Sato* veut dire "pays d'origine, village". Le mot *sumé* n'existe pas en tant que tel dans la langue japonaise mais il existe un *suméra*, dont l'étymologie, malgré des discussions parfois houleuses, reste toujours obscure. *Suméra* veut dire "empereur". Beaucoup de chercheurs sont d'accord pour décomposer ce mot en deux éléments, *sumé* et *ra*. *Ra* est un suffixe qui exprime l'atténuation ou l'emphase (*Okura-ra* ha, nominatif de *Okura*; *oré-ra*, nous, moi, je); il concourt aussi à former le pluriel (*koré-ra*, ceux-ci). Que peut-on dire alors de l'élément *sumé*? Peut-on le faire relever de la série *sama*, *sima*, *suma*, *séma*, *sumi*? Le *sumé* s'emploie aussi dans quelques composés tels *sumé-kami*, dieu protecteur du pays ou *sumé-roki*, patron du pays, chef local. On peut déduire de ces exemples que *sumé* comporte une idée de délimitation; il s'agit de quelque chose de local, qui relève du pays.

M. Murayama, philologue très compétent qui combat vigoureusement les thèses sur l'origine de la langue japonaise qu'avance Susumu Ōno, grammairien japonais célèbre, suggère de faire dériver *sumé* de l'élément *sumi*, sans préciser toutefois le sens de ce dernier. Le mot *suméra* paraît bien alors devoir signifier quelque chose comme "le dieu-coin, le dieu du coin, le protecteur de la contrée, le protecteur du pays". Cette acception peut sembler étrange quand on connaît la puissance et le rayonnement des anciens empereurs. Témoin le tertre funéraire de l'Empereur Nintoku. Les "bons" Japonais surtout n'aimeraient pas savoir que les ancêtres des empereurs n'étaient que des protecteurs du coin, du petit coin.

Mais vous aviez, vous aussi, le *genius loci* qui voulait dire en latin, comme chacun le sait, "dieu protecteur du coin ou du pays". C'est tout à fait ce que signifie notre *sumé-kami* (*kami* désignant le dieu). Ainsi découvre-t-on une similitude originale et originelle entre le japonais et le latin. Je ne suis pas spécialiste de l'histoire de la langue latine et je ne sais pas grand-chose de la genèse de la formule *genius loci*. Quel rôle jouait donc celui-ci dans le système religieux pré-chrétien de l'Empire Romain? Quel serait le rapport entre le *genius loci* et l'*Imperator*? C'est un autre problème dont il faudrait débattre. Je ne pense pas qu'il y ait un lien direct entre nos concepts orientaux et ceux de l'occident. Ce qui est certain, en revanche, c'est qu'on croit pouvoir retrouver beaucoup de conceptions semblables voire communes dans nos deux sociétés archaïques.

(Texte de conférence donnée le 26 septembre 1991 à l'université de Limoges à l'occasion du Congrès International de Terminologie Littéraire)