Lévi-Strauss et le Japon : l'éthos de la distance

Philippe Choulet

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/leportique/3540>

DOI : [10.4000/leportique.3540](https://doi.org/10.4000/leportique.3540)

ISSN : 1777-5280

Éditeur

Association "Les Amis du Portique"

Édition imprimée

Date de publication : 1 septembre 2019

Pagination : 65-82

ISBN : 978-2-916332-40-6

ISSN : 1283-8594

Référence électronique

Philippe Choulet, « Lévi-Strauss et le Japon : l'éthos de la distance », *Le Portique* [En ligne], 43-44 | 2019, document 6, mis en ligne le 10 février 2020, consulté le 25 mars 2021. URL : <http://journals.openedition.org/leportique/3540> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/leportique.3540>

Ce document a été généré automatiquement le 25 mars 2021.

Tous droits réservés

Lévi-Strauss et le Japon : l'éthos de la distance

Philippe Choulet

- 1 Ce que dit Lévi-Strauss du Japon, la manière qu'il a d'aborder la civilisation japonaise tient certes à des raisons biographiques, donc passionnelles (au sens noble du terme), mais aussi et surtout à des raisons de métier et de théoricien, et pas de n'importe quelle théorie : l'anthropologie structurale.
- 2 Il y a donc d'abord ces déclarations d'amour qui relatent la généalogie de son intérêt et de sa fascination pour le Japon. La "petite madeleine" vient de loin, du « vert paradis des amours enfantines » (Baudelaire, cité AFL¹, p. 9). Le bain familial lui aura donné très tôt d'abord le goût des estampes (Hiroshige, Hokusai), suite à l'intérêt manifesté par les Impressionnistes² après la révélation dont les frères Goncourt furent les chevilles ouvrières ; puis, surtout, le goût des objets, qu'ils soient anciens et /ou techniques, surtout, parce que cela déterminera nombre de domaines de travail de l'œuvre Lévi-Strauss, et en particulier ce tropisme très fort vers les "arts primitifs" et le primitivisme des arts³. Lévi-Strauss ne cache pas que son intérêt pour l'art brut, l'art naïf, le *ready made*, l'*action painting* et le bricolage prend ici sa source (entre autres, car les origines sont toujours multiples, comme les sources des fleuves).
- 3 Il en fera l'éloge dans le chapitre I de *La Pensée sauvage*, « La Science du concret ». Il précise même que cela a contribué à son doute sur le jugement esthétique qui oppose le Beau et le Laid, dans la mesure où la considération pure de l'objet implique une position d'"en deçà" de ces catégories conventionnelles⁴. Du roman d'apprentissage à la théorie, la conséquence est la bonne. Il ferait beau qu'il y eût du hasard !...
- 4 Le point de vue de l'anthropologue l'emporte donc, et pour en présenter la richesse et la complexité, trois points doivent être remarqués :
- 5 1° Lévi-Strauss, comme tout savant, qu'il soit de science humaine ou de science exacte, signale les renversements nécessaires que le savoir impose à la conscience commune, dans ses préjugés-quant-à-l'objet.

- 6 2° Il s'efforce de formuler quelques invariants de ce qu'on nommera ici *l'éthique japonaise*, éthique vis-à-vis des hommes, de la tradition, de la Nature et des choses...
- 7 3° Ses écrits sur le Japon abordent huit domaines de cette civilisation, qui se font écho les uns les autres : musique, art des lieux, littérature⁵, arts graphiques⁶, cuisine, poterie, danse et langue. Mais point de dispersion ou de kaléidoscope, car un lien commun très puissant en produit une vraie et profonde unité : *le mythe*.

I. Les renversements des idées reçues de la conscience commune.

- 8 a) La première représentation convenue rectifiée par l'entendement ethnographique se trouve déjà dans le titre donné à ces *Écrits sur le Japon*⁷ : *L'autre face de la Lune*. L'autre face de la Lune, c'est sa face invisible et cachée. Or, pour la conscience occidentale, la face visible de la Lune, c'est son histoire, celle du Bassin méditerranéen (Égypte, Grèce, Rome et toutes les extensions futures), c'est la conscience de soi de notre culture européenne antique et moderne (AFL, p. 76). Forte de cette position ethnocentrée, la conscience occidentale aura trop longtemps négligé ce qui n'est pas elle, ce qu'elle ne voit pas, ce qu'elle ne peut pas voir, puisqu'elle ne se déplace pas. L'Occident nie son Extrême-Orient, qui est aussi, ô ironie !, son Occident extrême, son extrême Occident: le Japon, la Chine, la Corée, l'Indochine, le Pacifique, et donc, par capillarité, les Amériques, qui ne sauraient se réduire à une extension ou une prothèse de la vieille Europe (AFL, pp. 24 et suiv., 76, 161-163). Comme quoi, à chacun son Orient et son Occident, ou plutôt : chacun voit l'Orient à sa porte, mais il revient à chacun de rectifier l'image dont il est parti... C'est que la Terre est ronde, et qu'on peut s'y orienter dans les deux sens : Orient et Occident sont interchangeables⁸. On est toujours l'Orient et l'Occident de quelqu'un...
- 9 b) La seconde représentation mutilée de la conscience commune tient à une oblitération de l'histoire de la préhistoire, et précisément de l'extraordinaire continuité anthropologique entre l'Asie d'Orient et les Amériques, via les îles du Pacifique ou le Détroit de Béring : toutes ces populations ont des sources communes (AFL, pp. 24 et suiv., 76, 161-163). La reconnaissance de cette structure élémentaire et primitive de parenté rend possible alors l'analyse comparée des mythes, entre les mythes japonais, les mythes amérindiens⁹, les mythes malgaches¹⁰, et même, homologie oblige, les mythes grecs (Hérodote) ou ceux du Moyen-Âge (celui de Mélusine, par exemple¹¹), sans parler de l'analyse comparée des masques (VM, p. 125-126).
- 10 c) La troisième représentation de la conscience commune, et cette fois c'est la plus spontanée, c'est celle qui a trait au Japon politique moderne : on cherchera en vain dans les écrits de Lévi-Strauss des remarques sur la violence historique du Japon moderne, sur l'arbitraire étrange de ses institutions, sur les désastres vécus, causés ou subis (y compris pour la chasse à la baleine, AFL, p. 152). Non que Lévi-Strauss oublie ou refoule tout cela, qui fut et demeure terrible, mais ce n'est pas son sujet. À peine fait-il quelque incise sur la question du *logos* scientifique japonais (AFL, p. 53), sur celle de la pollution belliciste (*id.*, p. 96), sur les transformations exigées par le capitalisme U.S. (*id.*, p. 127). De toute façon, Lévi-Strauss ne parle pas du Japon "société chaude" (société à haute dépense d'énergie, à forte entropie, et à histoire accélérée), mais du Japon "société froide", dont l'histoire est lente, parfois invisible¹² (la face cachée de la Lune !)... Référence obligée à l'anthropologie structurale : pas de civilisation sans histoire, ce qui différencie les civilisations "primitives", archaïques, premières,

traditionnelles, est leur faible niveau de dépense énergétique, leur faible teneur en entropie, comparés aux sociétés modernes “historiques” et volontaires...

- 11 d) La quatrième représentation de la conscience commune remise en cause par l'anthropologie, c'est la manie de la comparaison des civilisés, comme si certaines civilisations étaient supérieures à d'autres par leur niveau technologique, matériel, leur confort, leur richesse, leur valeur morale, etc. Or l'analyse comparée des valeurs, des récits, des mythes, des pratiques ne suppose justement pas une hiérarchie: pas plus qu'il n'y a de Beau ou de Laid, il n'y a ni Bien ni Mal qui serviraient de critères. Lévi-Strauss l'affirme toujours nettement : « Les cultures sont incommensurables », ce sont des grandeurs *sui generis*, incomparables ; il n'y a pas d'unité de mesure, d'étalon de mesure (AFL, p. 15). Il faut donc, sagesse épistémologique oblige, considérer la civilisation japonaise comme un en soi, une totalité absolument souveraine...

II. Les invariants de l'éthique japonaise.

- 12 Voilà qui, indiscutablement, aura satisfait grandement ce qu'on peut appeler *l'obstinée rigueur* (l'expression est de Léonard de Vinci), l'esprit de rigueur, voire le puritanisme de Lévi-Strauss, sinon son ascétisme. Il y a un vrai effort pour décrire l'originalité de l'esprit japonais, qui, bien qu'il constitue un “mystère” (AFL, p. 77), obéit à une certaine logique, logique qui relève de ce que Lévi-Strauss appelle la “pensée sauvage”, et qui s'exprime ainsi, dans cette singularité éthique, très différente de ses anciennes cousines (Chine, Corée, Indonésie). On retrouve ici l'héritage saussurien : une structure symbolique fonctionne comme une langue, un système de nécessité intérieure où il n'y a que des différences, et donc pas de valeurs en soi (AFL, p. 127-131).
- 13 Lévi-Strauss pointe cinq leçons de vie japonaises : nous les livrons dans le désordre (AFL, p. 9), dans la mesure où nous pouvons même lier ensemble trois d'entre elles sous la même bannière, celle du *temps* :
- 14 a) Le présent est compatible avec l'amour du passé, ou plutôt incompatible avec la haine pour le passé ;
- 15 b) il y a un équilibre entre tradition et modernité¹³ (les changements du monde), entre temporalité lente et temporalité vive, celle de l'histoire...
- 16 c) le sens du transitoire et de l'éphémère, essentiel dans la civilisation japonaise, s'exprime dans le postulat de continuité réellement vécue entre l'histoire et le mythe (AFL, pp. 20 et suiv., 35) ; alors que l'Occident se fonde, lui, sur la discontinuité rationnelle entre mythe et histoire (AFL, pp. 20, 22).
- 17 À ces trois principes, s'ajoutent deux autres :
- 18 a) l'amour et le respect pour la Nature ; même si, précise Lévi-Strauss, cela peut être perverti par une certaine sophistication, comme pour la chasse à la baleine (AFL, p. 152) ;
- 19 b) l'amour pour la beauté, celle des objets, des lieux, des paysages, des gestes, des costumes.
- 20 Toutes ces formes de la *praxis* japonaise donnent à Lévi-Strauss l'occasion de plusieurs exercices d'admiration, en raison notamment de l'étrangeté que peuvent constituer les valeurs de la civilisation japonaise par rapport aux civilisations occidentales. Lévi-Strauss opère à l'inverse d'un Henri Michaux et de son *Un Barbare en Asie* (1933), pour qui régnait l'inquiétante étrangeté... Toute la question de l'anthropologue réside ici en cet *art de la distance*, qui entend laisser se déployer dans toute son originalité et son

autonomie cette civilisation lointaine : c'est ce qui justifie l'analogie entre anthropologie et astronomie. L'astronomie fut d'abord une science du régulier dans le ciel, et l'anthropologie n'en dit pas davantage pour les cultures humaines (AFL, p. 18-19). Mais l'astronomie n'est pas seulement la science du ciel étoilé et du sublime nocturne, elle est la science de la lumière qui sourd d'étoiles déjà mortes, et la tradition japonaise est comparable à la lumière de ces étoiles, en voie de disparition : l'ethnologie n'est-elle pas le carnet de deuil de l'humanité, la rubrique nécrologique des civilisations traditionnelles¹⁴ ? L'admiration que Lévi-Strauss porte à cette civilisation vient de ce qu'elle résiste à sa dissolution historique et politique (ce que Durkheim avait déjà remarqué) ; elle porte sur le *pérenne*, sur ce qui relève du « dur désir de durer », comme dit Eluard, sur cet invariant que l'histoire lente du Japon aura insensiblement construit, elle porte sur la structure et ses expressions, sur la logique profonde qui sous-tend les événements révélant la structure (un kantien dirait : sur les phénomènes qui révèlent le noumène...). Pour Lévi-Strauss, Dieu est dans les détails, et il suffit de remonter des détails à Dieu...

III. Les axes de l'éthos japonais.

- 21 Nous avons des leçons à prendre de la part de la civilisation japonaise, justement en raison de l'écart qui nous sépare d'elle et en raison de ce que nous ne manquons pas de vivre. Ces leçons, nous ne sommes pas sans les savoir, nous ne sommes pas sans les ignorer, et c'est cela qui est le plus troublant : les points soulevés par Lévi-Strauss travaillent comme des aide-mémoire de nos refoulés, de nos impensés, de nos négligences et délaissements.

A. La dignité éthique de la fonction et le zèle de l'office.

- 22 Les Grecs anciens, et en particulier Aristote, avaient déjà bien remarqué le sens empirique, sensible et opératoire de la vertu (*arété*) comme excellence, comme sommet (*apex*), comme perfection dans l'exercice d'une fonction (*ergon*). Cela avait d'ailleurs valu à Ménon de se faire moquer par le Socrate de Platon (au début du *Ménon*, donc), mais il est vrai que là-dessus, comme dit Nietzsche, Platon n'est plus grec, mais déjà chrétien. Et sans doute avons-nous tort, nous autres Occidentaux européens à la morale moralisante, de mépriser l'éthique de la fonction, l'honneur de servir, la fierté de suivre une ligne droite (ou courbe, qu'importe) de conduite, de conventions, de savoir-faire, tout simplement parce que nous confondons idéologiquement cette grandeur avec une soumission collective et une domination anti-individuelle. En tout cas, voilà ce que reconnaît Lévi-Strauss :
- 23 « Le mouvement Shingaku fondé au XVIII^e siècle par Ishida Baigan reflète une réalité vivante et qui ne demandait qu'à s'exprimer : celle d'une humanité encore disponible, où chaque individu, quels que soient son rang et sa condition, se perçoit lui-même comme un centre de dignité, de sens et d'initiative. J'ignore si ce privilège durera longtemps, mais, au Japon, rien ne frappe davantage que cet empressement de chacun à bien remplir son office, cette bonne volonté allègre qui, comparés aux climats social et moral des pays d'où il vient, semblent au visiteur étranger une vertu capitale du peuple japonais » (« Place de la culture japonaise dans le monde », AFL, p. 49)¹⁵.
- 24 Il précise même, à la fin de « Un Tokyo inconnu », juste après avoir repris cette idée quasiment dans les mêmes termes :

- 25 « Puisse celui-ci (le peuple japonais) maintenir longtemps ce précieux équilibre entre traditions du passé et innovations du présent ; pas seulement pour son bien propre, car l'humanité entière y trouve un exemple à méditer » (AFL, p. 156).
- 26 Cet avertissement, « car l'humanité entière y trouve un exemple à méditer », est à la fois un avertissement polémique, comme on le verra dans notre quatrième axe (*la question du sujet*), avec la critique de l'individualisme substantialiste et narcissique de l'individu (AFL, p. 52), et l'expression positive de l'humanisme propre à Lévi-Strauss, *humanisme total* s'il en est. Il rappelle avoir souligné, dans *Tristes Tropiques*, le risque couru par l'humanité d'oublier ses racines (AFL, p. 155). Cet humanisme est dit *généralisé* : à la fois transhistorique (il inclut toutes les civilisations archaïques sans exception) et cosmique (il concerne à la fois les formes culturelles et les formes naturelles)¹⁶.

B. L'esprit analytique.

- 27 L'admiration de Lévi-Strauss pour l'esprit de finesse japonais n'est pas surprenant : il loue le sens des distinctions et de la discrimination, l'attention aux différences, aux opposés, aux contraires et aux contrastes, qui s'achève dans l'art des classifications et des répertoires, ce qui n'est pas sans fasciner l'anthropologue, puisque c'est justement une des grandes puissances de la *pensée sauvage*. Ce « plus beau fleuron de la discrimination » (pour reprendre la traduction d'un des grands ouvrages de l'hindouisme, la *Viveka-cuda-mani*) de l'art de vivre japonais culmine, comme on sait dans la cuisine, l'art floral, l'art des jardins, la céramique, les habits traditionnels ou les cérémonies...
- 28 Afin de reconnaître la validité du principe de continuité entre tradition froide et histoire chaude, Lévi-Strauss va jusqu'à établir la filiation entre cet esprit de distinction et l'art des miniatures techniques /électroniques : « Si, maintenant, nous nous demandons pourquoi, dans des domaines aussi différents que la mythologie et la sociologie, des textes japonais vieux de dix ou douze siècles peuvent nous servir de modèles, la réponse se trouve peut-être dans certaines caractéristiques de l'esprit japonais : en premier lieu, une extrême application à répertorier et à distinguer tous les aspects du réel, sans en manquer aucun et en accordant à chacun une égale importance : comme on le voit dans vos objets manufacturés traditionnels, où l'artisan traite avec le même soin le dedans et le dehors, l'envers et l'endroit, les parties visibles et celles qui ne le sont pas. C'est d'ailleurs toujours le cas des produits dont les progrès scientifique et technique ont changé la nature. J'y vois une des raisons du succès de votre petite électronique : vos calculatrices de poche, vos magnétophones, vos montres sont, dans un autre registre, des objets d'une facture aussi achevée, ils continuent d'être aussi séduisants pour le toucher et le regard que naguère vos *tsuba*, vos *netsuke* et vos *inrô*. » (« Place de la culture japonaise dans le monde », AFL, p. 39).
- 29 Cette disposition au *divisionnisme* (*ibid.*, p. 40) se voit dans la cuisine, qui, au contraire de l'occidentale, répugne aux mélanges des substances et des saveurs : elle sépare, distingue, maintient les juxtapositions; dans la peinture Yamato (300-700 ap. J.C.), qui « disjoint le dessin et la couleur » ; dans la musique traditionnelle, qui ne dispose pas de système harmonique (elle est successive et non simultanée), qui refuse de mélanger les sons et qui intègre même les bruits et les cris (comme celui des insectes, AFL, p. 73) : «

elle compense ce manque en modulant les sons à l'état pur. Des glissements variés affectent les hauteurs, les *tempi*, les timbres » (*ibid.*, p. 40).

- 30 Et Lévi-Strauss ose un rapprochement audacieux, en voyant dans l'esprit analytique japonais un équivalent de la vocation séparatrice de l'entendement cartésien¹⁷. Mais ce ne serait pas un cartésianisme conceptuel ou abstrait, ce serait un cartésianisme sensible ou esthétique (*esthétique* renvoyant ici à son double sens sensitif et artistique). Il y voit une des raisons de l'attrait des occidentaux, au XVIII^e siècle, pour le Japon, jésuites aidant (le Père Mersenne, de l'ordre des Minimes et dynamique correspondant, comme on sait, de Descartes, avait étudié chez les Jésuites)... Le travail *critique* des cartésiens se retrouverait sur un plan matériel, sensible, affectif, même, au Japon (sons, saveurs, odeurs, couleurs, consistances, textures) et par nécessité de nommer les différences, sur le plan linguistique, avec l'"arsenal" des mots expressifs (*gitaigo*, AFL, p. 46).

C. L'autre orientation du geste.

- 31 Puisque nous observons les originalités sensibles du monde japonais, en voici une très remarquable, celle de l'inversion de la direction du geste chez l'artisan¹⁸ :
- 32 « J'ai été frappé par le fait que l'artisan japonais scie ou rabote dans le sens inverse du nôtre : du loin vers le près, de l'objet vers le sujet » (« La face cachée de la lune », AFL, p. 74 ; mais aussi : « Apprivoiser l'étrangeté », AFL, p. 128-129 ; « La place de la culture japonaise dans le monde », AFL, p. 52).
- 33 Même remarque pour le lancement du tour du potier, l'enfilage de l'aiguille, la couture – la couturière japonaise enfle les aiguilles en poussant le chas sur le fil au lieu de pousser le fil dans le chas, elle pique le tissu sur l'aiguille au lieu de piquer l'aiguille dans le tissu (« Sengai. L'art de s'accommoder du monde », AFL, p. 124 ; « Apprivoiser l'étrangeté », AFL, p. 128). Ce rapport singulier à la matière exprimerait un principe dynamique liant l'individu comme fonction opératoire à une totalité organique déterminée (voir notre quatrième axe, la question du sujet) :
- 34 « Même des outils de conception chinoise, comme la scie passe-partout et différents types de rabots, ne furent adoptés au Japon il y a six ou sept siècles qu'avec un emploi inversé : l'artisan tire l'outil vers soi au lieu de le pousser en avant. Se situer à l'arrivée, non au départ, d'une action exercée sur la matière révèle la même tendance profonde à se définir par l'extérieur, en fonction de la place qu'on occupe dans une famille, un groupe professionnel, un milieu géographique déterminés, et plus généralement dans le pays et la société. » (AFL, p. 52).
- 35 Lévi-Strauss note qu'Hérodote avait déjà remarqué cette inversion du geste chez les Egyptiens par rapport aux Grecs (« Apprivoiser l'étrangeté », AFL, p. 129-131 ; « La danse impudique de Ame no Uzume », AFL, p. 139-141), et que la compréhension de cet écart dans la poétique du corps au travail fait sans doute partie des observations élémentaires dont l'étranger est l'objet. Comme si le Japon proposait un « monde à l'envers », dit J. Kawada (« Entretien avec Junzo Kawada », AFL, p. 173). Les espaces énantiomorphes ne se trouvent donc pas seulement dans le rapport aux miroirs...
- 36 En ce sens, nous disposons ici de *travaux pratiques* de la pensée sauvage, dans la mesure où la *praxis* pure (celle de l'action du corps) et la *praxis* poïétique sont unifiées dans l'immanence du même geste. Cette « science du concret » est un savoir non pas incarné – car le fait de parler d'*incarnation* suppose une essence éthérée qui n'existe pas... –,

mais plutôt incorporé, intériorisé, matérialisé physiquement, nerveusement et spatialement.

D. La question du sujet.

- 37 Nous abordons ici le point qui sans doute intéressera le plus le philosophe, d'autant que c'est l'entrée la plus polémique : la position du sujet dans la civilisation japonaise, que le sujet soit grammatical, linguistique, psychologique, éthique ou sociopolitique... On peut bien dire que c'est sur ce problème que Lévi-Strauss se montrera le plus militant et même le plus agressif, lui qui pourtant avait préféré, à la fin de *Tristes Tropiques*, la profession de foi bouddhique à la profession de foi marxiste. Cette question du statut du sujet humain concentre, il est vrai, une conception du monde, et la *Weltanschauung* japonaise traditionnelle vient donner du grain à moudre à celle qu'il exprime de manière transversale, ça et là, le moment venu. Les *Écrits sur le Japon* condensent cela avec l'opposition *centrifuge/centripète*¹⁹ : le sujet occidental est centrifuge, tout part de lui, de sa pensée (le *cogito*²⁰), de ses catégories (le sujet transcendantal kantien). L'attaque porte sur deux points :
- 38 a) Pour l'Occident rationaliste et religieux, le sujet humain est individu substantiel (sujet des accidents et des attributs), privilège ontologique²¹. Au contraire, la conception extrême-orientale (issue de l'hindouisme et du bouddhisme) fait du "sujet" individuel une apparence, pire, une illusion : « Chaque être n'est qu'un arrangement provisoire de phénomènes biologiques et psychiques sans élément durable tel qu'un "soi" : vaine apparence, vouée inéluctablement à se dissoudre » (AFL, p. 50).
- 39 La conception japonaise s'exprime par la forme syntaxique, et elle est même sans doute fondée sur elle²² : « De même que la syntaxe japonaise construit les phrases par déterminations successives allant du général au spécial, la pensée japonaise met le sujet en bout de course. (...) Le sujet retrouve ainsi une réalité, il est comme le lieu dernier où se reflètent ses appartenances » (AFL, p. 51).
- 40 La pensée japonaise (et, disons-le, la pensée primitiviste dans son ensemble) inclut le sujet humain dans une *continuité fonctionnelle*, ce que nous avons déjà vu avec le premier axe de l'éthique, la *dignité éthique de la fonction* :
- 41 « Cette façon de construire le sujet par le dehors ressortit aussi bien à la langue, encline à éviter le pronom personnel, qu'à la structure sociale où la "conscience de soi" – en japonais, je crois, *jigaishi* – s'exprime dans et par le sentiment de chacun, fût-il le plus humble, de participer à une œuvre collective. (...) Se situer à l'arrivée, non au départ, d'une action exercée sur la matière révèle la même tendance profonde à se définir par l'extérieur, en fonction de la place qu'on occupe dans une famille, un groupe professionnel, un milieu géographique déterminés, et plus généralement dans le pays et la société. On dirait que le Japon a retourné, comme on retourne un gant, le refus du sujet pour extraire de cette négation un effet positif, y trouver un principe dynamique d'organisation sociale qui mette celle-ci également à l'abri du renoncement métaphysique des religions orientales, de la sociologie statique du confucianisme et de l'atomisme auquel le primat du moi expose les sociétés occidentales. » (AFL, p. 52).
- 42 Autrement dit, par cette apologie de la différence fonctionnelle au sein du système, l'idéologie japonaise globale est déjà spontanément et inconsciemment saussurienne, et elle est, comme toutes les sociétés traditionnelles, un matériau de choix à observer pour l'anthropologie structurale.

- 43 Cette idée se retrouve dans l'art de la peinture (AFL, p. 120-121), mais elle rend raison également de l'inversion de l'orientation du geste artisanal (AFL, p. 52).
- 44 Cette critique virulente du fétichisme occidental de l'individu libre, qui commence avec la fin de *Tristes Tropiques*²³, trouvera son point culminant dans la charge contre l'existentialisme de Sartre²⁴, dans le *Finale* de *L'Homme nu*, où Lévi-Strauss se situe lui-même, dans une profession de foi "à la japonaise", c'est-à-dire à la fin du processus :
- 45 « Au long de ces pages, le nous dont l'auteur n'a pas voulu se départir n'était pas seulement "de modestie". Il traduisait aussi le souci plus profond de ramener le sujet à ce que, dans une telle entreprise, il devait essayer d'être pour autant qu'il ne le soit pas toujours et partout : le lieu insubstantiel offert à une pensée anonyme afin qu'elle s'y déploie, prenne ses distances vis-à-vis d'elle-même, retrouve et réalise ses dispositions véritables et s'organise eu égard aux contraintes inhérentes à sa seule nature. S'il est, en effet, une expérience intime dont vingt années vouées à l'étude des mythes – ces tomes n'embrassant que les huit dernières – ont pénétré celui qui écrit ces lignes, elle réside en ceci que la consistance du moi, souci majeur de toute la philosophie occidentale, ne résiste pas à son application continue au même objet qui l'envahit tout entier et l'imprègne du sentiment vécu de son irréalité. Car ce peu de réalité à quoi il ose encore prétendre est celle d'une singularité, au sens que les astronomes donnent à ce terme : lieu d'un espace, moment d'un temps relatifs l'un par rapport à l'autre, où se sont passés, se passent ou se passeront des événements dont la densité, elle aussi relative par rapport à d'autres événements non moins réels mais plus dispersés, permet approximativement de le circonscrire, pour autant que ce nœud d'événements écoulés, actuels ou probables n'existe pas comme substrat, mais en ceci seulement qu'il s'y passe des choses et bien que ces choses elles-mêmes, qui s'y entrecroisent, surgissent d'innombrables ailleurs et le plus souvent on ne sait d'où...
- 46 Mais pourquoi, demandera-t-on peut-être, marquer une telle réticence vis-à-vis du sujet quand on parle de mythes, c'est-à-dire de récits qui n'ont pu naître sans qu'à un moment quelconque, dût-il le plus souvent rester inaccessible, chacun ait été imaginé et narré une première fois par un individu particulier ? On ne peut dire parlants que des sujets, et tout mythe doit, en dernier ressort, prendre son origine dans une création individuelle. Cela est vrai sans doute, mais, pour passer à l'état de mythe, il faut précisément qu'une création ne reste pas individuelle et perde, au cours de cette promotion, l'essentiel des facteurs dus à la probabilité qui la compénétraient au départ et qu'on pouvait attribuer au tempérament, au talent, à l'imagination et aux expériences personnelles de son auteur. La transmission des mythes étant orale et leur tradition collective, les niveaux probabilistes qu'ils incluaient ne cesseront pas de s'éroder, en raison de leur moindre résistance à l'usure sociale que celle des niveaux organisés de façon plus rigide, parce que répondant à des besoins partagés. On accordera donc sans peine que la différence entre créations individuelles et mythes reconnus pour tels par une communauté n'est pas de nature, mais de degré. A cet égard, l'analyse structurale peut légitimement s'appliquer à des mythes issus de la tradition collective et à des ouvrages d'un seul auteur, car le programme ici et là sera le même : expliquer structurellement ce qui peut l'être et qui n'est jamais tout ; pour le reste, s'employer à saisir, tantôt plus et tantôt moins, un autre genre de déterminisme qu'il faudra chercher aux niveaux statistique ou sociologique : ceux qui relèvent de l'histoire personnelle, de la société ou du milieu.
- 47 Admettons donc que toute création littéraire, orale ou écrite, ne puisse être au départ qu'individuelle. Pour autant qu'elle sera aussitôt livrée à la tradition orale comme cela se produit chez les peuples sans écriture, seuls les niveaux structurés qui reposent sur des fondations communes resteront stables, tandis que les niveaux probabilistes manifesteront une extrême variabilité, elle-même fonction de la personnalité des narrateurs successifs. Cependant, au cours

du procès de la transmission orale, ces niveaux probabilistes se heurteront les uns aux autres. Ils s'useront aussi les uns contre les autres, dégageant progressivement de la masse du discours ce qu'on pourrait appeler ses parties cristallines. Les œuvres individuelles sont toutes des mythes en puissance, mais c'est leur adoption sur le mode collectif qui actualise, le cas échéant, leur "mythisme". (...)

- 48 On aperçoit ainsi en quoi l'effacement du sujet représente une nécessité d'ordre, pourrait-on dire, méthodologique : il obéit au scrupule de ne rien expliquer du mythe que par le mythe et d'exclure, en conséquence, le point de vue de l'arbitre inspectant le mythe par le dehors, et enclin de ce fait à lui trouver des causes extrinsèques. (...)
- 49 Volontairement en retrait pour laisser le champ libre à ce discours anonyme, le sujet ne renonce pas à en prendre conscience, ou plutôt à ce qu'il prenne conscience à travers lui. Certains feignent de croire que la critique de la conscience devrait logiquement conduire à renoncer à la pensée consciente. Mais nous n'avons jamais songé faire autre chose qu'œuvre de connaissance, c'est-à-dire prendre conscience. Cependant, la philosophie a trop longtemps réussi à tenir les sciences humaines emprisonnées dans un cercle, en ne leur permettant d'apercevoir pour la conscience d'autre objet d'étude que la conscience elle-même. D'où l'impuissance pratique des sciences humaines d'une part, leur caractère illusionniste d'autre part, le propre de la conscience étant de se duper elle-même. Ce qu'après Rousseau, Marx, Durkheim, Saussure et Freud cherche à accomplir le structuralisme, c'est dévoiler à la conscience un objet autre; donc la mettre, vis-à-vis des phénomènes humains, dans une position comparable à celle dont les sciences physiques et naturelles ont fait la preuve qu'elle seule pouvait permettre à la connaissance de s'exercer. Dire que la conscience n'est pas tout, ni même le plus important, n'incite pas davantage à renoncer à son exercice que leurs principes ne vouaient naguère les philosophes existentialistes à mener une vie de débauche dans les caves de Saint-Germain des Prés. Bien au contraire : car la conscience peut ainsi mesurer l'immensité de sa tâche et trouver le courage de l'entreprendre, dans l'espérance enfin offerte que celle-ci n'est pas vouée à la stérilité.
- 50 Mais cette prise de conscience demeure d'ordre intellectuel, c'est-à-dire qu'elle ne diffère pas substantiellement des réalités auxquelles elle s'applique, qu'elle est ces réalités mêmes accédant à leur propre vérité. Il ne peut donc s'agir, sous ces nouvelles couleurs, de réintroduire subrepticement le sujet. Nous n'éprouverions nulle indulgence envers cette imposture qui substituerait la main gauche à la main droite, pour rendre par dessous la table à la pire philosophie ce qu'on aurait affirmé lui avoir retiré par dessus ; et qui, remplaçant simplement le moi par l'autre et glissant une métaphysique du désir sous la logique du concept, retirerait à celle-ci son fondement. Car, en mettant à la place du moi, d'une part un autre anonyme, d'autre part un désir individualisé (sinon il ne désignerait rien), on ne réussirait pas à cacher qu'il suffirait de les recoller l'un à l'autre et de retourner le tout, pour reconnaître à l'envers ce moi dont, à grand fracas, on aurait proclamé l'abolition. S'il est un temps où le moi puisse réapparaître, c'est seulement celui où, ayant achevé son ouvrage qui l'excluait de bout en bout (puisque à l'inverse de ce qu'on pourrait croire, il en était moins l'auteur que l'ouvrage lui-même, durant qu'il s'écrivait, ne devenait l'auteur d'un exécutant qui ne vivait plus que par lui), il peut et doit en prendre une vue d'ensemble, comme feront ceux qui le liront sans se trouver dans le cas hasardeux d'avoir été poussés à l'écrire. (...) Ce *Finale* se déroule lui-même en manière de commentaire d'une œuvre terminée, et dont le rédacteur, dégagé de sa mission et retrouvant de ce fait le droit à la première personne, s'efforce de tirer ses propres enseignements. » (*L'homme nu*, « *Finale* », Plon, 1971, pp. 559-563)²⁵.
- 51 b) La préférence occidentale pour le discours de la Raison, contre le récit du Mythe et son mystère : « Depuis les Grecs, l'Occident croit que l'homme a la faculté

d'appréhender le monde en utilisant le langage au service de la raison : un discours bien construit coïncide avec le réel, il atteint et reflète l'ordre des choses. Au contraire, selon la conception orientale, tout discours est irrémédiablement inadéquat au réel. La nature dernière du monde, à supposer que cette notion ait un sens, nous échappe. Elle transcende nos facultés de réflexion et d'expression. Nous ne pouvons rien en connaître et donc rien en dire. » (AFL, p. 50-51).

- 52 Cela dit, l'histoire du Japon moderne au *logos* de société chaude a brouillé les cartes du Japon traditionnel, avec le délire de toute- puissance militaire et l'influence du capitalisme US de l'après Seconde Guerre mondiale; ayant adopté un temps l'idéologie logocentrée de la technoscience, il aura maintenu la volonté de science, mais en l'épurant de sa phraséologie et de sa sophistique, en revenant « à l'intuition, à l'expérience et à la pratique » : « Ayant durement payé le vertige idéologique qui s'empara de lui [le Japon] dans la première moitié du siècle, redevenu fidèle à lui-même, il abhorre ces perversions du *logos* auxquelles l'esprit de système entraîne par accès les sociétés occidentales, et qui exerce ses ravages dans tant de pays du tiers-monde. » (AFL, p. 53).
- 53 La culture japonaise, solide et résistante, aura assumé sa fonction de filtre vis-à-vis des apports prométhéens de la raison occidentale, et le maintien de son identité aura été à ce prix (AFL, p. 54-55). Le Japon moderne aura représenté ce que Lévi-Strauss espère de nos sociétés historiques industrielles : un lien intelligent, un entrelacs lucide entre ce qu'il y a de plus vrai, de plus digne, de plus valeureux dans la tradition et ce qu'il y a de plus fécond dans le mouvement de l'histoire. D'où ces affinités électives, qui viennent de si loin. Pas de hasard.
- 54 Concluons. Il y a bien une connaturalité intime entre l'esprit Lévi- Strauss et l'esprit Japon, en deçà des choix partisans de Lévi-Strauss lui-même, de ses idéalizations et de ses cristallisations, de ses omissions ou de ses injustices envers l'Occident. La vision cosmique, naturaliste et bouddhiste demeure son dernier mot: Lévi-Strauss et le Japon ne sont fondamentalement rien, mais il faut faire *comme s'ils existent, comme s'ils avaient existé*. Nous sommes éphémères et dérisoires. Telle est la rançon qu'exigent le mythe et la structure à la raison et à l'histoire. Éternité factuelle, oui, mais éternité d'illusion. Sagesse suprême. Lévi-Strauss et le Japon : deux écumes des choses, sur une même vague d'Hokusai, sublime coïncidence qui fait œuvre commune.

NOTES

1. Les abréviations des titres des œuvres de Lévi-Strauss sont les suivantes : AFL, *L'autre face de la Lune, Écrits sur le Japon*, Seuil, La librairie du XXI^e siècle, 2011. AS, *Anthropologie structurale*, Plon, 1958. AS2, *Anthropologie structurale Deux*, Plon, 1973. HN, *L'homme nu (Mythologiques IV)*, Plon, 1971. NSTC, *Nous sommes tous des cannibales*, Seuil, La librairie du XXI^e siècle, 2013. PS, *La pensée sauvage*, Plon, 1962. RE, *Le Regard éloigné*, Plon, 1983. VM, *La Voie des masques*, Plon, 1979.
2. Et ce malgré leur malentendu à propos du dessin japonais, AFL, p. 71.
3. Cf. AFL, pp. 7-9, 14, 47-48, 69-70, 113-114, 157.

4. AFL, p. 114.

5. Le chap. V du *Regard éloigné* ("Lectures croisées") traite de la question des formes de mariage entre cousins dans le *Genji monogatari* (Plon, 1983, p. 107-125), par référence aux mythes ancestraux qui se retrouvent chez les Malgaches (cf. AFL, p. 38). C'est un vieux problème chez Lévi-Strauss, déjà présent dans *Les Structures élémentaires de la parenté* (1949).

6. Cf. *Regarder Ecouter Lire*, chap. VI, sur l'estampe japonaise et un éloge d'Ingres...

7. Écrits qui ne regroupent pas tous les textes de Lévi-Strauss sur le Japon... Il faut encore consulter, outre quelques pages de *La Potière jalouse* et d'*Histoire de Lynx : Nous sommes tous des cannibales* (« Tout à l'envers », p. 49-55) ; *Le regard éloigné* (chap. V, « Lectures croisées ») ; *La Voie des Masques* (quelques lignes du chap. X sur les séismes dus aux poissons géants) ; la Préface à la dernière édition japonaise (2001) de *Tristes Tropiques*, parue dans le n° de la Revue *L'Herne* consacré à Lévi-Strauss (2004, p. 268- 269), juste après le texte de Junzo Kawada consacré à la 1^{re} édition de *Tristes Tropiques*, en 1977 (p. 263-267). Le *Magazine littéraire* (n°2049, juin 1993) a publié un petit texte de 1968, « Aux gens de Tokyo » (p. 46-48).

8. Pour le meilleur ou pour le pire, comme l'indique l'apologue suivant, alors que Lévi-Strauss est à Dacca : « Ainsi je voyais se préfigurer sous mes yeux une Asie de cités ouvrières et de H.L.M. qui sera celle de demain, répudiant tout exotisme et rejoignant, après une éclipse de cinq mille années, ce style de vie moderne et efficace qu'elle a peut-être inventé au 3^e millénaire et qui s'est ensuite déplacé à la surface de la terre, s'immobilisant provisoirement dans le Nouveau Monde à l'époque contemporaine au point d'être encore pour nous identifié à l'Amérique, mais, dès 1850, reprenant sa marche vers l'ouest, gagnant le Japon et retrouvant aujourd'hui son lieu d'origine, après avoir achevé le tour du monde. » (TT, chap XIV, « Le tapis volant », p. 145)

9. Ce qui se remarque notamment dans plusieurs pages de *La Potière jalouse* (Plon, 1985) ou d'*Histoire de Lynx* (Plon, 1991).

10. Cf. RE, chap. V, p. 115 et suiv.

11. Cf. AFL, p. 27-30.

12. Sur la distinction société froide / société chaude, cf. AS2, chap. I, « Le champ de l'anthropologie » ; PS, chap. VIII, « Le temps retrouvé », Plon, p. 309-310) ; *Leçon inaugurale au Collège de France*, 1960, p. 41-43.

13. AFL, pp. 153-155, 163 et suiv., 172.

14. Cf. La fin de *Tristes Tropiques* (« Le retour », Plon, 1955, p. 475-480, de « Qu'ai-je appris d'autre »... à « échanger avec un chat »).

15. Citons cet autre passage où sont comparés le "Nouveau Monde" (les Amériques, et notamment le Brésil) et le Japon : « Pour ce qui est du Japon (...), la première impression, la plus forte, ce sont les hommes. C'est assez significatif, parce que l'Amérique était un continent pauvre en hommes mais plein de richesses naturelles, tandis que le Japon, pauvre en richesses naturelles, est très riche au contraire en humanité. Le sentiment de se trouver en face, je ne dirais pas, d'une humanité différente, ce serait loin de moi, mais d'une humanité qui n'était pas, autant que celle du vieux monde, fatiguée, usée par les révolutions, les guerres, de trouver une humanité qui donne le sentiment que les gens sont toujours disponibles, qu'ils ont le sentiment, aussi humble que soit leur position sociale, de remplir une fonction qui est nécessaire à l'ensemble de la société, et qu'ils s'y trouvent parfaitement à l'aise. » (« Entretien avec Junzo Kawada », AFL, p. 163-164).

16. Lévi-Strauss propose de distinguer et de hiérarchiser trois humanismes : l'humanisme aristocratique de la Renaissance, l'humanisme bourgeois du XIX^e s. et un humanisme démocratique (démocratie des civilisations, non des citoyens !), ouvrant sur une réconciliation générale entre l'homme et la Nature (AS2, p. 319-322).

17. Lévi-Strauss cite les règles de l'analyse : « diviser chaque difficulté en autant de parcelles qu'il serait requis pour la mieux résoudre », « faire des dénombrements si entiers qu'on fût assuré de ne rien omettre » (AFL, p. 41), qui sont les 2^{ème} et 4^{ème} règles de la méthode (*Discours de la*

méthode, II). Le texte cartésien, pour la 4ème, précise : « si entiers et des revues si générales qu'on fût assuré... ».

18. Les thèmes de ce § sont exposés dans l'article « Tout à l'envers » (1989) de *Nous sommes tous des cannibales*, Seuil, La librairie du XXI^e siècle, 2013, p. 49-57.

19. Cf. « Tout à l'envers » (1989), *Nous sommes tous des cannibales*, Seuil, La librairie du XXI^e siècle, 2013, p. 53-57.

20. *Cogito* dont Lévi-Strauss dit avec une vraie joie mauvaise que sa formule, « je pense donc je suis », est intraduisible en japonais (AFL, p. 51).

21. Pour approfondir le rousseauisme de Lévi-Strauss, précisons ici un argument qu'il ne donne pas, mais qu'il aurait pu invoquer dans ce contexte de la critique de l'individualité substantielle du sujet humain : dans l'avant-dernier chapitre du *Contrat social*, Rousseau, après Machiavel, reproche au christianisme d'être une religion asociale, puisqu'elle vise le salut de l'âme individuelle, après avoir "atomisé" ontologiquement le tissu vivant humain. La religion naturelle doit au contraire restaurer et maintenir le lien social vraiment social, comme le faisait la religion romaine. Et le refus du sujet-substance pourrait également s'autoriser, toutes choses égales d'ailleurs, de Spinoza (auquel Hegel reprochait son "bouddhisme" !) ou de Nietzsche (de sa fascination pour la belle apparence illusoire du *principium individuationis* et son refus du sujet-substance)...

22. Lévi-Strauss fut sensible aux thèses de Benveniste à propos de la détermination des catégories philosophiques grecques (Aristote) par la syntaxe de la langue grecque ancienne, cf. E. Benveniste, *Problèmes de linguistique générale*, TEL-Gallimard, T. I.

23. « Le moi n'est pas seulement haïssable : il n'a pas de place entre un nous et un rien. Et si c'est pour ce nous que finalement j'opte, bien qu'il se réduise à une apparence, c'est qu'à moins de me détruire, (...) je n'ai qu'un choix possible entre cette apparence et rien. » (TT, « Le retour », Plon, 1955, p. 479).

24. Autre critique de Sartre: PS, IX, « Histoire et dialectique », p. 324-357.

25. N.B. Lévi-Strauss renvoie aux *Mythologiques*: *Le Cru et le cuit* (1964), *Du miel aux cendres* (1967), *L'origine des manières de table* (1968) et *L'homme nu* (1971).

RÉSUMÉS

La passion de Claude Lévi-Strauss pour le Japon est nourrie par une proximité littéraire et artistique dès son jeune âge. C'est en anthropologue qu'il aborde ensuite le Japon dans son œuvre et les voyages qu'il y fait, la société japonaise étant, comme toutes les sociétés traditionnelles, un matériau de choix à observer pour l'Anthropologie Structurale. Ses études permettent de renverser les idées communes que se font les occidentaux, de formuler quelques invariants de l'éthique japonaise et de caractériser les axes de l'éthos japonais, notamment dans son rapport spécifique au « Sujet ».

Claude Lévi-Strauss'passion for Japan is nourished by a literary and artistic proximity from an early age. It is as an anthropologist that he then approaches Japan in his work and the journeys he makes there. Like all traditional societies, Japanese society is a material of choice to be observed for Structural Anthropology. Claude Lévi-Strauss' study make it possible to reverse the common ideas that Westerners have in common, to formulate some invariants of Japanese ethics

and to characterize the axes of Japanese ethos, particularly in his specific relationship to the « Subject ».

AUTEUR

PHILIPPE CHOLET

Philippe Choulet est professeur de Philosophie honoraire en classes préparatoires à Strasbourg. Il est Professeur d'Histoire de l'Art à l'École Emile Cohl à Lyon et Directeur de la Revue "L'Animal". Il intervient aux frontières de la philosophie, des sciences humaines, de la psychanalyse, de la littérature et du théâtre (et notamment du théâtre de marionnettes – il tient un "Café Philo Mario" au Festival mondial des Théâtres de Marionnettes à Charleville. Il fut pendant 15 ans l'animateur du "Printemps des Philosophes" de Ribeauvillé (2001-2016). Il a notamment publié : *La bonne École, I. Penser l'École dans la civilisation industrielle*, avec Ph. Rivière, Champ Vallon, 2000 ; *La bonne École, II. Institution scolaire et contenus de savoir dans la civilisation industrielle*, avec Ph. Rivière, Champ Vallon, 2004 ; *Glenn Gould, L'idiot musical, Contrepoint et existence*, avec A. Hirt, Kimé, 2006 ; « La Marionnette dans l'histoire des arts », bilingue français / anglais, in Revue *Théâtre aujourd'hui*, n° 12, septembre 2011, « Les arts de la Marionnette » ; *Dictionnaire Nietzsche*, sous la dir. de Dorian Astor, Robert Laffont, coll. Bouquins, 2017.