

Age des héros, âge des guerriers

www.librairieharmattan.com
Harmattan1@wanadoo.fr
diffusion.harmattan@wanadoo.fr

© L'Harmattan, 2005
ISBN : 2-7475-9522-6
EAN : 9782747595223

Florence BRAUNSTEIN

Age des héros, âge des guerriers

*Géographie sacrée et corporelle
du guerrier japonais avant l'ère Meiji*

L'Harmattan

5-7, rue de l'École-Polytechnique ; 75005 Paris
FRANCE

L'Harmattan Hongrie
Könyvesbolt
Kossuth L. u 14-16
1053 Budapest

Espace L'Harmattan Kinshasa
Fac. des Sc. Sociales, Pol et
Adm. , BP243, KIN XI
Université de Kinshasa - RDC

L'Harmattan Italia
Via Degli Artisti, 15
10124 Torino
ITALIE

L'Harmattan Burkina Faso
1200 logements villa 96
12B2260
Ouagadougou 12

Du même auteur

- ❖ *Guide de culture générale*, en colla. avec J.F. Pépin, éd. Ellipses, 1990, 240 pages.
- ❖ *Les grandes doctrines*, en colla. avec J.F. Pépin, éd. Ellipses, 1992, 240 pages.
- ❖ *Guide de préparation aux épreuves littéraires*, éd. Ellipses, 1992, 80 pages.
- ❖ *L'homme en question*, en colla. avec J.F. Pépin, éd. Ellipses, 1992, 240 pages.
- ❖ *Notions de culture générale pour Lycée*, en colla. avec J.F. Pépin, éd. Ellipses, 1993, 220 pages.
- ❖ *Les grands mythes fondateurs*, en colla. avec J.F. Pépin, éd. Ellipses, 1994, 220 pages.
- ❖ *Les racines de la culture occidentale*, en colla. avec J.F. Pépin, éd. Ellipses, 1994.
- ❖ *Panorama de la littérature mondiale*, éd. Ellipses, 1994, 240 pages.
- ❖ *Les civilisations oubliées*, en colla. avec J.F. Pépin, éd. Ellipses, 1995, 176 pages.
- ❖ *Histoire de civilisations*, éd. Ellipses, 1995, 220 pages. Prix du centre national du livre et du ministère de la culture.
- ❖ *Le roi Scorpion*, roman, Mercure de France, 1995, 220 pages.
- ❖ *L'héritage de la pensée grecque et latine*, en colla. avec J.F. Pépin, éd. Armand Colin, 1996, 160 pages.
- ❖ *Humain, Inhumain*, thème des Math sup. et spé, éd. Armand Colin, 1997, 180 pages.
- ❖ *Culture pour tous*, en colla. avec J.F. Pépin, éd. Ellipses, 1997, 240 pages.
- ❖ *El rey escorpion*, éd. Apostrofe, coll. Novela Historica, Barcelone, 1997, 180 pages.
- ❖ *Les grandes idéologies*, en colla. avec J.F. Pépin, éd. Vuibert, 1998, 160 pages.
- ❖ *Arts Martiaux et spiritualité, Lumière sur la voie bouddhique de l'Eveil du bouddhisme*, Connaissance

des religions, 61-64, janvier décembre 2000, éd.
L'Harmattan

❖ *La place du corps dans la culture occidentale*, PUF,
1999, 240 pages.

❖ *Penser les Arts Martiaux*, PUF, 1999, 220 pages.

❖ *Les Arts Martiaux aujourd'hui : état des lieux*.
L'harmattan, 2001, 240 pages.

❖ *A quoi servent les religions les réponses des peuples
du Livre*, L'Harmattan, 2002, 280 pages.

❖ *Morts exquises*, Nouvelles, l'Harmattan, 2002, 80
pages.

« S'il est vrai que tout symbolise le corps, il est aussi vrai que le corps symbolise tout ».

M. Douglas, *De la souillure*, F. Maspéro, Paris, 1971.

**A Philippe Demeulemeester, Sylvain Guintard et
I Fon**

Sommaire

Collection « Le corps en question » _____ 5

1. Cadrage préliminaire 15

La place sociale du guerrier japonais 17

Mythe et mythique guerrière _____ 20

Guerriers et chevaliers : même combat ? _____ 24

Rôle des ordres monastiques guerriers au Japon _ 32

Le corps guerrier en question _____ 41

Corps d'orient et d'occident _____ 41

les paradoxes du corps japonais _____ 45

Les questions paradoxales _____ 47

2. La société martiale 55

Parler d'une culture martiale _____ 55

Les mots et les faits _____ 55

Arts militaires et arts de guerre _____ 64

Les lieux de guerre et de pouvoir _____ 70

Structures et hiérarchie _____ 81

<i>Structurer la société comme un corps</i>	81
<i>Structurer la guerre comme un corps</i>	84
<i>Les hommes de guerre</i>	90
▪ <i>La tête du pays</i>	92
▪ <i>Les bras du pays</i>	97
<i>Les activités guerrières</i>	112
<i>Enseignement et apprentissage</i>	112
<i>Pratiques et arts de combat</i>	
<i>Les armes prolongement de son corps</i>	122
▪ <i>Les sabres</i>	123
▪ <i>Différents types de sabres</i>	127
▪ <i>Différentes formes de lames</i>	127
▪ <i>Kobudo et armes d'hast</i>	129
<i>Les Naginata</i>	125
▪ <i>Le kyujutsu</i>	127
<i>Les protections du corps</i>	130
▪ <i>Casques et armures</i>	130
3. De l'image au corps du guerrier	141
<i>Le corps en représentation</i>	136
<i>Nature et corps naturel</i>	136
<i>Les grands principes</i>	138
<i>L'image du guerrier</i>	143

<i>Cacher le corps</i> _____	149
<i>Un corps sans nudité et paré</i> _____	150
<i>Le corps tatoué</i> _____	156
<i>Se masquer</i> _____	158

<i>Le corps en action</i> _____	160
<i>L'art de se déplacer</i> _____	160
<i>Grammaire corporelle</i> _____	164
<i>Vers une action juste</i> _____	172

4. Les stratégies du guerrier et de son corps 187

<i>Le temps de la stratégie</i> _____	180
<i>L'art de la substitution et du maquillage</i> _____	186
<i>L'art du savoir intuitif</i> _____	189
<i>Stratégies amoureuses</i> _____	193
<i>La stratégie du vide</i> _____	199

5. Religion et culture 217

<i>L'impact du religieux et du culturel</i> _____	207
<i>Sens et perception : le zen face aux sciences cognitives</i> _____	217
<i>A la recherche du corps des dieux</i> _____	220
<i>Morales et éthiques guerrières</i> _____	225
<i>La notion de guerre juste</i> _____	225

<i>Des codes d'honneur</i>	229
<i>Apport religieux et pratiques corporelles martiales</i>	234
<i>Bouddhisme et salut du corps</i>	234
<i>Importance des sectes bouddhistes au Japon</i>	237
<i>Shintoïsme un corps de pureté</i>	243
<i>Le confucianisme : un corps social</i>	246
<i>Zen naturel et philosophie de l'action</i>	247
<i>Pour conclure sur le corps du guerrier japonais</i>	253
<i>Bibliographie complémentaire</i>	260

1. Cadrage préliminaire



1.1. La place sociale d u guerrier japonais



Présent dans les mythes, dans la littérature, le théâtre, illustré abondamment dans la décoration d'estampes, représenté dans la statuaire, symbolisé encore aujourd'hui grâce au cinéma, le guerrier s'impose au Japon comme une constante de sa

culture, de son histoire profane et sacrée. Selon les époques et les besoins, son image s'est chargée de symboles différents. Dès le début de l'histoire japonaise, intégré au sein des mythes, le guerrier se voit attribuer une origine divine, dans le *Kojiki*, *Chroniques Notes sur les faits du passé* (712), ou dans le *Nihon shoki*, *la Chronique du Japon* (720)¹ Puis, à l'époque *Heian* (794-1192), rattaché à l'aristocratie, il devient un lettré parmi les lettrés², au sein d'un système éducatif, qui place alors « à gauche les lettres, à droite les armes, ainsi que l'homme de ses deux mains. »³.

Quelques siècles plus tard, il est encore le pivot de la société, au centre même du *Bushidô*, la voie du guerrier, cet ensemble de préceptes dogmatisés par Yamaga Sokô (1622-1685), puis par Daidôji Yûzan (1638-1730). À l'ère Meiji (1868-1912), alors même que sa caste est en train de disparaître, il cristallise les valeurs nationalistes, faisant passer celles-ci pour l'essence même de l'âme japonaise⁴

1 *Kojiki Nôrito*, vol. 1, p. 210 ; *Nihonshoki*, vol. 67, p. 252 cite les exploits de *Yamato Takeru* qui a une dimension plus humaine que ses prédécesseurs *Takehaya Susano no mikoto* et *Ohokuninoshi no kami*.

2 *Shi*, en chinois désigne le guerrier et le lettré.

3 *Le Dit de Hôgen – Le Dit de Heiji*, traduit du Japonais par R.Sieffert Paris, POF, 1993, p. 135.

4 L'incontournable et très nationaliste travail de Nitobe Inazo (1868-1933), *The soul of Japan*.

Enfin, Mishima, en transformant pour la dernière fois dans l'histoire du Japon, en même temps que son œuvre, la tradition séculaire du *Samourai*⁵. En préservant de façon continue son image dans les pratiques culturelles et cultuelles, par le jeu des imaginaires collectifs, les Japonais, à travers elle, ont maintenu vivants les grands principes et règles, garantissant l'harmonie de leur société, même si de nombreux textes de littérature populaire au XVIII^e siècle décrivent le comportement du guerrier comme aux antipodes des valeurs chevaleresques⁶.

À mi-chemin entre mythe et réalité, idéalisé ou critiqué, nous mesurons, néanmoins, toute son importance au sein de la société japonaise, car il s'y est imposé constamment. En d'autres termes, il est la parfaite manifestation identitaire d'une société qui, à travers ses multiples représentations, en a fait le dépositaire constant de ses rêves de puissance, de gloire, d'autorité et d'éthique.

Le guerrier et sa caste se sont imposés pendant longtemps aux historiens du Japon comme les éléments dynamiques et structurant de ses différentes périodes sous l'appellation « d'âge des guerriers »⁷, tant leur impact semblait conséquent culturellement. À tel point, que tout travail sur le Japon devenait quasiment indissociable de son passé militaire. L'art de la guerre, la société martiale au Japon, sous toutes leurs formes, se sont infiltrés dans les systèmes de pensée et de culture. Lorsque cela n'a pas été le cas, le concept du guerrier a quand même servi de liant à tous les arts, toutes les disciplines et toutes les périodes. Aussi dans un premier temps, nous n'avons plus vu du Japon, que le

⁵ Mishima, *Le Japon moderne et l'éthique Samourai*, trad. Emile Jean, Arcades, éd. Gallimard, Paris, 1985.

⁶ Cholley, J., « Guerriers, fleurs du genre humain » in *Daruma* 8-9, 2000-2001, p.31-35.

⁷ Souyri, P., F., *Le monde à l'envers : la dynamique de la société féodale*, 1998, Maisonneuve.

sabre et éventuellement le chrysanthème⁸ et dans un second, nous avons fait de ses guerriers de vrais héros, parce que leurs défaites devenaient pour nous noblesse et force. Les vaincus de ce fait étaient plus populaires que les vainqueurs : à travers eux, leurs actions, la vertu, le courage, la responsabilité, *Giri* étaient rehaussés. Ce n'était pas seulement la morale qui s'en trouvait sauvée, mais tout l'ordre social qui était renforcé. C'est pourquoi la guerre par le biais du guerrier au Japon a fait constamment office de fonction sociale. Par elle, étaient exaltés les plus hauts idéaux de la société, l'honneur, l'héroïsme. Elle devenait en ce sens une source de vertu, de science et de création. Même les plus pacifiques, les adeptes du *Zen* ou du confucianisme ont été conduits à reconnaître la guerre comme telle.

Par elle, encore était soumise l'indiscipline du monde dans un accord commun. C'est pour cette raison que dans tout le monde grec, jeu et combat n'ont jamais été confondus. Platon d'ailleurs évoque dans *Les lois*⁹ les danses sacrées des *Kourètes* et souligne que : « la guerre ne comporte ni jeu, ni éducation précisément, parce ce que nous la tenons pour la chose la plus sérieuse ». La guerre jouit d'une sorte d'ubiquité du temps et de l'espace, se mêle à tous ou presque tous les aspects de la vie sociale, fonde des limites et des règles qui la limitent et règlent à leur tour.

Activité plus ou moins saisonnière au Japon, sa finalité a toujours été de remplir une fonction économique et politique, faisant d'elle, ce qu'en écrira J.-J. Rousseau : « Point une relation d'hommes à hommes, mais d'État à État ». Mais pour les siècles précédant l'ère Meiji, préférons la définition de Clausewitz, celle : « d' un acte de force, de violence par lequel nous forçons l'ennemi à agir selon notre volonté ».

8 Benedict, R., *Le sabre et le chrysanthème*, ed. P. Picquier, 1998.

9 Platon, *Lois VII*, 796.

Fondé sur la psychologie aussi, un grand nombre de types de guerre existent, comme de violence, d'ailleurs, mais, celle qui nous concerne semblerait ne se poser que par rapport à un problème d'éthique. En effet, outre les règles appliquées aux arts du combat en Asie, il existe une déontologie propre aux soldats, aux guerriers, certaines responsabilités, certaines obligations par rapport à eux-mêmes autant qu'à la société d'ailleurs, rattachant, tout, partout, telles les mailles d'un filet. Pourtant « il ne faut pas assimiler cela à l'autoritarisme tel qu'il a été pratiqué en Occident » souligne R. Benedict¹⁰ qui entreprend dans son livre de déconstruire la connotation péjorative que l'occidental y attache. La hiérarchie japonaise signifie pour les hauts placés autant de devoirs que de pouvoirs par rapport à leurs subordonnés.

Ainsi les Japonais organisent leur monde en se référant constamment à la hiérarchie. Dans la famille et dans les relations d'individu à individu, l'âge, la génération, le sexe et la classe indiquent la conduite à tenir. Dans les affaires du gouvernement, dans la religion, dans l'armée, les champs d'intervention sont répartis entre les membres d'une hiérarchie dont aucun, qu'il soit en haut ou en bas de l'échelle, ne peut en outrepasser les prérogatives.

Mythe et mythique guerrière

Si, dans toute culture, la pensée mythique se situe entre la nature et la culture, s'impose comme une forme « logico-scientifique de relation et d'interprétation » et si elle est issue de la nécessité, c'est pour mieux appliquer son double rôle de contradiction, celui d'organisateur, celui de déstabilisateur. D'un côté, elle conserve les valeurs, maintient les buts civilisateurs ou humanistes et de l'autre, elle remet en cause

10 Benedict, R., *Le sabre et le chrysanthème*, op. cité, 1998. p. 52.

l'ordre et fait naître le doute, l'incertitude. Aussi, est-ce pour cette raison que l'idée commune à tous mythes, religions, formes symboliques, reste celle d'unité. Il y a dans tout guerrier de l'homme mythique et du héros. Il regroupe en lui l'observation, l'interprétation et l'action. Le guerrier devient héros, lorsqu'il sait exploiter une situation difficile à son profit, à son profit signifie en conservant une éthique et en fournissant une morale à la société. R. Musil dans *l'Homme sans qualité* regrettait d'une certaine façon que l'homme d'aujourd'hui se soit défait de son animalité, de son instinct, qu'il ait perdu le sens des possibles.

En fait, il ira beaucoup plus loin et ne se contentera pas d'ignorer les frontières entre idéal mythique et créativité protéiforme, qui éloigne sans cesse de la condition humaine pascalienne et du monde des phénomènes, son héros Ulrich, pour rejoindre « l'infini » de Kleist et « les fuyantes ondulations de la rêverie » chères à Baudelaire. Mais surtout le guerrier se définit avant tout comme un choix délibéré d'avoir su garder dans sa conscience la trace des expériences qu'il a faites. Le propre de cette conscience ainsi que le soulignait Kant est de synthétiser « le divers de l'expérience ».

C'est-à-dire de parvenir à composer constamment, comme l'équilibriste qui marche sur une corde avec son équilibre naturel et avec ses connaissances culturelles. Aujourd'hui, nous savons que si le transcendantal existe, ce n'est pas là où le cherchait ce philosophe, il faut plutôt le chercher du côté du corps. L'image du guerrier a pour finalité d'éduquer, de transmettre les principales valeurs d'une société. Il rappelle ce que fait Kundera à l'approche du dénouement de *L'insoutenable légèreté de l'être* : « Il est écrit que Dieu a créé l'homme pour qu'il règne sur les oiseaux, les poissons et le bétail ». Ainsi, les termes employés par la suite, domestiquer, soumettre, éduquer, montrent quelles

prérogatives sont destinées à l'homme. Le message est clair, il élève, enseigne c'est-à-dire fait passer d'un état inférieur (la nature) à un état supérieur de culture, l'ensemble de la société. Tâche ardue d'autant plus que celle-ci, tout du moins en occident, structure le plus souvent sa représentation du monde autour d'un système de contraires. Pythagore en avait dressé toute une liste qu'il souhaitait exhaustive. Dans *Le chasseur Noir*, P. Vidal-Naquet souligne que l'une des particularités de la raison grecque, c'est de mettre et de distinguer « en série les couples d'opposition ».

Pourquoi ce procédé ? Parce que si la vérité apparaît à la lumière, éclairant ce qu'est la nature humaine, elle projette dans l'ombre ce qui lui est contraire, opposé : l'instinct, le barbare, le primaire, le primitif. Donc dresser une figure du héros, du guerrier, mythique ou non, c'est ériger dans le système culturel d'une civilisation, un modèle de *paideia*, d'éducation.

L'épopée a été souvent le cadre choisi pour constituer une toile de fond aux actions menées lors d'une guerre. L'*Iliade* constitue en ce sens un hymne aux exploits suscités par la guerre, mais aussi à son opposé, l'accomplissement des violences gratuites. C'est à travers l'opposition entre nature et culture, harmonie et démesures (*hybris*) que se distingue peu à peu le visage du guerrier. L'homme, à ses débuts dans l'histoire grecque, et en ce sens, il rejoint les mythes préalablement mentionnés, se trouva par la faute d'Epiméthée comme un animal sans qualités. Il survécut grâce à l'intervention de son frère, Prométhée, ce dernier vola aux dieux le feu et la technique pour les offrir à l'humanité. Paradoxalement l'évolution des sociétés dans le domaine des sciences et des techniques offrira une vision plus pessimiste, plus corrompue de cet être primaire qui finalement n'aura pas su s'adapter et trouver le bonheur dans une vie naturelle. Freud dans *Malaise dans la civilisation* analyse cette

résurgence par moments du « bon sauvage » comme les conséquences des frustrations imposées par la société. Les progrès, les techniques, thèmes ô combien de fois étudiés, bouleversent les frontières de l'humain. H. Marcuse dans *Eros et civilisation* voit dans les guerres mondiales, non une rechute dans la barbarie, « mais les conséquences effrénées des conquêtes modernes de la technique et de la domination ».

Parce que les outils que les hommes ont forgés pour mieux vivre ensemble sont mal adaptés, l'art, la poésie sont venus combler leur part d'inhumanité. Valéry dans ses *Cahiers* aboutira à ce constat, comme plus tard Malraux dans *La condition humaine*, que seules ces deux disciplines permettent à l'homme d'échapper à son naufrage de l'être. Parce que l'oeuvre d'art est cette part nécessaire et irréductible de l'humain, parce qu'elle est création, *poisis*, elle fait en Asie partie intégrante de l'éducation de tout guerrier, tout du moins jusqu'à l'arrivée des Tokugawa.

Elle ne s'oppose pas à la technique, bien au contraire, elle en constitue un aboutissement. Rappelons qu'en Chine, *Shi*, mot signifiant « guerrier », se traduit par « lettré » et que son but est de mettre « le savoir au service de la vertu et du bon gouvernement »¹¹. Si le guerrier et le lettré ont été si justement mis côte à côte en Asie, c'est que chacun d'entre eux devait livrer en mercenaire un combat duquel leur chef ou leur *Shogun* devait sortir à n'importe quel prix vainqueur ; ils devaient le conduire à la renommée par l'art de la technique martiale. Ces constatations permettent d'aboutir à un autre problème, auquel nous risquons d'être très rapidement confrontés : celui du rapport du guerrier et de l'imaginaire qu'il suscite. Il n'y a pas de société qui ne les ait idéalisés, portés au niveau de mythe.

11 Durand P.H., *Lettrés et pouvoirs : un procès littéraire dans la Chine impériale*, éd. de l'EHESS, 1992, p. 52.

Leurs hauts-faits, leurs exploits, leurs qualités intrinsèques ont été glorifiés, mis en scène de telle façon que partout les héros mouraient comme Hector et vivaient comme Achille. Leur fonction ne se limitait pas à susciter une savante mise en scène, ils étaient là avant tout pour incarner les valeurs sociales, morales d'un lieu, d'une époque.

Le regard des autres est d'une importance essentielle pour distinguer le héros du guerrier, du simple combattant. Sans elles, l'image du guerrier ne franchit jamais les frontières, les époques, les mentalités. C'est la renommée, la clameur publique qui fondent l'identité guerrière. Celle-ci est le pivot des valeurs de l'ensemble de la société dont il s'est détaché et, en ce sens, il est lié à l'éthique, à la spiritualité par des liens extrêmement forts. Ainsi la société veille à sa propre sauvegarde, à sa cohésion interne qui peut être mise en péril par l'ambition, la gloire et légitime, jusqu'à un certain point, ses héros, ses guerriers.

La force, le courage physique, la valeur guerrière ont été l'exigence première à la survie de toutes les sociétés antiques. C'est parce que l'homme est mortel, affirment expressément tous les héros d'Homère, qu'il préfère l'honneur à la vie. Mais celui-ci suffit rarement à un individu seul, il faut la gloire de toute la lignée dans la Grèce antique. Achille est avant tout « le fils de Pélée ».

De même dans l'*Odyssee*, le châtement éternel sera d'être sans nom auprès de la postérité. Le sens de l'éducation, de la tradition a une grande importance dans l'exaltation des vertus guerrières, car elle met au premier plan les valeurs sociales. Mais cette gloire ne réside pas seulement dans les exploits, mais aussi dans la sagesse, en particulier dans une sagesse sociale qui respecte les traditions, les hiérarchies, tout un code où la religion tient une grande place. Ici se situe le point commun avec le Japon féodal.

La différence réside surtout dans l'expression de sensibilité, la façon de l'exprimer. Pourtant, la mort reste l'ultime consolation dans ces deux types de société. À Rome, l'idéal des qualités guerrières, exprimé par un peuple conservateur soucieux de faire maintenir et de préserver ordre et hiérarchie, se retrouve dans les mots : *virtus, pietas, fides*. Pierre Grimal écrit à ce propos dans *Civilisation Romaine* : « Rien n'importe autant à un Romain que de posséder de son vivant une bonne réputation et de laisser après sa mort un renom de vertu... Dans la mort, il redevient enfin lui-même... »¹². Il est presque certain que la façon dont le guerrier et son corps ont été évoqués n'a pas eu grand chose à voir avec la réalité. Il y a même toutes les chances qu'en dehors de la période *Heian* (794-1192), il n'y ait eu que bien peu de possibilités de le confondre encore avec les fins lettrés de cette époque si riche culturellement.

Pourtant il y aura encore une autre difficulté dans notre démarche : celle de ne pas tomber dans le piège de l'image du guerrier et de son corps élevé au niveau du mythe. Il ne faut pas en négliger l'intérêt, non plus, car elle révèle les tendances et les mentalités d'une époque¹³. Comment penser donc le corps du guerrier, en dehors du guerrier lui-même, en dehors de ses fonctions ?

Comment penser les deux en dehors de toutes possibilités de comparaison avec les éléments particuliers à notre culture, à notre héritage grec ? Ce sont effectivement les Grecs qui ont donné les premiers à la philosophie de la guerre une valeur morale et éthique et fait du corps du guerrier un lieu de vertu et de courage. Ce sont encore eux qui ont supposé que le combat était un facteur d'amélioration du caractère humain et

12 Grimal, P., *La civilisation romaine*, Mazenod, 1972, p. 46.

13 Strozzi Hecker, R., *In search of the warrior spirit*, North Atlantic Book, Berkeley Californie, 1992.

un moyen d'en expérimenter les qualités. C'est par l'esprit que toute forme d'enseignement pouvait d'abord se réaliser, bien que le corps y ait aussi un rôle important. L'image qu'ils imposeront sera par la suite celle qui se maintiendra pendant toute notre histoire. Tout nous invite à envisager aussi le corps du guerrier japonais en tant que signifiant social, dans le sens où ses comportements répondent à des codes propres à la culture japonaise et asiatique.

Nous ne pouvons en conclure pour autant, que tout ce que nous en déduisons, sera du domaine du social, cela ne nous empêche pas d'en avoir aussi une approche anthropologique, philosophique, historique. Le corps peut ne pas exprimer des réalités sociales ou culturelles, mais nous sommes certains qu'il traduit toujours culturellement des réalités individuelles, voire naturelles.

Nous pourrions presque être conduits à dire, que l'attitude du corps du guerrier sous cet angle, c'est le Japon fait corps. Notre atout est que les inscriptions sociales ont toujours eu prise sur le corps, bien que, dans une société aussi militarisée que celle du Japon et du reste de l'Asie avant l'ère Meiji, avant la fin du XIX^e siècle, nous soyons à peu près sûrs que dans un tel contexte, les initiatives personnelles ont dû rester assez rares.

Guerriers et chevaliers : même combat

Comparer ce que furent les chevaliers et les ordres monastiques occidentaux à ceux de l'Asie permet de mieux mettre en relief, dans un premier temps du moins, la spécificité des uns et des autres, de mieux singulariser les contextes dans lesquels ceux-ci prennent naissance et se développent. Mais aussi de comprendre si cette comparaison est fondée au non. Qu'est-ce qui a rendu un ordre plus

légitime qu'un autre à un moment donné ? Qu'est-ce qui produit cette légitimité ? Tout d'abord, remontons l'histoire avant de répondre à ces questions. À quel moment se produit la rencontre entre guerriers japonais et chevaliers occidentaux ? La rencontre des deux eut lieu en 1543, lorsqu'un bateau portugais s'échoua à proximité d'une petite Île du nom de Tanegashima. C'était aussi la première fois que les Japonais découvraient des arquebuses.

Mais la confrontation la plus extraordinaire naquit de la rencontre de deux couches sociales totalement emmurées dans leur siècle, leur tradition, leur conviction. La différence ne vient pas de la seule façon de se battre, d'envisager la stratégie, l'utilisation des armes. Les occidentaux étaient sur le plan technique en avance, bien que leur histoire militaire soit faite aussi de défaites cuisantes. Sans doute est-ce la manière de considérer la personne, autrui et son propre corps qui a réellement créé une dichotomie alors infranchissable.

Sans doute est-ce aussi pour cela que le statut de moines guerriers était moins surprenant car ils ont dû en tout temps et tous lieux apprendre à se protéger. Si nous nous demandons pourquoi le moine ou l'ensemble du clergé a eu une place dans les arts de combat aussi importante que celle du *Bushi*, la réponse réside dans le rôle accordé au religieux et au sacré dans l'histoire du Japon.

Politique et religion se sont effectivement développées simultanément car l'empereur y est considéré comme le détenteur de sciences et de connaissances de l'ordre du divin. Aussi n'a-t-on pu dissocier le pouvoir de l'État de celui de la religion. La séparation des deux n'a eu lieu qu'au XIX^{ème} siècle, lorsque le Japon décide d'aborder un autre mode de vie. À la différence de l'Occident, les intérêts de l'Eglise et de l'Etat se séparent, dès le XVII^{ème} siècle, conséquence de l'empirisme. Puisque l'Asie semble avoir nié toute

individualité, l'âge des héros et des guerriers, se situe donc quelque part entre le règne du droit familial et celui de l'État. Leurs fonctions étaient doubles : d'une part signifier et montrer l'importance d'une vie militaire, d'autre part, effacer tout un arrière-plan métaphysique et spirituel menaçant et mystérieux et le rendre au contraire lucide et compréhensif. L'héroïque guerrier japonais se retrouve ainsi crucifié au croisement des chemins historiques et spirituels. Pendant longtemps, c'est surtout l'éthique du *Samourai* et celle du chevalier qui ont été confrontées et rapprochées.

Elle s'est modulée aussi en fonction du sens que le mot chevalier a pris et de la fonction qu'il a occupée au cours du temps. En effet depuis le Moyen Age, il s'est modifié. Dès le XI^{ème} siècle, c'est une catégorie sociale sans conteste liée aux activités martiales, pour ensuite dès le XIII^{ème} siècle, ne plus signifier qu'une conduite dirigée par une éthique très forte. La courtoisie, la générosité, la vertu sont les références auxquelles la littérature médiévale fait allusion en évoquant ses principales qualités.

Le chevalier s'opposerait donc au guerrier, au soldat, il constituerait en quelque sorte « l'humaniste » de la guerre, celui qui se bat pour défendre avant tout ce qui est droit. Dans le combat, il ne peut échouer, sinon toute la société s'écroule avec sa défaite. L'Eglise lui donnera peu à peu davantage de pouvoir, sachant qu'il se bat pour les mêmes causes qu'elle. Beaucoup deviennent ainsi des soldats du Christ.

La chevalerie occidentale plonge également ses racines dans les valeurs fondamentales de notre civilisation. À l'origine, les chevaliers médiévaux ne sont que des guerriers romains, mais la création des ordres militaires leur donne une structure, effaçant les aspirations individuelles jugées en tant que telles dangereuses pour la société. Leur intégration dans un système social, en leur attribuant des qualités héroïques devait stimuler