

Individu et communauté

PAUL SERVAIS (ed.)



RENCONTRES ORIENT – OCCIDENT

ACADEMIA
A B
BRUYLANT

COMMUNAUTÉ ET CONFUCIANISME DANS LE JAPON ANCIEN

La constitution des 17 articles de Shôtoku Taishi

Andreas THELE

Introduction

Durant l'époque Yamato (ca. 300 - 710)¹ le Japon subit de fortes influences et changements qui vont déterminer la relation entre individu et communauté jusqu'à nos jours. Sous l'influence de la culture chinoise dominante, les bases philosophiques, religieuses et sociales d'une société nouvelle sont établies et permettent la création d'un État japonais centralisé. Un reflet – mais également moteur – de ces profonds changements est la célèbre constitution en 17 articles (Jûshichijû no kempô), attribuée au prince Shôtoku et promulguée en 604. Souvent considérée comme le premier texte de loi du Japon, cette « constitution » consiste en 17 préceptes moraux pour les officiels travaillant dans l'administration du gouvernement. Moins un texte de loi dans le sens moderne du terme, cette constitution tente d'inciter les fonctionnaires à servir loyalement le souverain et le gouvernement central, et à travailler en harmonie avec le peuple, pour le bénéfice du nouvel État, encore fragile et menacé par des luttes intérieures et extérieures. On peut y trouver des traces diverses de nombreux textes chinois, néanmoins, la base morale pour l'individu et la communauté est surtout influencée par les conceptions du confucianisme, tandis que l'aspect spirituel s'inspire des doctrines du bouddhisme².

¹ Yamato, petite plaine au sud du lac Biwa dans la région de Nara, centre de l'empire japonais ancien. Le nom Yamato s'écrit traditionnellement avec les caractères «grand» et «harmonie». Pour les significations du terme Yamato voir : Kôdansha Encyclopedia of Japan, Vol. VIII, p. 308.

² Par confucianisme et bouddhisme sont ici compris les enseignements classiques alors existant en Chine, sans différencier les écoles diverses émanant plus tard de ces courants de pensée.

Après un bref aperçu du contexte historique de l'époque Yamato qui a fortement marqué la rédaction de cette constitution, l'influence du confucianisme dans les 17 articles sera mise en évidence et analysée dans le contexte de l'évolution historique du Japon. Quelques réflexions sur le rôle de cette constitution dans le Japon contemporain vont conclure le présent exposé. Pour les versions des textes japonais et chinois utilisés, on se réfère à la bibliographie et aux notes. La transcription des termes japonais suit le système Hepburn, celle des termes chinois le Hanyu-Pinyin. Les expressions chinoises sont données en italiques, et pour simplifier leur lecture les signes diacritiques sont omis.

Le Japon de l'époque Yamato

Durant l'époque Yamato la tradition autochtone, surtout basée sur un système de clans (*uji*) lié à des croyances et pratiques religieuses de ce qui sera nommé à partir de la fin du VI^e siècle shintoïsme³, subit les fortes influences du bouddhisme et du confucianisme. Une histoire complexe de luttes entre les clans pour le pouvoir et l'hégémonie militaire dans le Japon central marque le début de cette période, encore relativement indépendante des influences coréennes et surtout chinoises. Comme chaque clan possédait ses propres dieux (*kami*)⁴ liés aux ancêtres ou à l'environnement naturel, une hégémonie spirituelle accompagnant et fortifiant les exploits militaires d'un clan était encore impossible, empêchant ainsi la création d'un pouvoir fort, voire d'un État. La société était divisée en une noblesse basée sur les grands clans aristocratiques, et une classe d'agriculteurs organisée dans des communautés de villages⁵. Ces villages étaient liés politiquement et spirituellement à l'élite de la noblesse locale, qui détenait dans un système patriarcal l'autorité spirituelle sur ses membres (*uji no kami*). Promettant la protection aux paysans, la noblesse recevait d'eux l'indispensable soutien économique. Avec la suprématie

³ À l'époque de l'empereur Yōmei (règne 585-587), afin de distinguer les anciennes pratiques religieuses du bouddhisme : «The Emperor believed in the Law of Buddha and revered the Way of the Gods.», *Nihongi*, Vol. II, p.106. Le terme «Voie des dieux» était utilisé déjà en Chine dans le «Classique des Mutations» (*Yijing*) sous le vingtième signe «*guan*». Voir *Ekikyō (Yijing)*, Tokkanshoten, Tōkyō 1965, 1989, pp. 108-110.

⁴ Shintō veut dire littéralement «La voie des dieux» (*kami no michi*).

⁵ Le nom pour ces corporations est «*be*».

d'une trentaine de clans et l'établissement d'une ligne impériale par le clan dominant de Yamato, se déclarant descendant direct de la déesse du soleil (Amaterasu) commençait une centralisation du pouvoir autour de la personne du souverain, lui-même symbole de l'unité de la nation et de la solidarité entre les différents clans. Cette consolidation du pouvoir était accompagnée par l'introduction du système d'écriture chinois⁶, transmis d'abord par des immigrants coréens (IV^e -V^e siècle), et plus tard aussi par des érudits chinois (VII^e siècle). Ces Coréens venaient surtout d'un protectorat appelé Mimana, que le clan du Yamato avait instauré à l'extrémité sud de la péninsule coréenne afin de soutenir le royaume Paekché contre celui de Silla⁷. Bien accueillis à la cour de Yamato, ces immigrants, artisans et savants coréens furent bientôt naturalisés et souvent annoblis en remerciement des services rendus. C'est surtout à travers leurs connaissances de l'écriture et de la culture chinoise, qu'ils apportaient un épanouissement culturel inestimable au Japon. Cette introduction du système d'écriture chinois devait rester par la suite fondamental pour l'évolution de la langue japonaise, déterminant ainsi la fixation de la pensée dans un idiome étranger à la langue parlée japonaise. Pour l'unification de la nation sous une administration centrale, cette introduction de l'écriture chinoise s'avérait bénéfique, voire indispensable.

Les immigrants coréens apportaient aux Japonais non seulement les connaissances et manières techniques d'un système d'écriture fortement développé, mais également les différentes formes de pensée sur la nature et l'homme, la société et la politique, fixées dans une masse de textes chinois représentant, à côté des courants de pensée du taoïsme⁸ et du légisme⁹, surtout les doctrines dominantes du confucianisme et du bouddhisme. Tandis que le taoïsme, avec sa vénération de la nature, avait des points communs avec le shintoïsme, le bouddhisme le complétait en donnant un aperçu métaphysique et spirituel d'un au-delà de la vie sur terre, jusque-là inconnu dans la pensée japonaise. Le système du légisme, avec sa conception de la loi visant surtout à créer un système absolu et infaillible de récompenses et punitions, et le

⁶ «Kanji» en japonais.

⁷ Pour les relations du Japon avec la Corée voir G.B. Sansom: «Japan – A short cultural history», revised Edition, Tuttle 1973, 1991, pp. 63-66.

⁸ Ou daoïsme, se basant sur les textes de Laozi (Rôshi en japonais) et Zhuangzi (Sôshi).

⁹ Le légisme se base surtout sur les théories de Han Feizi (environ -280/-233).

confucianisme visant à établir une société basée sur l'harmonie entre individu et communauté, dominaient déjà depuis la dynastie des Han (-206/+220)¹⁰ la vie socio-politique de la Chine et devinrent pour l'aristocratie japonaise des facteurs indispensables pour la consolidation du pouvoir central et la suprématie sur des territoires nouvellement conquis. Mais l'influence grandissante de la culture chinoise, et surtout du bouddhisme, rencontra durant le sixième siècle une opposition importante d'anciens clans, surtout celui des Nakatomi, alors liturgistes du shintoïsme à la cour, et celui des Mononobe, le plus influent clan militaire, chargé de la protection du palais du souverain. Aspirant à plus d'influence en soutenant l'ouverture au monde chinois et au bouddhisme, le clan ambitieux des Soga entra en conflit avec les Nakatomi et les Mononobe. Après environ cinquante ans de luttes, les Soga triomphèrent enfin de leurs ennemis par une victoire militaire (587)¹¹ et assassinat d'opposants (592)¹², aplanissant ainsi la voie pour le bouddhisme comme religion d'État, sans toutefois effacer les pratiques religieuses du shintoïsme liées à la cour. C'est également à cette époque (592), que le souverain du Yamato prit le titre d'empereur céleste (tennô), assurant ainsi une ligne impériale ininterrompue jusqu'à nos jours. Dans ce contexte de changements politiques, religieux et sociaux, le prince Shôtoku promulgua en 604 la constitution des 17 articles, tentant ainsi de fixer par écrit ses conceptions pour l'établissement d'une nouvelle société.

Shôtoku Taishi (574 – 622)

La constitution des 17 articles est considérée comme l'œuvre spirituelle de Shôtoku Taishi, même s'il n'est pas certain qu'elle ait été rédigée par lui-même sous la présente forme. Mais son engagement pour une administration centrale d'après le modèle chinois, ainsi que son soutien intensif du bouddhisme et de la

¹⁰ Durant la dynastie des Han le confucianisme était déclaré religion d'État. Par l'application des théories du légisme et du confucianisme, les Han créent un grand empire chinois, après la première unification sous les Qin (-221/-206). Ils continuaient ainsi l'œuvre des Qin en unifiant les mesures et poids, et en donnant à l'écriture chinoise la forme sous laquelle elle est encore connue aujourd'hui. Les caractères chinois sont nommés signes des Han: *hanzi* (kanji en japonais).

¹¹ Bataille du Mont Shigi dans laquelle Moriya, le chef des Mononobe, fut tué.

¹² Assassinat du souverain Sushun (règne 587-592), peu favorable au clan des Soga.

culture chinoise, font de lui le personnage le plus influent de l'époque pour le développement de la culture et société japonaise.

Le prince Shôtoku¹³ était le deuxième fils de l'empereur Yômei (règne 585-587). Après la mort de celui-ci, des luttes de succession et l'assassinat de l'empereur Sushun (règne 587-592), Suiko, la veuve de l'empereur Bidatsu (règne 572-585), fut proclamée impératrice. En 593 l'impératrice Suiko nomma Shôtoku prince régnant, lui laissant ainsi le pouvoir¹⁴. En 594 le prince Shôtoku publia un édit impérial pour la promotion du bouddhisme et soutint par la suite activement la construction des temples Hôkôji, Shitennôji et Hôryûji, mesures par lesquelles il essayait d'étendre l'influence impériale sur les institutions bouddhiques. Après avoir su s'assurer le soutien des temples, il réforma l'administration avec l'inauguration de douze rangs, par lesquels les chefs des clans furent classés dans une hiérarchie nouvelle. On peut noter que les titres de ces douze rangs étaient déjà fortement inspirés par les valeurs du confucianisme¹⁵. Visant ainsi à établir le rang selon le mérite individuel, et non selon le statut de naissance, il essayait de s'attacher fonctionnaires et chefs de clans, et d'en faire des serviteurs fidèles du gouvernement. Confirmant, avec la constitution des 17 articles, ses réformes politiques et religieuses, il préparait ainsi le terrain pour la grande réforme Taika en 645¹⁶.

¹³ Shôtoku Taishi est le nom posthume du prince Umayado ou Umayado no miko. Littéralement le nom signifie «Prince de la vertu de sagesse». En ce qui concerne la légende de sa naissance dans l'entrée d'une étable (Umayado), voir: W.G. Aston: «Nihongi – Chronicles of Japan from the Earliest Time to A.D. 697» (1896), Tuttle 1972, Two Volumes in one, II, p. 122 ; et Kôdansha Encyclopedia of Japan, Vol. VI, pp. 171-172.

¹⁴ La décision de Suiko de s'abstenir de la politique était probablement prise pour assurer sa sécurité personnelle et garantir la stabilité de la ligne impériale.

¹⁵ Ainsi les 12 rangs contiennent six paires de catégories, dont les cinq qualités morales du confucianisme : bienveillance (*ren*), rituel (*li*), justice (*yi*), sincérité (*xin*) et savoir (*zhi*) plus le terme dominant pour vertu (*de*).

¹⁶ Réformes de l'ère Taika (645-649). Pour plus de détails sur les réformes Taika voir : «Japan-Handbuch», pp.495-497.

Les 17 articles

La constitution de Shôtoku Taishi est un texte d'environ 1000 caractères chinois, divisés en 17 articles, arrangés librement¹⁷. Il est incorporé dans le « Nihon shoki » (Annales du Japon), compilé vers 720¹⁸. Les articles sont inspirés par divers textes chinois, comme le « Classique de la piété filiale » (Xiaojing), le « Livre des Odes » (Shijing), le livre de Zhuangzi (Sôshi)¹⁹, et d'autres. Le texte contient des instructions destinées surtout aux fonctionnaires de l'administration et de la cour, les principes et idées générales varient avec des ordres concrets. À première vue ces principes paraissent assez vagues, mais on ne doit pas oublier qu'à cette époque, il n'existait rien de comparable au Japon, et que la rédaction d'un texte moral réclamant le pouvoir absolu pour le souverain afin de créer un État centralisé était pour le moins audacieux. Afin de saisir leur importance politique, les articles vont être présentés un par un dans leur contexte historique²⁰.

Article I

La constitution commence avec un appel à l'harmonie (wa), conception devenant primordiale pour la société japonaise. En ces temps de luttes, il faut oublier l'adhésion à un clan ou un groupe d'intérêts et obéir aux seigneurs et parents, c'est-à-dire aux supérieurs. En suivant son supérieur, on n'entre pas en conflit avec ses voisins, i.e. d'autres clans. L'harmonie entre supérieurs et vassaux, à laquelle Shôtoku Taishi fait également appel, est une conception du confucianisme²¹, afin de régler la vie entre individus et entre les quatre castes de la société confucéenne : les nobles (shi/shi), les paysans (nô/nong), les artisans (kô/gong) et les

¹⁷ Une version du texte est donnée en annexe. Elle suit le texte de l'édition: «Shôtoku Taishi Jūshichijū Kempō», éd. Par S. Kōno, Institut international pour la culture Bouddhiste au Daianji, Nara 1988 (Édition japonais-allemand). Le texte chinois de cette édition se base sur un exemplaire de la constitution datant de 1285 (Kōan 8ème année) conservé au Hōryūji.

¹⁸ Le «Nihon shoki» ou «Nihongi» est avec le «Kojiki» (Récit du temps jadis), compilé vers 712, la plus ancienne source chronologique du Japon.

¹⁹ Taoïste, environ -369/-286. Aussi transcrit Chunang-tzu, Tchouang-tseu, etc.

²⁰ Pour une version anglaise de la constitution voir: Nakamura Hajime : Shôtoku Taishi, Tôkyôshoseki, 1990,1992 (2^{ème} éd.), pp. 238-245 ; et Aston, Vol. II, pp. 129-133.

²¹ Voir: «Entretiens de Confucius», traduit du chinois par Anne Cheng, Éditions du Seuil, Paris, 1981, p. 108 (XIII, 23).

marchands (*shô/shang*). Ce terme d'harmonie est par la suite devenu un symbole pour le Japon, et même un synonyme pour un grand nombre d'expressions concernant la langue, la culture et l'identité japonaises²². Cet appel à l'harmonie provient d'un passage des "Entretiens de Confucius" (*Lun Yu*)²³, où l'harmonie est évoquée dans l'accomplissement du rituel (*rei*). Dans un sens plus large, il s'agit de vivre également en harmonie (*wa*) avec la nature et les quatre saisons²⁴. Par la suite cette conception de l'harmonie (*wa*) a permis la coexistence pacifique des « trois enseignements » (*sankyô*), c'est-à-dire le confucianisme, le shintoïsme et le bouddhisme²⁵.

Article II

Après son appel à l'harmonie, Shôtoku Taishi présente sa forme spirituelle de la vérité : les trois trésors, ou valeurs du bouddhisme. Il s'agit du Bouddha (*butsu*), de la loi ou *dharma* (*hō*) et de la congrégation des moines (*sō*). Ces trois trésors enseignent la vraie voie à suivre par l'individu. Avec ces vérités, les individus peuvent suivre la vraie voie, car peu de personnes sont profondément mauvaises. Cette conception se trouve également dans la tradition dominante du confucianisme, représentée par Mencius, qui considère que la nature de l'homme est bonne²⁶.

Article III

« Suivre les ordres du souverain ». Afin d'établir une hiérarchie fonctionnelle, Shôtoku Taishi demande de l'obéissance. Cette conception du légisme, mais également du confucianisme, se trouve dans de nombreux textes et conceptions philosophiques de la Chine ancienne. En comparant le souverain au ciel (*ten*) et les

²² On attribue à Shôtoku Taishi également l'introduction de ce terme pour le Japon, afin de remplacer un homophone utilisé à l'époque par les Chinois pour désigner les Japonais et qui a la signification « nain », « déformé », etc.

²³ *Lun Yu*, I, 12.

²⁴ Voir à ce sujet Arthur Waley : « *The Analects of Confucius* », (1931), Unwin Hyman, London 1988, p. 86.

²⁵ En Chine on comprend par les « trois enseignements » (*sanjiao*) le confucianisme, le taoïsme et le bouddhisme.

²⁶ Voir Mencius, II A, 6.

ministres et fonctionnaires à la terre (chi), la hiérarchie inclut une composante métaphysique. L'harmonie entre ciel et terre donne l'ordre des quatre saisons et fait développer toutes les énergies vitales²⁷. La tentation de renverser cette harmonie établie ne ferait que provoquer le chaos. En suivant les paroles du souverain le vassal évite des dommages pour sa personne.

Article IV

Afin de garantir le bon fonctionnement du gouvernement, les fonctionnaires doivent montrer une attitude de décence (rei). Ce terme est une expression clé dans le confucianisme, désignant un comportement éthique conforme aux règles et rites établis par les anciens. Sans la connaissance de ces bonnes manières, établies et codifiées, l'on ne peut se maintenir en société²⁸. L'individu ne peut pas non plus devenir un honnête homme, un « gentleman » (*kunshi/junzi*), but du perfectionnement de soi-même dans la conception confucianiste. Si les supérieurs ne peuvent pas montrer l'exemple, ne se comportent pas décemment (rei), les inférieurs ne restent pas dans l'ordre et cela entraîne rébellions et insurrections. L'importance que Shôtoku Taishi accorde à ce terme de rite (rei) est soulignée par le fait qu'il le mentionne six fois dans le présent article. L'influence de cette importance accordée à la décence se retrouve encore aujourd'hui en Chine, mais est devenue beaucoup plus importante au Japon, où sans cette décence (rei) on perd la face et sa position sociale.

Article V

Le comportement de l'honnête homme (*kunshi*) implique qu'il ne vise pas uniquement son avantage (ri) personnel, attitude déjà explicitement soulignée par Mencius²⁹. Dans les décisions juridiques, les juges ne doivent pas se laisser influencer par la position sociale des plaignants ou par des cadeaux. Dans le peuple il y

²⁷ Pour l'harmonie entre ciel et terre et la conception du cosmos chinois, voir: Fung Yu-lan, Vol. I, pp. 31-33, et pp.343-344.

²⁸ Voir *Lunyu*, XX, 3.

²⁹ Voir à ce sujet l'entretien de Mencius avec le roi Hui Liang, Mencius I A, 1.

a chaque jour mille querelles, sans des décisions de justice compréhensibles, l'ordre social serait corrompu. Cet appel à l'honnêteté est également une condamnation de la convoitise et de la pratique courante à l'époque, d'obtenir par des offrandes et d'autres pratiques religieuses des avantages matériels. Au départ, le bouddhisme était également considéré comme une voie d'obtention d'avantages matériels par des offrandes ou comme une protection contre les maladies³⁰.

Article VI

Afin de maintenir l'ordre social, il faut punir les mauvaises actions et récompenser les bonnes, condition de base dans les conceptions légistes pour l'établissement d'un État fort. Différencier le bien (zen)³¹ et le mal (aku), exclure les opportunistes et porteurs de mauvaises paroles permet d'éviter des troubles, car ces personnes ne montrent ni de loyauté (chû) envers les supérieurs, les régnants, ni de bienveillance (jin) envers les inférieurs, le peuple. Les termes de loyauté (chû) et bienveillance (jin) comptent parmi les vertus importantes du confucianisme et règlent l'attitude réciproque d'obligations sociales entre supérieurs et inférieurs. Tandis que les régnants exigent la loyauté du peuple, ils ne doivent pas abuser de leur pouvoir mais régner avec bienveillance (jin). Cette attitude se trouve encore aujourd'hui dans toutes les échelles et domaines de la société japonaise, de l'école jusque dans les cercles du gouvernement. Un exemple est la relation entre « sempai » et « kôhai » à laquelle un Japonais se voit confronté dès son enfance. Jeune, il est « kôhai » et suit la personne plus âgée, après un certain temps il prendra lui-même le rôle de « sempai » pour s'occuper des plus jeunes. Vu que la communauté est composée de relations humaines variées, un individu peut jouer en même temps plusieurs rôles différents dans le tissu de la hiérarchie sociale.

³⁰ Voir Sanson, p. 71.

³¹ Ce terme est différent de l'expression «zen» (méditation) du zen-bouddhisme.

Article VII

Pour garantir le bon fonctionnement des relations humaines dans la hiérarchie de la communauté, chaque individu doit connaître sa place. Une société hiérarchisée comme celle du confucianisme ne peut fonctionner que si les obligations, devoirs et cercles d'actions de chaque individu sont bien définis. Il faut que chaque personne, et surtout dans le fonctionnement de l'administration d'État, reste à sa place et ne dépasse pas ses compétences. De ce fait, comme le note Shôtoku Taishi, « les anciens sages cherchaient toujours une personne pour remplir une fonction bien précise, mais ils ne cherchaient pas à trouver une position quelconque pour une certaine personne ». Dans ce monde, peu de personnes sont nées avec le savoir, on atteint à la sagesse seulement après une longue période de discipline de soi-même. Cette discipline est nécessaire pour l'éducation confucianiste, afin de permettre le perfectionnement de l'individu.

Article VIII

Comme l'article V, celui-ci donne des instructions très précises aux fonctionnaires de l'État : « Il faut arriver tôt le matin à la Cour et se retirer seulement tard le soir, car les affaires publiques ne peuvent souffrir de négligence. En arrivant tard, on néglige les affaires urgentes, en partant tôt, beaucoup d'affaires ne vont pas être terminées ». Cette attitude d'être à son poste, d'être présent, se maintient encore aujourd'hui au Japon, et surtout dans le monde du travail. En étant présent, même s'il n'y a rien d'important à faire, l'individu montre son zèle, son engagement et son attachement à la communauté (groupe de travail, employeur, etc.). Ceci implique, que les supérieurs, qui doivent montrer l'exemple, vont souvent arriver les premiers et partir les derniers.

Article IX

L'harmonie entre individus ne peut être établie que dans une ambiance de confiance. La confiance ou sincérité (shin), une autre vertu du confucianisme, est la base de la justice (gi). Souligné

par les confucianistes, la confiance (shin), a été également considérée comme importante par les taoïstes, ainsi que le montre par exemple le dernier chapitre du livre de Laozi³². La confiance est la clé pour les affaires et la clé pour le succès. Qui veut aujourd'hui faire du commerce avec les Japonais, doit d'abord gagner leur confiance, raison pour laquelle les premiers contacts s'établissent très lentement, ce qui suppose de la patience dans les négociations avant d'aboutir à un contrat. Mais considérer la confiance comme base d'une société harmonieuse veut également dire, que l'individu doit s'ouvrir à la communauté, ne rien cacher - car il doit avoir de la confiance -, ce qui demande une transparence de la sphère personnelle de l'individu qui n'est pas facilement acceptable pour un individu occidental. Tout comme le terme d'harmonie (wa), la confiance (shin) joue aujourd'hui un rôle plus important au Japon qu'en Chine.

Article X

L'harmonie de la société exige l'acceptation des différences. Il ne faut pas se mettre en colère parce que les hommes sont différents. Comme chaque personne a un esprit différent, les autres n'ont pas toujours tort, comme nous n'avons pas toujours raison. Sagesse et bêtises se succèdent et parfois il faut s'accorder avec l'opinion de nombreuses personnes. Shôtoku Taishi fait ici appel à l'indulgence qui résulte de la relativité de toute chose, une attitude certainement influencée par le bouddhisme, mais demander à l'individu de se soumettre à l'opinion du groupe est également exigé dans le confucianisme. Il est intéressant dans ce contexte de comparer des proverbes japonais aussi différents que « Dix hommes, dix couleurs » (jû-nin to iro) et « Le clou proéminent doit être enfoncé » (deru kugi wa utareru), le dernier montrant que souvent le droit à la différence est sacrifié pour l'intérêt de la communauté.

³² Voir Laozi, chapitre 81.

Article XI

Shôtoku Taishi s'adresse à nouveau concrètement aux fonctionnaires en demandant de distinguer clairement entre mérite et faute et d'appliquer avec conséquence récompense (shô) et punition (batsu). Une attitude tout à fait légiste, à rapprocher à l'article VI.

Article XII

Pour stabiliser le statut encore fragile du souverain japonais à l'époque, Shôtoku Taishi souligne le pouvoir absolu du souverain. « Le pays n'a pas deux souverains, le peuple n'a pas deux maîtres. Le souverain est le maître de la terre et du peuple ». Lui seul prélève les taxes. Les fonctionnaires ne sont que ses vassaux, n'ayant aucun droit de réclamer eux-mêmes des taxes. Pour la création de l'État, cette concentration du pouvoir absolu dans la personne du souverain était primordiale, bien que l'histoire du Japon ait montré par la suite qu'il s'agissait d'une illusion. Avec le déclin de la noblesse de la cour (kuge) durant l'époque Heian (794-1185), et l'arrivée de la classe de guerriers (buke) dans les services de clans influents, l'empereur n'était plus maître du pouvoir militaire qu'il devait par la suite léguer aux shôguns. Ceux-ci décidèrent par la suite du sort du Japon, jusqu'aux bouleversements de la société japonaise durant l'époque Meiji (1868-1912), qui amenèrent à la réinstauration de l'empereur dans ses anciens pouvoirs de chef d'État, pour des raisons politiques. Jusque-là l'empereur n'était que le symbole de l'unité du pays et le premier prêtre du shintoïsme, tandis que le gouvernement du pays était dans les mains du shôgun.

Article XIII

Ici encore Shôtoku Taishi donne des directives comme dans les articles V et VIII. Un fonctionnaire doit se montrer responsable et capable dans l'exercice de ses tâches diverses. Il peut arriver qu'il soit absent dans des affaires publiques en raison d'obligations officielles ou d'une maladie. Mais celles-ci ne

peuvent être par la suite des excuses pour remplir ses fonctions ou entraver les affaires publiques. Ce sens de responsabilité est incarné par l'honnête homme confucianiste (*kunshi*), qui cherche d'abord les erreurs en lui-même ; c'est d'abord lui-même qu'il met en cause, au lieu de chercher toutes sortes d'excuses comme le fait l'homme de peu (*kôjin*)³³ qui est, dans le vocabulaire confucianiste, l'opposé de l'honnête homme.

Article XIV

La hiérarchie confucianiste attribue à chaque personne une place. Mais souvent la hiérarchie est mise en question par mécontentement ou par jalousie. La jalousie est un mal que tous les fonctionnaires, hauts et bas, doivent éviter, car elle engendre vite un cercle vicieux. Un pays ne peut être gouverné, que si on soutient les personnes qui nous dépassent en sagesse pour l'établissement des sages sont rares, peut-être une personne de sagesse en 500 ans, mais il y a souvent d'un É- exemple est la relation. Bien que la jalousie fasse partie des vices du bouddhisme, l'accent placé sur les fonctionnaires et la façon de gouverner le pays semble être inspiré plutôt du confucianisme. L'idée de la rareté des hommes accomplis et des sages se trouve également chez Confucius³⁴. Les termes de sage et d'homme accompli sont également utilisés dans le taoïsme, mais un taoïste ne fera pas appel au peuple pour soutenir un sage dans le gouvernement du pays, car pour lui un sage devrait posséder assez de vertu (*toku/de*), pour que tout le monde le suive dès qu'il apparaisse.

Article XV

« Laisser en arrière l'intérêt personnel et mettre en avant l'intérêt public, est la voie des fonctionnaires. Si on ne pense qu'à ses affaires personnelles, l'amertume, la jalousie et la discorde vont suivre. Et là où il y a discorde, la loi et l'ordre vont être en danger. C'est pour cette raison que le premier article faisait appel à l'harmonie entre supérieurs et inférieurs. Son sens est pareil à

³³ Voir *Lunyu*, XV, 20.

³⁴ Voir *Lunyu*, VII, 25 et VIII, 20.

celui-ci ». Cette référence interne de Shôtoku Taishi indique l'importance qu'il accorde à l'harmonie. La dernière phrase semble dans ce contexte un peu déplacée, et si on suppose une manipulation du texte, il est possible que le présent article ait d'abord figuré à la fin de la constitution³⁵.

Article XVI

Encore un ordre très concret de Shôtoku kôhai : « Utiliser le peuple (pour des travaux publics) est une ancienne coutume. C'est durant les mois d'hiver qu'il y a du temps libre pour utiliser le peuple. Du printemps jusqu'en automne sont les périodes consacrées à l'agriculture et aux mûriers pendant lesquelles on ne doit pas utiliser le peuple. Car comment se nourrir sans agriculture, comment se vêtir sans mûriers ? »³⁶. Cet ordre va à l'encontre des abus des travaux publics ou privés que certains nobles exigeaient des paysans à n'importe quel moment de l'année, plaçant ainsi leur intérêt personnel avant l'intérêt public, - avec des effets néfastes pour les récoltes. Il s'agit de souligner l'importance de l'agriculture pour l'État, et de vivre en harmonie avec les exigences des quatre saisons.

Article XVII

La constitution de Shôtoku Taishi se termine, au moins dans la forme traditionnellement transmise, avec un article considéré comme premier indice de démocratie dans l'histoire du Japon³⁷ « Les affaires importantes ne devraient pas être décidées par une seule personne. Il faudrait en discuter avec un grand nombre de personnes ». Dans des affaires moins importantes, on n'a pas besoin de consulter un grand nombre de personnes, mais dans les affaires importantes il faut arriver à une bonne conclusion afin d'éviter les erreurs. Cette attitude est encore aujourd'hui profondément ancrée dans la société japonaise. Le fait que malgré

³⁵ Voir aussi Nakamura: «Shôtoku Taishi», p. 239.

³⁶ Avec les feuilles du mûrier on nourrissait les vers à soie.

³⁷ Voir Nakamura Hajime : «A Comparative History of Ideas», p.336 : «This is the beginning of Japanese democratic thought. This article corresponds to the first article, which stated that discussion should be carried on in a spirit of concord.»

l'existence d'une hiérarchie, des personnes d'un niveau différent participent à la prise de décisions, a un impact considérable sur l'individu et la communauté, comme montrent par exemple les relations humaines dans le système des cercles de qualité des entreprises. L'individu ne doit pas supporter une décision tout seul, mais il s'assure à l'avance du soutien et de la loyauté de ses collaborateurs. Le processus pour arriver à une décision prend peut-être plus de temps, mais comme tout le monde a été informé et consulté, l'application de la décision se fera beaucoup plus vite. Pour la communauté, l'harmonie reste préservée.

Conclusion

Nous avons souligné l'importance des influences confucianistes dans la constitution de Shôtoku Taishi. Ces influences se trouvent aujourd'hui encore dans la vie quotidienne des Japonais³⁸, bien que la société moderne commence à changer. Le Japon doit en effet faire face à plusieurs tendances opposées aux valeurs anciennes. Premièrement il y a l'influence des valeurs occidentales, et surtout américaines, qui fait que l'on accorde de plus en plus d'importance à l'individu au détriment de la communauté. Ceci implique que les jeunes Japonais ne veulent plus consacrer au travail autant de temps que le faisaient encore leurs parents durant les décennies d'après-guerre jusqu'aux années' 80. Habités à vivre dans l'une des premières sociétés de consommation, ils souhaitent profiter librement des valeurs établies par la surproduction. Deuxièmement il n'est plus possible, à notre époque de mondialisation, de garder une société fermement basée sur une hiérarchie confucianiste. Avec chaque étranger, la hiérarchie du modèle japonais est mise en question, chaque personne qui n'occupe pas une place bien définie dans cette hiérarchie affaiblit un peu plus l'ordre établi. Il est intéressant de noter dans ce contexte que l'époque où le confucianisme a eu le plus d'influence au Japon, fût l'époque Tokugawa (1600-1868), durant laquelle le Japon était presque complètement coupé du monde extérieur. La politique de fermeture hermétique du pays des

³⁸ La société coréenne est encore plus dominée par les conceptions du confucianisme que le Japon. Depuis quelques années on peut remarquer également une réorientation vers les valeurs du confucianisme en Chine.

shôguns Tokugawa allait de pair avec la promotion du confucianisme et du néo-confucianisme, qui marquaient profondément la vie culturelle et politique du Japon. Ce fut durant ces deux siècles et demi de paix que les bases du Japon moderne furent établies. Bien que pour beaucoup d'occidentaux et un nombre grandissant de Japonais le modèle japonais ne semble plus exemplaire, voire dépassé dans le domaine économique, le Japon va certainement continuer à jouer un rôle important face aux défis auxquels se trouvent confrontées les sociétés modernes. Son extraordinaire capacité d'adaptation aux changements et sa faculté d'harmoniser tradition et modernité vont probablement permettre au Japon de préserver les valeurs du confucianisme, tant qu'elles continuent - comme elles l'ont fait durant presque quinze siècles - de s'avérer bénéfiques pour l'individu et la communauté.

Bibliographie

- Aston, W. G. : *Nihongi - Chronicles of Japan from the earliest Times to A.D. 697 - (1896)*, Tuttle (Two volumes in one), 1972.
- Berque, Augustin (Ed.) : *Dictionnaire de la civilisation japonaise*, Hazan 1994.
- Cheng, Anne : *Les Entretiens de Confucius*, Traduit du chinois et présenté par Anne Cheng, Paris 1981.
- Ekikyô (*Yijing*), *Chinois-japonais, Chûgoku no shisô dai 7 ken*, Tokkanshoten, Tôkyô 1965, 1989.
- Fung Yu-lan: *A History of Chinese Philosophy*, Transl. By Derk Bodde (II Vol.), Princeton University Press, 1952, 1983 (Paperback).
- Han-wa daijiten* (Dict. Chinois-japonais), Kenkyûsha, Tôkyô 1978, 1990.
- Japan-Handbuch*, hrsg. von Horst Hammitzsch, Stuttgart, 1981, 1990.
- Kato, Shuichip: *Geschichte der japanischen Literatur*, Scherz, Bern-München-Wien, 1990.
- Kôno, Seikô (Ed.): *Shôtoku Taishi. Jûshichijô Kempô* (Japonais-allemand), Nara 1988.
- Kôdansha Encyclopedia of Japan*, IX Vol., Ed. Par G. Itasaka, Kôdansha, Tôkyô 1987.

- Kôshi-Môshi* (Confucius-Mencius), Chinois-japonais, Chûô kôronsha, Tôkyô 1978, 1989.
- Nakamura Hajimer: *A Comparative History of Ideas*, 1975, Rev. edition, London 1986.
- *The Ways of Thinking of Eastern Peoples*, Honolulu 1964, 1971.
- *Shôtoku Taishi*, Tôkyôshoseki, Tôkyô 1990, 2ème éd. 1992.
- RôshiSôshi* (Laozi-Zhuangzi), Chinois-japonais, II Vol., Meiji Shoin, Tôkyô 1966, 1989.
- Sansom, G. B. : *Japan - A short cultural history* -, (1931), Rev. Edition, Tuttle 1973, 1991.
- Tetsugaku jiten* (Dict. de philosophie), Heibonsha, Tôkyô 1971, 1989.
- Waley, Arthur : *The Analects of Confucius* (1938), Unwin Hyman, London 1988.
- The Way and Its Power. The Tao Te Ching and its place in Chinese thought*, London 1934, 1987.
- Watson, Burton : *Basic Writings of Mo Tzu, Hsün Tzu, and Han Fei Tzu*, Columbia University Press, New York and London 1967.

十七條憲法

聖德太子

一曰 以和為貴 無忤為宗 人皆有党 亦少違者
是以 或不順君父 乍違于隣里 然上和下睦 諧於
論事 則事理自通 何事不成

二曰 篤敬三宝 三宝者佛法僧也 則四生之終始
万國之極宗 何世何人 非貴是法 人鮮尤惡 能教
從之 其不媚三宝 何以直枉

三曰 承詔必謹 君則天之 臣則地之 天覆地載
四時順行 万氣得通 地欲覆天 則致壞耳 是以
君當臣承 上行下靡 故承詔必慎 不譏自敗

四曰 群卿百寮 以礼為本 其治民之本 要在乎礼
上不礼 而下非齊 下無礼 以必有罪 是以群
臣有礼 位次不乱 百姓有礼 國家自治

五曰 絕養棄欲 明弁訴訟 其百姓之訟 一日千事
一日尚爾 況乎果歲 頃治訟者 得利為常 見賄
聽讞 便有財之訟 如石投水 乏者之訴 似水投石
是以貧民 則不知所由 臣道亦於焉闕

六曰 懲惡勸善 古之良典 是以無匪人稱 見惡必
匡 其諂詐者 則為覆國家之利器 為絕人民之鋒劍
亦佞媚者 对上則好說下過 逢下則誹謗上失 其
如此人 皆無忠於君 無仁於民 是大亂之本也

七曰 人各有任 掌宜不濫 其賢者任官 頌音則起
 奸者有官 禍亂則繁 世少生知 尅念作聖 事無
 太少 得人必治 時無急緩 遇賢自寬 因此國家永
 久 社稷勿危 故古聖王 為官以求人 為人不求官

八曰 群卿百寮 早朝晏退 公事靡盬 終日難
 是以 遲朝不逮于急 早退必事不
 是以

九曰 信是義本 每事有信 其善惡成敗 要在乎信
 群臣共信 何事不成 群臣無信 万事悉敗

十曰 絕忿柔讓 不怒人違 人皆有心 心各有執
 彼是則我非 我是則彼非 我必非聖 彼必非愚 共
 是凡夫耳 是非之理 詎能可定 相其賢愚 如鏡無
 端 是以 彼人雖讓 還恐我失 我孰能得 從衆同
 舉

十一曰 明察功過 賞罰必當 日者賞不在功 罰不
 在罪 執事群卿 宜明賞罰

十二曰 國罰國造 勿斂百姓 國非二君 民無兩主
 率土兆民 以王為主 所任官司 皆是王臣 何敢
 与公 賦斂百姓

十三曰 諸任官者 同知職掌 或病或使 有關於事
然得知之日 和如曾識 其以非與聞 勿妨公務

十四曰 群臣百寮 無有嫉妬 我既嫉人 人亦嫉我
嫉妬之患 不知其極 所以 智勝於己則不悅 才
優於己則嫉妬 是以 五百之乃今遇賢 千載以難待
一聖 其不得賢聖 何以治國

十五曰 背私向公 是臣之道矣 凡人有私必有恨
有憾必非同 非同則以私妨公 憾起則違制害法 故
初章云 上下和諧 其亦是情歟