

Mythes du Japon ancien vus à la lumière de la linguistique comparative

Autor(en): **Romieux, Jean**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Mitteilungen der Schweizerischen Gesellschaft der Freunde Ostasiatischer Kultur**

Band (Jahr): **8 (1946)**

PDF erstellt am: **22.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-145213>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Mythes du Japon ancien vus à la lumière de la linguistique comparative

par Jean Romieux

Avant-propos

Au cours d'études entreprises voici nombre d'années déjà sur les affinités de la langue japonaise et des idiomes dits «altaïques», l'existence de rapports étroits entre la première et les seconds m'est apparue de plus en plus certaine, à mesure que se poursuivaient mes recherches; le plus oriental de ces idiomes altaïques – la langue mandchoue – présente, notamment, de nombreuses et troublantes analogies avec le japonais.

L'objet du présent travail est de montrer que la comparaison de certaines formes japonaises et des vocables mandchous correspondants pourrait jeter quelque lumière sur le sens originel de divers noms de divinités révérees dans le culte «shintô», les termes mandchous ayant parfois conservé une signification qui s'était déjà plus ou moins complètement perdue en japonais archaïque.

A ce sujet, je dois préciser qu'en me livrant à des recherches comparatives sur le japonais, le mandchou et d'autres langues altaïques, je n'ai eu d'autre objet qu'une étude linguistique. Si je m'écarte ici de cet objet pour aborder un problème particulier, c'est que les possibilités d'explication données plus loin, entrevues isolément, une à une, m'ont paru suffisamment intéressantes pour être rassemblées et publiées.

Je ne désire pas établir une thèse sur l'origine de la mythologie japonaise; sans vouloir prouver quoi que ce soit, je me bornerai à soumettre à la critique des concordances qui m'ont vivement frappé.

Aussi longtemps que la parenté des deux langues n'aura pas été établie – et elle n'est pas admise sans réserves par les linguistes –, il pourra paraître prématuré de vouloir trouver dans le lexique mandchou une explication à des noms de divinités qui sont fort anciens et que l'on a toujours considérés jusqu'ici comme devant être interprétés par le japonais seul.

C'est pourquoi, afin d'étayer les comparaisons et pour montrer que les analogies ne sont peut-être pas entièrement fortuites, je me verrai contraint de faire précéder l'étude de diverses dénominations shintôistes d'un court aperçu linguistique. Le lecteur que ces questions de langue n'intéressent pas spécialement voudra bien m'en excuser et il pourra, cas échéant, se borner à prendre connaissance de ce qui concerne la mythologie.

Aperçu linguistique

Il ne saurait être question de nous livrer, en ces pages, à une étude comparative tant soit peu complète des langues japonaise et mandchoue; cela exigerait des développements qui dépasseraient de beaucoup le cadre du présent travail et que je me réserve de donner ailleurs. Je me propose simplement de montrer, par quelques traits généraux, puis par un certain nombre d'exemples, que la possibilité d'une parenté entre les deux idiomes ne saurait être écartée *à priori*.

Japonais et langues altaïques

Aucun des auteurs qui ont envisagé la question des rapports du japonais avec d'autres langues ne nie ce fait que la structure de la langue japonaise ressemble à celle des diverses langues altaïques comme à un alter ego. Ceux d'entre eux qui ne tiennent pas pour prouvée l'appartenance du japonais à la famille altaïque et n'attribuent aucune valeur aux rapprochements lexiques effectués jusqu'ici, ceux-

là même s'accordent à reconnaître à la phrase japonaise et à la grammaire du japonais une structure qui rappelle singulièrement celles qui sont propres aux langues turques, mongoles et tongouzes.

Ce point semble si bien établi que nous pouvons nous dispenser, croyons-nous, de l'illustrer d'exemples.

Dans le domaine de la syntaxe, il suffira de rappeler ces deux règles qui prévalent en japonais aussi bien que dans la famille altaïque:

1^o) là où les propositions subordonnées précèdent la proposition principale;

2^o) le verbe se place à la fin de la proposition.

Pour ce qui est de la grammaire, toute une série de procédés sont communs au japonais et aux langues altaïques; signalons entre autres les suivants: présence d'un verbe impersonnel positif indiquant l'existence («y avoir») et d'un verbe impersonnel négatif indiquant la non-existence («n'y avoir pas»), lesquels possèdent une conjugaison; plusieurs suffixes peuvent être agglutinés à un seul et même radical verbal et donner ainsi naissance à des voix, temps et modes variés, par exemple un parfait négatif du passif; transposition fréquente d'une voix verbale à une autre, par exemple des transitifs devenant intransitifs¹); des post-positions remplacent nos prépositions et une seule d'entre elles peut suffire pour une série de mots subordonnés ou même pour toute une proposition; les degrés de comparaison sont marqués par un adverbe indiquant l'éloignement («à partir de»); la formation du pluriel n'est qu'ébauchée.

La phonétique révèle aussi la présence d'un certain nombre de traits communs à l'altaïque et au japonais, comme l'absence du son *r* en position initiale, la grande rareté ou l'absence du son *l* à la même position, l'absence du phonème *ti*, etc.

¹) pour l'altaïque, v. G. J. Ramstedt in *Journal de la Société Finno-Ougrienne*, XXVIII, 3, pp. 3-4 (*Zur Verbstammbildungslehre der Mongolisch-Türkischen Sprachen*), Helsingfors 1912.

En opposition à ce qu'on a appelé la «théorie altaïque» de l'origine de la langue japonaise, on a élevé diverses objections que, pour ma part, je ne tiens pas pour concluantes.

L'une des principales réside dans l'inexistence, en japonais, de la «loi d'harmonisation des voyelles», qui se manifeste à des degrés divers dans les langues altaïques et aussi dans les idiomes finno-ougriens. Mais, depuis que Lucien Adam a démontré qu'il s'agissait là d'un phénomène de développement tardif et que les langues qui le présentent n'en ont pas toutes été influencées en même temps ni au même degré, cette objection a perdu beaucoup de sa valeur; au surplus, le japonais ancien offre quelques traces d'harmonisation des voyelles et d'assez nombreux exemples d'un phénomène, sinon connexe, tout au moins parallèle, celui de l'«attraction» ou «uniformalion» des voyelles²⁾.

Une autre objection à la «théorie altaïque» de l'origine du japonais repose sur le fait que les rapprochements lexiques effectués jusqu'à présent ne sont pas probants ou se sont très souvent avérés fallacieux. Cependant, si une parenté de lexique entre le japonais et les langues altaïques n'a pu être établie jusqu'à maintenant, on n'a pas non plus démontré qu'elle est inexistante; la question reste donc ouverte.

En ce qui concerne le lexique, que l'on admette ou que l'on nie l'existence d'une telle parenté, il n'en est pas moins certain qu'on peut facilement citer des mots japonais authentiquement anciens qui se retrouvent sous des formes très voisines à travers toutes ou presque toutes les langues altaïques, du mandchou au turc, et cela souvent aussi en passant par le coréen. On peut par exemple mettre en parallèle

²⁾ Pour citer des exemples de ce phénomène, nous trouvons en mongol: *oktarghui* «ciel» > *oktorghoi*; *shidün* «dent» > *shüdün*; *ebül* «hiver» > *übül*, etc.

JAPONAIS	CORÉEN	MANDCHOU	MONGOL	TURC
<i>taga</i> «cercle, anneau»	<i>tongko-</i> «être rond»	<i>toxoro</i> «roue»	<i>toggori-</i> «tourner sur soi-même»	<i>tangh-⁰</i> «enrouler autour, encercler»
<i>taba</i> «botte, gerbe»	<i>tapal</i> «botte (de légumes)»	<i>tebeliye-</i> «entourer des bras»	<i>teberi-</i> «entourer des bras»	<i>tshember · le-</i> «encercler»
<i>kata-³⁾</i> «dur; difficile»	<i>kut-</i> «dur, solide, ferme»	<i>xatan</i> «dur, solide; violent; fort (de goût)»	<i>xatan</i> «dur, solide; méchant»	<i>katï⁴⁾</i> «dur; sec; fort; violent; épais»
<i>ide-</i> «sortir de qch., surgir; apparaître»	<i>untu</i> «hauteur, élévation de terrain»	<i>yende-</i> «surgir, s'élever hors de qch.»	<i>ünderi-</i> «s'élever, se faire voir hors de qch.»	<i>udhu⁰</i> «tas, monceau; colline»
<i>kagi</i> «crochet; clef»	<i>gök-soi⁵⁾</i> «crampon de fer, crochet»	<i>goxon⁶⁾</i> «crochet, crampon»	<i>ghoxa</i> «petit crochet; hameçon»	
<i>ugi-</i> «creuser, percer, perforer»		<i>uxû-</i> «évider, creuser»	<i>uxu-</i> «fouir; déterrer; excaver; ciseler»	<i>üngür-⁰</i> «faire trouser» (comme subst.: «caverne»)
<i>muki-</i> «se tourner vers qch.; s'incliner contre qch.»		<i>mexu-</i> «se courber, s'incliner, se pencher»	<i>bükü-, bügei-</i> «se pencher, s'incliner, se courber»	<i>bük-</i> «plier; courber; entortiller»

³⁾ Dans ce travail, les verbes et adjectifs japonais (et altaïques, s'il y a lieu de le faire) seront donnés sous la forme radicale, c'est-à-dire sous la forme qui est employée comme «base» pour la composition et la dérivation. Pour le japonais, l'orthographe adoptée se conforme à celle de l'écriture syllabique des *Kana*. —

Les mots turcs affectés du signe (⁰) sont tirés de l'ancienne langue ouïgour, les autres de la langue turque occidentale moderne. —

⁴⁾ Le son turc rendu par *ï* est une voyelle sourde, d'articulation postérieure, analogue au *bl* du russe et au *y* du polonais. —

⁵⁾ *soi*, en coréen, veut dire «fer». —

⁶⁾ le signe *x* est employé dans ce travail pour transcrire la gutturale forte que la plupart des auteurs rendent par un *X* grec (*x* du russe). —

JAPONAIS	COREEN	MANDCHOU	MONGOL	TURC
<i>musu-bi-</i> «lier, nouer (une ceinture, etc.); former, donner naissance à qch.»		<i>foso-mi-</i> «mettre une ceinture»	<i>büse-le-</i> «mettre une ceinture; enrouler»	<i>boz</i> «la taille»
<i>suwe</i> «bout, fin, extrê- mité; fins bouts des branches d'un arbre»		<i>sube-xe</i> «petite pointe; fin bout d'une branche; pointe de la barbe»	<i>shub-xu</i> «pointu, aigu»	<i>süwri</i> ⁰ «pointu, aigu»
<i>kusa-</i> «puant, fétide»		<i>kushu-le-</i> «se sentir mal à l'aise; ressentir du dégoût»	<i>küshi-gün</i> «dégoûtant, repoussant»	<i>kus-</i> «vomir»

Il serait aisé de multiplier de semblables parallélismes. En eux-mêmes, cependant, ils ne signifient pas grand' chose; il faudrait pouvoir analyser chacune des formes de chacun des idiomes, en retracer l'histoire, montrer qu'il ne s'agit pas, dans le cas du japonais, de mots empruntés; or, il est évident que cela nous entraînerait beaucoup trop loin. Aussi bien, en donnant les dix exemples ci-dessus, tirés de bon nombre d'autres, n'ai-je pas prétendu fournir une preuve quelconque de parenté; je ne l'ai fait qu'à titre d'indication, dans le but de faire voir qu'il existe une possibilité d'affinités lexiques entre le japonais, d'une part, et les langues altaïques, d'autre part, et que le coréen est peut-être apparenté jusqu'à un certain point à l'une et aux autres.

Japonais et mandchou

On trouvera probablement singulier que je prétende comparer au japonais, langue dont nous possédons de nombreux textes remontant au 8^{ème} siècle de notre ère et quelques-uns plus anciens, une langue telle que le mandchou, qui n'a été écrite qu'à partir du début du

17^{ème} siècle et dont le vocabulaire renferme de très nombreux mots empruntés aux idiomes des peuples voisins de la Mandchourie, aux langues mongoles en particulier, sans parler du chinois.

Je vais donc essayer de justifier de mon mieux, dans la place restreinte que je dois m'assigner, ce fait pour moi très évident que les deux langues présentent nombre de traits communs et un indiscutable «air de parenté». Plutôt que de se laisser impressionner par la divergence chronologique qui existe entre le japonais ancien et un idiome presque moderne comme le mandchou, il est préférable d'examiner les faits; ces derniers sont plus éloquents que les idées préconçues.

Tout d'abord, il convient de remarquer que si le mandchou est généralement rangé par les linguistes parmi les langues tongouzes, ce classement n'est pas admis sans réserves par le plus grand connaisseur contemporain de ces idiomes, M. Shirokogoroff; ⁷⁾ cet auteur écrit ce qui suit:

«Tout bien considéré, il est impossible, du point de vue ethnographique, de considérer les Mandchous comme un groupe «tongouze». La même conclusion peut être tirée de l'étude de leur langue. C'est pourquoi, comme quelques autres auteurs, j'incline à les séparer de la masse principale du tronc tongouze pour en faire un complexe ethnique particulier des Toungouzes méridionaux. Et pourtant, je ne présume même pas qu'ils soient d'origine tongouze.»

En effet, sur nombre de points importants, le mandchou s'écarte tellement des idiomes du groupe tongouze qu'on doit le considérer, sinon comme une langue à part, tout au moins comme un rameau méridional qui se serait détaché de bonne heure de ce groupe.

Ainsi, au point de vue phonétique, le mandchou est beaucoup plus simple que n'importe quelle langue tongouze; il ne possède pas le son *ü* très fréquent dans ces langues, ni leur *i* d'articulation postérieure (analogue au *ı* turc); il ne tolère pas, en position terminale, des consonnes telles que *-k*, *-l*, *-r*, etc., que l'on rencontre chez elles

⁷⁾ S. M. Shirokogoroff, *Social Organization of the Mandchus*, Shanghai, 1924, Supplementary Note VIII, pp. 171-172.

si fréquemment à cette place; il n'admet que parcimonieusement les juxtapositions de consonnes si courantes en tongouze.

En ce qui concerne la grammaire, bornons-nous à signaler l'inexistence, en mandchou, des suffixes possessifs du nom et des suffixes pronominaux du verbe, d'emploi constant dans les langues tongouzes.

Sur tous ces points, le mandchou se comporte sensiblement comme le japonais, tandis que les idiomes tongouzes concordent curieusement avec les langues turques. Chose encore plus singulière, la phonétique du mandchou est bien plus proche de celle du japonais que de celle du coréen; ce dernier idiome possède une variété de sons considérablement plus étendue que ses voisins de l'est et de l'ouest.

Sans entrer dans des détails à ce sujet, relevons toutefois la concordance presque parfaite des voyelles en mandchou et en japonais:

JAPONAIS	<i>i e a o u ŭ</i> ⁸⁾
MANDCHOU	<i>i e</i> ⁹⁾ <i>a o u û</i> ¹⁰⁾

Passons maintenant à un court examen comparatif de la morphologie des deux langues.

Les particules ou post-positions servant à marquer le régime des noms offrent certaines similitudes.

Le japonais possède une post-position *ha*, actuellement prononcée *wa* (avec *w* bilabial), qui sert à isoler le substantif ou le pronom qui la précède, et que l'on traduit généralement par «quant à» ou

⁸⁾ Nous rendons ainsi le son *u* sourd et fugitif, d'articulation médiane, qui apparaît dans des mots tels que *tsuki* «lune», *matsu* «pin», *suki* «agréable etc. —

⁹⁾ L'*e* mandchou est encore plus ouvert que l'*e* japonais, qui l'est déjà un peu plus que l'*e* aigu du français; on pourrait le transcrire par *ä*. Après une labiale, il prend souvent le son d'un *o* bref et sourd. —

¹⁰⁾ Le son que nous transcrivons ici par *û*, comme l'ont fait Radloff et Zaharoff, est le *ô* de von der Gabelentz et de Lucien Adam. Le Dr. Grünzel fait remarquer que c'est plutôt un *u* d'articulation médiane qu'une voyelle longue (*Entwurf einer vergleichenden Grammatik der altaischen Sprachen*, Leipzig, 1895, p. 14).

par «ce que» en français; étymologiquement, cette post-position remonte au substantif archaïque *ha*¹¹⁾, qui avait le sens de «chose, fait»; cette origine transparaît encore dans le style poétique, qui a conservé mainte forme vieillie, par exemple dans des locutions comme *yuki no shiroki wa gin no gotoshi* «la blancheur de la neige est comme de l'argent (*gin*)», où *shiroki* est un adjectif qui veut dire «blanc»; ici, *shiroki wa* signifie littéralement «ce qui est blanc», c'est-à-dire «la blancheur».

En mandchou, *ba* n'est pas employé comme post-position, il est vrai, mais il a conservé les sens primitif de «chose» (dans les termes abstraits); par exemple, *adjike* est un adjectif qui veut dire «petit» et *adjike ba* signifie «la petitesse» ou, littéralement, «ce qui est petit, le fait d'être petit». Au surplus, un élément semblable se rencontre en coréen et en turc ouïgour, de sorte qu'on peut comparer

JAPONAIS ANCIEN	CORÉEN	MANDCHOU	TURC ANCIEN (OUIGOUR)
<i>ha</i>	<i>pa</i>	<i>ba</i>	<i>ma</i>
«chose», «ce que; quant à»	«chose», «ce que»	«chose» (dans les termes abstraites)	«quant à; en particulier»

Pour marquer le régime direct (accusatif), le japonais se sert de la post-position *wo*¹²⁾; par exemple: *meshi wo taberu* «manger du riz»; l'équivalent mandchou de cette post-position est *be*, qui correspond fort bien, phonétiquement, au *wo* du japonais; d'autant mieux que dans un dialecte du nord-est de l'île principale du Japon (dialecte qui offre des affinités certaines avec d'autres dialectes de l'ouest de

¹¹⁾ Plusieurs auteurs ont soutenu que le *h* initial du japonais moderne dériverait d'un *p* archaïque par l'intermédiaire d'un *f* bilabial; ce n'est toutefois pas démontré et le professeur B.-H. Chamberlain tenait seulement pour certain que le *h* actuel a été précédé d'un *f* bilabial analogue à celui qui subsiste dans des dialectes de l'ouest du Japon.

¹²⁾ Le professeur B.-H. Chamberlain, suivi par M. Sansom, a cru pouvoir dériver la post-position *wo* d'une ancienne exclamation *wo!*; mais il semble bien que ce soit là confondre deux éléments absolument distincts. —

la même île), *ba* est employé à la place de *wo* comme particule de l'accusatif.

Les désinences verbales des deux langues présentent plus d'une similitude.

C'est ainsi que l'ancien japonais avait un passé de l'indicatif en *-ki*, alors que le mandchou a le même passé en *-ke* ou *-xe*; la seule différence est qu'en mandchou, cette désinence obéit à la loi d'harmonisation et peut prendre en conséquence les formes *-ka*, *-xa*, *-ko*, *-xo* selon la nature de la voyelle du radical qui la précède; à ce propos, il est intéressant de noter que l'on trouve encore dans quelques dialectes japonais actuels des vestiges d'un passé en *-ka*¹³⁾.

Le mode concessif se marque en japonais par l'adjonction à une forme pleine du verbe ou à une forme gérondive de l'adverbe *mo* «encore; aussi; même».

En mandchou, le concessif se forme en ajoutant une particule *be* à la forme conditionnelle du verbe. Ici encore, *be* correspond phonétiquement très bien au *mo* du japonais; cela d'autant mieux qu'un élément *wo*, dans cette dernière langue, peut être employé pour le concessif; cet élément et l'adverbe *mo* pourraient avoir été identiques à l'origine; j'emprunte à la grammaire de Sansom les exemples suivants¹⁴⁾:

sake aru mo sakana nashi

«bien qu'il y ait du vin de riz, il n'y a pas de mets (à manger avec)»

ame furu wo kasa nashi ni idzu

«bien qu'il pleuve, il sort sans couvre-chef».

En japonais archaïque, l'impératif prohibitif se marquait par une particule négative *na* placée avant le verbe à la forme de suspension et par une particule exclamative *so* placée après ce même verbe: *na yuki so!* «ne va pas!»; il est raisonnable de penser que cette seconde

¹³⁾ Voir G. B. Sansom, *An historical Grammar of Japanese*, Oxford, 1928, p. 184.

¹⁴⁾ Sansom, l. c., p. 199. —

particule a été employée également, à une époque encore plus ancienne, pour marquer l'impératif affirmatif.

Or, une particule *so*, *su* est employée en mandchou de la même manière: *o so!* «sois!» (*o*-est le radical du verbe *o-mbi* «être, devenir»), *bai su!* «cherche», «demande!», etc. Un élément tout semblable se retrouve en coréen (*so*) et en turc ancien (*shu*, *shü*, *tshu*, *tshü*): *käl shü!* «viens!».

Dans le domaine du vocabulaire, les concordances entre les deux langues sont nombreuses et significatives.

Les noms de deux céréales au moins sont visiblement apparentés. Ainsi, l'«orge» est *mugi* en japonais et *mudji* en mandchou; or, dans cette dernière langue, les sons que l'écriture rend par *ki* et *gi* étant prononcés respectivement *tshi* et *dji*, on peut admettre que *mudji* dérive d'une forme plus ancienne [*mugi*]¹⁵⁾ identique à celle du japonais. Il n'est pas sans intérêt, à ce propos, de faire remarquer que le dialecte loutchouan (langue des îles Ryû-kyû, au sud du Japon) transforme régulièrement les sons *ki* et *gi* en *tshi* et *dji* tout comme le mandchou et que le nom loutchouan de l'«orge» est *mudji*, identique au nom mandchou! Que la palatalisation devant l'*i* soit intervenue en Mandchourie et aux îles Ryû-kyû et que la forme japonaise avec gutturale sonore *mugi* soit plus archaïque, cela n'est guère douteux si l'on tient compte des noms apparentés en mongol et en turc (*bughudai*, *bughday*)¹⁶⁾.

Le millet à panicules est *kibi* ou *kimi* en japonais, nom qui équivaut phonétiquement au mandchou *xife* qui désigne la même plante.

Un autre fait qui me paraît significatif est l'analogie des noms du «tigre» en japonais et en mandchou. Dans la première de ces langues, on trouve *tora* dans ce sens déjà dans les plus anciens textes; en outre, on rencontre également dans un ancien livre le mot *oto* pour

¹⁵⁾ Les formes placées entre crochets [] sont des formes conjecturales.

¹⁶⁾ Il est par contre bien difficile de rapprocher le coréen *mil* «orge» du japonais *mugi* et du mandchou *mudji*.

«tigre». En mandchou, *tarfu* est l'un des noms du tigre et *targan* veut dire «un petit tigre», «un jeune tigre», *-gan* étant dans ce dernier mot un suffixe diminutif comme dans *biragan* «ruisseau», de *bira*, «rivière»; nous avons donc un élément *tar-* comparable, phonétiquement, au *tora* du japonais. D'autre part, *utu* est un autre nom mandchou du tigre, qui correspond pleinement au japonais *oto*.

Les concordances entre les noms du «tigre» dans les deux langues sont fort curieuses, si l'on tient compte du fait que cet animal n'a pas existé au Japon durant la période historique, tandis qu'il vit encore aussi bien en Corée qu'en Mandchourie; or, les noms coréens du tigre ne montrent aucune ressemblance, même lointaine, avec les dénominations japonaises et mandchoues. Il faudrait donc admettre, soit que le japonais ancien ait emprunté *tora* et *oto* au mandchou ancien (ce qui est une impossibilité étant donné l'absence, à cette époque, de toute relation entre les peuples parlant ces langues), soit qu'il les ait tirées de formes coréennes très analogues, qui auraient disparu par la suite, soit enfin que le souvenir de l'animal terrifiant qu'est le tigre ait subsisté au Japon depuis une époque très reculée et que les noms qui s'y attachaient se soient perpétués dans la tradition.

Pour terminer cet examen comparatif, je voudrais montrer encore que les concordances entre les deux langues sont parfois renforcées par un parallélisme qui est certainement très frappant. Un de ces cas de parallélisme est, par exemple, le suivant:

- | | | |
|-------------|-------------------------|---|
| a) japonais | <i>moto</i> | «base; origine, point de départ; source; cause première» |
| | mandchou <i>feten</i> | «base; origine; élément; fond» |
| b) japonais | <i>modori-</i> | «retourner à son point de départ, revenir; aller en arrière, rétrograder» |
| | mandchou <i>bedere-</i> | «revenir; repartir; se retirer» |

- c) japonais *modoro* (mot ancien, synonyme de *madara*) «bariolé, tigré»
 mandchou *bederi-* «rayé, tigré, bariolé».
 (*ngge*)

Dans les trois exemples ci-dessus, nous avons l'équivalence *o* du japonais = *e* du mandchou (prononcé *ö* après une labiale); dans le premier exemple, nous avons *t* du japonais = *t* du mandchou; dans les deux derniers exemples, *d* interne du japonais = *d* interne du mandchou. La seule divergence consiste en ce que dans l'un des exemples, le *m* initial du japonais correspond à un *f* bilabial en mandchou, tandis que dans les deux autres il correspond à la labiale *b*; on avouera qu'il n'y a pas là de quoi dénier toute valeur à ces comparaisons.

*

Termes religieux et termes révérencieux

Tandis que j'étudiais la langue mandchoue, j'ai été plus d'une fois surpris de l'analogie que je rencontrais entre certains mots de cette langue et des termes japonais propres au culte shintôiste; non seulement la forme des mots que j'étais ainsi amené à rapprocher les uns des autres était phonétiquement voisine, mais le sens de ces mots s'avérait identique ou pour le moins fort semblable.

Il n'est pas sans intérêt, me semble-t-il, d'exposer ici avec quelques détails ce qu'un examen comparatif des deux idiomes peut nous révéler au sujet de termes employés d'aussi longue date et aussi couramment dans le culte shintôiste que le sont *matsuri*, *harahi*, *imi*, *mikoto*, *ame*.

matsuri

Le verbe japonais *matsuri-*, qui a le sens primitif de «rendre le culte aux dieux; leur offrir des sacrifices» et a pris par la suite la signification plus générale de «célébrer une fête (shintôiste)» se laisse rapprocher du verbe mandchou *wetshe-*, qui veut dire «offrir un sacrifice aux dieux, leur apporter des offrandes».

Le mot japonais *matsuri-* est déjà fréquemment employé dans les textes les plus anciens. Il semble dériver d'une forme antérieure disyllabique telle que [*matshi-*]; car il était coutume d'allonger les verbes à sens honorifique ou révérencieux en leur ajoutant des terminaisons comme *-ri* (de *ari-* «être»), *shi-* («faire»), *-ahi-* («s'accorder; se rencontrer»), etc., afin de les rendre encore plus solennels; de nos jours encore, le verbe auxiliaire de politesse *masuru* est employé à la place de l'habituel *masu* lorsque l'on veut témoigner une déférence toute spéciale à son interlocuteur.

Puisque nous mentionnons le verbe auxiliaire *masu* (forme radicale *mashi*¹⁷), qui est si couramment usité en japonais dans les phrases de politesse: *ki-masu* «je viens» (en langage révérencieux), de *ki-venir*, il convient de remarquer que l'origine de cette locution ne peut s'expliquer clairement par le japonais lui-même; il y a bien, dans cette langue, un autre verbe *masu* (forme radicale *mashi-*), mais les sens de ce dernier: «augmenter; compléter; surpasser; exceller» ne nous aident guère à comprendre celui de l'auxiliaire honorifique *masu*.

Or, en mandchou, il existe un verbe *wesi-*, qui signifie «monter, s'élever», mais aussi «présenter (une requête, un rapport, etc.) au souverain»; la forme causative de ce verbe a les mêmes sens, mais transitifs: *wesimbu-* «faire monter, élever; présenter au souverain». Du

¹⁷) Dans ce travail, les verbes japonais et mandchous sont donnés sous la forme radicale, c'est-à-dire, pour le japonais, sous la forme de suspension identique à celle qui sert à la dérivation ou bien à la formation d'un nom verbal, pour le mandchou, sous la forme servant à la dérivation verbale.

coup, le sens primitif probable du japonais *mashi-* s'éclaire; ce pourrait bien avoir été «élever vers un supérieur, lui présenter respectueusement quelque chose».

En effet, on emploie de même, dans le langage révérencieux, le verbe *ageru* (forme radical *age-*) «faire monter, élever» ou des verbes composés renfermant ce dernier. Inversement, lorsqu'on veut marquer qu'on est honoré d'avoir reçu une faveur de la part d'une personne considérée comme étant de rang supérieur, on se sert du verbe *kudasari-*, qui dérive de *kudari-* «descendre», avec un allongement honorifique du genre de ceux que nous avons mentionnés plus haut à propos de *matsuri-*; littéralement, *kudasari-* signifie quelque chose comme «avoir fait (la faveur) de condescendre».

Dans le langage révérencieux, l'emploi de tels termes se conçoit aisément au figuré: celui qui veut présenter une chose à son supérieur élève cette chose vers lui, et le supérieur, en donnant une chose à son inférieur, abaisse cette chose vers lui.

Le parallélisme entre les termes japonais et mandchous est de nouveau ici très frappant:

JAPONAIS

[*matshi-*] > *matsuri-*
«offrir un sacrifice aux dieux»
mashi-, verbe auxiliaire de
politesse (dont le sens primitif
est obscur)

MANDCHOU

wetshe-
«offrir un sacrifice aux dieux»
wesi-
«s'élever, monter; présenter au sou-
verain»
wesimbu- «faire monter, élever; pré-
senter au souverain».

harahi

Le verbe japonais *harahi-* signifie «expulser, chasser (les démons, les impuretés)» et «se purifier de crimes ou de souillures par une cérémonie religieuse»; ce mot est employé dans le culte shintôiste

depuis une antiquité reculée. Comme substantif verbal, *harahi* désigne notamment la cérémonie de la «purification»; la «Grande Purification» (*Oho-harahi*) avait lieu, dans l'ancien temps, le dernier jour de juin et de décembre, à la porte sud du palais impérial. Littéralement, *harahi* signifie «expulsion».

En mandchou, le verbe *falabu-* a le même sens que le japonais *harahi-*: «expulser; exiler» et il lui correspond d'une façon parfaite au point de vue phonétique; l'équivalent mandchou du substantif verbal japonais *harahi* est *falabun* «expulsion; exil».

imi

Le verbe japonais *imi-* signifie «éprouver de l'aversion pour quelque chose» et «s'abstenir de quelque chose, l'éviter comme impur»; il est tout spécialement employé dans le culte shintôiste. Comme substantif verbal, *imi* veut dire «abstention rituelle, action de se purifier en s'abstenant de choses impures». Dans l'ancien temps, l'une des deux familles chargées du culte à la cour impériale portait le nom de *Imbe*, qui dérive de [*Imube*], littéralement «clan (chargé de s'occuper des choses dont on doit) s'abstenir (*imu*)»; cette famille très puissante se donnait pour ancêtre le dieu Futotama.

En mandchou, *eime-* a une signification semblable: «éprouver de l'aversion, de l'horreur ou du mépris pour qch.» et il correspond tout-à-fait bien, phonétiquement parlant, au japonais *imi-*.

idzu

En japonais archaïque, le mot *idzu* ou *itsu* signifiait «sacré, saint, consacré à une divinité»; on appelait, par exemple, *itsu-kashi* un chêne sacré.

Ce mot *idzu* peut être rapproché, me semble-t-il, des mots mandchous *enduri* «esprit en général, esprit protecteur ou esprit destructeur; âme, esprit d'un défunt qui devient divin après sa mort; génie, intelligence extraordinaire»; *endurin* «immortel» et *enduri-ngge* «divin;

très sage; accompli; éclairé; saint». Dans le mot *enduri*, la terminaison *-ri* est sans doute un suffixe du pluriel, qu'on rencontre d'ailleurs employé dans des dénominations telles que *mafari* «aïeux,» pluriel de *mafa* «aïeul».

La parenté entre le mandchou *endu(ri)* et le japonais *idzu* apparaît comme très probable si l'on tient compte de l'existence en turc ouïgour ancien d'un mot *ïduk* «sacré, saint». On notera en outre le parallélisme phonétique qui se montre entre *idzu* et *endu(ri)*, d'une part, et *ide-* et *yende-* d'autre part (voir ces mots dans le tableau de correspondances japonaises-altaïques donné plus haut).

mikoto

La locution *enduri xutu*, en mandchou, a le sens de «esprits en général, esprits et démons, esprits du ciel et des régions inférieures». Le mot *xutu* a plusieurs significations: «l'âme (séparée du corps), l'âme ou l'esprit d'une personne après sa mort; les mânes; esprit maléfique, démon, diable»; c'est ce dernier sens qui est devenu le plus courant.

On n'a jamais pu donner d'explication satisfaisante de l'épithète *mikoto* qui s'applique en japonais ancien et dans le culte shintôiste à toutes sortes de divinités, tant bénéfiques que maléfiques; cette épithète est également adjointe aux noms des souverains du Japon de l'époque mythique. Dans le «Nihongi», rédigé en l'an 720, elle est employée pour qualifier les empereurs jusque vers l'an 400 de notre ère et, pour les impératrices, jusque vers l'an 460, c'est-à-dire jusqu'au début de ce que l'on considère comme la période vraiment historique.

Selon les philologues japonais, *mikoto* signifierait «dieu», dans un sens plus restreint que *kami*, mais qui n'est pas précisé. Ce mot est évidemment formé de *mi-*, qui était un préfixe honorifique très courant, que l'on traduit par «auguste» ou «sublime», et de *koto*. On a voulu donner à ce dernier mot, dans le terme composé *mi-koto*,

le sens de «personne», bien que son acception usuelle soit celle de «chose (abstraite), fait»; sans doute s'est-on basé, pour ce faire, sur une analogie supposée avec *mono* «chose (concrète), objet», qui est parfois employé à la place de *hito* «homme, personne», d'une manière dépréciatoire et seulement en parlant de soi-même ou d'individus méprisés. Mais c'est là une étymologie forcée, que l'on ne saurait retenir.

Il ne me paraît pas impossible que *koto*, dans le terme *mikoto*, ait la même origine que le mandchou *xutu*. Nous verrons tout à l'heure qu'il y a plusieurs mots *koto* en japonais; pour l'instant, je ferai simplement remarquer qu'au point de vue phonétique, la concordance avec le mandchou *xutu* serait parfaite: nous avons vu que le japonais ancien *oto* «tigre» répond au mandchou *utu* et d'autre part la gutturale aspirée *x* du mandchou, qui n'existe pas en japonais, y est remplacée le plus souvent par un *k*.

Si, comme il est probable, la signification primitive du mot *xutu*, en mandchou, a été celle d'«âme, esprit» et en admettant que l'énigmatique *koto* de l'ancien japonais lui soit apparenté, l'épithète *mikoto* appliquée aux divinités et aux empereurs mythiques s'expliquerait logiquement; elle aurait pu signifier, à l'origine, «l'auguste esprit».

Bien entendu, cette nouvelle explication du terme *mikoto* est, elle aussi, conjecturale. Mais nous allons voir qu'il existe une indication propre à appuyer sérieusement la conjecture.

Il y a, en japonais, plusieurs mots *koto*, lesquels paraissent n'avoir, à première vue, aucun lien de parenté réciproque;

- a) un premier mot *koto* ayant le sens de «chose (abstraite), fait»;
- b) un second mot *koto*, archaïque, ayant eu le sens de «parole, mot»;
- c) un troisième mot *koto*, qui désigne un instrument de musique à cordes et chevalets, assez analogue à la harpe.

Or, il se trouve qu'à une époque ancienne, «le koto était un objet indispensable aux sorciers pour faire descendre les esprits divins». ¹⁸⁾

Selon le «Kojiki», écrit en 712, le grand dieu Susanowo est possesseur, non seulement du «sabre vivant», de l'«arc vivant» et des «flèches vivantes», mais encore du «koto-céleste-qui-rend-l'oracle.» Ces objets lui sont dérobés par Ohokuninushi, un dieu magicien et médecin. Ce dieu Ohokuninushi joue un rôle considérable dans la théogonie shintôiste; l'un des trois temples les plus sacrés du Japon, celui d'Izumo, lui est consacré. En outre, le fils du dieu Ohokuninushi et de la déesse Kamuyatate est un dieu du nom de Kotoshiro-nushi, nom dans lequel réapparaît le mot *koto*. ¹⁹⁾

Tout ceci montre à l'évidence que pour les anciens Japonais, la harpe «*koto*» avait le pouvoir magique de faire descendre les esprits divins. Rapprochant ce mot de l'épithète *mikoto*, au sens jusqu'ici mystérieux, et du mandchou *xutu* «âme, esprit», ne peut-on pas se demander si les uns n'expliqueraient pas l'autre? La coïncidence est pour le moins singulière et, pour ma part, je ne vois que deux interprétations possibles du nom *koto* appliqué à la harpe: ou bien cet instrument a été appelé ainsi parce qu'il était censé posséder un pouvoir magique, celui de permettre à des humains d'entrer en communication avec les esprits, ou bien – et c'est plus vraisemblable – ce pouvoir a été attribué à la harpe parce que le nom de celle-ci se trouvait être fortuitement identique à celui de l'esprit.

¹⁸⁾ Texte tiré de la thèse de M. N. Matsumoto, *Essai sur la Mythologie japonaise*, Paris, 1928, p. 61.

¹⁹⁾ *Kotoshironushi*. Dans ce nom, *shiro* peut avoir le sens d'«enclos», qu'il a eu antérieurement au sens actuel de «château-fort»; *nushi* veut dire «maître» fou «possesseur». Le nom du dieu signifierait ainsi «Maître de l'enclos (où sont enfermés) les *koto* (harpes magiques)».

Dans les deux alternatives, il faut admettre qu'à une époque très reculée, l'«esprit divin» se nommait *koto* en japonais. L'hypothèse avancée plus haut au sujet de l'épithète *mikoto* se trouve ainsi bien près d'être confirmée.²⁰⁾

ame

Pour désigner le «ciel», le mot japonais le plus généralement employé dans les anciens textes est *ame* ou *ama*; il est difficile de désigner la plus ancienne de ces deux formes: *ama* se rencontre presque toujours en composition ou en combinaison avec d'autres termes, par exemple avec la particule *-tsu*, qui donne une acception adjectivale au substantif qui la précède et auquel elle semble bien avoir été agglutinée; en conséquence, il est probable que la priorité revienne à *ame*.

En mandchou, *abka* est le mot pour «ciel»; *-ka* est une finale de substantifs fréquemment rencontrée dans cette langue; quant à la première syllabe, *-ab-*, elle résulte sans doute d'une apocope, la voyelle *a* tombant souvent entre deux consonnes quand la seconde de celles-ci est une gutturale, comme par exemple dans *ilxa* «fleur», pour la forme antérieure *ilaxa* (de *ila-* «fleurir, s'épanouir»). Nous avons donc des raisons de supposer que *abka* est dérivé d'une forme plus ancienne [*aba-ka*] et que le radical *aba-* de ce mot était de même origine que le japonais *ame*, *ama* «ciel».

Aperçu de la mythologie

Les divinités reconnues par le culte shintô sont extrêmement nombreuses; les plus anciens textes japonais parlent de «huit cent myriades de dieux» (*yaho yorodzu no kami*).

²⁰⁾ Notons encore que des mots apparentés au mandchou *xutu* se trouvent dans d'autres langues altaïques, mais avec des significations quelque peu différentes; ainsi, en mongol, *xutuk* veut dire «renommée, distinction; caractère sacré nature divine; bonheur, bénédiction».

Dans la conception shintôiste, avant le commencement du monde habité par les hommes, il existait déjà un grand nombre de générations de dieux. La dernière de ces «générations divines» était composée du dieu *Izanagi* et de sa soeur, la déesse *Izanami*; leur union donna naissance aux différentes îles de l'archipel japonais, ainsi qu'à nombre de dieux et de déesses.

Parmi ces derniers, *Amaterasu*, déesse du soleil, sortit de l'oeil gauche d'*Izanagi*, le dieu de la lune, *Tsukiyomi*, de son oeil droit, et le dernier né, *Susanowo*, de son nez. Tandis que le dieu de la lune ne joue qu'un rôle passager et effacé dans la mythologie japonaise, *Amaterasu* et *Susanowo* sont au contraire des divinités de première importance. C'est de *Susanowo* que descendrait, à la sixième génération, le premier monarque du pays d'*Izumo*, dans l'ouest du Japon; *Susanowo* est d'ailleurs, dans les récits mythologiques, le héros de toute une série d'aventures qui se déroulent dans cette contrée.

La suite des récits transpose l'action du pays d'*Izumo* dans l'île de *Tsukushi* (*Kyûshyû*), puis dans le pays de *Yamato*, au sud-est du Japon.

On doit évidemment considérer la mythologie japonaise comme un amalgame de légendes et de cultes locaux ou régionaux. Le professeur B.-H. Chamberlain, puis, plus récemment, M. N. Matsumoto se sont efforcés de distinguer les divers éléments dont la fusion a donné naissance à la religion shintôiste et ils sont parvenus à distinguer trois centres de traditions, centres qui ont fourni chacun un «cycle» de légendes:

- a) le centre d'*Idzumo*, d'où provient le culte du dieu de l'eau et du dieu du tonnerre (*Susanowo*);
- b) le centre de *Tsukushi* (*Kyûshyû*), qui a transmis les mythes des tribus maritimes du sud;
- c) le centre de *Yamato*, auquel se rattacherait le culte de la déesse du soleil (*Amaterasu*).

Nous verrons à la fin de cet exposé ce qu'il faut penser de ces distinctions.

*

Noms de divinités

Les dieux et déesses révéérés dans le culte shintôiste portent des noms très archaïques, dont la signification est souvent obscure; les interprétations qu'on a données de certains de ces noms sont dans bien des cas très vagues et très incertaines; ce sont des étymologies approximatives ou même entièrement fantaisistes.

Susanowo no Mikoto

L'un des principaux mythes que nous ont transmis le «Kojiki», le «Nihongi» et d'autres textes antiques est celui qui se rattache au dieu Susanowo no Mikoto.

Celui-ci nous est représenté comme un dieu ravageur. Chargé par son père, le dieu Izanagi, de gouverner la mer²¹⁾, tandis que sa soeur Amaterasu régnera sur la «plaine céleste» et son frère Tsukiyomi sur le royaume de la nuit, il ne suit pas l'ordre paternel et passe son temps à se lamenter.

«Par ses lamentations, il transforma les montagnes verdoyantes en montagnes arides, dessécha les rivières et les mers». ²²⁾ Le dieu Izanagi l'ayant chassé, il demande et obtient de pouvoir se rendre auprès de sa soeur. «Il monta donc au ciel et montagnes et rivières, horriblement secouées, grondèrent: toute la terre trembla.» ²³⁾

²¹⁾ D'après le «Kojiki», Susanowo reçoit pour mission de régir la mer, tandis que selon le «Nihongi», il doit gouverner le «monde», c'est-à-dire la terre. —

²²⁾ ²³⁾ Textes du «Kojiki» cités et traduits par M. N. Matsumoto dans son travail de thèse intitulé *Essai sur la Mythologie japonaise*, Paris, 1928, p. 17.

Les méfaits qu'il commet alors dans le ciel sont énumérés lors de la cérémonie de la Grande Purification: il efface les limites des rizières, il comble les fossés, il souille d'excréments le temple dédié à sa soeur au moment où l'on y célèbre la fête du grain nouveau, il pratique un trou dans le toit du bâtiment où travaillent les divines fileuses et lance par cette ouverture un cheval écorché à rebours, de sorte qu'une des fileuses, épouvantée, se blesse mortellement. Outrée de ces derniers actes impies, la Déesse du Soleil s'enferme dans la grotte céleste «Ama-no-Ihaya» et l'univers est plongé dans les ténèbres. Finalement, les huit cent myriades de dieux décident d'expulser Susanowo du ciel.

Redescendu sur terre, le dieu Susanowo se conduit plus honorablement et accomplit même des exploits merveilleux.

Bien que le mythe de Susanowo soit très complexe, ainsi que le fait remarquer M. N. Matsumoto, il n'en reste pas moins que ce dieu personnifie tout particulièrement les forces dévastatrices de la nature: la tempête qui arrache le toit des maisons, l'inondation qui comble les fossés et efface les limites des rizières, le vent qui dessèche les cultures, les tremblements de terre; ses disputes avec sa soeur, la déesse du soleil, le font apparaître également comme un dieu de l'orage, un dieu-typhon.

Le nom de Susanowo (aussi Sosanowo, par ex. dans le «Nihongi») a été expliqué par les commentateurs des premiers textes japonais tels que le «Kojiki», le «Nihongi», etc. comme formé de *susa* (voir plus loin), de *-no* (une particule génitive) et de *wo* («mâle, homme du sexe masculin»); *susa* lui-même serait une forme tronquée de *susabi-* (ou *susami-*), radical du verbe intransitif *susabu* (ou *susamu*), qui veut dire «augmenter de violence (vent, pluie); aller en se détériorant, en s'altérant; aller à la ruine; laisser, abandonner» ou de l'ancien verbe transitif *susame-* «ruiner, dévaster; abandonner, jeter». Aussi le professeur B.-H. Chamberlain et M. Satow ont-ils traduit Susanowo par «le mâle impétueux».

Cependant, cette dérivation n'est nullement satisfaisante du point de vue linguistique, du fait que la particule *-no* ne saurait guère être accolée à une forme verbale, même tronquée; *susa*, dans le nom du dieu, devrait être un substantif, mais un tel substantif est inconnu.

C'est pourquoi M. Aston, dans sa traduction du «Nihongi», a suggéré une autre explication; faisant remarquer que Susanowo no Mikoto, après son retour sur la terre, séjourne quelque temps en un lieu de la province d'Idzumo appelé *Susa* et s'appuyant sur un texte ancien de l'«Idzumo Fûdoki», il pense que Susanowo est simplement «le (dieu) mâle de Susa».

Nous nous trouvons donc en présence de deux explications, l'une satisfaisante du point de vue sémantique, mais défectueuse du point de vue grammatical, l'autre acceptable à ce dernier point de vue, mais très peu explicite en ce qui concerne le sens.

Par une singulière coïncidence (mais est-ce une coïncidence pure et simple?), on trouve en mandchou une série de verbes dont les significations s'accordent fort bien avec le caractère et la nature du dieu japonais Susanowo, tels que nous les représentent les anciens textes. Ce sont:

susu- (intransitif) «être désert, désolé (localité); être négligé, abandonné; devenir désert» et *susubu-* (transitif du précédent) «dévaster, ravager; remuer sens dessus dessous; abîmer; ruiner; abattre; enfoncer; briser» –

susu-nggiya- «dévaster, ravager; piller, razzier; causer des dégâts, des dommages à son prochain; dépouiller» –

susu- »être dispersé, vagabonder (à la suite d'un pillage)» –

sosa- «piller (à la guerre), voler, marauder».

Non seulement le sens de «dévaster, ravager» apparaît-il ici plus clairement que dans le japonais *susami-*, mais encore trouvons-nous en mandchou les deux formes *susu-* et *sosa-*, qui répondent aux deux formes du nom du dieu: *Susanowo* et *Sosanowo*.

Il n'est donc guère douteux que le mandchou *susu-*, *sosa-* soit apparenté au japonais *susa-* dans le verbe *susa-mi-* et l'hypothèse selon laquelle le nom du dieu serait en rapport avec ce verbe regagne ainsi en vraisemblance.²⁴⁾

Ame-no-Udzume no Mikoto

Lorsque la déesse du soleil, Ama-terasu no Ohokami («La Grande Déesse qui illumine le ciel») se fût retirée dans la grotte Ama-no-Ihaya, l'univers entier fut plongé dans une nuit sans fin. Alors, les huit cent myriades de dieux délibérèrent en assemblée et adoptèrent un stratagème proposé par l'un d'eux. Tandis que le dieu de la force, Tadjikarawo, se dissimulait près de la porte d'entrée de la grotte, une déesse nommée Ame-no-Udzume monta sur une auge renversée et se mit à danser.

Bientôt prise d'un délire divin, la danseuse laissa sortir ses seins, puis tomber l'attache de ses vêtements jusqu'à découvrir le bas de son corps. Là-dessus, tous ensemble les dieux éclatèrent de rire.

A ce bruit, ne pouvant résister à la curiosité de voir ce qui se passait, la déesse du soleil entr'ouvrit la porte de la grotte; deux dieux lui présentèrent alors un immense miroir et comme, de plus en plus intriguée, elle se penchait en dehors de la porte, Tadjikarawo no Kami la saisit par le bras et l'on tendit une corde derrière elle. Grâce à ce stratagème, le monde recouvra la lumière du jour.

L'épisode que retrace ce mythe se rapporte évidemment à une éclipse de soleil. Mais le nom de la danseuse céleste, Ame-no-Udzume no Mikoto, est resté inexpliqué; *ame* est «le ciel» et *me*, dans *Udzume*, veut dire «femme, fille, personne de sexe féminin»; quant à *udzu*, son sens est énigmatique.

²⁴⁾ Il est tentant, dès lors, de voir en [*susa, sosa*] un substantif disparu déjà très anciennement et ayant revêtu quelque signification telle que „ravage” ou „destruction”.

Il y a bien, en japonais, un mot *udzu* qui signifie «un tourbillon (dans l'eau)» et un autre qui veut dire «précieux»; on pourrait donc traduire *Ame-no-Udzume* soit par «Fille tourbillonnante du Ciel», soit par «Fille (ou femme) précieuse du Ciel», mais ces interprétations ne sont guère adéquates à la personnalité de la déesse et n'ont pas été retenues par les commentateurs.

Comme par hasard, en mandchou, *ondo-* est le radical d'un verbe qui signifie «exécuter une pantomime; faire des mouvements inconvenants; avoir une conduite honteuse (particulièrement au point de vue sexuel); faire des espiègleries (en parlant d'enfants)».

Cette forme mandchou correspond, phonétiquement, à un [*odo*] ou à un [*udzu*] japonais. D'autre part, la signification que revêt le mandchou *ondo-* s'applique à merveille à la «danse» de la déesse *Udzume*; le texte du «*Nihongi*» dit en effet: «et se tenant debout devant la porte de la Grotte-du-Ciel, elle exécuta avec adresse une danse mimée». M. W. G. Aston, dans sa traduction du «*Nihongi*», indique en note infrapaginale: «This is said to be the origin of the Kagura or pantomimic dance now performed at Shinto festivals.»²⁵⁾

Si, comme tout porte à le croire, le mandchou *ondo-* et le japonais *udzu*, dans le nom *Udzume*, sont apparentés, nous devrions voir en [*udzu*] une forme très ancienne du verbe japonais plus récent *odori* qui veut dire «danser». En même temps, nous devrions en conclure que le sens actuel de «danser» est lui aussi relativement récent et qu'à l'origine, les «dances» japonaises étaient en réalité des pantomimes de caractère parfois indécent.

²⁵⁾ W. G. Aston, *Nihongi*, vol. I, Trans. and Proc. of the Japan Society, London 1896, p. 44, note 4.

Ame no Udzume aurait donc le sens littéral de „La Danseuse Céleste”, étant entendu que sa „danse” consistait en une pantomime.

Ninigi no Mikoto

Le petit-fils de la déesse du Soleil, Ninigi no Mikoto, est lui-même l'ancêtre à la troisième génération du premier Empereur du Japon, Kamu Yamato Iharebiko, de son nom sino-japonais Jimmu Tennô; dans un discours que nous rapporte le «Nihongi», l'Empereur parle du dieu Ninigi no Mikoto comme de son «ancêtre céleste».

Le nom de *Ninigi* est très mystérieux et a donné lieu à plusieurs interprétations; *ki*, ici sonorisé en *-gi*, est un mot archaïque auquel on attribue le sens de «souverain» et qui apparaît dans des noms de divinités, ainsi que dans le terme *sumeragi*, employé anciennement pour désigner l'Empereur. Quant à *nini*, on a voulu y voir un pluriel par redoublement du mot ancien *ni* ou *nu*, «joyau, pierre précieuse», de sorte que Ninigi signifierait quelque chose comme «Souverain de toutes les pierres précieuses» ou «Souverain très brillant». Mais rien, dans ce que la tradition nous a transmis de ce dieu, ne justifie une semblable dérivation.

Les frères de Ninigi sont, comme lui-même, des dieux nés du feu et le mot *ho* «feu» figure dans leur nom. D'entre eux, c'est Ninigi qui est choisi pour gouverner le «Pays-central-de-la-plaine-des-roseaux», c'est-à-dire le Japon. Le caractère d'ancêtre du premier Empereur de la dynastie régnante est ainsi bien marqué.

Pour expliquer le nom de Ninigi, le mandchou, pourrait, ici encore, venir à notre aide. En effet, nous trouvons dans cette langue un verbe *nene-* qui veut dire «précéder; être antérieur; faire qch. avant un autre»; le participe passé *nenexe* signifie «antérieur; ancien» et son dérivé *nenexe-ngge* est pris substantivement dans le sens de «le prédécesseur».

Le nom complet du dieu japonais: *Ama-tsu hikone Ho-no Ninigine no Mikoto*, si nous laissons de côté le mot *ne* qui est obscur²⁶⁾, aurait en conséquence le sens littéral de «Auguste esprit du souverain-ancêtre (ou prédécesseur) (né) du feu, prince du Ciel».

²⁶⁾ *ne* apparaît dans plusieurs noms de divinités, soit comme tel, soit sous la forme diminutive *neko*.

Sans vouloir appuyer sur cette dérivation, je me risque néanmoins à la proposer, car elle a l'avantage de concorder d'une façon heureuse et bien inattendue avec le caractère d'ancêtre, de prédécesseur du premier Empereur, que la tradition confère à Ninigi no Mikoto et sur lequel les anciens textes insistent.

Remarques sur les «cycles» de légendes mythologiques

Les noms japonais de divinités pour lesquels j'ai proposé de nouvelles interprétations basées sur des comparaisons avec des termes mandchous sont, on l'a vu, très archaïques et difficilement explicables par le japonais lui-même.

Il convient toutefois de remarquer qu'en ce qui concerne le nom de la déesse du soleil, le cas est tout différent; celui-ci, *Ama-terasu*, est aisément compréhensible, même pour un Japonais contemporain; si *ama* (ou *ame*) pour désigner le ciel n'est guère conservé que dans le langage poétique ou religieux, *terasu* signifie encore aujourd'hui «éclairer, illuminer».

Ce fait donnerait raison à ceux qui veulent placer le centre du culte de la déesse du soleil dans la contrée de Yamato; c'est en effet de cette région qu'est originaire, en définitive, la langue littéraire japonaise, et non du pays d'Idzumo ni d'une autre contrée de l'ouest du Japon, où se sont perpétués des dialectes qui diffèrent grandement de cette langue.

Il semble cependant qu'on aurait tort d'être trop exclusif dans ce domaine de l'origine des cultes dont la fusion a donné naissance à la mythologie shintôiste. On peut difficilement séparer le culte d'un dieu-tempête de celui d'un dieu-soleil et l'épisode de la pantomime exécutée par la déesse Udzume lors d'une éclipse de soleil témoignerait en faveur de cette dualité, puisque son nom, comme celui de Susanowo et contrairement à celui d'Amaterasu, est de ceux qui ne se laissent pas, ou à peine, expliquer même par la langue des premiers textes japonais.

Il se peut donc qu'il y ait eu à l'origine deux ou plusieurs cultes régionaux du soleil, dont l'un associé au culte de la tempête, dans la région de l'Idzumo, et un autre personnifié par la déesse Amaterasu, dans celle du Yamato. Nous aurions affaire, dans le cas particulier, à un compromis entre les cultes populaires de deux régions qui se sont longtemps disputé la suprématie dans l'île principale du Japon.

Conclusions

En résumé, il semble qu'on puisse retenir de tout ce qui précède les considérations suivantes:

1^o) Au point de vue linguistique, le japonais est une langue de type altaïque, présentant en particulier de nombreux rapports avec le mandchou (je serais à même de le montrer d'une façon plus détaillée).—

2^o) Une série de termes se rattachant au culte shintôiste et de termes révérencieux présentent de grandes analogies dans les deux langues japonaise et mandchoue. La parenté est évidente entre les mots pour «rendre le culte aux dieux» et pour «s'abstenir de quelque chose (pour des motifs rituels)»; elle est très probable en ce qui concerne les mots pour «se purifier (rituellement), expulser (le démon), probable dans le cas des mots pour «esprit», pour «ciel» et pour «sacré».—

3^o) Divers noms de divinités du panthéon shintôiste, que l'on n'a pu expliquer d'une manière satisfaisante par le japonais, pourraient s'interpréter logiquement et d'une façon conforme aux règles de la phonétique si on les compare à des mots mandchous. C'est le cas pour les noms du dieu Susanowo, de la déesse Udzume et du dieu-empereur Ninigi, trois des principales figures de la théogonie japonaise. —

4^o) Il ne semble pas qu'on doive séparer entièrement le culte du soleil de celui d'un dieu-tempête et attribuer le premier exclusivement au «cycle» plus récent de Yamato; ces deux cultes ont pu coexister dans l'Idzumo et même y être étroitement associés.

Notice complémentaire

On ne sait presque rien des croyances religieuses ou magiques et des mythes anciens des Mandchous et de leurs ancêtres les Ju-tshên (Djürtshät; en sino-japonais Jo-shin, en japonais Ashihase); aucune étude d'ensemble n'a été faite sur cet objet.

Dans le fonds de connaissances très restreint qui nous est accessible, on peut cependant découvrir de curieuses analogies entre les coutumes religieuses de ces peuples et celles du shintôisme japonais.

C'est ainsi que l'archéologue japonais Ryûzô Torii a attiré l'attention sur l'existence, en Mandchourie, de portiques absolument semblables à ceux qui se voient au Japon devant les temples shintôïstes; il a publié une reproduction d'une photographie prise en 1905 dans un village mandchou et il écrit à ce sujet:

«Ce Torii mandchou est flanqué à droite et à gauche d'une clôture en bois; ce qui ne s'observe pas d'ordinaire au Japon, où les «Torii» sont toujours isolés.

Il y a cependant deux exceptions à cette règle japonaise; l'une, au temple «Kasuga Jinja» de Nara; et l'autre, au temple «Shin-gou» d'Isé, où les «Torii» de ces temples sont, comme ceux de Mandchourie, flanqués de palissades, à droite et à gauche.

Au point de vue ethnologique, cette particularité nous paraît digne de remarque, parce que ces deux Miya ou temples de Nara et d'Isé sont, non seulement les plus anciens du Japon, mais sont aussi considérés avec leurs accessoires comme types, primitifs et invariables dès l'origine, de ce genre de monuments.»²⁷⁾

D'autre part, citant les pantomimes exécutées devant le souverain (khan) des Djürtshät, en présence de l'ambassadeur chinois Hiu K'ang-tsong en 1124-1125, pantomimes au cours desquelles des femmes fardées jonglent avec des miroirs dont elles projettent des éclairs de

²⁷⁾ R. Torii, *Etudes Anthropologiques Les Mandchoux in Journal of the College of Science, Imperial University of Tokyo*, vol. XXXVI, Art. 6, 1914 (Explications de la Planche VII, fig. B).

lumière sur les spectateurs, René Grousset relève l'analogie de cette scène avec celle dont la déesse japonaise Amaterasu est l'héroïne.²⁸⁾

En effet, le miroir est considéré au Japon comme le symbole même de la Déesse du Soleil; les livres scolaires les plus récents prêtent encore à la déesse Amaterasu les paroles suivantes qu'elle aurait adressées, tout en lui confiant un miroir sacré, à son petit-fils Ninigi no Mikoto au moment où il allait descendre dans l'archipel pour le gouverner: «Ce miroir, considère-le comme étant moi-même et prends en grand soin.» Ainsi, la danse au miroir qui se déroulait devant le khan des Djürtshät pourrait trouver son équivalent dans celle que des danseuses sacrées exécutent dans les grands temples shintôïstes en mémoire d'Amaterasu, la grande déesse du Soleil.

Il serait du plus haut intérêt d'entreprendre des recherches comparatives plus approfondies sur les cultes anciens de la Mandchourie et du Japon.

²⁸⁾ René Grousset, *L'Empire des Steppes* (Bibliothèque Historique, Payot édit.), Paris 1939, p. 189. L'auteur rattache cette scène au culte d'une „déesse de la foudre”, mais sans appuyer cette hypothèse d'aucun argument.

