

Daisiburo  
HashizumeAdaptation française  
de Jacques Demarcqun pays  
lointain,  
très lointainTraverses 33/34:200-206. Janvier 1985  
(Revue du Centre de Création Industrielle)  
Sommaire: politique fin de siècle  
Centre Georges Pompidou, Paris

# Nihon: le règne des signes

Le *Nihon* (comme on prononce chez nous) c'est loin, même aujourd'hui.

D'abord, parce que le Japon est une île de l'extrême Extrême-Orient, perdue dans les brumes de l'exotisme. Ce qui s'y passe réellement ne préoccupe guère les Européens.

Pourtant, un tel éloignement n'est pas forcément un obstacle. On ignore trop que le Japon suit depuis longtemps l'Occident comme son ombre. Sa respiration, son pouls même, sont étrangement synchronisés avec ceux de son devancier. Ainsi de l'expansion impérialiste. Ainsi de la montée puis de la chute du fascisme. Ainsi de la révolte étudiante. Et maintenant de la révolution électronique. Le *Nihon* est sur le point de rattraper l'Occident ces temps-ci, à deux doigts de la collision.

Reste que, même pour un japonisant, le *Nihon*, c'est loin. Il a beau avoir pratiqué le Zen et le Judo, ou connaître Kenzo et Ryuichi Sakamoto, il se retrouve sans moyen lorsqu'il lui faut répondre à la question : Qu'est-ce que le Japon ? Il ne lui voit pas de couleur particulière. Quelle énigme est ce *Nihon* !

Il est inutile de retourner la question à un Japonais. Le langage abstrait, lorsqu'on parle du Japon, sent par trop la traduction, et la réponse ne serait probablement qu'un mirage singeant les vues du demandeur.

Reste l'enquête méthodique. Mais donner une lecture du *Nihon* s'avère extrêmement difficile. Pour qu'un décodage systématique soit praticable, il faudrait pouvoir définir quelques textes sur lesquels s'appuyer. Or le *Nihon* ne cesse de ré-écrire ses textes, et se dissimule derrière des symboles sociaux toujours changeants. Toute tentative de définition au moyen de métaphores ne peut donc qu'échouer.

Avec l'ouverture du pays au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle, le Japon a commencé à courir comme un dératé après le modernisme occidental. Cette hasardeuse entreprise a parfaitement réussi. Le Japon peut désormais reproduire aussitôt n'importe quel modèle social, et en inonder très vite le pays. Mais pour ce faire, il doit rester l'exact contraire de l'Occident.

Le *Nihon* ne présente qu'un semblant de modernité. Pourquoi n'y pas voir, en cette époque de simulation, l'un des chefs de file du capitalisme ?

Comparons l'Occident à un trou blanc. En tant que centre auto-suffisant de l'univers, il se donne les modèles qu'il trouve en lui. Et ces modèles s'éparpillent ensuite dans toutes les directions jusqu'à devenir universels. Face à cette clarté irradiante, le Japon se comporte comme un trou noir. On peut y retrouver tous les modèles occidentaux, mais leur configuration est comme déformée par la courbure particulière de ce trou noir. Car, en son milieu, se creuse un puits sans fond nommé *Tenno* (ou Mikado, l'empereur, qui incarne le divin), lequel ne laisse rien transpirer de son activité dans le monde extérieur.

Les Occidentaux sont laissés dans le noir le plus complet lorsqu'il s'agit du Japon. C'est pour eux une sorte d'anti-monde, d'*autre* impensable. Je vais pourtant essayer de décrire cette société. Par un effort qui a peut-être quelque chose à voir avec celui de la théologie systématique.

Un ensemble de caractères propres au Japon et rarissimes ailleurs doit être considéré. Depuis des temps mythiques, une royauté autochtone (*Tenno*) s'y est transmise sans interruption. Son Moyen Age, fait unique, est assez semblable à celui de l'Europe occidentale. Enfin, son développement capitaliste est des plus remarquables. Mais au milieu de cet ensemble, un fait vaut d'être noté. Ainsi que l'a également souligné Max Weber, le Japon n'a pas connu de métropole souveraine. Dans une région si hautement civilisée, c'est tout à fait exceptionnel. Une métropole souveraine est le moyen d'empêcher le génocide mutuel des divers groupes ethniques. Le *Nihon* n'a pas eu besoin d'y recourir, autrement dit : il n'a pas connu de ces conflits entre étrangers qui mènent presque fatalement au génocide.

C'est une tradition au Japon que d'annuler les antagonismes devenus critiques. J'appelle cette tendance qui favorise la réconciliation la « supériorité de la communauté ». C'est la clé du problème japonais.

Supposez deux personnes, A et B, obéissant respectivement aux normes sociales *a* et *b*. Ces deux normes ne sont pas toujours compatibles, et la coexistence des deux individus peut être menacée. Si c'est le cas, deux conduites se présentent :

- 1 A et B dissolvent leur « communauté » ;
- 2 ils modifient l'une au moins des deux normes *a* et *b*, pour les rendre compatibles.

Toute société oblige les gens à vivre ensemble. Dès que survient une crise de coexistence, la difficulté est de savoir quand et comment résoudre l'alternative qui se présente. Et là, chaque société a sa technique.

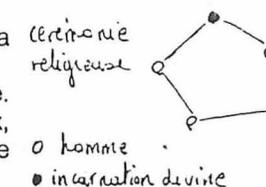
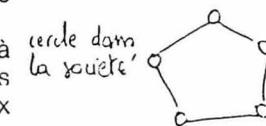
C'est, bien sûr, une tactique de A lorsqu'il choisit la deuxième conduite et change la norme sociale *a* qui est la sienne en *a'*. Mais pour que cette tactique devienne réellement une pratique sociale, il faut que tout le monde, à chaque fois, l'adopte.

Cette « supériorité de la communauté » favorise les réconciliations à l'intérieur d'un groupe ou d'une catégorie. Pour ceux qui n'en sont pas membres, elle demeure sans effet : ils appartiennent à un autre de ces nombreux groupes dont est composée une société. D'où une éventuelle difficulté : la cohérence de chacun de ces regroupements peut venir de ce qu'ils s'excluent l'un l'autre. Il faut donc un pouvoir qui assigne une place à chaque groupe dans la société.

Faut-il préciser qu'au *Nihon*, ce pouvoir est le tennoïsme, incarné en la personne de l'empereur ?

Les schémas ci-contre et page suivante illustrent le principe du tennoïsme. Au sommet de la pyramide, un nouveau groupe, la communauté des dieux, réconcilie tous les autres — du moins mythiquement sinon réellement. C'est là le fondement du tennoïsme.

## la supériorité de la communauté

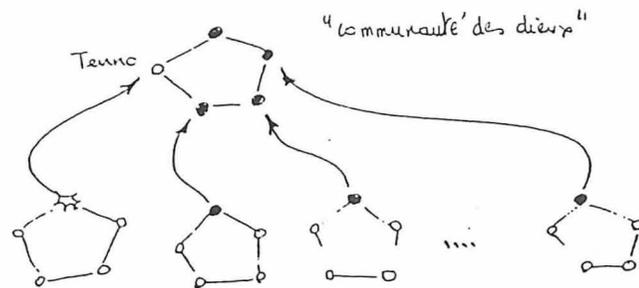


o homme  
• incarnation divine

## le défilé des modèles

De chaque groupe de personnes que régit la « supériorité de la communauté » ressort une incarnation divine. Ce dieu est relatif : il se trouve au même niveau que les hommes, au cours de banquets cérémoniels notamment. Les Japonais ne connaissent pas de dieu absolu. *Tenno* n'est que la personnification qui incarne la communauté de ces dieux et légitime à travers eux chaque groupe social.

La « supériorité de la communauté » ne permet à aucun de ces groupes d'avoir des normes particulières. Elle interdit à quiconque de définir les règles de la vie sociale. D'où la nécessité, pour le Japon, d'introduire des modèles sociaux d'origine étrangère et de s'en revêtir comme on change de veste. En fait, il a importé quelques modes de pensée universels, tels que le bouddhisme, le Code chinois, ou le confucianisme, mais ce ne sont que de simples simulacres derrière lesquels le pouvoir habituel continue à opérer en sous-main.



De quoi le *Nihon* est-il si éloigné au bout du compte ? Des mots, peut-être. Il ignore ces édifices verbaux que l'Occident affectionne.

Cela pose un problème méthodologique que d'adopter, pour décrire le Japon, des termes techniques élaborés dans le contexte occidental. Mais comment les éviter lorsqu'on veut donner une première approximation ? Nous allons donc examiner la formation de l'espace nommé *Nihon* à la lumière de cette notion de « légitimité ».

L'histoire du *Nihon* n'est rien d'autre qu'un défilé de modèles qui s'accumulent, se transforment, se remplacent l'un l'autre. Le Japon ne s'approprie ceci ou cela que pour se glisser lui-même à l'intérieur. Et ce sont toujours ces modèles sociaux qui finissent par être déformés, voire rejetés, le tennoïsme continuant à exercer son pouvoir par en-dessous.

On sait que le Japon, au II<sup>e</sup> siècle, était divisé en des centaines de petits États qui, chacun, correspondaient à un groupe (*uji*) dirigé par un patriarche (*uji-no-kami*) et protégé par un dieu (*uji-gami*). La première tentative d'unification politique de ces minuscules États fut le royaume de Yamato. Au III<sup>e</sup> siècle, la princesse Pimiko, au légendaire pouvoir chamannique, entreprit de réunir une trentaine de groupes *uji* dans un culte commun. Elle consacra le reste de sa vie à célébrer la communauté des *uji-gami*, tandis que son frère tenait solidement les rênes du pouvoir. La légende précise que la conquête s'accomplit sans le secours des armes, par le seul effet de l'autorité de *Tenno*.

Celui-ci, en tant que prêtre-roi, représente la communauté des dieux. *Tenno* ne détient pas à proprement parler le pouvoir, mais il est le « référent » dont le pouvoir a besoin. Comme deux points diamétralement opposés tournent

autour d'un même axe, *Tenno* et le gouvernement travaillent avant tout à stabiliser le fonctionnement du pouvoir au *Nihon*.

Le tennoïsme sert d'arbitre entre les différents groupes sociaux et applique à cette fin le principe de la « supériorité de la communauté ». Mais sa logique ne lui permet pas toujours d'assurer une parfaite complémentarité entre le prêtre-roi et le gouvernement ; d'où des déséquilibres. Les choses allaient au plus mal lorsque le groupe Soga introduisit Bouddha pour le substituer aux *uji-gami* et, simultanément, commença à s'emparer du pouvoir. C'est alors que les fidèles de l'empereur se soulevèrent et donnèrent au tennoïsme ses premières institutions en promulguant la Réforme de l'ère Taika (645). Le Japon adopta peu après (en 701) le Code de l'ère Taihou ou *ritsu-ryo* qui revenait à appliquer toutes les règles sociales de la Chine des Souei et des Tang. Ces règles ne concernaient pas seulement les institutions, mais aussi bien l'architecture, la mode, la littérature, la philosophie, etc. A la suite de cette réforme, toutes les régions et leur population furent déclarées relever de *Tenno*, l'empereur, et chacun devait remplir des obligations militaires et se soumettre à l'impôt en nature ou sous forme de corvée.

En résumé, le système *ritsu-ryo* instaurait le despotisme et la bureaucratie. Or, les Japonais ne comprennent rien à la bureaucratie. La « supériorité de la communauté » finit toujours par miner le despotisme des règlements ; ce qui ruina très vite l'organisation militaire, puis les autres administrations. Le système *ritsu-ryo*, qui repose sur la centralisation du pouvoir, n'a jamais fonctionné au Japon que comme une règle inapplicable. *Tenno* étant le point d'origine d'un ensemble coordonné, le sommet d'une pyramide, le pouvoir ne pouvait dériver que d'une série d'institutions qui gouvernaient chacune à leur tour.

Sous la dynastie des Heian, l'organisation *ritsu-ryo* avait déjà laissé la place à des liens de nature privée. Les terres réparties par l'empereur s'étaient illégalement transformées en manoirs féodaux (*shoen*) et le pouvoir était passé aux mains de potentats et de leurs agents privés. Ce régime, quoique issu du système *ritsu-ryo*, n'a jamais admis qu'il pervertissait les textes officiels, s'en servant au contraire pour justifier sa légitimité. En fait, il favorisa l'arbitraire des hommes d'armes qui n'étaient auparavant que les représentants locaux du pouvoir central. C'est ainsi qu'apparurent les *bushi*, chevaliers devenus propriétaires de leur domaine. Comme ils n'avaient aucune légalité dans le système *ritsu-ryo*, ils cherchèrent à obtenir une légitimité auprès du *bakufu* ou shogunat.

Yoritomo (1147-1199) avait été nommé généralissime, ou *shogun*, par la cour impériale. Il entérina, sous le couvert de son autorité, l'appropriation des terres par les seigneurs, ses vassaux. Installé à Kamakura, il promulga ses propres lois et rendit sa justice privée, opposant ainsi un autre centre du pouvoir à celui de la Cour.

Ce pouvoir duel (empereur et *shogun*), caractéristique du Moyen Âge japonais, autorisa le développement autonome de diverses corporations. Mais c'est une tradition au Japon que chaque groupe cherche à légitimer ses droits sans tenir compte de la légalité.

Le groupe des chevaliers, au départ, représentait un pouvoir féodalo-tribal reposant sur la consanguinité et le vasselage, mais ayant pris le contrôle de tout le pays, il se transforma progressivement en pouvoir territorial. La conséquence en fut logiquement la guerre civile entre les seigneurs, ou *daimyo*, qui voulaient agrandir leur domaine. Il fallut attendre le XVII<sup>e</sup> siècle pour que le régime des

## le simulacre du pouvoir

Tokugawa met fin à de telles guerres. Sous son règne, Tokugawa Iyeyasu (1542-1616) contraignit les *daimyo* à accepter « la supériorité de la communauté ». Tous les chevaliers furent éloignés de leur fief et rassemblés dans des villes fortifiées ; tous les seigneurs durent séjourner périodiquement à Edo et jurer fidélité au *shogun*, leur maître. Le régime des Tokugawa usait ainsi de la saisie et de l'incarcération afin de tout localiser. Son fantasme était la maîtrise des corps. L'ensemble du territoire fut divisé en une centaine de *han*, sous l'autorité d'un *daimyo*, et chaque *han* en villages ou villes, celles-ci en quartiers, bref en une quantité de minuscules cellules. *Ie* (la maison) est depuis cette époque un symbole transcendant pour les Japonais ; c'est l'un des produits de cet exercice géographique du pouvoir.

La Pax Tokugawa, qui fait de la communauté une nécessité absolue, entraînait presque obligatoirement la suppression des mouvements religieux, tel que le christianisme introduit récemment au Japon, ou la secte bouddhiste Ikko. Les *shogun* décidèrent que l'enseignement confucianiste selon Tchou-Hi était seul orthodoxe, mais ce dogme fut systématiquement dénaturé par leur exercice du pouvoir. Il était hors de question de dénoncer, au nom de ses principes mêmes, le caractère privé du shogunat. Seul le cours des choses pouvait faire que ce régime soit, à la longue, écrasé sous une force extérieure.

Le tennoïsme de l'ère Meiji, suivant l'exemple de l'Occident, essaya de redémarrer avec un centre unique de pouvoir, comme sous l'ancien système *ritsu-ryo*. Mais le gouvernement échappa bientôt des mains de l'empereur pour passer dans celles des militaires. Tout s'acheva avec la défaite de 1945. Le système symbolique du tennoïsme s'exprime désormais dans une constitution qui fut amendée sous l'occupation américaine. Dissimulé sous des apparences universelles, on retrouve un traditionalisme à peine modifié par l'économie de la libre entreprise.

Les structures sociales du Japon résultent davantage de la façon d'y exercer le pouvoir que d'une pensée universelle. Et cela surdétermine le fonctionnement du savoir.

La « supériorité de la communauté » corrode, comme un acide, les opérations rationnelles. La Raison est une institution de l'universalisme européen. Elle repose sur la confiance absolue qu'a l'individu dans les constructions formelles de sa pensée ; or la « supériorité de la communauté » n'autorise pas une telle confiance. La pensée, au *Nihon*, quel que soit le rationalisme qu'on y importe, ne peut acquérir l'indépendance de la raison.

Les formes du savoir ne sont donc qu'un simulacre. Celui-ci est caractérisé par plusieurs symptômes étonnants, tel que de n'avoir pas le sens de la légitimité. Le pouvoir n'a pas d'opérateur universel agissant sur l'ensemble du territoire — la force de la loi —, si bien que personne n'a le moyen de justifier réellement sa conduite. C'est seulement un trou noir, un cercle informel — *Tenno* — qui concentre tous les efforts de justification.

A la fin des années soixante-dix, Yukio Mishima s'introduisit, à Tokyo, dans un bâtiment (l'ancien ministère de la Guerre) de la Force d'auto-défense, et là se fit *hara-kiri*. Outre l'effet de surprise, ce qui peut étonner n'est pas son discours politique, mélange hétérogène de figures plus étranges encore que ses romans, mais qu'aucun Japonais n'ait souligné cette étrangeté. C'est qu'ils ont en

commun avec lui de croire trouver leur salut en concentrant avec vaillance tous leurs efforts sur les valeurs de *Tenno* et de la Beauté. Connaissant chaque recoin de l'institution rationaliste, Mishima, plus qu'un autre, était conscient que le caractère douteux qu'a le savoir au Japon conduit à combiner des symboles dans la plus parfaite disharmonie. Mais il ne trouvait son plaisir qu'en se plongeant dans le monde artificiel des symboles. Le phénomène Mishima est un simulacre de savoir qui se sait tel et se satisfait de lui-même.

De la même façon, la sémiologie fut acceptée au Japon comme l'est un style nouveau, ce qui déclencha un tourbillon de modes frivoles. Son inévitable rencontre avec le *Nihon* ne s'est pas encore produite. Mais ça viendra.

La sémiologie est certes paradoxale : se présentant comme l'un des universalismes de la pensée occidentale, simultanément elle incite cette même civilisation à se décentraliser. Depuis qu'elle existe, les penseurs occidentaux ont détruit le piédestal où s'était placé leur universalisme. La pensée occidentale, faisant du rationalisme une institution, se fonde en partie sur la substantialisation des mots ; aussi est-il tout à fait logique que, reprenant les techniques d'analyse essentiellement formelle de la linguistique, la sémiologie ait sapé ses fondements universalistes.

Donc, la sémiologie, au départ, s'intéresse au « sauvage ». Elle déchiffre cet autre anti-monde, aux yeux des Occidentaux, et y découvre une autre forme de pensée, un autre rationalisme. Seulement, le sauvage est un « autre » que l'Occident peut encore facilement appréhender. Le *Nihon*, lui, est autrement autre, n'ayant vraiment aucune affinité avec la civilisation européenne. C'est donc une pierre de touche sur laquelle tester la sémiologie : peut-elle ou non donner une lecture de ce *Nihon* travesti en simulacre ?

Il est nécessaire pour cela de réformer radicalement la sémiologie. L'actuelle conserve la distinction métaphysique entre le Sujet et l'Objet, base de l'universalisme européen. Le *Nihon*, lui, ignore toute métaphysique. Il a seulement éparpillé une kyrielle de corps amorphiques qui a donné naissance à divers symboles. Ce n'est pas leur ordre immanent mais le « fait social » qui limite le zigzag des règles et des pouvoirs dans ces corps, et détermine en conséquence l'agencement des symboles.

Quand la sémiologie décrit de tels espaces, elle change de style et n'envisage plus le rationalisme que comme une institution proprement occidentale. Le phénomène *Nihon* et le phénomène occidental s'équilibrent comme deux variantes symétriquement opposées. Cette symétrie sera parfaite le jour où la réforme de la sémiologie sera menée à bien par des Japonais, et rencontrera l'espace de *Tenno*.

Tous ceux qui connaissent la société japonaise sont conscients de l'incapacité de la sociologie occidentale à l'analyser. La sémiologie peut alors sembler attirante, son décentralisme étant plus que nécessaire pour regarder le *Nihon* avec de bons yeux. Néanmoins, remplacer la sociologie par la sémiologie n'est pas envisageable. Les signes ne sont qu'un des aspects fondamentaux de la société. Comment établir alors une relation entre ces deux sciences ?

D'abord par la réforme de la sémiologie précédemment évoquée ; ensuite par une nouvelle théorie sociale qui localise clairement les signes à l'œuvre dans la société et en donne la trame formelle. Un tel progrès des études sociales a été

la société  
comme un  
espace  
de signes

longtemps empêché par une contradiction insoluble. Le premier problème que rencontre la théorie sociale est d'arriver à expliquer ce qui rend possible une société. Or, de la structuration en Objet et Sujet résulte une opposition entre individualisme et unanimisme. Ce paradigme classique de la théorie du contrat social n'est guère valable ici. On ne peut résoudre le problème des fondements d'une société dans le cadre d'une structuration en Objet et Sujet. Les âpres luttes de Wittgenstein, Husserl, Merleau-Ponty et autres nous disent que l'ultime et véritable objet de la théorie sociale, c'est l'ondulation inter-corporelle des formes sociales. Ainsi du langage, jadis maladroitement appelé « fait social » par Durkheim. La société est rendue possible par cette ondulation inter-corporelle. J'appelle en général « normes » les formes qui ondulent et se réfractent dans l'espace social.

Aussi longtemps qu'une société trouve son achèvement dans une « norme », la théorie sociale doit commencer par elle et en donner une description directe. Ce retournement équivaut, bien sûr, à une réforme de la sociologie. On dit, d'après le paradigme traditionnel de la communication, que le sujet doit partager un code (une forme sociale) pour transmettre un message, le langage étant objet. D'après notre paradigme spatial, ce qui importe au contraire est l'enchaînement des formes par lequel le discours ou les actes se reproduisent mutuellement. Sujet, code, etc., ne sont issus que de là.

Dans l'espace qu'occupent les corps éparpillés comme autant d'événements, se réalisent plusieurs opérations fondamentales. Primo, toutes les formalités incluant l'expression verbale, en un mot : le langage. Secondo, cette présence mutuelle des corps que le langage ne circonscrit pas, bref : le sexe. Tertio, ce qui oblige l'individu à s'inscrire dans un espace curviligne soumis à la compréhension des autres, en somme : le pouvoir.

Une société particulière a des institutions spécifiques. Les symboles sociaux que ces dernières concrétisent doivent être décrits en fonction de ces opérateurs fondamentaux et débarrassés de ce qu'ils affirment. Par exemple, « la loi » décrite comme une expression impersonnelle ; « l'autorité » comme un discours qui est sa propre source de pouvoir ; « le capital (capitaliste) » comme l'opération métaphysique d'un système machinique régnant sur les corps ; « l'argent (capitaliste) » comme une écriture qui renvoie à des dépôts absents.

Le dernier problème est celui que pose l'orientation actuelle du capitalisme. Au XIXe siècle, le déchiffrement de Marx n'a pu renverser de son piédestal l'universalisme européen — à cause de son manque de formalisation. Il a fini par se rapprocher du dogme chrétien, tandis que le capitalisme s'en défendait par des discours libéraux avant de renouveler aujourd'hui ses formes désuètes. Au point que le Japon capitaliste deviendra bientôt un modèle. Pour comprendre cette nouvelle orientation du capitalisme, on doit abandonner toute description relevant de la pensée occidentale. Baudrillard a formulé ce souhait intuitivement, mais il n'a pas délimité les formes du capital. La définition du capitalisme comme un espace stratégique donné, superposé à l'espace global de la société, devrait permettre une vue d'ensemble de la configuration post-humaniste du XXIe siècle. Reste à trouver le possible point d'arrivée... de la sémiologie.



Haus Rucker Co.,  
Fragment de  
Nature en bocul, 1977.