**Méthodes de la sociologie 1 : la société japonaise**

Quel regard porter sur le Japon contemporain ? Présentation des perspectives déployées par différentes disciplines des sciences sociales (sociologie, anthropologie, psychologie, géographie…) et analyse des grilles de lecture qu’elles proposent.

## Introduction

Pour étudier, et dans une certaine mesure comprendre les faits sociaux du Japon, divers points de vue peuvent et ont été adoptés ; chacun met en place un rapport différent entre ce pays et ce qu’on pourrait appeler la « modernité occidentale ».

Le regard « anthropologique » établit une séparation entre un « ici » et un « là-bas ». Il conçoit le Japon soit comme pré-moderne (pays des traditions), soit comme exotique. Il établit une idée de différence, de fossé culturel : cette coupure, ou rupture, est caractéristique.

La science sociologique est née pour comprendre sa propre société. Le regard « sociologique » porté sur le Japon l’inclut dans la modernité occidentale, ou plutôt dans un ensemble commun (pays industrialisés, etc.) : il y a absence de coupure. Il s’applique à décrire des faits de comportement en dehors de toute culture, celle-ci étant mise entre parenthèse : sociologie axée sur la pratique de tel métier, ou sur telle organisation, etc.

Il faut aussi considérer les points de vue des Japonais eux-mêmes, qui intègre en partie les visions et les moyens d’études étrangers.

Le regard anthropologique envisage le Japon comme objet de recherche. Le regard folklorique, né en réaction de celui-ci dans les années 1920, refuse d’appliquer une science occidentale pour comprendre le Japon, refus qui se traduit par une opposition au niveau théorique et de discipline. Ce mouvement est né en marge de la ligne officielle impériale qui elle avait opté pour les études anthropologiques[[1]](#footnote-1). On peut faire un parallèle entre ces deux points de vue et la médecine, où se sont opposées tout en se complétant la technique occidentale et la tradition sino-japonaise.

Le regard sociologique s’appuie aussi sur des méthodes occidentales et refuse tout exotisme : romans de Murakami Haruki ou de Yashimoto Banana, qui constituent des réflexions à valeur universelle sur la modernité ; œuvre artistique d’avant-garde de Ono Yôko ; films de Aoyama Shinji, etc. A l’inverse, le film « Mononoke hime » de Miyazaki (Princesse Mononoke) porte un regard folklorique sur le Japon d’aujourd’hui : il participe à des courants de pensée sur un « nouveau Japon », et les possibilités d’une nouvelle identité. A l’opposé de la vision historique traditionnelle et officielle, il contribue à construire une histoire en réaction : critique du pouvoir impérial, intégration de groupes tabous et effacés de l’histoire, notamment par l’évocation du problème des lépreux, jamais abordé autrement qu’en terme de discrimination. Le fait que le héros du film vienne d’un village de montagne situé hors du Japon ancien est caractéristique de cette réflexion sur un nouveau Japon. La danse butô (*ankoku butô* 暗黒舞踏 , « danse des ténèbres »), née après la guerre, est enracinée dans quelque chose de profondément japonais (relation à la terre, etc.) en même temps qu’elle est une réaction à la catastrophe nucléaire, et une critique de l’identité japonaise telle qu’elle a été véhiculée par le pouvoir depuis 1945.

## Ruth Benedict

1. Biographie

Ruth Benedict est une anthropologue américaine (New York 1887 - *id*. 1948). Elle débute ses études en 1919, sort diplômée de l’Université de Columbia en 1924, et s’intéresse aux populations amérindiennes (Pimas, Pueblos, Apaches, Blackfoot). Fortement influencée par la psychanalyse, et s’inscrivant dans le courant de l’anthropologie culturelle, elle fait le lien entre culture et personnalité. Elle cherche à explorer les dimensions inconscientes de la civilisation, à dégager la personnalité de base d’une société donnée, en saisissant une culture en tant que tel. En refusant toute comparaison et toute hiérarchie, elle veut promouvoir le relativisme culturel et contrer l’évolutionnisme – cette doctrine anthropologique et sociologique, soutenue par Lewis Morgan (1818-1881) à propos des sociétés non industrielles (*La société archaïque*, 1877), considérait que toute culture est le résultat d’un processus constant d’évolution, et reposait sur l’hypothèse que les ruptures culturelles et sociales sont liées aux phénomènes économiques, la culture occidentale industrialisée siégeant au sommet de la hiérarchie des cultures.

C’est Benedict qui, la première, met en avant un concept baptisé « culture et personnalité » (Culture and Personality) dans son livre *Patterns of Culture* (1934), qui fait d’elle le chef de file de l’école anthropologique du même nom, dont les conceptions ont été également présentées sous le nom de culturalisme. Son idée centrale est que chaque culture est organisée autour d’une manière d’être centrale du groupe, l’*ethos* (mot grec signifiant caractère). L’ethos désigne l’ensemble des caractères communs à un groupe d’individus appartenant à une même société[[2]](#footnote-2). C’est par l’intériorisation du même ethos culturel que les gens se trouvent avoir les mêmes structures psychologiques de base. Ainsi, chaque culture donnée modèle une personnalité individuelle typique, une structure psychologique, un comportement, des idées, une mentalité particuliers. Margaret Mead (1901-1978), puis Ralph Linton (1893-1953) continuent la théorie dans le même sens.

Son œuvre n’est pas uniquement théorique, mais s’accompagne d’un réel engagement politique pour la défense des idéaux démocratiques. En 1946 paraît, aux éditions Houghton Mifflin Company, *The Chrysanthemum and the Sword : Patterns of Japanese Culture*[[3]](#footnote-3)*.* Il s’agit d’un livre issu d’un rapport rédigé pour l’armée en 1945, intitulé *Modèles de comportement japonais*. Ce livre, qui deviendra un best-seller au Japon même, a eu une nette influence sur McArthur, en l’incitant en particulier à préserver le pouvoir impérial. Bien que commande de l’armée en guerre, il ne présente aucune critique subjective, mais une réelle intention de compréhension. Benedict est en effet la première à considérer le Japon en dehors de tout exotisme. Question centrale de l’ouvrage : y’a-t-il un type culturel (*pattern*) dominant et permanent de la société japonaise ?

1. *Le chrysanthème et le sabre* (1946)

La réponse à cette question est oui, l’auteur insistant sur trois points :

1. la société japonaise est faite de réseaux de dettes mutuelles.
2. la culture japonaise est d’abord une culture de la honte.
3. exposé de l’éducation en U.

Son constat initial est que l’on a de la société japonaise une vision faite de contradictions : on en dit tout et son contraire. Ce fait doit provenir d’une logique japonaise propre, non occidentale mais tout à fait rationnelle. Sans être jamais allé au Japon, sans être japonophone, elle fait l’étude de la vie quotidienne à travers romans, films, récits, interviews de résidants japonais en Amérique, etc. Ses objectifs sont de décrire des façons de penser, des attitudes profondément enracinées, et de tirer des conclusions sur la culture des Japonais à travers leur façon de faire la guerre (le but n’est cependant pas militaire). Elle cherche à connaître et faire connaître la culture japonaise afin de prévenir les différents et d’établir des relations compréhensives entre les deux pays.

1. La notion de hiérarchie

Benedict note l’importance du *chacun à sa place* (titre du chapitre 3), c’est-à-dire d’être placé de façon adéquate, dans la cellule familiale (cf. ordre du bain), dans la société (historiquement, une société de castes hiérarchisées), dans l’ordre mondial (dans le contexte de 1945, le Japon est le frère aîné des pays asiatiques) ; cet agencement s’appuie dans tous les champs d’activité sur des devoirs respectifs. Il est ainsi primordial de reconnaître sa propre place dans le grand réseau de dettes mutuelles. Un Japonais contracte passivement des obligations, *on* 恩 , dont il doit s’acquitter :

* les *gimu* 義務 , obligations reçues à la naissance : *kôon* 皇恩 envers l’empereur, et *oyaon* 親恩 envers les parents.
* les *giri* 義理 , obligations contractées au long de la vie : *shinoon* 師の恩 envers les professeurs, *nushinoon* 主の恩 envers l’employeur.

Il existe d’autres séries d’obligations contractées à l’occasion des divers contacts qui se nouent durant l’existence : tout contact établit de nouvelles relations de débiteur-créditeur. L’exemple de l’expression *sumimasen* 済みません , utilisée pour s’excuser, est caractéristique, celle-ci signifiant « je ne suis pas quitte », donc « j’ai une dette [envers vous] ».

Les *gimu* sont des dettes illimitées dont on n’a jamais fini de s’acquitter, malgré une obligation de remboursement, *chû* 忠 pour le *kôon*, *kô* 孝 pour le *oyaon*. Le *chû* représente ainsi la vertu suprême, car adressée à celui qui est en haut de la hiérarchie (cf. exemple des *tokkôtai* 特攻隊 , plus connus sous le nom de kamikaze). Les *giri* sont quelque chose que l’on fait contre son gré pour ne pas devoir d’excuse au monde. Elles servent à honorer des relations contractuelles, limitées dans le temps. Leur remboursement procure un état de quiétude appelé *ninjô* 人情 , parfois traduit par humanité, ou empathie, qui désigne dans les faits l’ensemble des sentiments humains, libérés en quelque sorte des *giri*. Ce remboursement constitue un pur souci de décence, pour éviter le déshonneur qui conduit, dans les cas extrêmes, au suicide. Les règles des *giri* sont complexes et contraignantes, plusieurs *giri* contradictoires pouvant mener à une situation de conflit, qui peut aussi advenir entre *giri* et *gimu* opposés.

1. Une culture de la honte

Le non-remboursement des dettes entraîne la honte, *haji* 恥 . La société japonaise est sur ce point en opposition avec l’Occident, qui est plus une culture de la culpabilité, *tsumi* 罪 . Elle n’envisage pas le pêché au sens occidental du terme : les plaisirs ne sont jamais un mal en soi (ivresse, sexualité, paresse…). La vertu n’est pas de combattre « le mal » ; la vraie force d’âme réside dans le fait de savoir renoncer au plaisir pour remplir ses obligations, s’acquitter de ses dettes, jusqu’au sacrifice de sa propre vie. Ainsi, là où un Occidental cherchera certainement à s’emparer du bonheur, un Japonais pourra par exemple envisager un divorce uniquement voulu par ses parents.

Cette culture de la honte développe ses propres structures. Le *makoto* 真 , la vérité ou sincérité, est le fait de suivre la route tracée par le code et l’âme japonais. Il n’est pas de l’ordre de l’authenticité intérieure ou de la conformité à ses propres codes moraux : on fait preuve de *makoto* lorsqu’on obéit aux règles de la société. La sincérité occidentale, basée sur l’estime de soi, sur sa conscience (individualisation du sujet dans le rapport à Dieu) s’oppose à la sincérité japonaise qui suit les normes et valeurs de la société extérieures à l’individu. Le sentiment de honte est lié au regard des autres, qui « siègent pour juger » : il naît du ridicule infligé par un public (réel ou imaginé) qui sanctionne l’individu. Tant que la faute reste cachée, tant qu’il n’y a pas de public, il n’y a pas de honte. On accède ainsi à une liberté d’action à partir du moment où on accepte le système des dettes et de la hiérarchie.

Autre point soulevé, celui de la confession, qui dans les sociétés occidentales permet le soulagement du sentiment de culpabilité. Elle est inconcevable dans une culture de la honte, dont elle est contraire au principe puisqu’elle introduit un public. Cette honte, et ses développements, représentent la racine de la vertu : un homme d’honneur est littéralement un « homme qui connaît la honte » (恥を知っている人). Un homme sans conscience, considéré mauvais dans nos sociétés, est au Japon un homme de bien, un homme exercé, proche de l’idéal zen du *muga* 無我 (le « non-moi », ou « non-soi », celui qui a renoncé à lui-même).

1. Le système d’éducation en U

On constate une liberté totale des enfants entre 0 et 5 ans. Cet âge et la retraite sont les deux seules périodes de la vie d’un Japonais où il est complètement en dehors du réseau de dettes. De 5 à 60 ans, il est soumis à toutes sortes de contraintes, qui accentuent leur pression jusqu’à 40 ans. C’est cette première période de liberté chez les enfants qui empêcherait le développement des notions de péchés et permettrait l’élaboration des rapports particuliers au corps et à la sexualité.

Cependant, dès l’école primaire s’établit une stricte hiérarchie entre les élèves. Chaque enfant doit respect, marqué en utilisant le langage de politesse, aux enfants plus âgés.

1. Étude et critique

Benedict cherche à dégager le *pattern* (jap. *kata* 型) de la société japonaise. Le chrysanthème, fleur à la culture exigeante, est le symbole des contraintes, en même temps que de la beauté, qui la caractérisent ; le sabre, arme magnifique dont l’entretien est permanent, met l’accent sur cette beauté et l’entretien constant qu’on lui accorde.

Malgré une volonté, qui participe du mouvement anthropologique qu’elle a initié, de ne pas stigmatiser le Japon (elle qualifie à plusieurs reprises la société japonaise de belle), en refusant par exemple de baser son étude sur le totalitarisme ou sur toute interprétation idéologique, elle affiche en sous-entendu son désaccord sur de nombreux points à travers la glorification de la politique et de l’action américaine, qui vise à défendre les idéaux démocratiques contre les impérialismes.

Cependant, le livre a été complètement adopté par les Japonais eux-mêmes, incorporé dans la nippologie (ou nipponologie, *Nihonjinron* 日本人論), l’ensemble des études consacrées à l’identité spécifique, unique, des Japonais, et au caractère prétendument incompréhensible du Japon. En particulier, de nombreux sociologues japonais ont cherché à développer l’opposition entre *giri* et *ninjô*. Minami Hiroshi propose le schéma suivant, dans lequel il n’oppose pas strictement les deux notions, mais fait intervenir pour chacune une notion opposée :



a – Il s’agit du monde de la honte du point de vue des guerriers. De nombreuses histoires de kabuki y placent leur action. Un guerrier qui éprouve de tels sentiments (par exemple qui choisit de vivre un amour contraire au lien pour son chef) est aculé, avec sa bien-aimée, au double suicide, seule alternative pour retrouver sa position dans le monde des guerriers (garder l’amour en éliminant la honte).

b – Les *hijô* 非情 sont des hommes sans foi ni loi, bannis de la société.

## Chie Nakane

Nakane est une anthropologue spécialiste de l’Asie, en particulier de l’Inde. Nous traiterons ici de son livre *La société japonaise*[[4]](#footnote-4), écrit à la fin des années 60 et paru chez Armand Colin en 1974.

1. L’importance du groupe

Pour Nakane, toute société s’articule autour de deux registres : la structure et la fonction. Au Japon, l’accent est mis sur la structure, le *ba* 場 . De quoi s’agit-il exactement ? Avant tout, c’est un espace, social, mental, affectif, qui unie un ensemble de personnes au sein d’un groupe. Cet espace est ancré dans un territoire donné, et développe son histoire propre. Le rôle d’un individu est moins important que son appartenance (exemple net dans le monde du travail, où l’on se sent plus proche d’un membre de la même société, occupant un emploi totalement différent du sien, que d’un travailleur exerçant la même profession dans une autre entreprise, quand on ne lui est pas franchement hostile).

Cette notion renvoie à deux autres concepts : le *ie* 家 (la famille) et le *uchi* 内 (le « dedans »), qui dénote une fois encore l’importance de l’affectif pour souder les membres du groupe. Le mot *uchi*, le groupe auquel on appartient, en vient à servir d’adjectif possessif signifiant mon ou notre : *uchi no daigaku* 内の大学 , mon université, *uchi no kaisha* 内の会社 , mon entreprise, etc. De même, *otaku* お宅 , littéralement « votre maison », signifie vous. La notion de groupe est ainsi fondée sur le lieu de résidence, le *ie*. Il existe en effet un fort attachement entre les membres d’un même habitat. A partir du moment où on quitte la famille, les liens s’estompent facilement. Cela induit une certaine souplesse dans les liens familiaux (par exemple, recours fréquent à l’adoption dans le but de perpétuer le nom familial) qui jouent un rôle minime en dehors du groupe. Là encore, les liens du sang sont subordonnés au groupe.

A l’intérieur du *ie*, il n’y a donc pas que des parents, ce qui renforce l’importance du temps passé à l’intérieur du groupe et des relations (contacts inter-humains permanents) qui s’y jouent. Le pouvoir du groupe peut avoir une forte influence sur le comportement, les idées, la vision du monde. Le chef de famille détient l’autorité, le fondement même de la structure familiale. Elle pèse sur les opinions des membres du groupe. Aller à son encontre signifie perturber le groupe, donc être fautif. Les décisions sont unilatérales et verticales.

Le modèle du *ie* se retrouve partout dans la société, dans les établissements scolaires par exemple, mais surtout dans les entreprises. Il s’agit de communautés de destins, où les relations ne sont pas contractuelles, mais aussi étroites et solides qu’entre mari et femme. Il se crée peu de liens horizontaux entre des groupes différents (voir exemple ci-dessus). Le sentiment de fusion qui prévaut dans le groupe contraste fortement avec la rupture et la compétition féroce qui existent entre les groupes. Ceux qui appartiennent à un autre *ie* sont considérés comme des personnes radicalement différentes et sont stigmatisés. On a pu ainsi dire que la froideur du peuple japonais n’était pas de l’indifférence mais de la pure hostilité.

La notion de groupe pose le problème des exclus, qui sont de toutes sortes au Japon : *burakumin* 部落民 (individus hors société descendants des impurs du Moyen-Âge), Coréens, victimes des bombes atomiques (cf. le film *Pluie noire* de Imamura) ou des accidents chimiques (port de Minamata), etc.

L’analyse de Nakane est toujours pertinente : il existe un fort sentiment du nous (la normalité) par rapport à eux (les discriminés, les stigmatisés).

1. Analyse de la structure même du groupe

La deuxième partie du livre de Nakane traite de la structure du groupe suivant quatre points :

* + le processus de hiérarchisation ;
	+ la structure de l’organisation verticale ;
	+ les qualités du chef ;
	+ la non-différenciation des rôles.

#### Le processus de hiérarchisation

Les relations inter-personnelles verticales régissent le groupe et assurent la cohésion interne. L’importance de la dimension verticale est telle qu’un ensemble d’individus de même qualification cherchera à se différencier et à établir un système hiérarchique.

L’univers social d’un japonais est divisé entre les personnes plus âgées (*sempai* 先輩), plus jeunes (*kôhai* 後輩), et de même âge (*dôryô* 同僚). Dès le plus jeune âge, les qualités personnelles sont laissées de côté. De plus, le statut l’emporte sur l’âge et sur le sexe. Le chef de famille occupe ainsi la place la plus importante dans la famille (pendant les repas, il se place dos au *tokonoma*).

La multitude des termes d’adresse illustrent l’importance de voir les relations de façon hiérarchique (nom + *sensei*/*sempai*/*sama*(*dono*)/*san*/*kun*/*chan* ; nom ; prénom ; prénom + *chan*/*kun*, etc.). Ces appellations reflètent la position de l’interlocuteur au sein du groupe. Il est ainsi difficile d’adresser la parole à un inconnu qu’on ne peut par définition situer hiérarchiquement. Quelqu’un n’ayant pas ces notions de hiérarchie ne peut rien faire : ni parler, ni manger, etc.

1. La structure fondamentale du *ba*

 a a a

 a, b, c, d : membres

 b d du groupe

 : lien

 b c b c c

 société X société Y

 (*sous-entendu le Japon*) (*sous-entendu l’Occident*)

Les trois membres forment un groupe, mais b et c n’ont pas besoin d’entrer en interaction. Une personne étrangère peut être intégrée si elle connaît un membre.

Les relations entre chaque membre sont de même nature. Chacun partage une même fonction. Un étranger peut s’amalgamer de lui-même s’il exerce cette même fonction.

 **a** **a** a x

 **b** **c** x **b** **c** b c

 x x

 (cas le plus fréquent)

La relation entre les anciens membres est inchangée (*traits gras*). x pénètre facilement mais la structure reste rigide ; il se retrouve en bas de la hiérarchie.

L’arrivée d’un nouveau membre se répercute sur tous, le nouveau-venu se retrouve dans la même position que les autres.

Dans la société de type X, la relation d’un membre au groupe est déterminée par son lien – la personne à qui il est lié – qui sert d’articulation.

Si a disparaît, le groupe se scinde en deux. Il devient difficile de garder le groupe d’origine. La fonction de direction est toujours confiée à une seule personne. Deux personnes ne peuvent occuper de fonction comparable. On constate que le départ de b ou de c pose tout autant problème. En fait, les relations s’établissent de proche en proche et le leader du groupe en assure la cohésion, ce qui lui procure la légitimité. Il sait concilier les antagonismes des membres et son absence, même temporaire, peut être source de discorde.

L’extension des relations entraîne la formation d’un réseau de clientèle (*habatsu*), avec à sa tête un *oyabun* 親分 (ce terme désignait à l’époque d’Edo le patron ; il s’agit aussi du « parrain » chez les yakuza). Les plus puissants sont nommés *ôoyabun* 大親分 , les individus qu’ils dirigent sont les *kobun* 子分 . Le facteur le plus important pour succéder à la tête du *habatsu* est le temps passé au sein du groupe, et non les liens de parenté (exemple de *kobun* intégrés au groupe depuis plus d’années que les descendants du chef). Dans les entreprises par exemple, traditionnellement, ceux qui vivent dans le groupe et le font vivre ont plus de pouvoir dans les prises de décisions que les actionnaires.

 noyau dur

 du groupe

 ^^^^^^^^^

 X

 Y a² a³ Z

 ^^^ ^^^

Le même genre de relations se retrouve à un niveau supérieur. En économie, ce type de réseau entre entreprises est appelé *keiretsu* 系列 . Dans tous les domaines, l’ensemble de ces groupes partagent une règle commune : nul ne peut servir deux maîtres (particulièrement vrai dans le monde des arts traditionnels, de la musique…).

1. Les qualités du chef

L’autorité du chef provient avant tout de sa position au sein du groupe. Ce ne sont pas les qualités personnelles qui priment. Le plus puissant fondement de l’autorité sont les liens qui unissent le chef et ses subalternes : celui-ci peut exiger une réelle attitude de fidélité, mais le prix de la contrepartie dépend de la qualité de ces relations. Par exemple, il n’est pas rare que le PDG d’une entreprise en difficulté baisse d’abord son propre salaire. En cas de faute professionnelle, le chef du fautif est tenu comme responsable.

Une des qualités essentielles du chef sera donc de savoir se faire aimer de ses subalternes : il doit développer une réelle capacité à comprendre ce que ceux-ci ressentent. Il est ainsi capital de nouer des liens affectifs (importance des dîners, des « beuveries »).

1. La non-différenciation des rôles

La structure hiérarchisée qui se met en place au sein d’un groupe n’entrave cependant pas la liberté individuelle dans la mesure où cette-dernière coïncide avec les actions du groupe. Les individus ne doivent pas avoir intériorisé le principe de la division du travail : chacun n’est satisfait de son travail que s’il peut se représenter la totalité de l’action du groupe.

L’indifférenciation des rôles est notamment perceptible au moment de l’embauche : chaque nouvel employé doit faire l’expérience des différentes tâches de l’entreprise. Le diplôme n’est qu’un indicateur du niveau général, l’entreprise assure la formation, de nature plutôt généraliste. On définit souvent les Japonais comme des travailleurs acharnés, et l’expression *karôshi* 過労死 , « mort par excès de travail », semble le confirmer. Il est vrai que les horaires sont assez importants, mais le travail lui-même est fourni de manière discontinue, l’acte de présence primant : l’attente individuelle est en effet moins forte que dans un système où règne la division du travail. La qualité et la quantité du travail n’étant pas définie préalablement, le système de groupe permet aux différents talents de s’exprimer. Le salaire est pourtant le même à qualification égale : le gain d’un travail plus intensif n’est pas économique, mais social, doublé d’une satisfaction morale.

Le diplôme scolaire, s’il ne revêt pas la même importance du point de vue des compétences que dans les autres pays, est doté d’un prestige spécifique à chaque école : toutes les universités du pays sont ainsi classées les unes par rapport aux autres, regroupées en institutions de premier ordre, de second ordre, etc., qui fonctionnent comme critères de différenciation des individus, et la possession d’un diplôme de peu de prestige peut être un frein à l’accession de tel ou tel emploi. Il est à noter que ce classement est présent à l’esprit de chaque habitant. Certaines universités dirigent aussi des collèges et des lycées qui fourniront leurs futurs étudiants. Il s’agit d’autant d’univers en soi qui entrent en conflits les uns avec les autres, rivalité qui persiste après les études. Le type de diplôme n’importe pas, mais l’université qui le délivre.

1. Conclusion

Nakane ne cherche pas à nier les mutations de la société, mais à déterminer les constantes que dissimulent ces divers changements. Elle établit une comparaison avec la langue japonaise qui a intégré de nombreux éléments étrangers en affirmant que la « grammaire sociale » a elle peu changée. Chaque groupe est un monde en soi, ce qui empêche toute contestation d’un tel système social au niveau national, et ce qui explique sa stabilité.

Chaque individu entretient le désir constant de s’élever un peu plus haut que la moyenne, d’être semblable à ceux que l’on juge un peu mieux loti que soi. Aucun être transcendant n’intervient dans la morale qui reste très humaine : faire telle chose parce que les autres le font aussi reste l’étalon de la conduite.

## Doi Takeo

Après deux regards anthropologiques, l’un extérieur, l’autre intérieur, nous allons maintenant aborder un point de vue intérieur et psychologique. Doi Takeo 土居健郎 est un psychologue japonais né à Tôkyô en 1920. Ayant obtenu son Doctorat en médecine en 1942, il a occupé divers postes tant au Japon qu’aux Etats-Unis. Psychopathologie et psychothérapie transculturelles sont ses domaines principaux de recherches. Son livre *Amae no kôzô[[5]](#footnote-5)* 甘えの構造 , écrit en 1971, élabore une analyse de la psychologie japonaise centrée sur la notion d’*amae* (idée de dépendance), dont il fait un concept clé pour saisir l’âme japonaise. Il est construit pour cela autour de trois points :

* + l’*amae* en tant que concept psychologique ;
	+ les manifestations pathologiques de l’*amae*;
	+ l’impact de l’*amae* sur la société et la pensée japonaise.
1. L’*amae* comme concept psychologique

L’étude de Doi est une analyse du besoin de dépendance inhérent à l’individu japonais et de l’expectation d’indulgence qui en résulte. A la base de son travail se trouve le choc ressenti lors de son premier voyage aux Etats-Unis, et s’accompagne d’un dialogue avec le livre de Benedict (concept d’*amae* en réaction aux notions de *giri* et de *on*).

*Amai* signifie « sucré ». Cet adjectif caractérise un individu qui autorise son interlocuteur à *amaeru*, c’est-à-dire à profiter de son indulgence et des liens privilégiés qui les unissent. Doi constate qu’il ne s’agit pas d’un concept purement japonais, mais que le terme *amae* fait partie du vocabulaire courant, contrairement aux langues occidentales (où on parle par exemple d’ « amour passif »). Il en déduit qu’il occupe une place privilégiée dans les rapports sociaux au Japon.

Au verbe *amaeru* correspond toute une série de termes : *suneru* et *hinekureru*, « bouder » ; *higamu*, « être jaloux » ; *uramu*, « avoir de la rancœur », etc. qui expriment des états d’impossibilité d’*amaeru*.

État en lien avec la relation entre la mère et son enfant (le partenaire peut espérer une attitude conciliante quelles que soient ses actions).

 *uchi* 内 *amae* 甘え

Espace où les liens entre les gens relèvent de relations parentales.

(monde du dedans) (*indulgence*,

 *dépendance*)

 *ninjô* 人情

Le *giri* intervient chaque fois que la notion de *ninjô* est introduite de façon non spontanée (objet de faveur).

 *giri* 義理

Les *tanin* sont les personnes avec qui on n’entretient aucune relation particulière.

 *soto* 外 *tanin* 他人

(monde du dehors)

L’opposition entre mondes du dedans et du dehors ne coïncide pas avec celle entre mondes privé et public. Les deux mondes où il n’y a pas d’*enryo* 遠慮 (retenue) sont les deux extrêmes, le monde de l’*amae* et celui des *tanin* : dans le premier, l’*amae* implique une vraie intimité ; dans le second, l’absence de relation avec les *tanin* est totale, et n’implique pas la moindre considération. L’espace public n’est ainsi pas un espace citoyen (ex. comportement sans gêne dans le métro).

L’*amae* peut être importé sans problème dans le cercle du *ninjô*. Dans le cercle du *giri*, il est toléré, et place le débiteur dans une position de faiblesse. Le *on* 恩 est le poids psychologique que l’on porte pour avoir été l’objet d’une telle faveur. Le *giri* est ainsi un système qui crée un réseau social en maintenant les individus dans une relation de dépendance. L’expression *sumimasen* 済みません / *sumanai* 済まない , qui est couramment employé pour remercier quelqu’un, signifie littéralement « ce n’est pas fini » (on ne veut pas rompre le lien établi : celui qui bénéficie d’une faveur devient débiteur) ; cela illustre bien cette relation de dépendance. Cependant, ni le *ninjô* ni le *giri* ne sont concernés dans les relations avec les *tanin*.

L’*amae* peut être envisagé positivement (l’exemple le plus typique est la relation d’un enfant envers sa mère) aussi bien que négativement (on pouvait lire dans un discours sur la politique extérieur que le Japon ne devait pas *amaeru* envers les Etats-Unis, c’est-à-dire s’en remettre à ce type de relation, qui le rend à priori vulnérable, dans ses rapports extérieurs).

D’emploi très fréquent, récurrent dans la vie courante, l’*amae* est un concept qui permet de mettre l’accent sur le sentiment de culpabilité japonais (en opposition avec Benedict) : cette culpabilité ne repose pas sur l’intériorisation des valeurs, mais est ressentie par un individu prêt à trahir le groupe (ne pas répondre aux attentes / demandes d’indulgence du groupe, ne pas pouvoir rembourser une dette, être en état de débiteur). Le mot *sumanai* est l’expression de cette culpabilité. La honte est un sentiment lié au fait d’agir seul, loin du groupe.

Ces conceptions montrent l’importance d’instaurer une relation avec l’autre, et insistent sur la fragilité de l’existence, la relation avec autrui se trouvant au fondement de la vie. L’individu en soi demeure inachevé, voire n’existe pas.

1. Les manifestations pathologiques de l’*amae*

Ces manifestations apparaissent en particulier lorsque l’*amae* est entravé, et donnent lieu à des crises de nervosité ou de dépression : elles concernent la crainte des autres (*taijinkyôfu*) ou du regard de l’autre, l’intimidation ou gêne déplacée (*hitomishiri* 人見知り), le sentiment d’injustice (*higai* 被害 – l’individu ne peut dominer son partenaire d’*amae*, et ses demandes non exaucées le persuadent d’être persécuté, d’être une victime, *higaisha* 被害者), comportements dissociés (un *uchibenkei* 内弁慶 pose au grand seigneur chez lui mais n’est qu’un minable dehors), etc.

Doi ne mentionne pas le phénomène *otaku* qui est postérieur à son livre, mais son analyse reste valable pour expliquer les phénomènes apparus dans les années 80.

1. L’*amae* et la société moderne
2. Le problème des appellatifs

Les Japonais n’emploient généralement pas de pronoms personnels. Quand ils sont obligés de lever une ambiguïté, ils peuvent faire appel à deux procédés :

* l’auto-empathie : identification de soi par l’autre (par exemple, une mère qui s’adresse à son enfant en se désignant par « maman [fait ceci] » お母さんは). On essaie par ce moyen de saisir avec le plus d’exactitude les composantes émotionnelles de l’interlocuteur (saisir la façon dont lui-même nous appellerait).
* l’allo-empathie (par exemple, une mère qui s’adresse à son premier-né en l’appelant « frère aîné » お兄ちゃん).

La relation à l’autre prime par rapport à la présence de l’individu en tant que tel. Celui-ci ne peut exister et se définir que par les liens qu’il entretient avec autrui.

## Résumé et développements. Critique des ouvrages abordés

On peut dégager plusieurs idées principales :

* l’importance de l’organisation du groupe. Un individu est défini par la structure du groupe (en opposition à sa fonction).
* l’opposition entre le dehors et le dedans : l’insécurité, l’inconnu, l’incompréhensible contre la sécurité, le contrôle mais aussi le bizarre et le mystérieux contre le banal et le quotidien. Cette opposition remplace la distinction entre public et privé qui n’existe pas à l’intérieur du groupe.
* l’absence d’outil ou de norme pour approcher le monde extérieur, idée qui découle du point précédent.
1. Le groupe et les relations entre individus

Nakane propose la comparaison suivante des représentations schématiques des habitations de divers pays :

*la maison anglaise :*

Murs épais (fermeture) mais présence d’un salon qui permet d’accueillir des invités.

De plus, chaque membre a droit à une chambre qui peut fermer à clef (isolement).

La maison est ouverte et est en même temps un espace privé.

*la maison indienne :*

Schéma assez proche du précédent.

Cependant les murs sont fins ; il y a des lieux d’isolement mais la clef est symbolique.

Ouverture la plus importante des trois exemples.

*la maison japonaise :*

Murs épais et ouverture étroite (accès difficile à l’espace intérieur).

Par contre, absence totale d’espace privé à l’intérieur. Il n’y a pas d’endroit où l’individu peut s’isoler.

Ces spécificités de la maison japonaise ont plusieurs conséquences :

1. l’individu n’a aucun refuge ; il est en contact permanent avec les autres membres du groupe. Il existe une dépendance du faible pour le fort (père, frère aîné, etc.).

2. il n’y a pas de lieu d’expression et de communication. Il n’y a pas non plus d’ouverture vers l’extérieur, ou de structure de dialogue avec le dehors.

3. l’investissement affectif est considérable, et renforce le sentiment d’appartenance au groupe.

Cette structure sert de cadre au système du groupe. Elle peut être utilisée pour comprendre des groupes de natures diverses (famille, entreprise, club sportif, etc.).

La personnalité de l’individu se définit par rapport à autrui ; le moi se fond dans le groupe (surmoi peu développé). Le contenu même du moi varie ainsi selon l’interlocuteur et la situation (projection de l’individu sur les autres). L’idée d’égalité existe peu, il n’y a pas de rapport d’individu à individu. Le locuteur se détermine par une typologie sociale (multiplicité des pronoms personnels). On peut ajouter que la nature fusionnelle des relations rend la parole non nécessaire (empathie).

On peut représenter ainsi les relations inter-personnelles de base :

*Occident :*

B

A

Relation d’individu à individu.

*Japon :*



La relation est fusionnelle. L’individu n’existe pas en tant que tel. Il s’instaure de fait un rapport de dépendance du faible envers le fort qui tend à nier toute idée d’égalité.

Les liens interpersonnels ne peuvent être que de nature affective, ce qui donne toute son importance au facteur temps, d’où la difficulté de s’investir dans deux groupes à la fois. La distance géographique joue aussi un rôle déterminant.

*Occident :*

C

A

D

B

La distance qui sépare deux individus n’est pas primordiale dans la perception qu’ils ont de la nature des rapports qu’ils entretiennent.

*Japon :*



La nécessité fusionnelle des relations entraîne un amenuisement de celles-ci quand les personnes s’éloignent.

L’ensemble de ces relations s’inscrit aussi dans un système hiérarchique.

La pression hiérarchique limite les égocentrismes.

La progression dans la structure est basée sur le temps passé au sein du groupe. Jusqu’à un certain niveau, on monte grâce à son capital affectif, non grâce à ses compétences. Le « capital temps » est ainsi transformé en « capital social ».

Si on change de groupe, on ne se retrouve pas à la même place, mais plus bas dans la hiérarchie (si ce n’est pas tout en bas), ce qui encourage à rester dans le même groupe.

-

-

-

-

-

-

-

-

-

-

-

*1*

*2*



Importance de la frontière (*engawa* 縁側 , ensemble des personnes au contact épisodique). Il s’agit du lieu où la politesse et le système *giri* / *on* prennent tout leur sens. C’est aussi là que se situe le monde de la honte (absent du monde de l’*amae* et du monde des *tanin*). Au delà, le monde du dehors est empreint de discrimination.

*3*

dedans

(*nous*)

dehors

(*eux*)

1. Conception du Japon (modèle d’Augustin Berque)

*niveau :*

Ces faits créent un sentiment d’unité (géographique, ethnique et linguistique). Tout « Japonais » doit habiter au Japon et parler Japonais.

Le Japon est aussi appelé *shimaguni* 島国 – bien qu’il soit un archipel – comme s’il s’agissait d’un univers d’un seul tenant (isolement renforcé socialement sous Edo).

territoire commun

*géographique*

Conception qui ignore les dialectes.

La langue et l’écriture japonaises illustrent la manière dont la forme prime sur le contenu (\*). ex. importance dans les arts de la transmission de la forme *kata* 型／形 .

unicité ethnique

*ethnique*

langue commune

*linguistique*

Les Japonais seraient les personnes les moins aptes à s’intégrer à l’étranger, ce qu’un médecin japonais installé en France a dénommé « le syndrome Paris ».

*dehors absolu*

(l’étranger, *gaikoku* 外国)

*social*

*dedans*

*dehors*

La structure sociale du groupe comprend d’autres sous-groupes organisés sur le même modèle.

*amae*

x y

*psychologique*

(\*) Roland Barthes dans *L’empire des signes* a ainsi montré la façon dont le contenant, c’est-à-dire la forme – convention qui ne peut fonctionner que sur la base d’une société homogène – prime sur le contenu – compréhensible seulement par un groupe d’expérience commune.

1. Critiques
2. Présentation de la nippologie

La nippologie (*Nihonjinron* 日本人論) est issue de l’anthropologie culturelle américaine, elle-même née de l’opposition avec l’évolutionnisme occidental du 19e siècle (voir biographie de Ruth Benedict, chapitre 2). Le relativisme culturel, ou culturalisme, prône que chaque culture possède une logique propre qui ne peut être comparée avec celle des autres. Il refuse toute hiérarchie et tout jugement porté sur les sociétés humaines. La nippologie regroupe des théories très variées, allant des plus sérieuses aux plus fantaisistes, concernant les spécificités culturelles ou raciales japonaises. Ces théories sont sensées étudier l’origine ethnologique, mais sont souvent tournées vers une démonstration de l’originalité et de l’unicité japonaise. La notion de race japonaise est assimilée à l’idée de peuple, de société, voire d’Etat dans les discours les plus nationalistes.

La nippologie est aussi utilisée comme un mécanisme de défense culturelle contre les éléments étrangers, en niant les influences chinoises et coréennes, sans parler de toutes les influences de l’ère Meiji. Elle ne prend pas en compte la dynamique de la société (alors qu’il est probable que Tôkyô soit plus proche de Paris que de Edo). Elle a connu une forte dérive depuis le culturalisme, les nippologues ayant tendance à insister sur les spécificités de la culture japonaise. Ce raisonnement sous-entend que toutes les autres sociétés sont identiques, voire inférieures ; il cherche aussi à insister sur « l’incompréhensibilité » du Japon. Cette argumentation essentialiste prétend que la société japonaise ne peut être approchée par les autres. Or l’essentialisme lui-même est producteur d’altérités : un tel mode de pensée alimente en effet cette différence.

Toutes ces dérives encouragent les discriminations encore vivaces au sein de la société japonaise : envers les Coréens, les Chinois, les victimes des bombes atomiques ou des maladies industrielles, les malades du SIDA ou de la lèpre, les *burakumin*, les handicapés, etc. Insister sur l’unicité japonaise renforce ces discriminations physiques : tous les individus de la société doivent être semblables à un idéal, à un modèle commun.

La culture des guerriers (arts martiaux, ikebana, art du thé, bouddhisme zen, etc.), a été décrétée comme Tradition. Le système éducatif a prôné la maîtrise de soi, jusqu’à l’abnégation dans la fidélité au groupe. Par l’apologie d’une culture dominante, celle des guerriers, et de leurs valeurs, les *Nihonjinron* ont fonctionné comme une idéologie qui a construit de toute pièce le mythe de la culture japonaise, lequel a remplacé la figure de l’empereur d’avant-guerre, ancienne incarnation de l’essence japonaise. La foi en cette culture et en cette idéologie a servi d’outil d’intégration dans la société d’après-guerre. En effet, elle représente un peu ce que sont pour nous les valeurs républicaines. A notre vision politique de l’intégration sociale s’oppose une vision culturaliste.

1. Limites des ouvrages étudiés

Doi Takeo construit toutes ses théories autour d’un concept psychologique qu’il considère essentiel pour comprendre la société japonaise, en se basant sur le principe que le mot désignant ce concept est de vocabulaire courant, contrairement aux autres langues. Or la langue ne modèle pas entièrement la vision du monde d’un groupe d’individus.

Benedict fut une pionnière dans l’observation sociologique du Japon par les étrangers. Elle n’était pas allée au Japon, et elle déclarait elle-même dans son livre qu’une étude sur le terrain suffirait sûrement à réfuter bon nombre de ses conceptions. Nakane et Doi sont des auteurs des années 60-70 : ils proposent un modèle en décalage avec la, ou les réalités de la société. En effet, l’anthropologie culturelle traditionnelle, en essayant de dégager une manière d’être centrale du groupe, l’ethos, à tendance à penser en terme d’individu moyen, ayant une personnalité de base. Ce modèle culturel pose évidemment problème en cas de nombreux individus. Il gomme aussi les conflits internes et fait croire à une société sans tension, sans histoire. Ces deux ouvrages ne peuvent servir que d’outils pour une meilleure compréhension des faits culturels et sociaux japonais.

## Compléments

Les théories des *Nihonjinron* ont été récupérées par la classe politique. Les écrits de Shintarô Ishihara 石原慎太郎 , *Le Japon sans complexe* (titre original : *Le Japon qui sait dire non*) sont les traductions politiques de ces thèmes : il s’agit de dire non aux Etats-Unis et à la Chine.

La réaction occidentale s’est traduite dans les années 80 par le phénomène du « Japan bashing ». *L’énigme de la puissance japonaise*, écrit par un occidental installé au Japon, Karel van Wolferen, décrit le Japon comme un pays spécifique et différent, dans le but de le stigmatiser : d’après l’auteur, il se prétend capitaliste et démocratique, mais ne l’est pas réellement.

Un même constat peut conduire à plusieurs interprétations. Noriyuki Ueda 上田紀行 , dans son livre *La fin du système japonais* (1998), propose une autre analyse de certains comportements sociaux, une approche rationnelle et non basée sur les conceptions que l’on a habituellement de la société japonaise. Il s’est en particulier intéressé aux règles du système scolaire, dans lesquelles, même parmi celles qui pourraient nous paraître absurdes (ex. immobilisation des retardataires dans les couloirs), il voit non pas une observance aveugle de certains principes traditionnels (confucianisme, etc.), mais une recherche d’efficacité, en coupure avec la période pré-moderne.

Pour Clifford Geertz, les moyens de communications modernes ont brouillé les référents « ici » et « là-bas ». Son ouvrage *Ici et là-bas. L’anthropologue comme auteur* est un exposé de la difficulté d’un regard scientifique objectif. Il n’y a pas de différence entre un scientifique et un écrivain, toute étude est proche du roman, ou d’une œuvre artistique.

Il soulève plusieurs difficultés :

* « là-bas » : devant le développement et l’accentuation du regard intérieur (les pays étrangers ont mis en place leurs propres écoles d’étude qui prétendent être les plus aptes à parler de leur propre pays), le travail de l’anthropologue en pays étranger est-il convenable ?
* « ici » : les gens sont de plus en plus au courant des réalités d’autres pays. Le travail de l’anthropologue est-il toujours possible ? Est-il utile ?

Il conclut sur un rapport entre le travail de l’anthropologue et celui de l’auteur, le premier devenant de plus en plus proche du second (question de l’interprétation personnelle de la réalité).

METHODE DE LA SOCIOLOGIE

Introduction :

La modernité est traversée par un double processus contradictoire d’où découle une tension permanente. Cette tension est due au basculement de la société : d’une société centrée sur le local, milieu que l’on maîtrise parfaitement où tout est fait par soi, on passe à une société globale, milieu inconnu où on doit faire appel aux autres. L’individu va se retrouver déconnecté de ce monde familier car la société va produire des rationalités dépassant l’individu. La société est beaucoup plus éclatée qu’avant. Le processus de différenciation est lié à l’augmentation de l’individualisation de la société c à d des libertés individuelles.

1. **1945 – 1952**

Rappel :

1945 = défaite du Japon

1,8 millions de morts

6,6 millions de soldats rapatriés

40% du territoire habité rasé par les bombardements américains

Après –guerre

 22 millions de sans-abri

 10 millions de chômeurs (sur 38 millions d’actifs)

 Ration alimentaire de moins de 1000 Cal/jour et / personne.

**Après 1945**, le Japon doit faire face à deux gros problèmes :

* La famine et le chômage : il n’y a plus de nourriture et plus de travail
* Le rétrécissement du territoire : perte des terres acquises pendant la guerre et retour des côlons.

Les Japonais vont devoir repenser leur identité, avant la défaite le Japon était un empire et ne se limitait pas qu’au Hondo 本土 (métropole).

L’occupation américaine dure 7 ans..

**Mai 1946 – déc. 48** : Procès de Tokyo (Nuremberg). L’armée américaine purgea 280 000 personnes qui furent réhabilitées dès 1949, les trois crimes principaux sont :

- crime contre l’humanité

- crime de guerre

- Crime contre la paix (volonté d’annexé une région entière du globe ).

Ce procès va générer l’exécution de nombreux généraux et du 1er ministre Tojo Hideki (à l’exception de l’empereur).

En **novembre 1946**, on assiste à la ratification et à la promulgation de la constitution qui est mise en vigueur **le 3 mai 1947**. Les points forts de cette nouvelle constitution sont :

- Le refus du droit à la guerre (art. 9)

- l’empereur est dépouillé de sa souveraineté (il devient un symbole d’unité nippone)

- Le pouvoir législatif appartient aux deux chambres ( chambres des représentants [députés élus 4 ans] et sénat [élus 6ans]).

L’article 9 : la population japonaise est très attachée à cet article. Il y a un débat sur la constitution : a-t-on le droit à une armée défensive ? Dans les **années 50**, le japon met en place une force d’autodéfense.

La réforme agraire : confiscation des terres aux propriétaires absents (seconde résidence …) représentant 3 millions d’hectares et 36% des terres cultivées. Ces terres vont être distribuées à 80% des paysans (4,3 millions de familles) pour un prix symbolique. Cette réforme va permettre de ressouder les communautés villageoises ce qui va servir de base à la prospérité du PLD. **En 1950 le secteur primaire représente 48,3% de la population active**.

**En 1946**, on crée de grands organismes syndicaux, le Sanbetsu proche du PC et le Shindômei proche du PS. En 1950, est crée le Sonyõ qui devint le premier syndicat japonais.

La réforme du système éducatif : Le système éducatif est calqué sur le modèle américain : pas de baccalauréat ni de diplôme d’étude secondaire. L’entrée à l’université se fait sur concours et tests. L’université a été démocratisée assez tôt (avant la France) et le premier diplôme préparé est la licence en 4 ans, qui permet l’accès aux fonctions publiques, puis le graduate studie (2 ans).

En 1951, le traité de San Francisco est signé et en 1952 le Japon recouvre son indépendance. Ce traité reconnaît au Japon le « droit naturel de légitime défense individuelle et collective ». Dans le même temps, un accord bilatéral sino-américain est signé « le traité de sécurité mutuelle sino-américain. » Les Américains voulaient que le Japon se réarme, à cause de la guerre de Corée, mais le 1er ministre Yoshida Shigeru est contre car pour les Japonais c’est aux USA de les protéger et non le contraire. Cet accord stipule que l’armée américaine peut rester sur le sol japonais sans avoir à rendre de compte aux autorités japonaises. La contradiction entre l’art 9 et cet accord est à l’origine des grands mouvements sociaux qui vont chambouler le Japon de 1952 à 1960.

### L’évolution politique de 1972 à nos jours :

Rappel :

Au début des années 70, trois événements clôent la stabilité politique et le croissance économique du pays.

Février 1972 : le chalet Asama

1973 : le choc pétrolier

1974 : le pays enregistre une croissance négative (pas vu depuis 1950)

Sur le plan des relations internationales : Okinawa est restituée et le japon signe un traitée avec la RPC (République Populaire de Chine).

Après 1972/1973 :

Mouvement contradictoire : alors qu’il y a un discrédit national sur la gauche au niveau national, on va assister à une critique de la politique menée par le PLD qui s’appuit sur l’usage du scandale et à l’émergence de villes dirigées par la gauche. On a une opposition politique nationale et politique régionale. Exemple : en 1967 élection en tant que gouverneur de la ville de Tokyo de Ryokichi Minobe, il restera gouverneur pendant plus de 10 ans.

Du côté du PLD, on assiste au développement des Habatsu (sorte de factions) au sein même du parti (ces factions peuvent être rivale). Ils arrivent au premier plan et se comportent comme des partis au sein du parti avec des leaders pour chacun ou Sokodiyin (personne ayant des liens avec des gens du ministère) ; les sokodeyin sont les personnes clés du système pyramidale de la politique japonaise. administration

 PLD monde des affaires

Ce sont des gens qui représentent le monde des affaires et qui négocient avec le ministère directement. La politique japonaise se décide selon les négociations entre ces différentes factions. Ce sont les factions qui font et défont les gouvernements.

## Les premiers ministres de 1972 à 1993

**TANAKA** (72-74) : leader de la plus forte faction de l’époque, il est le symbole du gouvernement par l’argent, démis de ses fonction après un scandale.

MIKI (74-76) : vient du faction complètement minoritaire, mis à cette fonction pour sa réputation de « Mr Propre », mais démis de ses fonction après un scandale.

FUKUDA (76-78) : même faction que Tanaka.

OHIRA (78-80) : connu pour son côté avare en parole, meurt en 1980.

SUZUKI (80-82)

**NAKASOME** (82-87) : il profite de la maturation du capitalisme japonais, il a les même idées que Reagan : libéralisme économique. Il exprime l’idée d’un japon fort !

TAKESHITA (87-89) : chef de factions, non ré-élu car il avait des liens avec les Yakuza.

UNO (89) : reste au pouvoir seulement un mois après un scandale avec une maîtresse.

KAIFU (89-91) : « jeune » politicien de 50 ans, il devra faire face à la première guerre du Golf où il envoya pour la première fois des soldats japonais à l’extérieur.

MIYAZAWA (91-93) : c’est un modéré du PLD, haut fonctionnaire du ministère des finances, sorte du garant moral du PLD.

Après Miyazawa, c’est la fin du régime de 55. Le PLD est « battu » aux élections.

**Durant toutes ces années, le pouvoir est donné aux factions et par les factions. Elle négocient entres-elles quel sera le 1er ministre et au bout de 2 ans (en général), on change…**



1. Il faut noter l’homophonie des deux disciplines en japonais (*minzokugaku* 民族学 / 民俗学). [↑](#footnote-ref-1)
2. Par prolongement, l’ethos définit la manière d’être sociale d’un individu (vêtement, comportement) envisagée dans sa relation avec sa classe sociale, et considérée comme indice de l’appartenance à cette classe. [↑](#footnote-ref-2)
3. *Le chrysanthème et le sabre*, éd. Picquier, 1987. [↑](#footnote-ref-3)
4. *Tate-kaisha no ningenkankei*, 「タテ会社の人間関係」 [↑](#footnote-ref-4)
5. Doi Takeo, *Le jeu de l’indulgence*, Paris, Le Sycomore-Asiathèque, 1988. [↑](#footnote-ref-5)