

Université de Toulouse Jean Jaurès, UFR Lettre, Philosophie, Musique-
Département de Philosophie.

**L'ITINÉRAIRE DE LA PENSÉE PHILOSOPHIQUE DE NISHIDA
KITARO À TRAVERS LA PHILOSOPHIE ALLEMANDE ET
FRANÇAISE .**

Mémoire présenté par Mlle Panagopoulou Iris ,
pour l'obtention du Master « Philosophies contemporaines et plurielles »
Sous la direction de Mme Serban Claudia

Toulouse, mai, 2024

Avertissement

Les termes japonais utilisés dans cet essai sont transcrits selon le système Hepburn modifié. La transcription japonaise des noms des personnes respecte l'usage correct nous écrivons d'abord le nom de famille, puis le nom personnel. Toutes les traductions de l'anglais et du japonais vers le français ont été faites par l'auteur, sauf indication contraire.

Sommaire

| | |
|--|----|
| Introduction | 4 |
| CHAPITRE 1 Le philosophe Nishida | 9 |
| 1.1 La pensée philosophique de 1911 à 1945 et sa connexion avec Nishida | 9 |
| 1.2 Être un philosophe japonais moderne | 15 |
| 1.3 Le système philosophique de Nishida | 22 |
| CHAPITRE 2 Le trajet de la pensée de Nishida | 29 |
| 2.2 La pratique du zen et la question d'être | 29 |
| 2.2 La philosophie de Platon dans la pensée de Nishida | 37 |
| 2.3 La philosophie d'Aristote | 43 |
| 2.4 La création de la philosophie appelée Nishida Tetsugaku | 48 |
| CHAPITRE 3 La philosophie française et allemande dans la pensée de Nishida | 51 |
| 3.1 La philosophie française et la philosophie allemande selon Nishida | 51 |
| 3.2 L'importance de l'ouvrage Être et Temps | 57 |
| CHAPITRE 4 L'évolution de sa pensée | 62 |
| 4.1 Sa première théorie et sa réception | 62 |
| 4.2 L'auto-éveil ou jikaku | 67 |
| 4.3 Le concept du basho | 69 |
| Conclusion | 76 |
| Bibliographie | 81 |

Introduction

L'œuvre philosophique de Nishida Kitarô constitue le centre de la philosophie japonaise moderne. Sa philosophie mélange des éléments des traditions philosophiques de l'Occident, comme la phénoménologie et la métaphysique avec des éléments religieux qui viennent du bouddhisme. Le fait que nous ne pouvons pas placer sa philosophie dans un seul domaine nous montre que sa pensée est sphérique, et qu'il y inclut plusieurs disciplines comme l'art et les mathématiques pour répondre à une question : qu'est-ce que c'est la réalité ?

Nishida, fasciné par les écrits de Husserl et de Hegel, fonde l'École de Kyôto, un mouvement philosophique qui est basé sur la phénoménologie husserlienne. Il n'a pas exploré seulement la phénoménologie mais aussi l'esthétique et l'ontologie. En 1910, il fonde ce mouvement appelé 'École de Kyôto ou en japonais *Kyôto gakuha* (京都学派 *Kyôto gakuha*). Il était constitué d'un groupe de philosophes qui voulaient partager des idées dans la ville de Kyoto. Les philosophes de l'École de Kyoto ont été les premiers au Japon à ne pas accepter ni rejeter les concepts philosophiques européens et américains. C'était un courant qui ne s'intéressait pas à devenir un signe de modernisation de la philosophie. Ils ont été connus pour la critique de la philosophie occidentale à une époque où les philosophes japonais, soit ils s'associaient avec la philosophie occidentale, soit ils la rejetaient complètement. C'est la caractéristique principale qui affirme l'identité du courant. Cette idée de critiquer la philosophie occidentale sans l'accepter ni la rejeter venait de Nishida. Ce mouvement domine la scène intellectuelle japonaise entre 1912 et 1945.¹ Après la retraite de Nishida en 1928, ses successeurs Tanabe Hajime et Nishitani Keiji continuent de suivre la philosophie de Husserl et effectuent des voyages pour suivre ses séminaires en présentiel. Nishida continue à écrire jusqu'à la fin de sa vie, à cause d'une maladie des reins en 1945, quelques mois avant la défaite du Japon. Nous pouvons même dire qu'entre 1935 et 1945 sa pensée est plus mûre, complète, et qu'il continue d'explorer divers sujets.

Notre objectif est de décrire le trajet de la pensée de Nishida dans le monde philosophique européen et japonais. Au moment où il crée son propre système philosophique, il devient directement l'un des plus importants philosophes japonais modernes dans l'histoire.

¹ Lucken, *Naissance de la théorie critique au Japon*, p. 38-39.

Il est intéressant d'explorer l'évolution de sa pensée qui change chaque fois de cadre philosophique.

Dans ce travail, une méthodologie historico-critique est adoptée pour explorer le mélange philosophique entre des pays européens comme la France et l'Allemagne en relation avec le Japon. L'influence de la philosophie européenne, notamment de la phénoménologie, sur la philosophie japonaise est particulièrement remarquable. L'épistémologie japonaise est marquée par une constante problématique autour de la définition de la philosophie japonaise, une philosophie fortement influencée par la philosophie chinoise et ses courants religieux. À partir de l'époque Meiji (1867), cette influence s'est élargie pour inclure de manière significative la philosophie européenne. Comme nous verrons, Nishida s'inspire non seulement du courant phénoménologique mais aussi de la métaphysique grecque.

Comment étudier Nishida ? Même si plusieurs ressources utilisées sont disponibles seulement en japonais, il existe plusieurs traductions en français. Des auteurs francophones ont écrit ou traduit des travaux sur Nishida et ont contribué à la diffusion et à la compréhension de sa philosophie dans le monde francophone. Parmi eux, nous trouvons Augustin Berque qui a beaucoup travaillé sur la pensée japonaise, incluant des analyses sur le concept du *lieu* de Nishida et Bernard Stevens, qui a écrit des articles et des essais sur sa phénoménologie, souvent dans le contexte plus large de la philosophie japonaise et de ses interactions avec la philosophie occidentale. Son travail sur la phénoménologie de Heidegger et l'École de Kyoto reste un ouvrage clé pour mieux comprendre la philosophie japonaise. Michel Dalissier et Jacynthe Tremblay se distinguent particulièrement. Dalissier explore la manière dont Nishida a intégré les influences occidentales et orientales pour développer sa propre philosophie. Il a publié plusieurs articles académiques et a traduit plusieurs ouvrages de Nishida. Jacynthe Tremblay est une philosophe et professeure québécoise spécialisée dans la philosophie japonaise, notamment la pensée de Nishida et l'École de Kyoto. Son travail de traduction est essentiel pour permettre une compréhension plus profonde et nuancée de la pensée de Nishida. Elle a publié en 2023 *Le lexique philosophique de Nishida Kitarō : Japonais-français, Français-japonais* qui est indispensable pour mieux comprendre sa philosophie en français.

De plus, il existe une collection complète des écrits de Nishida en japonais, intitulée *Nishida Kitarō Zenshu* (西田幾多郎全集), publiée par les éditions Iwanami Shoten². Cette collection comprend ses ouvrages majeurs, des essais, des lettres et d'autres écrits qui couvrent toute sa carrière intellectuelle. La collection comprend également des essais et des discours de Nishida sur divers sujets philosophiques, ainsi que des conférences données à différentes occasions. Les lettres échangées par Nishida avec d'autres philosophes, intellectuels et amis sont également incluses. Ces correspondances offrent un aperçu de ses interactions avec ses contemporains et de l'influence qu'il a eue sur d'autres penseurs. De plus, certains volumes peuvent contenir des écrits posthumes de Nishida, y compris des notes, des fragments d'écrits inachevés ou des réflexions finales sur sa propre philosophie.

Présentons le plan de notre travail. Il est divisé en quatre chapitres, ce qui peut nous aider à émettre un avis sur la philosophie nishidienne. En nous appuyant sur ses influences européennes, nous décrirons les éléments qui rendent la philosophie de Nishida unique. Dans le premier chapitre, nous parlerons de Nishida comme philosophe et de sa place dans la philosophie de l'époque. Nishida est né en 1870, il a subi une modernisation de son environnement dans tous les domaines, de l'architecture à la philosophie. À l'époque de la première publication de Nishida, en 1911, le paysage philosophique mondial était marqué par quatre courants majeurs : le néokantisme, l'empirisme radical, la phénoménologie, et la philosophie analytique. Nous explorerons la connexion de Nishida avec chaque courant. Dans ce contexte, le premier chapitre nous introduit au portrait de Nishida, où nous analysons la scène philosophique japonaise entre 1911 et 1945 et nous explorons comment il s'est distingué en tant que philosophe japonais moderne.

Le deuxième chapitre retrace le trajet de sa pensée. Nous commencerons par expliquer la pratique du zen et la manière dont elle a informé sa conception de l'être. La relation de Nishida avec le zen fut compliquée mais inspirante. Nous définirons les caractéristiques du

² Iwanami Shoten est une maison d'édition, fondée en 1913 à Tokyo. Iwanami Shoten a publié de nombreuses œuvres significatives de Nishida. L'une des contributions les plus significatives est la publication des œuvres complètes de Nishida Kitaro (西田幾多郎全集, Nishida Kitarō Zenshū). Cette collection est une compilation exhaustive des écrits de Nishida et elle est cruciale pour les chercheurs qui étudient la pensée de Nishida et l'École de Kyoto en général. Grâce à ses efforts de publication, Iwanami Shoten a considérablement contribué à la préservation, à la diffusion et à la compréhension de la philosophie de Nishida. De plus, Iwanami Shoten est réputé pour son approche méticuleuse de la publication, fournissant souvent des éditions critiques avec des annotations, des introductions et des commentaires complets. Ce soutien académique a été essentiel pour l'étude et l'interprétation des écrits philosophiques complexes de Nishida.

zen et au travers d'une anecdote zen, nous verrons la connexion avec Nishida. Ensuite, nous examinerons l'inspiration de la philosophie de Platon et son concept de *chora* dans la philosophie du lieu, *basho* de Nishida. La métaphysique d'Aristote était très différente sur certains points de celle de Nishida, néanmoins Nishida l'a beaucoup étudiée. Nous examinerons le non-être d'Aristote par rapport au non-être de Nishida et nous comparerons la différence de leur pensée. La dernière partie du deuxième chapitre consiste à estimer les stades du travail de Nishida et comment sa philosophie a été établie en tant que Nishida Tetsugaku.

Le troisième chapitre est consacré à l'exploration de l'influence des philosophies française et allemande sur la pensée de Nishida. Nous examinerons son article « Réflexions sur la philosophie française » publié en 1937, dans lequel Nishida analyse l'essence de la philosophie française et la compare aux philosophies allemande et anglaise. Nishida a exploré les œuvres de nombreux philosophes occidentaux. Sa fascination pour la philosophie de Bergson en particulier, est notable. Il a écrit plusieurs essais sur Bergson, soulignant des similitudes entre leurs idées, notamment sur la durée pure et la subjectivité du temps. En plus de Bergson, Nishida a étudié les idées de Cohen sur la connaissance pure, de Lotze sur la métaphysique, et du néokantisme. Il a été influencé par Heidegger, dont il a étudié l'*Introduction à la métaphysique*, qui reflète l'importance de la métaphysique dans sa propre pensée. En particulier, nous étudierons comment des œuvres majeures comme *Être et Temps* de Heidegger ont joué un rôle crucial dans l'évolution des idées de Nishida.

Enfin, le quatrième chapitre analysera l'évolution de la pensée philosophique de Nishida, en se concentrant sur des concepts clés tels que l'expérience pure, la recherche de la réalité, l'évolution du concept d'éveil en soi et la notion de *basho* (lieu). Cette analyse nous permettra de comprendre comment sa philosophie a évolué pour devenir une synthèse complexe et originale de diverses traditions philosophiques. La recherche de la vérité et de la réalité se reflète dans sa remise en question de la dualité sujet-objet, une perspective qui a été à la fois reçue avec enthousiasme par le grand public, mais aussi critiquée par la communauté académique de l'époque. Nous verrons l'évolution de son système philosophique. Nous étudierons l'œuvre de Nishida, *Recherches sur le bien*³, qui est une exploration profonde de la

³ La première publication de Nishida s'appelle en japonais « Zen no kenkyu ». Nous devons noter que le zen est indiqué avec le sinogramme 善 qui symbolise le bien et non pas avec le sinogramme 禪 qui symbolise la philosophie zen. Il s'agit de deux mots homophones, qui assument bien leur rôle car le livre est inspiré par le zen philosophique sans le citer. Nishida affirme qu'il a nommé son livre *Recherches sur le bien*, parce que selon

réalité qui transcende les frontières philosophiques conventionnelles. Dans notre analyse, nous ne nous contentons pas d'examiner la réception des idées de Nishida par le public, mais nous scrutons la cohérence interne de son système philosophique. Cette approche a comme objectif d'offrir une vision plus complète des contributions de Nishida Kitaro à la philosophie et de leur impact continu sur les débats philosophiques contemporains.

lui l'homme doit étudier sans arrêt. En ce qui concerne la traduction en français des deux premiers chapitres, la première traduction est *Essai sur le bien*. Néanmoins, la nouvelle traduction du titre, et la plus correcte selon moi, est *Recherches sur le bien*. Chaque fois que nous citons le livre, ce sera avec la traduction de *Recherches sur le bien*, mais chaque fois que nous citons quelqu'un qui utilise l'ancienne traduction, nous ne le modifierons pas.

CHAPITRE 1 Le philosophe Nishida

1.1 La pensée philosophique de 1911 à 1945 et sa connexion avec Nishida

Les années 1911 à 1945 durant lesquelles Nishida a été actif, ont été marquées par des changements sociaux, politiques et intellectuels, ce qui a contribué à la diversité des idées philosophiques de cette période. Ces changements se sont produits dans le monde entier. Dans le domaine de la philosophie, un des plus grands changements est le développement de la phénoménologie comme une philosophie distincte. Comme l'objectif de la phénoménologie est d'explorer l'expérience subjective, l'existence, le temps et la relation avec l'être, elle devient indispensable pour la philosophie de Nishida. Cependant, la philosophie de cette époque ne s'est pas limitée à la phénoménologie. Dans les années 1930, l'existentialisme a pris de l'ampleur en Europe avec des penseurs tels que Sartre et Camus qui ont traité des idées comme l'existence individuelle, la liberté et l'angoisse face à l'absurdité de la vie. En parallèle, la pensée marxiste a continué d'influencer de nombreux penseurs, en particulier à travers les perturbations liées aux deux guerres mondiales. Cela a eu un impact au-delà de l'Europe, touchant les philosophes japonais qui ont exploré ces idées.

Au moment de la première publication de Nishida⁴, quatre grands courants philosophiques se distinguent simultanément. Ces courants sont : - le néokantisme, qui réinterprétait les idées de Kant en utilisant des méthodes modernes, - l'empirisme radical de William James et ses idées sur l'expérience individuelle, - la phénoménologie de Husserl, développée par Heidegger et Merleau-Ponty qui explorent la nature de l'expérience subjective, - et enfin, la philosophie analytique de Russell, en particulier son ouvrage *Principia Mathematica*⁵, qui cherche à fonder les mathématiques sur la logique. Ces courants ont marqué une période de pluralisme intellectuel et d'échanges philosophiques, influençant le paysage intellectuel de l'époque dans le monde.

Les néokantiens cherchaient à réinterpréter la philosophie de Kant en utilisant les outils de la philosophie moderne et en mettant l'accent sur la méthodologie. Ils ont influencé de nombreux domaines, y compris la philosophie des sciences et l'épistémologie, en soulignant

⁴ La traduction française est : Kitarô Nishida (trad. du japonais par Hitoshi Oshima), *L'expérience pure : La réalité : Essai sur le bien - Chapitre I & II* [« 善の研究 (*Zen no kenkyū*) »] (NKZ 1, 3-200), Paris, Osiris, 1997 (1^{re} éd. 1911), 95 p.

⁵ Whitehead, A. N., Russell, B. (1927). *Principia Mathematica*. Royaume-Uni: Cambridge University Press.

l'importance de la méthode et de la critique des présupposés. Nishida a été influencé par le néokantisme, en particulier par les idées de Hermann Cohen⁶, l'un des principaux représentants du néokantisme allemand. Nishida a écrit un article sur les néokantiens et plus précisément sur les idées de Cohen que nous étudierons plus tard. L'engagement de Nishida dans les courants philosophiques de son époque, en particulier le néo-kantisme et la phénoménologie, a profondément influencé le développement de sa propre perspective philosophique. Le néo-kantisme, qui met l'accent sur la méthodologie de la philosophie et l'examen critique des hypothèses, correspond à la quête de Nishida d'un cadre philosophique rigoureux. S'inspirant des idées néo-kantiennes de Cohen, Nishida a exploré les implications de la pensée néo-kantienne pour ses propres recherches philosophiques.

L'empirisme radical de William James⁷ a émergé à la fin du XIXe siècle aux États-Unis. James rejette le déterminisme rigide et soutient que l'expérience individuelle est la source fondamentale de la connaissance. Selon James, la connaissance provient principalement de l'expérience directe et de l'observation empirique. Cette théorie postule que nos idées et nos croyances sont formées à partir de nos interactions avec le monde réel, et non à partir de principes innés ou de raisonnements déductifs. Sa théorie du pragmatisme a influencé la psychologie et la philosophie américaines. L'empirisme met l'accent sur l'expérience sensorielle comme source fondamentale de la connaissance. Bien que Nishida n'ait pas adopté l'empirisme de manière rigide, son intérêt pour l'expérience subjective et sa quête de compréhension de la réalité à travers la méditation philosophique peuvent être considérés comme des tentatives de s'engager dans une approche phénoménologique qui partage certains points communs avec l'empirisme. La critique constructive que Nishida fait de l'empirisme radical de William James constitue un exemple de son attachement à la pensée empirique. Nishida entreprend une analyse des principes fondamentaux de l'empirisme de James, tout en présentant ses propres perspectives sur la nature de l'expérience subjective et son rôle dans la formation des connaissances. Nishida pense que bien que l'approche empirique de James reconnaisse l'importance des expériences individuelles, elle reste limitée en ne considérant pas suffisamment l'interconnexion de toutes les expériences.

⁶Le livre de Cohen qui a inspiré le plus Nishida est *Études sur la philosophie de Kant* (Cohen, Hermann. « Études sur la philosophie de Kant ». Éd. Vrin, 1930). Cohen a développé des idées importantes sur la notion de contrat social et sur l'importance de comprendre les raisons de sa permanence dans le champ épistémologique de la pensée socio-politique. Il pense que la notion de contrat social est un problème ouvert, tout comme la liberté elle-même, et nécessite une réflexion et une analyse approfondies. Il met en lumière la tension entre l'autorité et la liberté, et explore les liens entre la liberté naturelle, morale et politique.

⁷ Flournoy, T. (1911). *La philosophie de William James*. Suisse: Foyer Solidariste.

Selon lui, pour vraiment comprendre la réalité, il faut transcender le moi individuel et reconnaître comment toutes les expériences sont liées à la réalité ultime. Cette analyse de l'empirisme par Nishida démontre son engagement dans divers courants philosophiques, enrichissant son propre cadre philosophique d'idées issues de perspectives empiristes.⁸ Le dialogue philosophique de Nishida avec l'empirisme s'étend au-delà de son engagement avec James pour englober des discussions plus larges dans le domaine des intersections philosophiques orientales et occidentales. En examinant de manière critique les fondements empiriques de diverses perspectives philosophiques, Nishida s'efforce de cultiver une compréhension nuancée de l'interaction entre l'expérience subjective, les observations empiriques et la construction de systèmes philosophiques significatifs. Ce dialogue caractérise l'engagement multiforme de Nishida envers l'empirisme, démontrant son exploration rigoureuse des intersections entre l'expérience subjective et les fondements empiriques, et éclairant davantage le développement complexe de sa pensée philosophique dans un contexte global.⁹

Outre le néo-kantisme et l'empirisme, les efforts philosophiques de Nishida ont été influencés de manière significative par le mouvement existentialiste en plein essor en Europe dans les années 1930. Des penseurs existentialistes tels que Sartre et Camus ont abordé les thèmes de l'existence individuelle, de la liberté et de l'angoisse existentielle face à l'absurdité inhérente à la vie. Ces thèmes existentiels ont trouvé un écho dans les propres contemplations de Nishida sur la nature de l'existence individuelle et les luttes inhérentes à la confrontation avec les questions fondamentales de l'existence humaine. L'engagement de Nishida dans les thèmes existentialistes, bien que distinct du mouvement existentialiste en Europe, illustre l'interaction interculturelle des idées philosophiques au cours de cette période.

De plus, l'influence de la pensée marxiste¹⁰, en particulier dans le contexte chaotique des deux guerres mondiales, a eu un impact significatif sur le discours philosophique mondial. Nishida, comme beaucoup de ses contemporains, a été influencé par les idées marxistes et s'est engagé de manière critique dans leur examen, réfléchissant aux implications

⁸ Osaki, *Pure experience in question: William James in the philosophies of Nishida Kitarô and Alfred North Whitehead*.

⁹ Riepe, *An Introduction to Nishida's Pure Radical Empiricism. Philosophy and Phenomenological Research*.

¹⁰ Ici, nous n'examinerons pas la pensée marxiste, mais il est important de souligner que les philosophes japonais de l'époque ont profondément critiqué les idées de Marx et ont pris position pour ou contre ses enseignements. Nishida a adapté certaines idées tout en critiquant d'autres, sans toutefois prendre clairement parti pour ou contre elles.

pour la compréhension de la nature de l'existence humaine et de la société. Son examen nuancé des influences marxistes sur sa propre vision philosophique reflète l'interaction complexe de divers courants intellectuels, enrichissant ses contributions philosophiques.

La naissance de la phénoménologie marque une page très importante dans l'histoire de la philosophie. La plupart des thématiques qui intéressent Nishida sont des thèmes que l'on retrouve dans la phénoménologie. La phénoménologie vise à décrire et à analyser les phénomènes tels qu'ils apparaissent à la conscience, en mettant l'accent sur la subjectivité et la compréhension directe de l'expérience. Nishida a développé son approche originale, explorant la nature de l'auto-identification, de l'auto-contradiction et de l'expérience de soi à travers la méditation philosophique. Il est fortement lié avec la phénoménologie parce qu'il explore les sujets de l'expérience subjective et de la conscience. Nous explorons dans les prochains chapitres la relation de Nishida avec la phénoménologie, plus précisément son rapport à Heidegger et sa réflexion sur l'être.

Le quatrième courant est présenté par la philosophie analytique de Russell qui a principalement été développée au début du XXe siècle en réaction à la philosophie idéaliste et à la métaphysique traditionnelle. Russell explore des thèmes comme la clarté linguistique, l'analyse logique et se demande surtout comment résoudre des problèmes philosophiques par l'analyse du langage. Avec son œuvre *Principia Mathematica*, en collaboration avec Whitehead, il a tenté de fonder les mathématiques sur la logique. La philosophie analytique a dominé la philosophie anglo-américaine au XXe siècle et a eu un impact considérable sur la philosophie des sciences et la philosophie du langage. Nishida a développé une théorie linguistique qui met l'accent sur l'importance du langage dans la formation de la pensée humaine. Selon Nishida, le langage n'est pas simplement un outil utilisé pour transmettre des idées, mais il est également un moyen par lequel la pensée se forme et se développe. Il soutient que le langage ne se limite pas à une simple communication d'idées, mais joue un rôle fondamental dans la construction de la réalité et dans la formation de notre conscience individuelle et collective. Il considère que les mots ne sont pas uniquement des représentations des objets extérieurs, mais qu'ils ont le pouvoir de créer et influencer notre perception du monde. Selon lui, le langage est un véhicule qui nous permet de donner sens à notre expérience et de construire notre compréhension de la réalité.

Pour mieux comprendre les influences qu'a subies Nishida, il est important de parler de la situation politique en Asie et notamment au Japon. À la même époque où la philosophie changeait en Europe, la culture asiatique a également connu des transformations significatives en raison d'événements politiques, sociaux et économiques. Au Japon, la période Taishō (1912-1926) a été caractérisée par une modernisation rapide et l'adoption d'influences occidentales. Les philosophes japonais avant la modernisation de l'Etat japonais avaient un accès limité aux ressources philosophiques occidentales. Il était commun d'étudier la philosophie chinoise et la philosophie indienne, notamment les courants bouddhiques. À la même époque où le Japon se modernise, la Chine sera dans la même situation. La Révolution chinoise de 1911 marque la fin de la dynastie Qing et établit la République de Chine. Cependant, la période qui a suivi a été marquée par des conflits internes et externes, y compris la guerre sino-japonaise (1937-1945) pendant la Seconde Guerre mondiale. La Corée a été sous domination japonaise de 1910 à 1945. Cette période a eu des conséquences profondes sur la culture coréenne, avec des politiques de répression culturelle et des tentatives d'assimilation. La période entre 1911 et 1945 a été complexe et dynamique et l'Etat japonais, d'un côté était occupé à s'étendre et de l'autre côté était ouvert sur la culture occidentale. Cette ambiance a permis à Nishida d'explorer plusieurs philosophes occidentaux et en même temps d'être au centre d'un changement politique et culturel asiatique.

Nishida, en tant que philosophe, était concentré sur des questions métaphysiques, épistémologiques et esthétiques. Cependant, certaines de ses idées ont des implications pour la pensée politique, mais nous devons noter que Nishida lui-même n'a pas élaboré de théorie de manière approfondie sur des questions politiques. Il était en contact avec divers intellectuels et politiciens de l'époque, et il avait des amis et des relations tant du côté du pouvoir que de l'opposition. Bien que Nishida n'ait pas élaboré de théorie politique systématique, nous pouvons interpréter ses idées dans un contexte politique. Néanmoins, Nishida était intéressé par le dialogue interculturel et a cherché à intégrer des idées philosophiques occidentales avec la tradition japonaise. Cette ouverture au dialogue peut être interprétée comme une attitude politique qui valorise la compréhension mutuelle entre les cultures.

Comme nous l'avons mentionné, le Japon traversait une phase de transition marquée par une ouverture croissante aux influences occidentales et par l'adoption d'idées modernistes dans divers secteurs. Le mouvement culturel du modernisme a sans aucun doute exercé une

influence significative sur des penseurs tels que Nishida et d'autres contemporains. Cette tendance s'est manifestée dans plusieurs domaines, comme la littérature, l'art, l'architecture, la musique, la philosophie et même la sphère politique.

Les mouvements artistiques occidentaux tels que le cubisme, le futurisme et l'expressionnisme ont été introduits au Japon, influençant les artistes locaux. Des peintres japonais tels que Foujita Tsuguharu¹¹ ont adopté ces styles modernistes dans leur travail. Des écrivains japonais ont été influencés par le modernisme littéraire qui dominait l'Europe, s'engageant dans des expérimentations stylistiques et narratives. Natsume Sōseki¹², l'un des auteurs les plus importants de cette époque et ami cher de Nishida, est un exemple de l'importance de l'influence des idées occidentales. Ses écrits explorent les relations humaines dans un contexte moderne. Les interactions entre les personnages de Sōseki révèlent les défis et les complexités de la vie dans une société en pleine transformation. Nishida, entouré par des intellectuels tels que Sōseki, visualisait sa philosophie dans un contexte moderne.

Il est intéressant de mentionner que l'architecture japonaise a aussi évolué vers des styles modernistes. Des architectes comme Le Corbusier ont eu une influence notable sur la conception des bâtiments, reflétant une approche fonctionnaliste et épurée. L'urbanisation rapide pendant cette période a contribué à la création d'une culture urbaine moderne. Le modernisme au Japon a été façonné par les idées politiques et sociales de l'époque, y compris l'évolution vers un système politique plus démocratique et l'engagement avec des idées socialistes et communistes. Ces changements ont contribué à la création d'une identité culturelle japonaise moderne.¹³

¹¹ Foujita (1886-1968) est un peintre connu pour son style distinctif qui combine des éléments du traditionnel et du moderne. Tout en adoptant des éléments du modernisme occidental, Foujita a intégré des thèmes japonais modernes dans son travail. Il a créé des œuvres qui reflétaient la vie quotidienne contemporaine au Japon, tout en explorant des sujets traditionnels avec une sensibilité moderne. Il a été une figure importante dans la scène artistique de Montparnasse à Paris dans les années 1920. Il a fréquenté des artistes modernistes tels que Amedeo Modigliani, Pablo Picasso et Juan Gris.

¹² La contribution de Natsume Sōseki (1867–1916) au modernisme réside dans sa capacité à capturer les complexités d'une société en transition, en puisant à la fois dans les traditions littéraires japonaises et occidentales. Son exploration de thèmes psychologiques et ses techniques narratives innovantes s'alignent avec les tendances plus larges de la littérature moderniste.

¹³ Nous disposons de plusieurs sources décrivant l'impact du modernisme au Japon. La plupart de ces sources sont en anglais, et bien qu'aucune n'explore exclusivement le parcours de Nishida dans un tel contexte, la plupart le mentionnent. Voici deux excellents livres qui traitent du sujet de la modernité en tant que courant artistique et politique ; Dorsey, J. (2009). *Critical Aesthetics: Kobayashi Hideo, Modernity, and Wartime Japan*. Pays-Bas: Harvard University Asia Center. et *The Visual Culture of Meiji Japan: Negotiating the Transition to Modernity*. (2021). États-Unis: Taylor & Francis.

Le modernisme a exercé une influence importante tant en Europe qu'en Asie. L'interaction entre le modernisme occidental et les idées de Nishida a ainsi contribué à façonner sa vision philosophique, positionnant la philosophie de Nishida comme une fusion des concepts occidentaux et orientaux au sein de l'École de Kyoto. Cette connexion entre le modernisme et la pensée de Nishida offre une perspective fascinante sur l'impact transculturel des idées philosophiques et souligne l'importance de l'interaction entre différentes traditions philosophiques dans la formation de la pensée intellectuelle et culturelle. Durant la vie de Nishida, bien qu'il ait critiqué les courants philosophiques dominants de son époque, il est devenu involontairement une figure centrale de la philosophie moderne japonaise. Tout au long de sa vie, Nishida a été témoin de nombreux changements sociaux au Japon. Le fait qu'il soit décédé quatre mois avant la fin de la Seconde Guerre mondiale, sans avoir eu connaissance de la défaite japonaise, ajoute une dimension poignante à sa vie, soulignant que la période de constants changements qu'il a traversée a eu un impact sur son travail philosophique.

1.2 Être un philosophe japonais moderne

Des historiens et des philosophes ont essayé d'identifier la place de Nishida en tant que philosophe. Avant d'obtenir une réponse à cette question, il est nécessaire de trouver d'abord les paramètres que nous utilisons pour avoir un résultat correct. Quelle est la tradition de la philosophie japonaise ? Est-ce qu'il existe une philosophie proprement japonaise ? Est-ce que Nishida peut être considéré comme le premier philosophe japonais moderne ? Évidemment, nous ne pouvons pas répondre simplement à ces questions et divers philosophes évoquent leurs avis sur la position philosophique de Nishida.

L'histoire de la philosophie japonaise montre une diversité d'influences et de courants de pensée qui ont façonné la tradition intellectuelle du Japon. Initialement, les premières influences philosophiques au Japon étaient ancrées dans le shintoïsme, la religion indigène, caractérisée par une perspective animiste centrée sur les esprits et les divinités. Cependant, avec l'introduction du bouddhisme à partir du VI^e siècle, en provenance de Chine et de Corée, une nouvelle dimension philosophique s'est ajoutée. Le bouddhisme a coexisté avec les croyances indigènes, créant un syncrétisme religieux et philosophique. Ce mélange a façonné la pensée japonaise, mettant en évidence la capacité de combiner différentes

philosophies dans la tradition japonaise. Le confucianisme a également joué un rôle significatif, influençant la morale, l'éthique et la structure sociale. Cette pluralité d'influences a enrichi la pensée japonaise, montrant une capacité d'adaptation et de synthèse des idées philosophiques.

Cette période a vu une transformation dans la philosophie japonaise, s'ouvrant davantage aux idées ontologiques grecques, marquant un tournant dans l'évolution intellectuelle. Il est essentiel de distinguer la pensée de la philosophie dans ce contexte. La pensée, en tant qu'activité mentale, englobe la formation d'idées, la réflexion et la considération des concepts, tandis que la philosophie, en tant que discipline académique, se consacre à une réflexion systématique sur des questions fondamentales. La philosophie japonaise, dans son ensemble, illustre une capacité à intégrer différentes influences et à créer une tradition intellectuelle riche et diversifiée. La tradition philosophique japonaise¹⁴ est donc caractérisée par une diversité d'influences, allant des croyances indigènes aux interactions avec d'autres cultures, tout en conservant une identité philosophique propre.

Il est vrai que Nishida est souvent considéré comme le premier philosophe japonais moderne en raison de son rôle fondateur dans l'École de Kyôto et de son impact significatif sur la philosophie japonaise du début du XXe siècle. Bien qu'il soit un pilier central de la philosophie japonaise moderne en raison de sa contribution à l'École de Kyôto, d'autres penseurs ont également participé à l'introduction et à la synthèse de la pensée occidentale et de la tradition japonaise au cours de cette période. Deux grandes personnalités qui ont joué un rôle central dans l'expansion des idées occidentales modernes sont Nishi Amane (1829–1897) et Fukuzawa Yukichi (1835–1901). Ils ont contribué à la pensée japonaise de l'époque avec des approches différentes, qui reflétaient des perspectives variées sur la modernisation, l'éducation et la relation avec l'Occident. Plus précisément, Nishi Amane a étudié les idées de Stuart Mill et d'Auguste Comte. Il a défendu des idées individualistes et a soutenu les droits individuels en tant que fondement de la société. Son engagement envers la démocratie et l'importance de l'éducation étaient guidés par ces principes. Il a joué un rôle majeur dans la réforme du système éducatif au Japon. Il a promu une éducation basée sur la science et l'individualisme, cherchant à émanciper les individus par le savoir et la raison.

¹⁴ *Japanese Philosophy: A Sourcebook*. (2011). États-Unis: University of Hawaii Press.

Inspiré par l'utilitarisme de Mill, Nishi Amane a cherché à appliquer ses idées à la société japonaise, mettant l'accent sur la rationalité, la science et l'amélioration du bien-être social.

Les travaux de Fukuzawa Yukichi sont aussi très importants. Fukuzawa était fondateur de l'université Keio. Il était partisan de l'idéologie Meiji. Il encourageait l'auto-renforcement du Japon par l'industrialisation, l'éducation et le renforcement de l'armée pour éviter la domination étrangère. Il a souligné l'importance de l'éducation pour le progrès et la modernisation. Fukuzawa a introduit des concepts tels que « ouverture à la civilisation » (Bunmei Kaika¹⁵), soulignant la nécessité pour le Japon d'adopter la civilisation occidentale tout en maintenant son indépendance. Fukuzawa mettait davantage l'accent sur l'individualisme pratique. Il encourage les Japonais à acquérir des compétences pratiques, à être autonomes et à contribuer activement à la modernisation du Japon. D'après le Jean-Jacques Origas : « il (Fukuzawa Yukichi) revient aux catégories d'indépendance ... Seule l'autonomie de l'individu rend possible l'équilibre de la vie collective, et sans autonomie de la société, l'action gouvernementale perd sa validité. Sans gouvernement indépendant ne pourra être sauvegardée l'indépendance de la nation. »¹⁶

L'idée ici est que l'autonomie de l'individu joue un rôle crucial dans l'atteinte d'un équilibre au sein de la société. Un équilibre social serait donc atteint lorsque les individus sont autonomes tout en collaborant les uns avec les autres. Si la société est dépourvue d'autonomie, les interventions gouvernementales pourraient être perçues comme inefficaces, inappropriées ou même oppressives. L'indépendance nationale dépend de l'existence d'un gouvernement indépendant. Cela pourrait impliquer que pour préserver la souveraineté et l'indépendance d'une nation, le gouvernement doit être autonome, capable de prendre des décisions indépendantes sans être soumis à des influences externes excessives. Fukuzawa souligne l'importance de l'autonomie à différents niveaux pour le fonctionnement harmonieux de la société et la préservation de la souveraineté nationale. La connexion entre Nishida et Fukuzawa est fondamentalement enracinée dans l'exploration et la synthèse de traditions philosophiques diverses. Alors que Fukuzawa a axé ses réflexions sur une réforme sociale et éducative pour moderniser le Japon à l'ère Meiji, Nishida, de son côté, s'est penché sur des

¹⁵ L'expression a été utilisée historiquement pour décrire des périodes de changements profonds dans l'histoire du Japon. L'ère Meiji (1868-1912) est souvent considérée comme une période de bunmei kaika, caractérisée par des réformes politiques, économiques et sociales qui ont modernisé et occidentalisé le Japon.

¹⁶ Origas, J. (2000). Dictionnaire de littérature japonaise.

questions métaphysiques et ontologiques en intégrant des concepts de la philosophie grecque avec les influences bouddhiques et zen.

Cette philosophie de Fukuzawa qui se focalise sur l'émancipation individuelle et la promotion de l'apprentissage, a contribué à la fondation des principes éducatifs et politiques qui ont façonné la modernisation du Japon. En parallèle, Nishida a développé une philosophie de l'expérience pure et de l'interconnexion, abordant des questions existentielles et métaphysiques qui transcendent les limites culturelles et géographiques. La vision de l'éducation de Fukuzawa s'accorde avec la vision philosophique de Nishida, mettant en évidence l'importance de l'expérience individuelle et de la recherche de la vérité. La connexion entre ces figures historiques clés réside dans leur volonté commune de repousser les frontières traditionnelles de la pensée, que ce soit dans le domaine de l'éducation ou de la philosophie. Leurs idées ont contribué de manière significative à l'évolution de la pensée japonaise et ont continué à inspirer les générations futures à repenser les paradigmes établis. Cette relation entre Fukuzawa et Nishida met en lumière la richesse de la pensée japonaise, en démontrant la complémentarité entre les réformes éducatives et la philosophie métaphysique, soulignant l'importance de l'éducation pour favoriser une réflexion philosophique profonde.

Nishi Amane était plus axé sur la philosophie occidentale, la démocratie et les droits individuels, tandis que Fukuzawa Yukichi se concentrait sur la modernisation pragmatique, l'autodétermination et le renforcement de la nation japonaise. Les trois penseurs, Nishida, Nishi et Fukuzawa ont tous été engagés dans une forme d'interaction avec la pensée occidentale, que ce soit par l'intégration de concepts philosophiques, l'éducation occidentale ou la modernisation de la société. Bien que leurs approches et leurs domaines d'influence aient été différents, ces trois penseurs ont tous joué un rôle essentiel dans l'évolution intellectuelle du Japon au cours des périodes Meiji et Taisho. Ils ont travaillé sur différentes notions philosophiques modernes et il est difficile de distinguer qui était le « premier » philosophe moderne. L'exploration de la philosophie de Nishida nous amène à considérer sa relation avec Nishi. L'œuvre de Nishida a exercé une influence significative sur la pensée philosophique au Japon. En se penchant sur la pensée de Nishi, on constate une approche similaire qui intègre des éléments issus de diverses traditions philosophiques. Nishi, tout comme Nishida, a cherché à transcender les limites des classifications philosophiques conventionnelles en fusionnant les influences orientales et occidentales. Son travail s'inspire

notamment des idées de philosophes européens tels que Hegel, Heidegger et Nietzsche, tout en s'appuyant sur la tradition bouddhiste japonaise pour élaborer sa propre vision philosophique¹⁷. L'apport des philosophes japonais à l'expansion de la philosophie moderne au Japon est indéniable. Leurs idées ont eu un impact significatif sur la philosophie mondiale. Les traductions et les analyses de Tremblay¹⁸ ont permis de mettre en lumière la profondeur de cet impact. Elle nous explique comment la contribution des philosophes japonais a aidé à l'expansion de la philosophie moderne au Japon ;

« Nishi Amane (1829-1897) fut le premier à s'appliquer, au début des années 1870, à la création en japonais du vocabulaire nécessaire pour offrir au lectorat japonais cultivé une synthèse systématique de la pensée européenne. De ce vocabulaire font partie un grand nombre de termes philosophiques. Nishi fut suivi par deux autres philosophes qui se consacrèrent à créer, de manière très précise et logique, quantité de termes encore inusités à leur époque. Il s'agit d'Inoue Enryō (1858-1919) et d'Inoue Tetsujirō (1855- 1944). Loin de se limiter à simplement définir et importer la pensée occidentale (comme le firent la plupart des prédécesseurs de Nishida), ils préparèrent le chemin pour une philosophie originale qui allait trouver sa première et sa plus impressionnante expression avec Nishida. Nishida lui-même poursuivit ce travail terminologique ardu et sans précédent. Cependant, il ne se cantonna pas dans une reprise, telle quelle, de l'œuvre linguistique de ses trois prédécesseurs. Les problèmes philosophiques dont il traitait, de même que la manière dont il les abordait, étaient encore inédits à son époque. De ce fait, aucune logique ni aucune terminologie déjà établies n'étaient jugées par lui totalement adaptées à retraduire par écrit les sinuosités de sa propre pensée. Il fut donc obligé de forger en majeure partie un langage philosophique qui n'existait pas en japonais. Dans un contexte où la terminologie philosophique et les styles d'argumentation étaient encore en formation au Japon, il n'hésita pas à créer de nouveaux vocables et des expressions inédites en recombinaut des caractères chinois de manière inhabituelle.»¹⁹

Le travail de Nishida dans la création d'un nouveau vocabulaire philosophique en japonais a pavé la voie au développement d'une tradition philosophique japonaise originale et unique. Son engagement à forger un langage capable d'exprimer avec précision ses idées philosophiques novatrices témoigne de sa détermination à repousser les limites du discours philosophique au Japon. L'approche de Nishida impliquait non seulement de définir et

¹⁷ Son travail a porté sur la réconciliation entre la tradition japonaise et les idées occidentales, en particulier la philosophie de Nietzsche. Sa philosophie met l'accent sur l'individu et sa capacité à créer sa propre valeur et son propre sens dans un monde en constante évolution.

¹⁸ Jacynthe Tremblay est chercheuse à l'université de Nanzan à Nagoya au Japon. Elle contribue à la traduction des œuvres de Nishida.

¹⁹ Tremblay, *Je suis un lieu*. Presses de l'Université de Montréal. p. 164-165.

d'importer la pensée occidentale, mais aussi de créer entièrement de nouveaux termes et expressions, reflétant la nature novatrice de ses contributions philosophiques. La phase suivante du travail de Nishida a non seulement consisté à établir de nouveaux termes, mais également à introduire de nouvelles perspectives sur les problèmes philosophiques. Cette entreprise l'a amené à développer un langage spécifique à son cadre philosophique, qui ne reflétait pas simplement les conventions logiques et terminologiques existantes. La quête intransigeante de Nishida pour un langage capable de transmettre efficacement la complexité de sa pensée l'a amené à concevoir de nouveaux concepts philosophiques et à organiser les caractères chinois de manière non conventionnelle pour exprimer ses idées. Ses efforts s'inscrivent dans une période où la terminologie philosophique et les styles argumentatifs au Japon étaient encore en évolution. En créant de nouveaux termes et des expressions non conventionnelles, Nishida a été à l'avant-garde pour façonner le paysage linguistique et conceptuel de la philosophie japonaise, posant ainsi les bases pour que les générations futures de chercheurs puissent s'appuyer sur ses contributions linguistiques et philosophiques novatrices.

La synthèse de pensées provenant de contextes culturels différents témoigne de l'importance de la rencontre entre les traditions philosophiques orientales et occidentales dans le contexte japonais. Nishi a donc contribué, à sa manière, à enrichir le dialogue philosophique au Japon et à offrir une perspective novatrice qui transcende les frontières traditionnelles de la philosophie. La rencontre entre les idées de Nishida et Nishi souligne l'importance de l'influence de la philosophie transculturelle dans le contexte japonais. C'est pour cela que Nishida est une figure très influente de la philosophie japonaise et ses idées continuent de résonner aujourd'hui.

Néanmoins, plusieurs chercheurs estiment que ce qui distingue Nishida et le rend comme LE philosophe moderne japonais est la construction de son système philosophique que nous explorons plus tard. Dans le quatrième tome de la série *Tetsugaku Companions to Japanese Philosophy*, qui traite les influences occidentales dans la philosophie japonaise Ohashi Ryosuke exprime son avis avec l'article « Placer Nishida dans l'histoire de la philosophie²⁰ ». Il affirme que le travail de Nishida est sans doute important non seulement pour l'Asie et le Japon mais aussi pour l'Occident. Les concepts qu'évoque Nishida se

²⁰ L'article a été publié dans le livre *Tetsugaku Companion to Nishida Kitarō*. Suisse: Springer International Publishing, 2022.

trouvent dans l'ontologie grecque qui est considérée comme la première philosophie. Ohashi souligne l'importance de la première œuvre de Nishida, *Recherches sur le bien*, en la qualifiant de premier système original de philosophie japonaise. Cette œuvre se distingue par son approche systématique des thèmes de l'éthique et de la religion, reposant sur une ontologie ancrée dans des faits directement expérimentés. « *Recherches sur le bien* est considéré comme le premier système original de philosophie japonaise, son œuvre se caractérise comme un traité systématique sur les thèmes de l'éthique et de la religion, fondé sur une ontologie de faits directement expérimentés. »²¹

Dans son analyse, Ohashi explique le fait que *Recherches sur le bien* de Nishida aspire à construire un système d'expérience pure. « *Recherches sur le bien* de Nishida cherche à construire un système d'expérience pure qui possède à la fois le caractère intuitif de la philosophie française et la conceptualité de la philosophie spéculative allemande. »²² Son système ambitionne de fusionner le caractère intuitif propre à la philosophie française avec la conceptualité de la philosophie spéculative allemande. Ces sont des caractéristiques de la philosophie française et de la philosophie allemande qui fascinent Nishida comme nous verrons plus tard. D'après Ohashi, la philosophie de Nishida peut être considérée plus proche soit de la philosophie française, soit de la philosophie allemande. Nous explorons dans le prochain chapitre la relation de Nishida avec la philosophie grecque qui est selon nous sa plus grande influence. C'est la philosophie grecque qui a permis à Nishida de construire son concept de *bashô* à partir de la définition de *ousia* chez Aristote²³ et le *chora* chez Platon²⁴.

Selon nous, à cette époque, la clé véritable du développement de nouvelles idées résidait dans la traduction des textes. Les œuvres de philosophes tels que Platon, Aristote,

²¹ Ohashi, *Placing Nishida Within the History of Philosophy; Tetsugaku Companion to Nishida kitarô*.

²² Ohashi, *Placing Nishida Within the History of Philosophy; Tetsugaku Companion to Nishida kitarô*, p.106.

²³ Le concept d'*Ousia* d'Aristote est au centre de sa métaphysique et de sa philosophie. Pour Aristote, l'*ousia* représente l'essence fondamentale ou la substance d'un être, ce qui le rend ce qu'il est. Il distingue entre l'*ousia* comme matière et l'*ousia* comme forme. Cette distinction a des implications profondes sur sa compréhension de la réalité et de l'existence. Aristote considère l'*ousia* comme étant la réalité ultime et immuable qui sous-tend tous les changements observés dans le monde sensible. Il affirme que l'*ousia* est à la fois matière et forme, ce qui signifie qu'elle est à la fois potentiellement changeante et actualisée dans son existence actuelle. Cette vision de l'*ousia* a profondément influencé la pensée occidentale et a été au centre de nombreux débats philosophiques. Nishida est inspiré par cette théorie pour analyser le concept de l'existence dans sa philosophie.

²⁴ Le concept de *Chora* est une notion fondamentale dans la philosophie de Platon. Il est introduit dans le dialogue *Timée*, où Platon décrit la création du monde par le démiurge. La *Chora* est définie comme un espace réceptacle, un lieu non formé où les entités immatérielles peuvent se manifester. La *Chora* est donc un principe d'accueil et de possibilité, qui permet à toutes les formes de se matérialiser. Avec la *Chora*, Platon cherche à expliquer comment le monde sensible émerge à partir du monde des idées. Nous verrons plus tard comment Nishida crée à partir de *Chora* sa philosophie du *bashô*.

Descartes, Kant, Nietzsche et bien d'autres, ont été rendues accessibles aux lecteurs japonais. Les traductions ont souvent été réalisées par des spécialistes de la philosophie, des universitaires ou des traducteurs expérimentés. Certaines œuvres clés ont été traduites du grec ancien, du latin, du français, de l'allemand, de l'anglais, et d'autres langues occidentales vers le japonais. Les textes classiques de la philosophie occidentale, tels que *La République* de Platon, *Méditations métaphysiques* de Descartes, ou *Ainsi parlait Zarathoustra* de Nietzsche ont été traduits pour permettre aux Japonais de s'engager avec les idées fondamentales de ces penseurs. Cela a contribué à enrichir le dialogue philosophique au Japon en permettant aux penseurs japonais d'explorer et d'incorporer des perspectives diverses dans leur propre réflexion. La traduction était l'outil principal qui a aidé les philosophes et les intellectuels de l'époque. Encore une fois, une importance cruciale en philosophie revient à la capacité de combiner des théories pour s'exprimer. Dans quel domaine philosophique pouvons-nous classer Nishida ? La philosophie de Nishida, bien qu'elle partage certains points communs avec des traditions philosophiques occidentales telles que la phénoménologie, l'ontologie, la métaphysique et l'empirisme, se distingue par ses fortes influences bouddhiques et zen. Cette fusion unique d'éléments orientaux et occidentaux transcende les catégories philosophiques conventionnelles. Elle échappe à une classification stricte, affirmant ainsi une approche philosophique singulière qui intègre des perspectives métaphysiques profondément enracinées dans la tradition bouddhiste tout en dialoguant avec les problématiques occidentales. Elle se caractérise par une synthèse originale qui transcende les frontières traditionnelles de la philosophie. Nishida crée un nouveau type de philosophie, appelée *Nishida Tetsugaku*, dont la traduction littérale est *la philosophie de Nishida*.

1.3 Le système philosophique de Nishida

La philosophie de Nishida représente une synthèse remarquable des traditions philosophiques orientales et occidentales. Nishida réussit à incorporer harmonieusement des éléments de la philosophie française, de la philosophie spéculative allemande, des enseignements bouddhistes et des traditions zen pour créer un cadre philosophique qui remet en question les conceptions dualistes conventionnelles et met l'accent sur l'interconnexion de l'existence. Nous discuterons ici les contributions philosophiques de Nishida, en mettant en lumière l'impact durable de son travail sur la philosophie contemporaine, tant au Japon que dans le reste du monde. Quelle est l'évolution de sa pensée ? Quelles sont ses œuvres qui ont

marqué cette évolution ? Peut-on parler d'un système philosophique ? Si oui, quels sont les paramètres pour le définir ?

Nous devons d'abord répondre à la question de savoir quel est le sujet central de la philosophie nishidienne. En synthétisant les idées existentielles de la philosophie française, le cadre conceptuel de la philosophie spéculative allemande et les enseignements bouddhistes de l'impermanence et de la vacuité, Nishida a développé une philosophie qui remet en question les visions dualistes du sujet et de l'objet, du soi et de l'autre. D'après Nishida, l'expérience subjective est la clé de la connaissance et de la compréhension. Sa philosophie souligne l'importance d'accepter les contradictions et reconnaît la fluidité et l'interconnexion de l'existence. Ce système philosophique de Nishida explique l'importance de l'expérience individuelle dans la construction de la réalité. Nishida pensait que la connaissance et la compréhension véritables ne pouvaient venir que de l'expérience personnelle directe, plutôt que de s'appuyer uniquement sur l'observation objective ou le raisonnement abstrait.²⁵ Nishida explore le concept de la conscience de soi et l'interconnexion de tous les êtres. Cette philosophie de Nishida offre une perspective nouvelle sur la nature de la réalité et l'expérience humaine, soulignant l'importance d'accepter les contradictions et d'embrasser la fluidité et l'interconnexion de l'existence. Nous pouvons la caractériser comme une philosophie transculturelle car elle dépasse les frontières géographiques et culturelles, transcendant les barrières traditionnelles et ouvrant de nouvelles voies à la pensée philosophique dans le monde entier. Néanmoins, la philosophie de Nishida est bien ancrée dans les traditions bouddhiques et zen.

Le concept le plus important dans sa philosophie est sans doute le concept de *bashô* que nous verrons en détail dans les prochains chapitres. La construction du concept de *bashô* par Nishida à partir des fondements de la philosophie grecque, démontre l'étendue de son érudition et son habileté à synthétiser des idées diverses en une vision cohérente et profonde. Sa philosophie transcende les cloisonnements traditionnels et ouvre de nouveaux horizons pour la pensée philosophique à travers le monde, marquant ainsi une contribution essentielle non seulement à la pensée japonaise, mais aussi à la philosophie universelle.

Sa philosophie était assez critiquée pour ce dépassement des frontières. Nous verrons comment son travail était accepté au Japon et en Allemagne dans les prochains chapitres,

²⁵ Burggraeve, *Emmanuel Levinas : Thinker between Jerusalem and Athens, A Philosophical Biography*.

mais selon les personnes qui critiquent sa philosophie, le problème porte sur son utilisation et le mélange de la philosophie occidentale et orientale. Les personnes qui le critiquent se sont inquiétées de la dilution potentielle des principes et doctrines distincts inhérents aux systèmes philosophiques orientaux et occidentaux. Ils soutiennent que si l'intention de Nishida était de créer un cadre cohérent et inclusif, le mélange de diverses idéologies philosophiques pourrait conduire à une simplification excessive et à l'oubli de nuances essentielles au sein de chaque tradition. Ils affirment que l'accent mis sur l'interconnexion et le rejet des conceptions dualistes peuvent ne pas trouver d'écho dans tous les contextes culturels et philosophiques. Néanmoins, les défenseurs de la philosophie de Nishida ont répondu à ces préoccupations en mettant en valeur l'originalité et la profondeur de sa pensée. Ils soutiennent que la capacité de Nishida à synthétiser des idées diverses en une vision cohérente et profonde témoigne de son érudition et de son habileté philosophique. De plus, ils soulignent que son approche intégrative a catalysé de nouveaux dialogues et explorations interdisciplinaires, enrichissant ainsi la pensée philosophique et inspirant des perspectives unifiées de l'existence.

L'interprétation de l'existence et de la réalité proposée par Nishida ne s'aligne pas nécessairement sur les diverses perspectives et croyances des différentes sociétés et lignées philosophiques. En outre, si la philosophie de Nishida a inspiré des explorations interdisciplinaires dans des domaines tels que la littérature, l'art et la spiritualité, les avis divergent quant à la mesure dans laquelle ses concepts peuvent effectivement transcender les frontières disciplinaires. A cette époque, les philosophes japonais suivaient soit la tradition de la philosophie japonaise soit la tradition de la philosophie occidentale. Parfois, ils les comparaient mais le fait de créer une nouvelle philosophie à partir de philosophies plurielles, c'est une caractéristique que l'on remarque presque uniquement dans l'École de Kyôto.

Si la philosophie de Nishida a apporté des contributions significatives au discours philosophique mondial, il est important d'examiner de manière critique les implications potentielles de l'intégration des traditions orientales et occidentales et d'évaluer l'applicabilité universelle et l'adaptabilité interdisciplinaire de son cadre philosophique. Nous devons noter que Nishida a joué un rôle significatif dans l'introduction de la phénoménologie allemande au Japon, notamment à travers son œuvre *Recherches sur le bien*. Publié en 1911, ce livre marque un tournant important dans le parcours philosophique de Nishida. Nishida y présente son concept de *bashô* pour la première fois. Selon ce concept, ce qui est important est l'interaction dynamique entre le sujet et l'objet. Il explore les thèmes du néant et de la

conscience de soi, fournissant une analyse complète des concepts fondamentaux qui sous-tendent la philosophie de Nishida. De plus, dans ce livre il pose les bases qu'il utilisera pour explorer plus tard la nature de la réalité et de l'expérience.

Son système philosophique s'articule autour de concepts tels que l'interconnexion de tous les phénomènes, la non-dualité et la nécessité de transcender les dualismes traditionnels. Ces paramètres définissent en partie son système, mais c'est aussi sa capacité à intégrer des perspectives diverses - tant orientales qu'occidentales - qui en font une philosophie complète. Son impact s'étend notamment aux sciences et aux arts, influençant des penseurs contemporains, des mouvements artistiques et des approches interdisciplinaires.

Dans la collection des articles *La détermination du néant par la conscience de soi*²⁶ Nishida explore l'interconnexion du soi, de l'autre et du monde. Cette exploration profonde est importante pour ses développements philosophiques ultérieurs et offre de précieuses indications sur son point de vue unique sur la nature de l'existence et de la conscience. Il remet en question les notions dualistes traditionnelles et plaide en faveur d'une compréhension plus holistique de la réalité.

Ces œuvres majeures mettent en lumière l'originalité et la profondeur de sa pensée philosophique, offrant des perspectives uniques sur des concepts fondamentaux tels que l'interaction sujet-objet, le néant, la conscience de soi, et l'interconnexion du soi et du monde. En poursuivant notre analyse, nous pourrions mieux appréhender la portée et l'influence de ses idées dans le contexte philosophique et transculturel, ainsi que leur pertinence dans les débats contemporains.

De nos jours, la philosophie de Nishida continue d'inspirer les penseurs dans divers domaines. Ses concepts novateurs ont non seulement enrichi les recherches philosophiques, mais se sont également répandus dans les domaines interdisciplinaires, redéfinissant les perspectives et les paradigmes. En 2024, plusieurs articles explorent l'intersection entre la philosophie de Nishida et la psychologie. Par exemple l'article intitulé « Le sentiment de bonheur, le sentimentalisme moral et le savoir-être : Sur l'énergie vitale de Nishida Kitarō »²⁷, étudie comment les idées de Nishida peuvent être appliquées aux théories psychologiques des

²⁶ Nishida, *La détermination du néant par la conscience de soi*, (Iwanami Shoten, December 1932).

²⁷ Wing Keung, L. (2024). *The Feeling of Happiness, Moral Sentimentalism and Knowing-to: On Nishida Kitarō's Energetism*. In: Atsushi, K., Keiichi, N., Wing Keung, L. (eds) *Tetsugaku Companion to Feeling. Tetsugaku Companions to Japanese Philosophy*, vol 6. Springer, Cham.

émotions et du développement moral. Cet article examine le concept de bonheur et de sentimentalisme moral du point de vue de Nishida. Un autre exemple notable concernant la psychologie sociale est l'article « Nishida Kitarô et la Sphère de coprosperité de la Grande Asie orientale du Japon »²⁸, où l'auteur examine les contributions philosophiques de Nishida et leurs implications pour la compréhension de la dynamique de groupe et de la conscience collective dans des contextes historiques et contemporains.

Sans doute, Nishida a créé un cadre qui transcende les conceptions dualistes conventionnelles, en mettant l'accent sur l'interconnexion et l'inclusion. Cette approche intégrative a suscité de nouveaux dialogues dans diverses disciplines, conduisant à une compréhension plus holistique et unifiée de l'existence.

La notion d'interaction dynamique entre le sujet et l'objet dans son concept de *basho* a non seulement influencé le discours philosophique, mais se trouve aussi dans des domaines tels que la psychologie, la littérature et l'esthétique. Les implications du *basho* vont au-delà des domaines théoriques, s'infiltrant dans les applications pratiques et contribuant à une compréhension plus profonde de l'expérience humaine et de l'interaction avec le monde. Le terme *basho* peut être traduit par « lieu » ou « espace », mais sa signification va bien au-delà de ces simples mots. Il renvoie à la dimension de l'expérience qui est à la fois concrète et spirituelle, et qui transcende les dualités traditionnelles telles que le sujet et l'objet, le temps et l'espace. Pour lui, *basho* représente la fondation de toute expérience et connaissance, et il a cherché à développer une théorie métaphysique basée sur ce concept. Nishida a affirmé que la compréhension du *basho* était essentielle pour parvenir à une véritable compréhension de l'existence et pour dépasser les limites de la pensée dualiste. Il a souligné que le *basho* n'est pas simplement un contenant pour les phénomènes, mais plutôt une dimension dynamique et en constante évolution de l'expérience humaine. En explorant le *basho*, Nishida a cherché à élargir la perspective philosophique en incluant à la fois l'aspect concret et l'aspect spirituel de l'existence, offrant ainsi une vision renouvelée de la réalité. Il considère que chaque individu est profondément connecté à ce « lieu » qui transcende les limites de l'individuation et renvoie à une conscience universelle. Cette notion de *basho* implique une compréhension holistique de l'existence, où le monde extérieur et intérieur se rejoignent dans une dynamique constante. Il nous semble que la philosophie de Nishida invite à explorer la nature de cette connexion à travers une compréhension approfondie du *basho*, offrant ainsi une perspective

²⁸ Zhao Guo. *Nishida Kitaro and Japan's Greater East Asia Co-Prosperity Sphere*. LNEP (2024) Vol. 38: 66-76.

unique sur la réalité et l'expérience humaine. Le concept de *basho* de Nishida est donc essentiel pour comprendre sa philosophie et sa vision de l'existence.

Basho nous rappelle l'importance fondamentale de l'environnement et de la perception dans la formation de notre compréhension du monde qui nous entoure. En explorant les implications de cette philosophie dans divers domaines, il devient évident que les idées de Nishida sont non seulement pertinentes, mais aussi essentielles pour façonner notre vision de l'humanité et de notre place dans l'univers. Les nombreuses répercussions de la pensée de Nishida sur la psychologie, les sciences cognitives, la littérature et les arts témoignent de sa capacité à transcender les frontières disciplinaires. Les concepts explorés par Nishida offrent une perspective profonde et enrichissante qui nous encourage à repenser notre relation à nous-mêmes, aux autres et à notre environnement. Alors que nous cherchons à enrichir notre compréhension de l'expérience humaine, l'étude continue de la philosophie de Nishida s'avère être une ressource précieuse, offrant des avenues éclairantes pour explorer la complexité de notre existence.

En conclusion, la philosophie de Nishida a laissé une marque sur le paysage philosophique mondial. Sa capacité à transcender les frontières philosophiques traditionnelles et à offrir une perspective intégrative a ouvert de nouvelles voies aux générations actuelles et futures de penseurs. En intégrant harmonieusement les traditions philosophiques orientales et occidentales, les travaux de Nishida remettent en question les conceptions dualistes et soulignent l'interconnexion de toutes les existences. Cela a non seulement enrichi les discussions sur la nature de l'existence et de la réalité, mais a également suscité de nouveaux dialogues sur la compréhension interculturelle et l'inclusion dans la recherche philosophique. L'influence durable de Nishida dépasse le domaine de la philosophie pure et s'étend à la théologie, à la spiritualité, à la littérature et à l'art, démontrant ainsi l'étendue et la profondeur de son impact. En conséquence, la philosophie de Nishida continue de jouer un rôle crucial dans la philosophie contemporaine, façonnant l'évolution de la pensée philosophique au Japon et dans le monde entier. Il est important de reconnaître les contributions significatives de Nishida au discours philosophique ; cependant, il est essentiel de considérer d'autres perspectives sur son travail. Si la philosophie de Nishida est effectivement une synthèse unique des traditions orientales et occidentales, certains chercheurs estiment que cette intégration peut aboutir à un amalgame qui ne rend pas pleinement justice à l'authenticité et à la complexité de chaque tradition.

Dans les chapitres qui suivent, nous nous lancerons dans une exploration approfondie des concepts influents de Nishida, en examinant leur résonance dans divers domaines et en contextualisant leur pertinence au sein de la pensée contemporaine. Ce voyage nous permettra de découvrir les implications multiples de la philosophie de Nishida et d'élucider son impact profond sur la tapisserie évolutive de la connaissance et de la compréhension humaines.

CHAPITRE 2 Le trajet de la pensée de Nishida

2.2 La pratique du zen et la question d'être

Nous examinerons les idées liées aux concepts de l'être et du devenir, en nous appuyant sur les perspectives de penseurs influents tels que Platon, Aristote, Heidegger et Nishida. Chaque philosophe apporte une contribution unique à la compréhension de l'existence et de l'être, enrichissant le discours de diverses approches et perspectives. Ensuite, nous explorerons l'intersection de la philosophie de Nishida avec des éléments du bouddhisme zen et ses implications religieuses potentielles.

Il est important de voir les bases du bouddhisme zen pour comprendre ses applications dans les théories de Nishida. Le bouddhisme est une religion et une philosophie qui a trois grandes branches principales, le bouddhisme hīnayāna, mahāyāna, vajrayāna. Ce qu'on appelle zen est une école issue du bouddhisme mahāyāna qui est populaire en Chine, en Corée, au Vietnam et au Japon. L'éducation zen de Nishida est présente dans ses œuvres sans forcément être citée. Nous pouvons le différencier des autres maîtres du zen grâce à son intérêt sur la création d'un système philosophique. Dans la philosophie zen les maîtres ne sont pas intéressés de créer différents systèmes d'étude alors que pour Nishida c'est obligatoire. Son objectif est de formuler une structure conceptuelle qui montre l'intuition de l'unité et comment diverses distinctions philosophiques peuvent être prises en compte dans un tel cadre. George Héral nous explique l'origine du zen et la voie que Nishida suit :

« Le mot « Zen » est la traduction chinoise du mot « Ch'an », lui-même la traduction du mot sanscrit « dhyana » qui veut dire « méditation ». Aujourd'hui, deux écoles du zen dominant au Japon, le Rinzai et le Soto, les deux étant issues d'écoles chinoises correspondantes. Pour atteindre l'éveil, le Rinzai utilise la technique du *koan*, une sorte d'énoncé ou ensemble d'énoncés en apparence paradoxale, voire absurde, que l'adepte doit méditer alors que le Soto insiste davantage sur le *zazen*, c'est-à-dire la méditation sans effort en position assise. »²⁹

Nishida pratiquait la méditation *zazen*, une méthode qui est difficile à effectuer. Cette pratique vient du maître Dôgen³⁰, fondateur du bouddhisme de l'école de Sôto. Selon le maître, *zazen* est le fait de s'asseoir tout simplement. C'est une forme de méditation sans

²⁹ Héral, *Le satori dans le bouddhisme Zen et la rationalité*, 203–213.

³⁰ Dôgen(1200-1253) est le fondateur de la secte Sôtô issue de l'école Caotong du Chan chinois. Dôgen est connu pour sa contribution à la philosophie et la littérature. Ces anecdotes dites *kôan* sont des dialogues entre maître et élève et ils sont énigmatiques mais possèdent une valeur littéraire assez élevée.

objectif. Car avoir un objectif, par exemple arriver à l'éveil, montre un désir et selon le bouddhisme nous ne devons rien désirer. La clé est de se détacher des attentes d'avoir des réponses aux questions que nous avons. Cette pratique est très difficile à exercer car nous devons devenir un avec notre environnement sans être isolé de ce qui nous entoure.

Comment Nishida a-t-il commencé à pratiquer le zen ? Pour Nishida la pratique du zen n'était pas une source philosophique inconnue. Avant de devenir professeur à l'université de Kyôto, il était professeur au lycée de Kanazawa. Il était toujours intéressé par la question de l'éducation, comment éduquer les jeunes étudiants, quelle est la meilleure méthodologie d'enseignement, etc. Il avait déjà organisé des sessions de *zazen* pour ses élèves et cherchait toujours à trouver comment améliorer leur expérience pédagogique. Une des caractéristiques du zen est qu'il n'y a pas forcément un enseignement des textes canoniques, mais un enseignement direct entre maître et élève. Le zen semble très naturel comme chemin d'apprentissage pour Nishida. Des amis proches de lui pratiquaient déjà le zen avant lui.

Nishida commence en 1896 à écouter les enseignements du maître zen Setsumon³¹ (*teishô*) et à pratiquer en plus la méditation *zazen*. En 1897, il commence à tenir un journal intime et nous raconte son expérience et sa relation avec le zen. À la date du 6 janvier 1901 du journal intime de Nishida, on peut lire : « L'important dans la méditation zen, c'est la difficulté de la pratique » ; « Le but principal du *zazen* est l'affranchissement de la vie et de la mort. »³² Il est difficile d'expliquer cette notion que nous présente Nishida. J'aimerais vous présenter une anecdote zen (*kôan*) dans une tentative de vous expliquer mieux. Un maître montre une cloche à vent et demande à son élève si c'est le vent qui fait le son ou la cloche. L'élève répond que c'est son esprit qui produit le son, ni le vent, ni la cloche. Quand le vent souffle sur la cloche, il crée une vibration. Quand cette vibration arrive dans son oreille, elle crée le son. Avant que la vibration n'arrive, il n'y a pas de son. Le son est à l'intérieur de son esprit. Dôgen trouve cette réponse fautive. On peut penser que c'est notre esprit qui produit le son, comme l'élève, mais ce sont tous les éléments qui font partie de la procédure, le vent qui souffle vers la cloche et la vibration qui arrive jusqu'à nos oreilles. Donc, la réponse est que

³¹ Le maître Setsumon était un moine de la pratique zen qui menait une vie sans attachement. Nishida a eu la chance d'avoir une relation personnelle avec lui pendant son séjour à Kanazawa.

³² Sadami S. 2001. Une lecture d'*Étude sur le bien* de Nishida Kitarô ou la formation d'une philosophie vitaliste.

tous produisent le son. C'est un univers où nous faisons partie intégrante ; il n'existe ni sujet ni objet et nous sommes tous liés.³³ Cela est le *zazen*.

Citons les caractéristiques du zen et comment il s'applique dans la théorie de Nishida. Selon Linssen³⁴, le zen se distingue par quatre caractéristiques qui le différencient des autres écoles du bouddhisme. Premièrement, le maître transmet oralement ses enseignements aux élèves. Deuxièmement, le zen est au-delà des mots et des lettres. Troisièmement, c'est une recherche de l'essence même de l'être humain. Enfin, l'éveil spirituel appelé *satori* en japonais - signifiant compréhension - est une quête personnelle où c'est à chaque individu de décider comment y parvenir. Ces quatre traits définissent ainsi pleinement ce qu'est le zen. Certaines caractéristiques du zen résonnent dans les théories de Nishida : son concept d'une expérience directe avec la réalité trouve racine dans la philosophie zen. D'après Nishida, nous devons transcender les limites imposées par les mots et les concepts afin d'accéder à une compréhension intuitive de soi-même et du monde qui nous entoure. Nishida nous donne un exemple qui contient la philosophie zen dans la préface du livre *Recherches sur le bien* :

« Le moment où "on voit une couleur ou on entend un son" est antérieur non seulement à la pensée que la couleur ou le son est l'activité d'un objet extérieur que l'on ressent, mais aussi au jugement de ce que la couleur ou le son pourrait être. Quand on expérimente directement son propre état de conscience, il n'y a pas encore de sujet ou d'objet, et sachant que son objet est complètement unifié ... Une expérience vraiment pure n'a pas de sens, quoi que ce soit, c'est simplement une conscience présente des faits tels qu'ils sont.»³⁵

Ce passage peut nous rappeler le *kôan* que je viens de citer. Pour lui, l'expérience pure et la conscience, c'est la même chose à partir du moment où il n'y a pas de différenciation entre le sujet et l'objet.³⁶ L'expérience pure est définie comme « antérieure au sujet et à l'objet », mais contenant les principes et le contenu des deux. La réalité est ce champ d'expérience qui est antérieur à l'individuation des expériences appartenant aux personnes ; en tant que tel, il ne s'agit pas d'une notion psychologique mais plutôt d'un « champ » ou d'un « fondement »

³³ La théorie du zen est dérivée de divers livres que je mentionne dans la bibliographie et surtout de l'enseignement du maître Shohaku Okumura (1948) qui a été élève de Kosho Uchiyama Roshi. Okumura réside aux Etats-Unis où il continue d'enseigner le zen de l'école Sôto. Il a contribué à des traductions du maître Dôgen en anglais.

³⁴ Robert Linssen (1911-2004) est un auteur belge du bouddhisme zen. Il a fondé l'association *Les Amis du bouddhisme zen*, en 1950, qui a été la première association bouddhique en Belgique. Ses analyses sur le zen ont aidé l'école à être connue aussi en Occident.

³⁵ *Recherches sur le bien*, préface écrite par Nishida.

³⁶ Stevens, *Situation de Nishida*, p.43-68.

ontologique qui contient en lui-même des principes définissant ce que l'on appellera par la suite « subjectif et objectif ». Selon Nishida, ce n'est pas que chaque personne a des expériences, mais c'est l'expérience (en tant qu'unité du sujet et de l'objet) qui se manifeste en chaque personne. L'expérience individuelle fait toujours partie de l'expérience commune plus large. La relation entre objet et sujet est un élément qui se transforme avec sa pensée au travers de sa vie mais dans son premier livre où il explique pour la première fois l'expérience pure, les influences du zen sont présentes. Cette non-dualité est un élément de zen et elle reste présente chez Nishida aussi.

La philosophie de Nishida a toujours une valeur ontologique et le zen de l'école Soto offre une explication de la réalité. Ce qui le sépare d'autres écoles bouddhiques, c'est qu'il est direct, personnel et s'applique au quotidien. Il explore la réalité ultime, ce que Nishida indique comme son objectif dans son premier livre. Le zen est alors un outil pour Nishida pour qu'il déchiffre la réalité.

La pratique du *zazen*, suivre des enseignements de maître, sont des outils pour arriver à l'éveil total, le *satori*. Alors qu'il y a une guidance d'un maître, l'élève se questionne sur la vie, le concept de l'homme en tant qu'individu. Le *satori* est une expérience qui est différente pour chaque personne. L'exploration du concept métaphysique de *satori* et de son lien avec la nature du devenir et de l'être est un sujet qui intrigue les philosophes depuis des siècles. Pour citer directement les mots du maître Suzuki Daisetsu Teitarô, l'auteur du livre *Essais sur le bouddhisme zen* :

« Par conséquent, d'un point de vue psychologique, le *satori* est le dépassement des limites de l'*ego* ; d'un point de vue logique, c'est l'intuition de la synthèse composée de l'affirmation et de la négation ; d'un point de vue métaphysique, c'est la compréhension intuitive du fait que le devenir est l'être et l'être est le devenir.³⁷ »

Suzuki Daisetsu était un ami d'enfance de Nishida et celui qui l'a introduit au concept du zen parce qu'il pensait que Nishida pourrait bénéficier beaucoup de cette philosophie. Il a pensé qu'il pourrait profiter des enseignements zen pour répondre à ses questions philosophiques, notamment la question sur la réalité. Suzuki avec cette phrase nous montre ici la complexité du *satori* et ses implications psychologiques, logiques et métaphysiques. Ce

³⁷ Eugen Herrigel, *Le Zen dans l'art chevaleresque du tir à l'arc* (1948), dont Suzuki rédige la préface de la traduction en anglais en 1953.

concept transcende les catégories conventionnelles de pensée et ouvre la voie à une expérience directe et transformative de la réalité. D'un côté psychologique, le *satori* est une dissolution de l'*ego* individuel, où le pratiquant expérimente une perception au-delà de son sens habituel du soi-même. D'un côté logique, Suzuki Daisetsu identifie le *satori* comme une synthèse d'affirmation et de négation. Le *satori* ne se limite pas à la logique linéaire, mais intègre des perspectives contradictoires en une compréhension holistique. C'est une résolution des dualités et des contradictions apparentes dans la pensée rationnelle. Le côté métaphysique du *satori* est qu'il est une intuition de la nature du devenir et de l'être. Nous avons une connexion forte entre le processus dynamique du devenir et l'existence immuable de l'être. Le *satori* révèle donc une compréhension intuitive de cette interconnexion profonde entre ses aspects apparemment opposés de l'existence.

Nous verrons l'être et le devenir, ces deux concepts qui ont été utilisés par des philosophes depuis l'antiquité grecque dans le cadre de la philosophie métaphysique. Ces deux concepts ici sont liés avec cet essai parce que nous verrons les conceptions de Platon, d'Aristote et de Heidegger et leur influence sur Nishida. Étudions ces quatre différentes approches de l'être philosophique.

Pour Platon, la réalité dépend de l'être véritable et est positionnée dans un monde sensible que nous percevons avec nos sens et en quelque sorte une imitation ou une copie imparfaite de ce monde des formes.

Aristote définit l'être comme ce qui est dit de quelque chose d'une manière unitaire, c'est-à-dire que l'être est ce qui confère à une chose son identité et son unité. L'être est fondamentalement lié à la notion de substance (*ousia* en grec), qui est l'essence même d'une chose, ce qui la rend ce qu'elle est en soi et par soi. La substance est ce qui existe indépendamment et est le sujet des propriétés et des changements. Ensuite, il y a l'être en tant que qualité (*ποιόν*). Les qualités sont des attributs ou des propriétés d'une substance, comme la blancheur d'une feuille de papier ou la douceur d'un fruit. L'être en tant que quantité (*ποσόν*) se réfère aux aspects quantitatifs d'une chose, tels que sa taille, son poids ou son nombre. L'être en tant que relation (*προς τι*) concerne les façons dont une chose peut être en rapport avec une autre, comme la position d'un objet par rapport à un autre ou la parenté entre deux personnes. Il y a aussi l'être en tant que lieu (*που*), qui est la localisation spatiale d'une chose, c'est-à-dire où elle se trouve. L'être en tant que temps (*πότε*) concerne le moment ou la

période durant laquelle une chose existe ou un événement se produit. L'être en tant qu'état (ἐχειν) désigne l'état ou la condition dans laquelle se trouve une chose, comme être assis ou être en bonne santé. Enfin, Aristote parle de l'être en tant qu'action (ποιεῖν) et passion (πάσχειν). L'action est ce qu'une chose fait, tandis que la passion est ce qu'une chose subit. En utilisant ces différentes significations, Aristote montre que l'être est dit de multiples façons, mais que toutes ces façons se rapportent ultimement à la substance. La substance est ce qui est le plus véritablement et fondamentalement, ce qui permet aux autres catégories de l'être de se manifester.

Heidegger explore l'être dans son ouvrage « Sein und Zeit » que nous verrons plus tard. Il critique la tradition philosophique occidentale pour avoir négligé la question de l'être, en laissant plutôt la préoccupation principale se concentrer sur les entités particulières et leurs attributs. Selon lui, l'être est souvent voilé par la familiarité quotidienne, et il cherche à révéler cette dimension de l'existence. Heidegger propose une approche phénoménologique de l'être, et il essaie de comprendre l'existence humaine à travers son expérience concrète dans le monde.

Pour Nishida, l'être est profondément lié à l'idée d'auto-contradiction dynamique et de « néant actif ». Il pense que la réalité est caractérisée par une tension dynamique entre les opposés, et que cette tension est fondamentale pour la compréhension de l'être. Il explore comment cette tension dialectique entre l'existence et le néant crée une dynamique de développement et de transformation perpétuelle dans le monde. Pour Nishida, l'être n'est pas statique mais plutôt un processus continu du devenir, ce qui est très loin de la tradition philosophique occidentale où l'être est stable alors que le devenir indique un changement. Ces quatre différentes perspectives philosophiques sur l'être reflètent une variété de concepts et approches. De Platon et Aristote, avec leur vision de l'être comme entité unitaire, à Heidegger et sa critique de la tradition, ainsi que Nishida et sa notion de tension dynamique entre les opposés, chaque philosophe offre une contribution unique à la compréhension de l'existence et de l'être. Comme il a cité plusieurs fois Platon et Aristote, on sait qu'il a bien étudié leurs œuvres. En ce qui concerne sa relation avec Heidegger, nous verrons dans le prochain chapitre en détail le parallélisme entre les deux philosophes.

Est-ce que l'on peut estimer que la pensée de Nishida est religieuse parce qu'il insère des éléments de zen dans sa philosophie ? Tout d'abord, nous verrons l'étymologie du mot qui

correspond au mot religion en japonais. En japonais c'est *shūkyō*, il s'agit des deux caractères sinogrammes *shū* (宗) et *kyō* (教), *shū* symbolise la vérité ou la réalité alors que *kyō* symbolise l'apprentissage. Le mot a ses origines dans le bouddhisme et signifie la réalité où Bouddha s'éveille et ses enseignements. Le mot religion en Occident vient du terme latin *religio* et est défini par Cicéron comme le fait de s'occuper d'une nature supérieure que l'on appelle divine et de lui rendre un culte.³⁸ Ces étymologies sont assez différentes et nous montrent que les dynamiques aussi sont différentes. Alors que Nishida a écrit des analyses sur la religion³⁹, sa pensée ne peut pas être limitée sur une pensée religieuse. Par exemple, son concept de l'expérience pure est fortement inspiré aussi par l'empirisme de William James. Comme James l'explique, « l'espace instantané du présent est à tout moment ce que j'appelle l'expérience « pure ». C'est encore virtuellement ou potentiellement sujet ou objet. Pour l'instant, il est une réalité ou une existence claire et sans réserve, un simple cela.»⁴⁰ Selon lui, l'expérience pure peut être sous forme d'objet ou de pensée. Il explique aussi que les relations ne sont pas quelque chose qui se construit mais quelque chose de réel qui est vécu de façon directe. « Pour une telle philosophie, les relations qui relient les expériences doivent elles-mêmes être des relations vécues, et toute sorte de relation vécue doit être considérée comme « réelle », comme toute autre chose dans le système.»⁴¹ Nous voyons l'influence de l'empirisme radical de James dans la pensée de Nishida dans la deuxième partie du livre « Recherches sur le bien ». Nishida explore l'idée que la nature (*shizen*) ne peut pas être séparée de la subjectivité. A partir du moment où on regarde un objet, la réalité ne peut pas être indépendante de notre conscience unifiée. Il est important de remarquer que l'élément purement philosophique japonais dans cette théorie est l'identification du champ d'expérience avec l'immédiateté spatio-temporelle de l'« ici/maintenant », non conçue de manière abstraite dans l'espace/temps mais comme un « universel concret » qui est l'« ici/maintenant ». Nishida l'appelle l'« éternel présent » et c'est une élaboration philosophique de la notion bouddhique du temps, notamment de l'école Dōgen. Il est évident que l'on peut analyser certaines parties de sa philosophie et réaliser ses influences, mais selon moi, il est impossible de séparer ses concepts et de les identifier comme complètement zen ou complètement ontologiques. Je peux seulement comparer sa philosophie avec une rivière qui a plusieurs ruisseaux et dont chaque ruisseau mène autre part, sachant qu'ils font tous partie de la rivière.

³⁸ Jean Grondin, *La Philosophie de la religion*, p. 66-73.

³⁹ Il s'agit des ouvrages comme Kitarō Nishida (trad. du japonais par Yasuhiko Sugimura et Sylvain Cardonnel), *Logique du lieu et vision religieuse du monde* [« 場所的論理と宗教の世界観 (Basho-teki ronri to shūkyō-teki sekaikan) »] (NKZ 11), Paris, Osiris, 1999 (1^{re} éd. 1944), p. 92.

⁴⁰ James, *In Defense of Empirical Psychology*, 1971 p.15.

⁴¹ James, *In Defense of Empirical Psychology*, 1971 p.25.

Les diverses perspectives philosophiques sur l'être, telles que celles présentées par Platon, Aristote, Heidegger et Nishida, offrent des contributions significatives à la compréhension de l'existence et de l'être. Chaque philosophe apporte une vision unique, allant de la conception de l'être comme entité unitaire à la reconnaissance de la tension dynamique entre les opposés. Quant à la question de savoir si la pensée de Nishida est religieuse en raison de l'insertion d'éléments de zen dans sa philosophie, Nishida a étudié et écrit sur la religion mais sa pensée ne peut être limitée à une perspective religieuse. Son concept de l'expérience pure, fortement inspiré par l'empirisme de William James, montre l'ampleur de ses influences et la richesse de sa philosophie qui intègre des considérations ontologiques, empiriques et spirituelles. La pratique du zen alors fait partie de sa pensée, mais sa pensée transcende les limites d'une perspective exclusivement religieuse pour offrir une vision philosophique complexe et nuancée de l'existence et de la réalité. Il est important de noter que Nishida ne se limite pas lui-même, son besoin d'explorer divers côtés de la philosophie est l'élément qui le rend unique.

Nishida cite plusieurs fois des philosophes grecs, européens, américains mais il ne cite pas le zen dans ses premières œuvres. C'est seulement dans son livre « Place and Dialectic » publié en 1945 où il explore les différences entre la pensée asiatique, y compris le bouddhisme zen, et la pensée occidentale, y compris la religion occidentale. Bien que ce livre ne soit pas exclusivement consacré à la comparaison entre le zen et la religion occidentale, Nishida aborde certainement cette question dans ses réflexions plus larges sur la philosophie et la culture. Nishida a pratiqué le zen pendant dix ans, il a arrêté à l'âge de 35 ans et il a publié son premier livre à l'âge de 41 ans. On ne peut pas simplement estimer qu'il a abandonné le zen parce qu'il était plus attiré par la philosophie car on trouve tout le temps des éléments du zen dans ses concepts. Heisig explique la discrétion avec laquelle Nishida a suivi le sujet du zen :

« S'il a abandonné la pratique du zen à l'âge de trente-cinq ans, après dix ans de pratique, ce n'est pas simplement parce qu'il ne la trouvait pas en accord avec les idées qu'il était en train de forger. Il ne s'y attendait pas. Il n'a pas non plus cessé de croire que sa philosophie continuait d'être sa propre appropriation du zen. Il n'aurait pas été heureux de voir sa propre originalité s'accorder avec l'ancien zen tel qu'il était. En même temps, bien que je pense qu'il ait maintenu jusqu'à la fin la conviction que sa propre philosophie était un déploiement du zen en lui-même, une nouvelle manifestation de l'esprit zen, il ne semble pas avoir encouragé ses jeunes disciples, qui n'étaient pas autrement attirés par le

zen, à se mettre à la méditation pour apprécier sa pensée. En fait, on dit que Nishida n'a jamais informé ses disciples, même les plus proches, de son étude du zen jusqu'à la fin de sa vie. »⁴²

Cet extrait qui analyse la relation de Nishida avec la pratique du zen et sa propre philosophie nous montre que, selon Heisig, Nishida croyait toujours que sa philosophie était une forme d'appropriation personnelle du zen.

La philosophie de Nishida revêt une grande importance dans le contexte de la modernisation encouragée au Japon pendant sa période de vie. Son exploration des philosophes occidentaux, qui n'étaient pas discutés au Japon faute de traductions de leurs œuvres, nous montre sa curiosité intellectuelle et son désir d'enrichir le dialogue philosophique. Cela souligne également sa volonté de transcender les frontières disciplinaires et de proposer une approche holistique de la philosophie. Peut-être que c'est plus intéressant pour lui de parler de la philosophie moderne. Malgré son intérêt pour le zen, Nishida évite de s'associer exclusivement à une discipline philosophique, ce qui le distingue des analyses traditionnelles enracinées dans un cadre religieux. En effet, bien que le zen ait influencé sa pensée, Nishida ne croit pas en une divinité sous la forme d'un Dieu, ce qui explique son choix de ne pas s'appuyer explicitement sur cette référence religieuse dans sa philosophie. Son exploration de la nature de l'être et du non-être transcende les limites de la pensée occidentale et orientale, offrant une vision philosophique unique et profonde qui continue à stimuler le dialogue philosophique contemporain.

2.2 La philosophie de Platon dans la pensée de Nishida

Son concept de l'expérience pure est le prochain concept philosophique qu'il aborde et qui est fortement associé avec le concept de *chora* de Platon. La philosophie de Platon a eu une influence significative sur la pensée de Nishida Kitaro, en particulier en ce qui concerne sa conception de l'ontologie et de la métaphysique. Nishida a étudié la philosophie de Platon et il a intégré certaines idées platoniciennes dans sa propre pensée.

Le trajet des concepts philosophiques pour Nishida consiste en trois concepts clés pour sa philosophie. En 1911, il crée sa théorie d'expérience pure (純粹經驗, *junsui keiken*), en 1917 l'éveil à soi (自覚, *jikaku*) et en 1926 le lieu (場所, *basho*). Comme nous l'avons vu,

⁴² James Heisig, *Philosophers of Nothingness in Honolulu*, 2001

l'expérience pure est une expérience directe sans impliquer la dualité sujet-objet. Après le développement du concept, il cherche à explorer l'éveil à soi et à le définir. Matsumaru Hisao nous explique cette transition entre les concepts de Nishida :

« En somme, Nishida fit de l'expérience pure un fondement, puis lui fit prendre la forme de l'éveil à soi. Par la même occasion, il montra que la véritable réalité continuant à se manifester de soi-même dans le monde de l'actualité est la forme du développement de la réalité dans laquelle le néant absolu s'auto-détermine comme *bashô*.⁴³ »

Selon Nishida, l'expérience pure est une expérience dénuée de toute conceptualisation ou détermination qui constitue le fondement ultime de la réalité. La forme de l'éveil à soi est un processus de prise de conscience ou de réalisation de soi-même montrant que nous faisons partie intégrante de la réalité absolue. Il s'agit d'une transformation intérieure et d'une compréhension profonde de la nature de la réalité. Matsumaru nous explique ensuite que la véritable réalité se manifeste spontanément dans le monde phénoménal. Cette réalité n'est pas statique mais plutôt en constante évolution. Et nous arrivons sur le néant absolu comme *basho* où Nishida associe le néant absolu à une notion de *basho*. *Basho* pour Nishida signifie l'espace où la réalité se développe. Il décrit un système métaphysique et il s'éloigne du débat entre la subjectivité et l'objectivité.

Pour comprendre le concept du lieu chez Nishida, il est important d'abord de définir étymologiquement le mot *basho*. Sylvain Isaac nous explique en détail :

« Le *lieu* est ainsi ce qui détermine à la fois le sujet grammatical et le prédicat grammatical ou plutôt ce qui l'auto-détermine en eux ; il s'ensuit que le lieu, *hypokeimenon* (kitai) indéterminé et indéterminable, constitue le prédicat des prédicats en se déduisant de l'ensemble des attributs qui définissent le sujet grammatical. En outre, c'est la relation à n'être qu'une catégorie principale qui détermine toutes les autres. »⁴⁴

Selon Isaac, le lieu est un élément fondamental dans la détermination à la fois du sujet grammatical (celui qui accomplit l'action dans une phrase) et du prédicat grammatical (ce qui est dit à propos du sujet). Le lieu agit comme un élément clé qui influence ou détermine ces deux composantes de la phrase. Le terme « *hypokeimenon* » est utilisé pour décrire le lieu

⁴³ Nishida, *L'éveil à soi*, introduction par Matsumaru Hisao.

⁴⁴ Stevens, *Basho et individu chez Nishida* p.49.

comme quelque chose qui est à la fois indéterminé et indéterminable. Nous pouvons estimer que le lieu est une entité difficile à définir ou à circonscrire de manière précise, mais qu'il reste néanmoins essentiel dans la construction grammaticale. Quand l'auteur dit que le lieu constitue le prédicat des prédicats, il nous indique que le lieu est plus qu'un simple élément de localisation dans la phrase ; il agit également comme un élément qui influence la nature et les attributs du prédicat grammatical. La relation du lieu en tant que catégorie principale peut déterminer toutes les autres catégories grammaticales. Le lieu occupe alors une place centrale dans la construction de la phrase et il influence la manière dont les autres éléments grammaticaux sont organisés et interprétés. Si on lit un texte original de Nishida, on peut voir qu'il utilise peu de mots pour décrire ses concepts, ses hypothèses. Sa structure grammaticale est assez claire mais parfois on doit étudier une phrase plusieurs fois pour mieux comprendre sa signification. Il n'analyse pas excessivement sa philosophie et quand il présente un concept, c'est le A est A, le B est B et il analyse les paramètres qu'il estime nécessaires pour mieux comprendre son concept.

Quelle est la liaison entre Nishida et les Grecs anciens ? Quel est le concept qui est très présent dans sa philosophie ? Le concept de *chora* de Platon dans son œuvre *Timée*, a beaucoup inspiré Nishida comme il nous l'indique lui-même dans les premières pages de *basho*. Le concept de *chora* a été critiqué par plusieurs philosophes depuis la sortie de *Timée*. L'exploration de la notion de *chora* dans la cosmologie platonicienne révèle l'engagement de Nishida à comprendre la place de l'être et de l'étant dans l'univers, ainsi que sa volonté de transcender les frontières entre les traditions philosophiques. Pourtant il mentionne Platon au début, mais il n'analyse pas et il ne nous explique pas comment il a influencé sa pensée. Cela a créé des débats autour de l'utilisation de *chora* par Nishida. Étudions le terme selon Platon, les éléments de la philosophie de Nishida qui viennent de ce terme et enfin le dialogue-débat entre les deux philosophes Auguste Berque et John Krummel sur la manière dont Nishida comprend la *chora* de Platon.

L'interprétation de Pradeau⁴⁵ nous aide à mieux comprendre la pensée de Platon et la manière dont ses idées continuent à influencer la philosophie contemporaine :

« La réalité que *Timée* présente au milieu de son exposé cosmologique, la «troisième espèce», à la fois distincte de la réalité intelligible et de la réalité sensible, mais aussi l'explication donnée à leur

⁴⁵ Jean-François Pradeau, historien de la philosophie française est un spécialiste de Platon et de Plotin.

séparation et à la participation de la seconde à la première, est une réalité complexe que l'on ne perçoit «qu'au terme d'un raisonnement bâtard ? » (*Timée*, 52 b2-3) »⁴⁶

Pradeau interprète ici une idée fondamentale exprimée dans le dialogue *Timée* de Platon. Dans ce passage, il est question de la « troisième espèce » de réalité, qui se situe entre la réalité intelligible (ou idéale) et la réalité sensible (ou matérielle). Cette troisième réalité est complexe car elle représente à la fois une distinction et une explication de la relation entre ces deux autres formes de réalité. La réalité intelligible, selon Platon, est le domaine des idées éternelles et immuables, accessibles seulement par l'intellect ou la raison. La réalité sensible, quant à elle, est le monde matériel que nous percevons par nos sens, caractérisé par le changement et l'imperfection. La « troisième espèce » de réalité, comme l'explique Pradeau, est à la fois distincte de ces deux réalités, mais elle explique également comment elles sont reliées. Elle représente une sorte de médiation entre le monde des idées et le monde sensible, permettant ainsi la participation de ce dernier au premier. Cependant, cette réalité complexe n'est pas directement perceptible par nos sens. La compréhension de cette troisième réalité est difficile à comprendre sans un raisonnement spécifique.

L'œuvre de Platon, *Timée*, est l'un de ses derniers dialogues qui présente une vaste cosmogonie. Dans ce système de cosmogonie, la Terre est au centre de l'univers et elle est immobile. Elle symbolise le monde sensible. Platon introduit le démiurge comme créateur de ce monde et de l'univers. Le monde et l'univers sont un produit d'une intention divine. Platon utilise le terme *chora*, pour ce que l'on peut apercevoir comme des matériaux, des choses sensibles. La *chora* est une sorte de participation entre le sensible et l'intelligible, le lieu ou *chora* dans la philosophie de Platon est quelque chose qui n'est pas défini excessivement par Platon lui-même. Pourtant, Nishida est attiré par ce concept. Comme Nishida est plus intéressé par l'espace où l'expérience se développe que par l'expérience elle-même, l'idée de *chora* semble idéale pour explorer cet espace. Cela nous amène dans son œuvre *Logique du lieu et vision religieuse du monde* où il analyse son concept de *basho*. Dans cet essai, Nishida met en lumière la profondeur de sa réflexion sur l'espace et l'expérience. Pour Nishida, l'espace n'est pas simplement un contenant physique, mais plutôt un élément intrinsèquement lié à la façon dont l'expérience se déploie. Il comprend que *chora* est une forme de participation entre le sensible et l'intelligible. Nishida, à travers ses analyses et ses écrits,

⁴⁶ Pradeau, *Être quelque part, occuper une place - Τόπος et χώρα dans le Timée*.p.1.

offre une perspective unique sur la relation entre l'espace et l'expérience, et montre comment ces éléments jouent un rôle essentiel dans la formation de la pensée philosophique japonaise.

Dans certaines traductions ou articles sur Nishida, le terme *basho* est traduit comme *chora* ou *topos*. Il est important ici de distinguer ces deux concepts. Dans un sens littéral, en grec, *chora* est un lieu ou le centre, le territoire d'une ville. *Topos* en grec moderne est aussi traduit comme lieu, espace. Mais *topos* en grec ancien, fait partie de la procédure d'une rhétorique. Selon Aristote⁴⁷, *topos* ou *topoi* au pluriel, sont des propositions qui expriment une vérité générale. Ces vérités sont admises par tout le monde et elles sont confirmées par la conscience et le sens commun. On les accepte toutes, instinctivement comme des évidences. La traduction littérale de *basho* en japonais moderne est aussi un lieu. *Topos* pour Aristote est aussi un lieu physique, concret où on existe. Donc ce mot signifie deux choses. La problématique est quand Aristote comprend la *chora* de Platon comme *topos* et tous les philosophes après Aristote reprennent ce concept. *Chora* de Platon n'est pas *topos*. En sens littéral alors dans le monde moderne, les mots *basho*, *chora* et *topos* signifient lieu. Dans un contexte philosophique à travers les dialogues de Platon, *chora* (χώρα) conserve une double signification, reflétant à la fois les aspects physiques et politiques de la réalité. Cette dualité de sens souligne l'importance de la notion de lieu et de territoire à la fois dans l'analyse de la nature et dans la compréhension des structures politiques et sociales. Pradeau explique que :

« Dans l'ensemble des dialogues de Platon, χώρα (chora) est toujours tributaire de sa double signification, et l'on retrouve le terme aussi bien quand Platon discute du lieu, de la « place » qu'occupe un corps par exemple, que quand il traite de l'existence des cités, de leur « territoire ». Tant dans la première perspective, qui est celle de la *physique*, de l'enquête *sur la nature* dont la question du lieu est un chapitre important, que dans la seconde, qui est celle de la situation ou de l'inscription géographique de la cité, χώρα est distinguée, associée ou opposée à τοπος (topos), à la fois le « lieu », l'endroit où se trouve une chose et, là encore, la « région » géographique. »⁴⁸

Le terme grec « χώρα » est utilisé de manière cohérente dans deux contextes principaux : celui de la physique et celui de la politique. Dans le contexte de la physique, χώρα est associé à la notion de lieu ou de place occupée par un corps. Il est utilisé dans le cadre de l'enquête sur la nature, où la question du lieu revêt une importance cruciale. Ce sens renvoie à

⁴⁷ Aristote écrit sur ce sujet dans son livre *Topiques*, qui fait partie de sa philosophie de logique et d'argumentation.

⁴⁸ Pradeau, *Être quelque part, occuper une place - Τόπος et χώρα dans le Timée* p.2.

une conception spatiale et physique, décrivant la position ou l'emplacement d'un objet dans l'espace. Dans le contexte politique, *χώρα* est associé à l'idée de territoire, particulièrement en référence à l'existence des cités et à leur inscription géographique. Dans ce sens, il évoque la dimension territoriale d'une cité, son étendue géographique et les limites de son territoire. Dans cette perspective, le mot *χώρα* est souvent distingué, associé ou opposé à « *τοπος* » (*topos*), qui désigne à la fois le lieu où se trouve une chose et la région géographique. Et ce terme-là nous amène à un problème de traduction comme nous l'avons mentionné avec le terme de la religion. La différence étymologique pose des problématiques quand on analyse des philosophies occidentales et orientales.

Pour aller plus loin dans notre exploration linguistique, Tomonobu nous encourage à réfléchir sur la manière dont des concepts comme celui de l'être peuvent être perçus différemment selon les contextes culturels et linguistiques:

« *L'analogia entis*, qui, depuis Aristote jusqu'à aujourd'hui, a toujours été un problème caractéristique de la pensée occidentale, ne peut être exprimée dans plusieurs langues orientales : en effet, dans ces langues, il existe une différence claire et distincte, du point de vue linguistique, entre le verbe « être » au sens ontologique et le verbe « être » servant de copule. Au lieu de l'analogie de l'être, l'analogie du néant peut être analysée, comme dans le cas de Lao Tseu ou de Nishida. »⁴⁹

La philosophie de Nishida peut traiter une fusion des concepts orientaux et occidentaux. Un des éléments qui différencie sa pensée, ainsi que la pensée des autres philosophes de l'école de Kyoto, est que leur philosophie traite tous les angles d'un sujet. Dans le cas de Nishida, l'être est inspiré par Aristote et par Platon, mais le néant, le non-être est inspiré par le zen. Le concept du *mu* (無) n'est pas seulement une absence ou une privation, mais une dynamique de la conscience de soi et de la place du soi dans l'univers. Cette approche intégrative de Nishida lui permet de transcender les frontières entre les traditions philosophiques et d'offrir une compréhension plus complète de l'existence. Etymologiquement, le *mu* n'est pas seulement le non-être mais il est aussi l'être. Jacynthe Tremblay, nous résume la pensée de Nishida sur le néant : « Nishida apporte une contribution fort originale à la question de la néantisation et de la relationnalité lorsqu'il affirme que l'individuel (個物, *kobutsu*) est l'individuel par le fait de se confronter (対する, *taisuru*) à l'individuel. La question à laquelle vient répondre sa logique paradoxale, qui se fonde dans le

⁴⁹ Imamichi, Tomonobu. « La tradition métaphysique en Asie orientale et sa signification présente », p. 431-443.

néant absolu, est celle d'un individuel totalement indépendant et auto-déterminé qui pourtant, n'est individuel que dans la mesure où il se confronte à un autre individuel »⁵⁰. Nishida, avec sa pensée, crée un lien entre le néant absolu et la rationalité. La confrontation à l'individu est un processus de néantisation absolue.

La vision de Nishida sur la *chora* de Platon est focalisée sur l'importance de la trinité comprenant l'être absolu, l'être relatif et la *chora* elle-même. Sa réinterprétation du non-être, inspirée par la philosophie zen, en fait un concept dynamique qui englobe l'ensemble de l'existence, contrastant avec l'approche d'Aristote. Finalement, la philosophie de Nishida met en lumière l'importance de l'éveil à la situation du soi au sein d'une ouverture illimitée, une idée tirée de la pensée zen, qui conduit à une prise de conscience profonde de la place du soi dans le monde.

2.3 La philosophie d'Aristote

Nishida a beaucoup étudié Aristote et il le mentionne quelquefois dans ses œuvres. Nous verrons ici la notion du non-être chez Nishida et chez Aristote ainsi que la notion de la logique. Cela va nous permettre de mieux comprendre son concept de *basho* qui est le centre de sa philosophie.

La différence étymologique entre les langues orientales et occidentales permet à Nishida d'explorer les nuances et les variations conceptuelles de l'être qui enrichissent sa philosophie. L'analyse de la place du non-être dans la pensée de Nishida révèle une approche qui transcende la perspective d'Aristote et intègre une réflexion plus profonde sur la conscience du soi et la place du soi dans l'univers. Si on explore les influences de la philosophie occidentale et orientale sur la pensée de Nishida, nous pouvons mieux appréhender sa philosophie unique qui navigue entre les traditions pour offrir une compréhension plus holistique de l'existence. Même s'il développe la notion du non-être dans un sens bouddhique, il explore aussi l'analyse du non-être d'Aristote. Selon le spécialiste d'Aristote, Couloubaritsis :

⁵⁰ Nishida, *La Détermination du néant marquée par l'autoéveil*, traduction et introduction par Tremblay.

« Chez Aristote, le non-être comme privation qui constitue avec la matière et la forme un troisième principe, s'intègre à cette dernière approche, puisqu'il est un *eidōs pōs*, c'est-à-dire non pas un non-être absolu mais un non-être relatif à un *eidōs* déterminé, une absence relativement à une présence, donc aussi, dans l'ordre de l'*ousia*, une non-forme relative à une forme (*morphē*). Mais comme l'a montré Berti, dans un article consacré au problème du non-être chez Aristote, il existe plusieurs modalités de non-être dont le non-être comme puissance et le non-être comme faux ne constituent qu'un aspect, puisque le non-être couvre aussi les catégories. ⁵¹»

Aristote réduit la relation du non-être, alors que Nishida l'utilise comme la catégorie principale qui détermine les autres catégories dans sa pensée. A partir de cela, il développe sa logique qu'il appelle « logique du prédicat ». Cette logique est une logique sur la logique, une pensée sur la pensée. Pour approcher un sujet philosophique, il est vital de remonter à l'origine de la réflexion et de comprendre ses limites et ses permissions. Cette autoréflexion peut s'appliquer à n'importe quel enjeu philosophique et rassurer une analyse correcte. Selon Nishida, pour arriver à ce point, nous devons dépasser la conscience du soi et aller vers la direction d'un éveil à la situation du soi au sein d'une ouverture illimitée qui l'englobe et le porte à l'être. Ce concept d'éveil vient de la philosophie zen et en réalité il s'agit d'un auto-éveil appelé en japonais *jikaku*. L'auto-éveil n'est pas qu'une réflexion simple mais une ouverture où le soi s'ouvre sur le lieu dans lequel il se situe et prend conscience de sa place, *basho*. Nishida nomme cet éveil « lieu du néant absolu ». ⁵² Avant de développer son concept de *basho*, il avait d'abord développé son concept d'éveil parce que c'est un paramètre qui l'a mené à sa théorie de *basho*.

Dans la perspective de Nishida, le non-être n'est pas simplement une absence ou une privation, mais plutôt un concept dynamique qui englobe l'ensemble de l'existence. On rencontre encore une fois ici les principes de la philosophie zen que Nishida utilise pour développer l'idée que l'éveil à la situation du soi au sein d'une ouverture illimitée conduit à une prise de conscience profonde de la place du soi dans le monde. Alors qu'Aristote examine le non-être en relation avec la matière et la forme, Nishida le relie à la conscience du soi et à la place du soi dans l'univers. Selon Nishida, la logique d'Aristote forme la métaphysique. Mais Nishida propose une autre logique que celle d'Aristote. Dans son projet principal, le *basho*, pour accéder dans cet « espace », on utilise la logique du prédicateur qui est différente

⁵¹ Couloubaritsis, *La logique du mythe et la question du non-être*, p. 325.

⁵² S.Ueda, *Pure experience, self awareness, Basho* p. 80-82.

de la logique d'Aristote. Cette différence est pour montrer que la logique chez Nishida est un élément instable qui change tout le temps.

Pour Aristote, la logique est l'étude des règles formelles du raisonnement et de l'argumentation. Il a développé un système de logique formelle dans son œuvre « Organon ». D'après Aristote, la logique comprend trois branches principales : la logique propositionnelle, la logique des termes et la logique déductive. La logique propositionnelle concerne les relations entre les propositions et les termes qui les composent. La logique des termes traite des relations entre les mots et les concepts. Et enfin, dans la logique déductive, Aristote analyse l'utilisation de règles formelles pour tirer des conclusions logiques à partir des propositions de départ. L'un des concepts clés ici est celui de syllogisme, un argument formel composé de deux propositions prémisses et d'une conclusion. Ses analyses ont contribué au développement de la logique dans la philosophie mais elles ont été critiquées par plusieurs philosophes dont Nishida.

Aristote a été critiqué par les Stoïciens pour son manque de clarté. Ils ont développé leur propre système logique basé sur des idées telles que la logique propositionnelle et les catégories de la pensée. Kant a critiqué la logique d'Aristote pour son approche limitée de la pensée et du raisonnement. Il a ensuite développé une nouvelle théorie sur la logique basée sur des concepts tels que les catégories de l'entendement et les formes a priori de la connaissance. Dans leur ouvrage « Principia Mathematica », Russell et Whitehead ont critiqué la logique aristotélicienne pour son manque de formalisme mathématique et ont développé leur propre système logique basé sur des principes de la théorie des ensembles et de la logique mathématique moderne.

Comment Nishida traite-t-il la logique ? Abe Masao, membre de l'École de Kyôto, qui a contribué beaucoup à faire une connexion entre le zen et la philosophie de Nishida, explique le trajet de la logique chez Nishida.

« ... nous pouvons extraire les trois points suivants comme étant l'attitude philosophique fondamentale de Nishida. Premièrement, Nishida considère la philosophie et la logique occidentales comme universelles et reconnaît ainsi l'importance de s'en inspirer. Pourtant, il insistait sur le fait que même la philosophie et la logique occidentales sont un exemple de l'auto-formation de la vie historique et qu'elles ne sont pas exemptes de la particularité de l'Occident. Deuxièmement, bien que

logique, le mode de pensée oriental est également un mode d'auto-formation de la vie historique. Nishida a voulu donner au mode de pensée oriental un fondement logique. Troisièmement, les modes de pensée occidental et oriental de l'Occident et de l'Orient prennent des directions différentes vers l'auto-formation de la vie historique. Afin de créer une logique véritablement universelle, Nishida a voulu donner un fondement logique au mode oriental. Pour créer une logique véritablement universelle, Nishida a dû revenir à l'origine et au rôle de la logique dans notre monde historique et s'attaquer à la question sur cette base.»⁵³

Il s'agit de trois points qui expriment la base de la philosophie de Nishida selon Abe. Nishida cherche à reconnaître l'importance à la fois de la philosophie et de la logique occidentales et orientales. Nishida reconnaît l'universalité de la philosophie et de la logique occidentales, mais il souligne leur caractère historiquement situé et culturellement spécifique. Même si elles sont importantes et influentes, elles ne représentent qu'un exemple de développement historique spécifique, celui de l'Occident. Pour Nishida, la notion de la logique n'est pas dans un cadre oriental. Il soutient que le mode de pensée oriental, bien que différent de celui de l'Occident, possède sa propre logique interne et est également issu d'un processus d'auto-formation historique. Nishida cherche à fonder cette logique orientale sur des bases logiques solides, reconnaissant ainsi sa légitimité et son importance philosophique. Pour arriver dans une logique véritablement universelle, Nishida estime nécessaire de reconnaître et de comprendre ces différences, ainsi que de travailler à intégrer les perspectives et les fondements logiques de l'Orient. On trouve beaucoup cette pensée de Nishida dans son livre « Problèmes fondamentaux de la philosophie : le monde de l'action et le monde dialectique » où il parle de la métaphysique.

Pourquoi Nishida critique-t-il Aristote? En réalité, il ne le critique pas ouvertement. À travers son œuvre, il le mentionne de temps en temps sans l'analyser en profondeur. Nishida exprime que sa logique diffère de celle d'Aristote, mais il ne mentionne pas si sa logique se rapproche d'un autre philosophe. Cela suggère que, pour lui, la logique d'Aristote domine le monde philosophique comme le point de départ de la philosophie de la logique. Peut-être est-il attiré par cette logique en tant que précurseur de la logique occidentale ? La logique de Nishida est plus proche de la logique dans le bouddhisme. La vision du monde bouddhiste met l'accent sur des concepts tels que l'interdépendance, l'impermanence et la vacuité, concepts qui peuvent diverger des idées métaphysiques d'Aristote sur la substance, la forme et la causalité.

⁵³ Nishida, *An inquiry into the Good*, traduction et introduction par Abe, p. 11.

La philosophie d'Aristote a eu une grande influence sur la pensée occidentale, notamment dans les domaines de la logique, de la métaphysique et de l'éthique. Par contraste, la philosophie de Nishida a ouvert de nouvelles perspectives sur la nature de la réalité et sur les moyens de la comprendre. La confrontation entre les conceptions d'Aristote et de Nishida montre les multiples voies menant à la compréhension de la réalité. Nous trouvons des différences dans leurs systèmes philosophiques. Pour Aristote, la métaphysique est l'étude de l'être et de la nature fondamentale de la réalité. Le monde a une essence ou une forme spécifique, et la compréhension de ces essences nous permet de saisir la vraie nature des choses. D'autre part, la métaphysique de Nishida Kitaro repose sur le concept du *zettai mu* (néant absolu). Pour Nishida, la véritable réalité fait partie du domaine du langage ordinaire et ne peut être expérimentée que par une intuition directe.

La pensée d'Aristote est souvent caractérisée par des distinctions nettes entre les catégories, telles que la matière et la forme, le corps et l'âme. En revanche, Nishida a mis l'accent sur la non-dualité et l'unité fondamentale de toute réalité. Pour lui, la réalité est une totalité dynamique et en constante évolution, dépassant les dualismes traditionnels. Aristote a élaboré une métaphysique de la substance, tandis que Nishida a mis en avant l'expérience directe de la réalité et a focalisé sur la manière dont elle est construite par la conscience subjective. Pour lui, la réalité est essentiellement expérientielle et dynamique.

Du point de vue de l'épistémologie, Aristote et Nishida Kitaro ont des avis différents. L'épistémologie d'Aristote est basée sur l'observation empirique et le raisonnement logique. Selon lui, la connaissance s'acquiert par l'expérience et la réalité peut être comprise grâce à une étude systématique du monde naturel. Mais Nishida pense que la clé réside dans l'intuition directe et la réalisation du " Rien Absolu ". La véritable connaissance découle de la transcendance de la pensée conceptuelle ordinaire et de l'expérience directe de la réalité ultime. La philosophie d'Aristote repose souvent sur la raison et la logique comme moyens privilégiés pour comprendre le monde. En revanche, Nishida accorde une grande importance à l'intuition et à l'expérience directe comme voie vers la compréhension de la réalité ultime. Pour lui, l'intuition transcendantale est une source de connaissance primordiale. Aristote a souligné l'importance de la connaissance rationnelle et discursive. Nishida, quant à lui, a exploré la nature de la connaissance intuitive et transcendantale, affirmant que celle-ci peut conduire à une compréhension plus profonde de la réalité que la simple raison discursive.

2.4 La création de la philosophie appelée Nishida Tetsugaku

Comme nous l'avons vu dans le premier chapitre, Nishida crée un nouveau type de philosophie. *Tetsugaku* signifie philosophie en japonais et c'est un terme qui est utilisé pour décrire la philosophie nishidienne parce que nous ne pouvons pas séparer complètement les concepts qui sont à la fois religieux, épistémologiques, ontologiques et même mathématiques. Dans beaucoup de livres qui traitent la philosophie de Nishida, chaque auteur donne une date ou une œuvre différente qui constitue le début de *Nishida Tetsugaku*.

Nous estimons que la pensée de Nishida comporte plusieurs stades. Au premier stade, Nishida estime que la réalité concrète est à la base unitaire et peut être articulée du point de vue de la conscience. C'est dans l'*Essai sur le bien* qu'il développe son concept de l'expérience pure. Ensuite, dans sa bibliographie, il focalise sur l'épistémologie. A ce stade de travail, il est influencé par Fichte et Schopenhauer. Il traite le sujet de la conscience et s'inspire de Husserl et Kant. Enfin, Nishida propose que la forme la plus fondamentale de la conscience de soi n'est pas du tout une sorte de connaissance, mais une volonté ou un " libre arbitre absolu " évident dans la valorisation et la création. Quand il abandonne le concept de l'expérience pure, il arrive au deuxième stade où il parle du lieu. Le concept de *basho* a dans son enceinte l'auto-éveil, le néant absolu et le système de Nishida. A partir du moment où il focalise sur le lieu de l'expérience, il ne continue pas à traiter l'objectivité et la subjectivité. Le troisième stade est plus focalisé sur la politique, la religion et la négation du moi. C'est le stade le plus court que Nishida n'a pas pu développer parce qu'il est mort à cause d'une maladie de reins en 1945. À ce stade, il conceptualise le monde comme la manifestation historique du néant absolu.

Nishida Kitaro lui-même n'a pas utilisé le terme Nishida Tetsugaku pour désigner sa propre philosophie. Ce terme a été utilisé par d'autres philosophes pour faire référence à son œuvre dans son ensemble. Sôda Kiichirô (左右田喜一郎 1881-1927), un économiste et philosophe partisan de l'école de néokantisme a été le premier à utiliser le terme Nishida Tetsugaku dans son article « Demandez au Docteur Nishida quelques éclaircissements sur la

méthode de la philosophie Nishida »⁵⁴ en 1926. Sôda, dans son article, critique l'œuvre Basho de Nishida quelques mois seulement après sa sortie. La rapidité avec laquelle Sôda se questionne sur les pensées de Nishida nous montre que Nishida était reconnu comme un philosophe avec sa propre pensée dès le début de sa carrière.

Parce que Nishida abandonne son concept de réalité et tout ce qu'il traite dans *Recherches sur le bien*, pour la plupart des chercheurs c'est après sa conception de *basho* que sa pensée est plus mûre et donc c'est à partir de là que l'on parle d'une philosophie nishidienne. Krummel dans son livre « Nishida Kitaro's Chiasmatic chorology place of dialectic, dialectic of a place », écrit que le terme Nishida Tetsugaku fait référence à son œuvre philosophique après les essais sur le *Basho* et sur la dialectique.

« À partir de cette notion de lieu, Nishida a ensuite développé sa compréhension dialectique du monde dans les années 1930. Néanmoins, dans ce développement de ce que l'on a appelé la " philosophie nishidienne " (Nishida tetsugaku 西田哲学), nous remarquons également des idées qui suggèrent, ou du moins sont commensurables avec des idées du bouddhisme Mahāyāna que l'on retrouve dans les Prajñāpāramitā sūtras.»⁵⁵

Krummel pose une question sur les influences philosophiques et religieuses dans la pensée de Nishida, notamment en ce qui concerne son rapport avec l'hégélianisme et le bouddhisme Mahāyāna, une question qui est posée par plusieurs philosophes. Nishida était en effet influencé par la pensée de Hegel, en particulier sa dialectique. Cette influence est perceptible dans la manière dont Nishida a développé sa propre compréhension dialectique du monde dans les années 1930. La dialectique hégélienne implique souvent la progression dialectique de thèse, antithèse et synthèse, et on peut retrouver des éléments de cette méthode dans le travail de Nishida. En plus de l'hégélianisme, la pensée de Nishida montre également des similitudes avec des concepts du bouddhisme Mahāyāna, en particulier ceux trouvés dans les Prajñāpāramitā sūtras. Ces textes bouddhistes mettent l'accent sur la nature de la sagesse transcendante (prajñā) et la vacuité (śūnyatā) de tous les phénomènes. Nishida semble avoir été influencé par ces idées, ce qui se reflète dans sa philosophie de la place (*basho*) et sa

⁵⁴ Sôda Kiichirô, "Nishida tetsugaku no hôhō ni tsuite Nishida hakashi no oshie o kou" [Asking Doctor Nishida for Some Lights about the Method of Nishida Philosophy], *Tetsugaku kenkyū* [Philosophical Research] (October, 1926), pp. 1-30. Cf. Yusa Michiko, *Zen & Philosophy. An Intellectual Biography of Nishida Kitarô* (Honolulu: University of Hawaii Press, 2002), p. 205-209.

⁵⁵ Krummel, Nishida Kitaro's Chiasmatic chorology place of dialectic, dialectic of a place, p.14.

conception d'une réalité ultime au-delà des distinctions dualistes. Pour Krummel alors c'est après le développement de la dialectique chez Nishida que l'on peut parler d'une philosophie nishidienne. Si on lit la bibliographie de Nishida par ordre chronologique, on peut apercevoir que dans *l'Essai du bien* il y a des idées à travailler alors qu'à partir de *Bacho* un système philosophique est plus clair sur sa méthodologie.

Entre 1935 et 1945, Nishida a publié 25 essais avec le titre *Tetsugaku ronbunshu* qui font partie de sa philosophie. Pendant ces dix années, son intérêt est plus porté vers les sciences comme la biologie, les mathématiques et la physique. Ce qui est intéressant, c'est qu'il renforce ses avis philosophiques sur diverses théories épistémologiques. Par exemple, il est pour l'intuitionnisme dans les mathématiques selon la théorie de Brouwer. Nishida est pour cette théorie parce qu'il développe lui-même « l'agir-intuition », c'est-à-dire que notre perception du monde est méditée obligatoirement par nos actions physiques.

Nishida Tetsugaku a été étudiée et discutée par de nombreux philosophes japonais et internationaux. Nishitani, , dans ses propres écrits a souvent été en dialogue avec les idées de Nishida, en particulier dans son exploration de la relation entre le bouddhisme et la philosophie occidentale. Abe a aussi étudié et interprété la philosophie de Nishida. Ses travaux ont souvent mis en lumière les implications du bouddhisme zen dans la pensée de Nishida et ont contribué à élargir la compréhension de son œuvre.

CHAPITRE 3 La philosophie française et allemande dans la pensée de Nishida

3.1 La philosophie française et la philosophie allemande selon Nishida

Nishida a été éduqué dans la tradition de la philosophie japonaise, en particulier par le courant de pensée du Nouveau Bouddhisme, qui a été influencé par le Zen. Nous ne savons pas exactement quels livres de philosophie occidentale il a lus, mais dans son travail, il cite plus de 300 philosophes occidentaux⁵⁶. Il a écrit de nombreux articles sur des philosophes occidentaux et des conceptions philosophiques occidentales⁵⁷, mais il y a aussi d'autres notes, lectures dans l'université et des lettres qui font partie de la collection complète de ses œuvres publiées en japonais⁵⁸. Nishida a analysé les œuvres philosophiques occidentales et il a appliqué certaines de leurs théories dans ses propres théories. Le courant philosophique L'École de Kyoto dont il est le fondateur est connu pour la fusion des théories occidentales et orientales. Nishida était fortement inspiré non seulement par les philosophes français et allemands mais aussi par les philosophes anglais et grecs. Nous analysons ces derniers dans le deuxième chapitre.

La liste de ses œuvres sur la philosophie occidentale en japonais est très étendue, tandis qu'en anglais, elle est assez limitée. Nous avons certains ouvrages traduits en français, mais en ce qui concerne ses articles, les chercheurs francophones fournissent des extraits de leurs propres traductions pour réaliser des arguments dans leurs essais. Nous mentionnons les articles les plus importants, notamment celui qui porte sur l'influence de Bergson sur la philosophie de Nishida. Ensuite nous traitons l'article de Nishida « Réflexions sur la philosophie française »⁵⁹ publié en 1937 et qui n'a pas de traduction officielle en français pour l'instant. Nous ferons un parallèle entre les idées de ces philosophes et la philosophie nishidienne. Ces articles écrits par Nishida sont importants pour comprendre sa formation dans le domaine de la philosophie européenne.

⁵⁶ Ohashi, *Placing Nishida within the history of philosophy*, p. 104.

⁵⁷ Ces articles sont libres d'accès en japonais sur le site NDL (National Diet Library). Les revues principales dans lesquelles ces articles ont été publiés sont les magazines *Geibun* et *Shisō*.

⁵⁸ Les œuvres complètes de Nishida Kitarō portent le titre de "Nishida Kitarō zenshū" (西田幾多郎全集). Les éditions des Œuvres complètes de Kitaro Nishida, composées de 19 volumes, ont été publiées en plusieurs phases, notamment en 1947-53, 1965-66, 1978-80 et 1987-89. Une nouvelle édition en 24 volumes, publiée par Iwanami Shoten, a vu le jour entre 2002 et 2009 et en 2020 des notes de cours de Nishida ont été publiées.

⁵⁹ Nishida, 'My Thoughts on French Philosophy' [フランス哲学についての感想] (Shisō [思想], No. 176, January 1937).

Nishida a beaucoup travaillé sur la philosophie de Bergson. En août 1910, il a écrit un essai sur la méthode philosophique de Bergson⁶⁰ et en novembre 1911 il a analysé le concept de la durée pure⁶¹. De plus, il a écrit la préface pour la traduction japonaise⁶² de l'ouvrage de Bergson, *Matière et mémoire*⁶³. Nous devons noter que Nishida a trouvé des similitudes entre les idées de Bergson et ses propres intuitions philosophiques, en particulier en ce qui concerne la nature du temps et de la subjectivité. Bergson a développé le concept de la durée comme une expérience intuitive du temps, en contraste avec la conception quantitative et mesurable du temps. Nishida s'est intéressé à la temporalité et a exploré des idées similaires dans sa philosophie, soulignant l'importance de l'expérience du temps subjectif. Les deux philosophes ont abordé des questions métaphysiques, explorant la nature de la réalité et de la transcendance. Nishida a développé sa philosophie métaphysique, mettant l'accent sur l'idée du *basho* et explorant la relation entre l'individu et l'univers, des thèmes qui peuvent être reliés aux concepts de Bergson. Même si Nishida n'a jamais écrit d'ouvrage dédié à une analyse approfondie de la pensée de Bergson, son influence est présente.

Nous trouvons d'autres articles sur divers philosophes. Par exemple, en août 1916, il a écrit sur *La connaissance pure* de Cohen⁶⁴. Nishida explore le concept de la connaissance pure de Cohen, un concept lié à sa pensée sur la logique et l'épistémologie. Cette philosophie transcendantale de Cohen explore la connaissance pure comme une connaissance, *a priori*, dégagée de toute contingence empirique, et liée à la logique formelle. Nous devons noter ici que Nishida explore aussi la nature de la connaissance mais qu'il est plus intéressé par son lien avec la réalité concrète et la subjectivité. Ses idées font partie de son concept de *bashō* que nous verrons plus tard.

Ensuite, en 1917, il écrit sur la métaphysique de Lotze⁶⁵. Lotze a élaboré une métaphysique qui cherchait à expliquer la nature de la réalité en termes de systèmes complexes et interconnectés. Il a examiné des concepts tels que la substance, la causalité et l'idée d'une réalité organisée hiérarchiquement. Selon Lotze, notre compréhension du monde

⁶⁰ ベルグソンの哲学的方法論] (*Geibun* [芸文], Vol. 1, No. 8, August 1910).

⁶¹ Bergson's Pure Duration [ベルグソンの純粹持続](*Kyōiku Gakujutsu Kai* [教育学术界], Vo. 24, No. 2, Novembre 1911).

⁶² Preface to Henri Bergson, *Matter and Memory* [『物質と記憶』の序文] (trans. Takahashi Satomi, Seibunkan [星文館], February 1914). Removed in the 2nd edition of 1922.

⁶³ Date de parution : 1896.

⁶⁴ Cohen's Pure Knowledge' [コーヘンの純粹意識] (*Geibun* [芸文], Vol. 7, No. 8, August 1916).

⁶⁵ Lotze's Metaphysics' [ロッツェの形而上学] (Lotze, Hōbunkan [宝文館], May 1917). Added in the 2nd edition of 1922. 館], May 1917).

est influencée par nos expériences subjectives. La subjectivité est un élément clé dans la philosophie de Nishida. Nishida examine la nature de l'expérience individuelle et son rôle dans la compréhension de soi et du monde à travers ses œuvres.

Il a écrit aussi des articles sur l'école du néokantisme et l'école de Brentano. Les néokantiens ont entrepris une réinterprétation des idées fondamentales de Kant, notamment sa critique de la connaissance, sa théorie de *l'a priori*, et sa distinction entre phénomènes et noumènes. Ils ont cherché à rendre les idées kantiennes compatibles avec les développements scientifiques et les nouvelles tendances philosophiques. L'école de Brentano est associée au philosophe et psychologue allemand Franz Brentano (1838-1917) et à ses idées philosophiques. Certains des membres notables de cette école sont Edmund Husserl, Alexius Meinong, Carl Stumpf, Christian von Ehrenfels et Anton Marty. L'école a joué un rôle clé dans le développement de la phénoménologie, le mouvement philosophique qui se concentre sur l'expérience phénoménale telle qu'elle est vécue directement par la conscience. Husserl, en particulier, a élaboré et développé la phénoménologie en tant que discipline philosophique distincte, tout en restant profondément influencé par les enseignements de Brentano. La plupart des philosophes auxquels Nishida se réfère sont des phénoménologues. Notons que Nishida a commencé à publier des ouvrages en 1911, mais que grâce à son poste de professeur de Philosophie et d'Histoire de la philosophie occidentale dans l'université de Kyoto⁶⁶, il a lu plusieurs livres philosophiques occidentaux. Ses connaissances sont très impressionnantes.

Si on étudie son article sur les « Réflexions sur la philosophie française », on remarque que mentionner une bibliographie française philosophique est très important pour lui. Dans cet article, il commence par nous expliquer pourquoi la philosophie française est unique. Selon Nishida, le point de vue de la philosophie française est très différent du point de vue des philosophies allemande et anglaise. Il fait référence à Descartes et insiste sur le fait que même s'il est le fondateur du rationalisme, ses pensées sont très intuitives. Nishida, pour mieux décrire la philosophie française, fait appel à l'expression *l'esprit de finesse*⁶⁷ qui est associée au philosophe et mathématicien français Blaise Pascal. Cette phrase fait référence à une approche de la pensée caractérisée par la subtilité, la délicatesse et la capacité à

⁶⁶ Japanese and Continental Philosophy: Conversations with the Kyoto School. (2011). États-Unis: Indiana University Press.

⁶⁷ L'expression est surtout connue grâce à son utilisation dans *Les Pensées* de Pascal, où il explore ces différentes attitudes intellectuelles et les implications pour la compréhension humaine.

comprendre les nuances et les subtilités des situations. Nishida explique que cette expression décrit l'esprit de la philosophie française. En revanche, l'expression de Pascal *l'esprit de géométrie* qui est caractérisée comme une approche rigoureuse et analytique, basée sur des principes clairs et des déductions logiques ne peut pas décrire la philosophie française. L'auteur trouve intéressant qu'un rationaliste comme Descartes utilise des outils intuitifs pour explorer ses pensées. Bien que Nishida et Descartes appartiennent à des contextes culturels et historiques différents, nous pouvons trouver des points de comparaison et de contraste dans leurs approches philosophiques, surtout en ce qui concerne la nature de la conscience et la recherche de la vérité. Pour Nishida, le rationalisme français n'est pas un concept facile à comprendre. Il prend comme exemple le concept de Descartes de clarté et distinction. Il explique qu'il est difficile de le comprendre.

Selon Nishida, les Français sont considérés comme des artistes par nature et sont capables de contempler des objets sensoriels. Nous pouvons apercevoir son avis comme un cliché culturel mais à l'époque où Nishida a écrit cet essai, c'était l'époque où la France et notamment Paris étaient historiquement un centre artistique et intellectuel majeur.

Nishida exprime la difficulté de traduire le mot français *sens* car sa signification philosophique en français est très approfondie. Il pense que la traduction philosophique du *sens*, en anglais comme *sense* et en allemand comme *Sinn*, n'est pas complète. En effet, dans la phénoménologie occidentale le mot *sens* pose diverses problématiques en ce qui concerne sa définition car il y a plusieurs paramètres à considérer. Pour des penseurs comme Husserl et Heidegger, le terme *Sinn* est souvent utilisé pour se référer à la signification des phénomènes et à la manière dont nous leur attribuons un sens⁶⁸.

Dans le texte, Nishida fait référence à l'expression *sens intime* qui se trouve dans la philosophie de Maine de Biran. Maine de Biran a développé sa philosophie autour de la notion de l'expérience intime, le *sens intime* est au cœur de sa compréhension de la conscience et de la volonté. Pour lui, le sens intime est lié à la vie intérieure et à la conscience individuelle⁶⁹. Il a introduit la notion du *moi profond* pour décrire une dimension plus profonde de l'existence, distincte des sensations immédiates et des perceptions sensorielles.

⁶⁸ Nous explorons plus tard cette notion.

⁶⁹ Akinobu, K. (2010). L'inspiration de la philosophie française chez Nishida. In J. Tremblay (Ed.), *Philosophes japonais contemporains* (pp. 97–108). Presses de l'Université de Montréal.

Ce *moi profond* représente une dimension plus stable et durable de la vie intérieure. Selon Maine de Biran, la volonté est une force intérieure qui émerge de manière distincte de la simple succession d'événements extérieurs. Le sens intime est donc impliqué dans le processus de la volonté. Pour Nishida, la philosophie de Biran est un exemple de la philosophie française qui vient du cœur et il est intéressé par ce constat.

Ensuite, il affirme encore une fois que la pensée de Bergson et son concept de *la durée pure* est aussi un autre exemple de la philosophie française comme philosophie intuitive. La notion de *durée pure* est l'un des concepts centraux de la philosophie de Bergson. C'est un élément important de la théorie originale du temps. Selon Bergson, la *durée pure* fait référence à l'aspect non spatial du temps. Contrairement au temps physique ordinaire ou à la progression d'une horloge, la durée pure représente l'essence du temps telle qu'elle est ressentie intuitivement dans le flux de la vie et de l'expérience⁷⁰. Nishida explique le concept dans son article et il pense que Bergson est une bonne représentation de la philosophie française.

De plus, Nishida fait référence au philosophe français du XVI^e siècle, Michel de Montaigne. Montaigne était réputé pour sa forme d'écriture connue sous le nom d'essais. Nishida nous parle de son œuvre la plus connue, *les Essais*, en affirmant qu'il s'agit d'un mélange d'expression personnelle et de spéculation personnelle. Ses essais proposent des réflexions approfondies et profondes sur un large éventail de sujets et explorent la nature humaine et le sens de la vie. C'est cette profondeur et le caractère personnel qui marquent Nishida. La méthodologie de Montaigne met l'accent sur l'importance de l'exploration et de l'expression de soi, et son influence est vaste et durable dans la littérature et la philosophie.

Nishida affirme que quand il est venu pour la première fois à Kyoto, il se sentait assez proche de la philosophie de Bergson. Il évoque l'importance de l'ouvrage de Bergson *Sur les*

⁷⁰ La durée pure d'Henri Bergson, représente une notion complexe et profonde qui remonte à notre compréhension traditionnelle du temps. Elle peut être définie comme une réalité temporelle et subjective, différente de la conception linéaire et quantitative du temps. Elle est caractérisée par sa continuité et son flux constant, où passé, présent et futur se confondent pour former une unité indivisible. Elle est également marquée par son élan vital, sa spontanéité et sa créativité. Selon Bergson, la durée pure ne peut pas être mesurée ou quantifiée, car elle est une expérience personnelle et intime qui échappe à toute objectivité. En outre, la durée pure est également associée à un aspect moral. Deleuze et Henri Gouhier soutiennent que la finalité de la vie, pour Bergson, est l'innovation et la création (Miravète, S. La durée bergsonienne comme nombre et comme morale. 2011.). La durée pure de Bergson englobe donc à la fois une conception subjective du temps, basée sur l'expérience individuelle et la subjectivité, et une dimension morale qui met l'accent sur la construction d'une société humaine harmonieuse.

données immédiates de la conscience qui explore la nature de la conscience. Bergson s'interroge sur la manière dont nous percevons le temps, l'intuition et la vie intérieure. En réalité, il propose une critique de la conception mécaniste du temps et soutient que le temps vécu de l'expérience humaine diffère du temps objectif mesuré par la science. Selon Nishida, cet ouvrage publié en 1889 marque le début des idées importantes que Bergson développera tout au long de sa carrière philosophique. Néanmoins, pour Nishida, quand on parle de l'esprit avant Bergson c'est le travail de Heidegger qu'il a exploré. Nishida mentionne la traduction de *Einleitung in die Metaphysik (Introduction à la métaphysique)* de Martin Heidegger, publiée pour la première fois en 1935.

L'article de Nishida est publié en 1937, l'influence de Heidegger sur son travail est donc évidente. Dans son ouvrage, Heidegger explore des thèmes métaphysiques fondamentaux tout en critiquant certaines approches traditionnelles de la métaphysique. Il commence par aborder la question de l'oubli de l'être dans la pensée occidentale. Il explore la nature de l'être et souligne l'importance de la métaphysique en tant que recherche fondamentale de la vérité. L'ouvrage se penche également sur des concepts tels que l'existence, la réalité, et la relation entre l'être humain et l'être en général. Cette proposition d'une réflexion approfondie sur la métaphysique, l'histoire de la philosophie et la condition humaine fascine Nishida.

Nishida, pour conclure ses pensées, met en lumière une perspective intéressante sur les philosophies allemande, britannique et française, en établissant des liens avec la philosophie grecque. Cela nous montre son respect et son intérêt pour chaque philosophie. Il explique : « Je ne doute pas de l'excellence de la philosophie allemande, mais comme je l'ai déjà dit, je crois que la philosophie française a quelque chose d'unique, que l'on ne retrouve pas dans la philosophie allemande ou britannique. Je pense que la philosophie grecque avait à la fois une partie conceptuelle profondément contemplative et une belle partie artistique, intuitive. Les Allemands ont transmis la première, et les Français la seconde.»⁷¹

La philosophie grecque antique est souvent caractérisée par une dualité entre une approche conceptuelle profonde et contemplative d'une part, et une dimension artistique et intuitive d'autre part. Les penseurs grecs, tels que Platon et Aristote, ont développé une pensée conceptuelle complexe et rigoureuse, tout en conservant une dimension contemplative

⁷¹ Nishida Kitaro, *Réflexions sur la philosophie française*, dernier paragraphe, 1937.

qui s'interrogeait sur les questions fondamentales de la réalité, de l'éthique et de la connaissance. Les Allemands ont hérité de la première partie de cette dualité philosophique grecque, en mettant l'accent sur une approche conceptuelle et analytique. La philosophie allemande, avec des penseurs tels que Kant, Hegel et Nietzsche, s'est en effet distinguée par sa profondeur conceptuelle et sa réflexion systématique. D'un autre côté, la philosophie française a préservé la deuxième partie de cette dualité, avec une dimension artistique et intuitive. La tradition philosophique française, représentée par des philosophes tels que Descartes, Montaigne, et plus tard des existentialistes comme Sartre et Merleau-Ponty, a souvent été associée à une approche plus littéraire et à une sensibilité artistique, explorant des questions existentielles et adoptant une perspective plus intuitive. D'après Nishida, les différentes traditions philosophiques européennes ont chacune leur propre caractère distinct, enrichissant ainsi le paysage philosophique dans son ensemble. La capacité de Nishida à construire un système philosophique d'expérience pure, en combinant l'intuition de la philosophie française avec la conceptualité de la philosophie spéculative allemande, témoigne de sa démarche intellectuelle unique. Cette vision transculturelle et transdisciplinaire fait de la philosophie de Nishida une contribution essentielle non seulement à la pensée japonaise, mais aussi à la philosophie globale.

3.2 L'importance de l'ouvrage *Être et Temps*

Sein und Zeit de Heidegger, paru en 1927, a connu un profond intérêt parmi les philosophes japonais, notamment ceux de l'École de Kyoto, en raison de la phénoménologie qui s'y trouve développée. Cette fascination se justifie dans la manière dont Heidegger aborde les questions fondamentales de l'existence humaine. Sa perspective métaphysique était radicalement nouvelle pour son époque, notamment son concept de *Dasein*. La philosophie nishidienne atteint une maturité particulière à partir de 1926, avec le développement de son concept de lieu, qui contient des éléments de la philosophie de Platon et de Hegel. Cependant, quel est le lien précis entre l'être et le temps chez Heidegger et chez Nishida ?

Le livre commence par une analyse de l'existence humaine, le concept *Dasein*, un terme philosophique qui signifie littéralement « *Sein und Zeit* être là ». Heidegger soutient que le *Dasein* existe dans un monde toujours déjà structuré par des préoccupations pratiques et des

significations. Heidegger rejette l'approche traditionnelle de la métaphysique qui sépare le sujet connaissant de l'objet connu, et insiste sur l'importance de comprendre l'existence à partir de notre expérience vécue plutôt que de concepts abstraits. Il explore la question de l'être et il se questionne sur l'être en général et plus particulièrement sur l'existence humaine. Il critique l'approche traditionnelle de la métaphysique qui traite l'être comme un concept abstrait et immuable, et propose plutôt une approche phénoménologique qui cherche à décrire l'expérience concrète de l'être dans le monde.

Pour lui, le *Dasein* est un être qui se caractérise par son existence dans le monde, et qui est toujours déjà immergé dans un contexte social, culturel et historique. Selon lui, pour comprendre l'existence humaine on doit prendre une approche phénoménologique qui examine notre expérience concrète du monde plutôt que de recourir à des abstractions. Heidegger rejette l'approche traditionnelle de la métaphysique qui traite l'être comme un concept abstrait et immuable, et propose plutôt une approche phénoménologique qui cherche à décrire l'expérience concrète de l'être dans le monde. Il explore la manière dont notre compréhension de l'être est façonnée par notre expérience de la temporalité, de la mort et de l'angoisse existentielle.

Nishida analyse profondément les concepts de Heidegger, en particulier *Dasein*. Tout en reconnaissant des parallèles entre sa propre notion de « soi » et le *Dasein* de Heidegger, Nishida établit un départ nuancé. Pour lui, le soi transcende simplement l'existence ; il incarne une essence corporelle-historique, étroitement liée au maintenant éternel, semblable à une continuité saccadée. Il soutient que *Dasein*, au lieu d'être simplement « là » devrait être qualifié de « Hiersein », soulignant sa présence « ici », qui permet la perception du « là-bas ».

Nishida organise le sens de l'Être en *Dasein* en trois implications : le soi s'interprète lui-même en raison de son activité inhérente, possède une signification intrinsèque permettant l'auto-interprétation, et élucide le sens autonome. Cependant, il critique le cadre de Heidegger pour avoir négligé le lien entre la conscience de *Dasein* et le monde extérieur, résultant en une intentionnalité incomplète dépourvue de la capacité de saisir des expériences concrètes complètes. Selon Nishida, Heidegger privilégie la perception directe par rapport à l'auto-perception, conduisant à une abstraction de l'autodétermination dépourvue de contenu complet. Il conteste l'idée selon laquelle *Dasein* questionne et clarifie uniquement son sens, plaidant en faveur d'un soi expérientiel corporel indissociable de l'esprit et du corps. En outre,

Nishida oppose le *Dasein* subjectif à sa propre conception d'une formation et transformation mutuelles entre le soi et le monde, mettant l'accent sur une interaction dynamique où le soi façonne et est façonné par le monde. Il critique la temporalité de Heidegger, et il considère *Dasein* non pas comme un produit du temps phénoménologique mais comme un soi historique existant dans un « temps simplement possible ». ⁷²

Ensuite, Nishida souligne l'importance d'un soi actif, factuel, qui se reconnaît à travers l'activité, distinct de l'accent mis par Heidegger sur l'activité auto-perceptive. Selon lui, *Dasein* manque d'autodétermination ontologique, rendant son existence au-delà de l'ontologie fondamentale. Enfin, Nishida s'éloigne du futurisme de Heidegger, proposant un soi créatif existant et déterminé dans le moment présent, en dehors du temps linéaire et circulaire. Il envisage le soi comme une force créatrice au sein des dialectiques du Néant absolu, oscillant perpétuellement entre créateur et créé au sein du monde historique. Sugimura explore la relation entre les idées de Nishida et celles de Heidegger dans l'extrait suivant :

« De la même manière, il nous semble possible de rapprocher l'auto-éveil chez Nishida, et dans l'École de Kyoto en général, de l'auto-attestation du *Dasein* heideggérien. Formuler, comme le fait Nishida, que l'« être est infiniment doublé du néant » ne constitue pas simplement une thèse métaphysique. Tout comme chez Heidegger, la question de l'être n'est posée qu'à partir de l'auto-compréhension ontologique de l'être, là où nous sommes chaque fois et à chaque instant, le lieu nishidien du néant absolu est indissociable de l'auto-éveil de notre (non-)soi, suivant lequel la vie que nous vivons à chaque instant s'avère « doublée » de la mort. [...] Nishida conclut que « la compréhension chez Heidegger n'est qu'un auto-éveil incomplet. » ⁷³

Selon Sugimura, il est possible de rapprocher deux concepts clés : l'auto-éveil chez Nishida et l'auto-attestation du *Dasein* chez Heidegger. L'auto-éveil chez Nishida est le processus de prise de conscience de soi profonde, où le sujet prend conscience de sa propre existence et de sa relation à l'univers. Cet auto-éveil est lié à la compréhension de l'être comme étant « infiniment doublé du néant », ce qui implique une vision métaphysique complexe où l'existence est étroitement liée au néant ou au vide. Pour Heidegger, la question de l'être ne peut être posée qu'à partir de cette auto-compréhension ontologique de notre propre existence, du fait d'être-là (*Dasein*) en tant qu'être au monde. Chez Nishida, le lieu du

⁷² Zavala, *Heidegger in Nishida Philosophy*. Le travail sur Heidegger s'inspire fortement de la bibliographie de cet article, y compris ses références aux correspondances de Nishida et à ses contributions théoriques.

⁷³ Sugimura, *Témoignage et éveil de soi, Pour une autre philosophie de la religion*, p. 80.

néant absolu est indissociable de l'auto-éveil, ce qui signifie que la prise de conscience de notre propre existence est intrinsèquement liée à la reconnaissance de la nature éphémère et limitée de cette existence. Ainsi, la vie humaine est toujours accompagnée de la perspective de la mort. Nishida va même jusqu'à suggérer que la compréhension chez Heidegger n'est qu'un auto-éveil incomplet, ce qui pourrait signifier que, bien que Heidegger aborde la question de l'être à travers l'auto-compréhension ontologique, il ne va pas aussi loin que Nishida dans la reconnaissance de la dualité fondamentale entre être et néant.

Le livre a reçu de nombreuses critiques. Son écriture dense a souvent été critiquée en raison de l'utilisation constante de termes techniques et de concepts philosophiques complexes. Selon certaines critiques, ce langage technique limite l'accessibilité de son œuvre à un large public. Même les philosophes professionnels trouvent parfois que ses textes manquent de clarté et de rigueur argumentative. Par exemple, Carnap critique Heidegger dans son essai *L'élimination de la métaphysique par l'analyse logique du langage*⁷⁴ pour son utilisation de termes qu'il considère comme dépourvus de sens, tels que le *Néant néantise* (*Nichts nichtet*).

Sur le plan ontologique, certains philosophes ont remis en question les concepts fondamentaux de Heidegger, notamment son analyse de l'être et sa conception de l'existence humaine. Par exemple, Adorno, dans *La dialectique négative*⁷⁵, critique Heidegger pour ce qu'il considère comme une tendance à l'essentialisme et au mysticisme, en traitant l'être comme une sorte de force mystérieuse et omniprésente. Adorno estime que cette approche manque de rigueur et de clarté, et qu'elle ne parvient pas à offrir une analyse concrète et matérialiste de l'existence humaine. Levinas souligne que la focalisation de Heidegger sur l'être (*Sein*) et l'existence humaine (*Dasein*) néglige des dimensions importantes de l'éthique et de la relation à autrui.

Nishida a réagi à la philosophie de Heidegger. Après avoir lu *Sein und Zeit*, il a trouvé des points de convergence entre sa propre pensée et celle de Heidegger, notamment dans leur intérêt commun pour la phénoménologie et l'ontologie. Dans son ouvrage intitulé *La logique du lieu et le néant* (場所と無, Basho to Mu), où il engage un dialogue critique avec la pensée occidentale, il critique aussi la philosophie de Heidegger. Nishida remet en question la

⁷⁴ Carnap R. « Le dépassement de la métaphysique par l'analyse logique du langage » (1932) ... (dir. A Sulez), Manifeste du Cercle de Vienne et autres écrits, Paris, puf, 1985.

⁷⁵ Adorno, T. W., Coffin, G., Holl, H. G. (1978). *Dialectique négative*. France: Payot.

primauté que Heidegger accorde à l'existence individuelle, qu'il considère comme trop limitée. Alors que Heidegger met l'accent sur le *Dasein* en tant qu'être individuel projeté dans le monde, Nishida soutient plutôt une conception de l'existence comme étant fondamentalement interconnectée et interdépendante. Pour Nishida, l'existence ne peut être pleinement comprise sans reconnaître les relations intrinsèques et l'interdépendance entre les êtres. Cette critique apparaît non seulement dans ses ouvrages, mais aussi dans ses correspondances avec d'autres philosophes, où il explore les limites de l'approche de Heidegger en soulignant l'importance de la communauté et de l'interconnexion dans la constitution de l'être.

CHAPITRE 4 L'évolution de sa pensée

4.1 Sa première théorie et sa réception

La première théorie de Nishida Kitaro introduit sa philosophie fondamentale, celle de la réalité, qui est très différente par rapport aux pensées et aux idéologies dominantes de son époque. Sa philosophie remet en question les conceptions dualistes de la réalité, cherchant plutôt à concilier l'absolu et le relatif, la transcendance et l'immanence. Comme résultat, la réception de sa première théorie a causé un débat intense dans le monde académique de l'époque mais a été bien reçue du grand public. Nous verrons pourquoi il y avait cette situation. Il est essentiel d'analyser sa première théorie sur la question de l'expérience pure, une question qui a joué un rôle central dans sa philosophie jusqu'à la fin de sa vie.

Ce chapitre présente la pensée de Nishida, en retraçant son développement à travers trois périodes majeures. Le concept clé de sa pensée précoce est l'expérience pure, qui est censée précéder la séparation du sujet et de l'objet. Dans sa période intermédiaire, Nishida traite de la relation entre l'expérience directe et la pensée réfléchie, aboutissant à son développement d'une logique de lieu, qui cherche à trouver la base sous-jacente des jugements dans la direction du prédicat plutôt que du sujet grammatical. L'exploration de Nishida de l'expérience pure et la relation entre l'expérience directe et la pensée réfléchie démontre son approche innovante de la philosophie, remettant en question les conceptions traditionnelles occidentales et offrant une nouvelle perspective sur la nature de la réalité et de la vérité.

Nous analysons l'évolution de la pensée de Nishida en trois parties. Nous commençons par le résumé de sa première œuvre, *Recherches sur le bien*⁷⁶, un livre qui n'a jamais été traduit en entier en français. Dans ce livre, il analyse plusieurs concepts qui sont importants pour sa philosophie et des concepts qu'il rejette plus tard. C'est très captivant d'explorer ses idées rejetées et ses concepts fondamentaux en même temps, car je trouve qu'un philosophe a la responsabilité de faire évoluer sa pensée. Le fait de rejeter ses propres concepts est aussi

⁷⁶ Le caractère de cet essai est celui d'une introduction à la philosophie de Nishida sans connaître forcément la langue dans laquelle est écrite sa philosophie, la langue Japonaise. Même si j'ai consulté ses œuvres dans leur langue originale, les références pour ces théories dans ce chapitre viennent des versions françaises et anglaises. Toutes les références du chapitre de la réalité viennent de la version anglaise qui peut être consultée plus facilement que la version originale. Il n'y a pas une traduction pour le premier chapitre. Les références du chapitre de l'expérience pure viennent de la traduction française.

crucial que la création d'une synthèse théorique. On retrouve toujours cet aspect chez Nishida : s'il se rend compte qu'une théorie ne correspond pas à ses attentes, il la rejette. Parfois il la rejette, d'autres fois il la transforme en une autre théorie. Nishida lui-même parle de cette transformation de ses pensées dans la troisième préface de ce livre. Pour continuer, nous verrons les points centraux de son concept de lieu, *basho*, qui reste la théorie qu'il a embrassée jusqu'à la fin de sa vie où il analyse la conscience.

Nishida publie son premier livre en 1911, à l'âge de 41 ans. A cette époque il était professeur à l'université de Kyoto, mais il en a écrit une partie quand il était professeur de lycée à Kanazawa, loin du monde académique. Le livre est divisé en quatre parties où il analyse, le concept de l'expérience pure, la définition de la réalité, le Bien et la religion. Si on comprend la définition de la réalité, selon lui, on peut comprendre sa définition de l'expérience pure.

Nishida, dans la préface de sa première édition, nous explique que son objectif était de publier un livre sur la réalité. Néanmoins, parce qu'il a eu diverses distractions dans sa vie personnelle, il n'a pas pu le publier. Cependant, une fois qu'il a pu consacrer son temps à l'écriture de son premier livre, Nishida a commencé à analyser plusieurs concepts importants pour sa philosophie.⁷⁷ Sa conception de la réalité l'a mené à un de ces concepts principaux, l'expérience pure. Dans notre exploration de la philosophie de Nishida, il devient évident que son travail transcende les frontières des genres philosophiques traditionnels. Son enquête philosophique est à la fois phénoménologique, éthique et épistémologique, ce qui crée une perspective holistique sur le monde, parce que la question à laquelle Nishida essaye de répondre est celle de savoir ce qu'est le monde.

Recherches sur le bien est un rassemblement de ses pensées et chaque chapitre peut être lu indépendamment. Plusieurs parties du livre ont déjà été publiées dans la revue de philosophie de Tokyo, *Tetsugaku zasshi*⁷⁸, de l'Université Impériale de Tokyo. Nishida nous invite à ne pas commencer par le premier chapitre : si c'est la première fois que nous lisons ses concepts, il est préférable que celui-ci devienne le dernier chapitre pour nous. Pourquoi a-t-il décidé de mettre ce chapitre en premier s'il veut que nous le découvriions plus tard ? Avant son premier livre, Nishida avait déjà publié plusieurs articles qui formeront plus tard le

⁷⁷ Masakatsu, Fujita, *The Development of Nishida Kitarō's Philosophy: Pure Experience, Place, Action-Intuition*.

⁷⁸ *Tetsugaku zasshi* la traduction en français est *Revue philosophique*.

livre, par exemple, le chapitre sur la réalité avait déjà été publié en 1907 comme un article⁷⁹ et il avait travaillé sur ce qui devient la première partie du livre, l'expérience pure. Plusieurs lecteurs étaient déjà familiarisés avec ce concept particulier. Ce que l'on remarque dès le début, c'est que Nishida nous guide pour pouvoir nous immerger proprement sur ses théories. Cela établit une relation directe avec lui, celle du professeur à l'élève. Immergeons-nous dans sa philosophie en commençant par l'analyse de la partie du livre sur la réalité.

Nishida commence par définir la vérité : « Fondamentalement, la vérité est singulière. La vérité intellectuelle et la vérité pratique doivent être une seule et même chose [...] La clarification de la nature de l'univers, de la vie humaine et de la vraie réalité est nécessaire pour avoir la vérité ».⁸⁰ Il continue : « Pour comprendre la vraie réalité et connaître la vraie nature de l'univers et de la vie humaine, nous devons écarter toutes les hypothèses artificielles, douter de tout ce qui peut être mis en doute et procéder sur la base d'une connaissance directe et indubitable ».⁸¹

La vérité est une combinaison de la vérité intellectuelle et de la vérité pratique. Pour atteindre la vérité véritable et une compréhension profonde de la réalité, il est nécessaire de clarifier la nature de l'univers, de la vie humaine et de la vraie réalité. Cela nécessite un examen épistémologique des trois. Nishida trouve nécessaire d'écarter des hypothèses. Il continue avec l'analyse des caractéristiques de la réalité pour définir l'expérience pure. Pour Nishida, l'*expérience pure*, est une activité pure. L'association et la réflexion sont des éléments qui caractérisent l'expérience pure comme une expérience active, c'est-à-dire que ce sont les circonstances de l'environnement et notre conscience qui produisent cette expérience. Nous distinguons ici un élément de sa pensée qui différencie Nishida d'autres philosophes : pour lui le sujet et l'objet ne peuvent pas être séparés et les deux créent la véritable réalité.

L'exploration de Nishida portant sur la nature de la réalité et sur le concept d'expérience pure est enracinée dans une compréhension profonde de l'interconnexion de l'univers, de la vie humaine et de la véritable essence de la réalité. Son approche philosophique montre l'importance de rechercher la véritable réalité à travers une connaissance directe et indubitable, tout en rejetant les hypothèses artificielles et en doutant

⁷⁹ L'article a été publié sous le titre « De la réalité », dans la *Revue de philosophie (Tetsugaku Zasshi, 22)* en 1907.

⁸⁰ Nishida, *An Inquiry Into the Good*, p.44 .

⁸¹ Nishida, *An Inquiry Into the Good*, p.46 .

de tout ce qui peut être mis en doute. Prenons par exemple, sa déclaration dans le chapitre deux sur la réalité :

« Tout ce que nous voyons ou entendons contient notre individualité. Bien que nous puissions parler d'une conscience identique, nos consciences ne sont pas vraiment les mêmes. En regardant une vache, par exemple, les agriculteurs, les zoologistes et les artistes ont des images mentales différentes. Selon l'état d'esprit de chacun, le même paysage peut apparaître soit magnifiquement radieux, soit déprimant ». ⁸²

Cette illustration reflète le fait que pour Nishida les perspectives individuelles et les consciences contribuent à la nature complexe de la réalité. Ces deux perspectives sont influencées par des expériences personnelles de la perception du monde. Son enquête philosophique est une démonstration de la relation complexe entre l'expérience subjective et l'environnement externe, qui explore la complexité de la conscience humaine et son impact sur la compréhension de la réalité.

Il est évident que la conception de la réalité de Nishida est unique et éloignée de certaines perspectives philosophiques de l'époque. Nous pouvons même dire que ce livre est une critique de la dualité sujet-objet. Son premier livre a suscité un vif enthousiasme parmi le grand public, parce que c'était comme une réponse philosophique à la question de l'identité qui concernait le Japon à l'époque. Toutefois, le public académique japonais n'était pas d'accord avec ses idées, notamment la non-séparation du sujet-objet que Nishida a évoquée dans le livre. Comme je l'ai mentionné dans le premier chapitre, l'ère Taisho (1912-1926) est le moment où le Japon a été frappé par la modernité et où il a cherché à trouver son identité dans le monde. Les jeunes cherchaient à l'époque à découvrir une nouvelle identité politique et philosophique qui correspondait plus à l'époque et non à la culture traditionnellement dite japonaise. Suzuki Sadami⁸³ explique que :

« En outre, les interrogations des jeunes intellectuels concernant leur vie et la véritable nature de toutes choses constituèrent le fondement de la « soif de culture » de Taishō – âge de création intense dans les domaines de la philosophie et des arts - grâce à laquelle de nombreux jeunes purent

⁸² Kitaro Nishida, *An Inquiry Into the Good*, p. 49.

⁸³ Suzuki Sadami est un spécialiste de la littérature et de la pensée japonais de l'ère Taisho 1912-1926 dont Nishida est très actif.

lire *Etude sur le bien*. Cette œuvre, je le répète, proposait une solution philosophique aux souffrances de cette époque ».⁸⁴

L'observation de Suzuki Sadami explique que l'œuvre de Nishida a été bien reçue par le public pour des raisons en partie sociales. Ici, l'impact profond de la philosophie de Nishida sur le paysage culturel et intellectuel de l'époque est clair. L'intense période de création philosophique et artistique de l'ère Taishō, associée aux interrogations existentielles des jeunes intellectuels, a créé un espace pour que les propositions philosophiques de Nishida se développent et touchent profondément une génération qui cherchait à trouver son soi-même.

Les recherches sur ce livre continuent de nos jours et quelques années après sa publication, des chercheurs ont décelé dans cet ouvrage des liens avec le concept d'éveil dans le bouddhisme. Ainsi, certains interprètent la pensée de Nishida comme étant profondément enracinée dans l'éveil spirituel issu du zen bouddhiste et influencée par la philosophie occidentale. Ueda Shizuteru, qui fait partie de la troisième génération des philosophes de l'École de Kyoto, expose cette interprétation en illustrant comment l'expérience pure selon Nishida découle simultanément du bouddhisme zen et de la pensée occidentale. Mitsuhara Takeshi⁸⁵ nous explique les vues d'Ueda sur l'influence du bouddhisme dans l'œuvre de Nishida.

« La philosophie de Nishida Kitarō dans son premier ouvrage, *Une étude sur le bien*, est souvent considérée comme fondée sur l'éveil spirituel. Ueda Shizuteru est un exemple typique de cette approche. Il commence par citer diverses remarques de Nishida indiquant que la philosophie d'*Une étude sur le bien* dérive à la fois du bouddhisme zen et de la philosophie occidentale. Sur cette base, il présente l'éveil spirituel comme une révélation à la philosophie du domaine pré-réflexif dont dépend la réflexion critique. Enfin, il interprète l'expérience pure que Nishida assimile à la vraie réalité, comme une connexion dynamique entre l'expérience pré-réflexive et l'explication réflexive. De cette manière, Ueda interprète l'expérience pure comme dérivant conjointement du bouddhisme zen et de la philosophie occidentale ».⁸⁶

⁸⁴Sadami Suzuki, *Une lecture d'Étude sur le bien de Nishida Kitarō ou la formation d'une philosophie vitaliste*, trad. Olivier Magnani.

⁸⁵ Mitsuhara Takeshi est un spécialiste de la phénoménologie allemande et de la phénoménologie de Nishida.

⁸⁶Takeshi Mitsuhara, *Nishida's An Inquiry into the Good and Japanese and German Thought in the Late Nineteenth Century*, p.7-33.

Ueda interprète l'expérience pure, que Nishida considère comme la vraie réalité, comme une connexion dynamique entre l'expérience pré-réflexive et la réflexion ultérieure. Cela implique que l'expérience pure ne peut être saisie qu'à travers une compréhension de l'interaction entre ces deux niveaux d'expérience, marquant ainsi une convergence entre le bouddhisme zen et la philosophie occidentale dans la pensée de Nishida. Maintenant, il est largement accepté que le bouddhisme a eu une influence significative sur l'œuvre de Nishida et que sa conception de la réalité reflète cette influence. C'est une des raisons pour lesquelles cet ouvrage reste important pour la philosophie nishidienne. Nous comprenons que sa pensée est différente de celle de son époque et que ses influences sont un mélange parfait de la philosophie occidentale et de la philosophie orientale.

4.2 L'auto-éveil ou *jikaku*

L'auto-éveil ou *jikaku*, est un concept sur lequel Nishida a beaucoup travaillé depuis la sortie de son ouvrage « Intuition et réflexion dans l'auto-éveil, *Jikaku ni okeru chokkan to hansei* » en 1917.

Pour Nishida, l'auto-éveil est méthodique. On traduit le concept très souvent comme « conscience de soi ». Mais le mot *jikaku* est utilisé aussi dans la vie quotidienne au Japon. Il ne s'agit pas alors d'un terme spécifiquement philosophique que Nishida a choisi. Le verbe *jikaku suru* veut dire prendre conscience de quelque chose, réaliser notre place par rapport au monde. C'est pour créer des phrases du style « J'ai conscience de ma faiblesse » ou « J'ai conscience de mon statut d'élève ». Dans la vie quotidienne si alors on utilise ce mot c'est pour parler de quelque chose déjà réalisé, une situation qui est accomplie. Dans la philosophie de Nishida *jikaku* est plutôt un acte à accomplir qui n'est pas défini ou réalisé encore. Il y a une autre dimension de ce *jikaku*, il existe une notion bouddhique que nous ne devons pas ignorer. Yasuhiko Sugimura nous explique cette connexion :

« La connotation bouddhique de cette expression mérite évidemment une attention particulière. Le composant *kaku* (éveil) renvoie à l'éveil bouddhique, expression redondante dans la mesure où le « Bouddha » signifie en sanscrit « celui qui est éveillé ». Que désigne ici l'acte de *jikaku*, c'est-à-dire l'acte de s'éveiller à soi-même ? S'éveiller au soi authentique, dont le principe (*ātman*) s'identifie en son fondement au principe même de l'univers (*brahman*), c'est la tâche fondamentale de

la religion brahmanique qui précéda, dans l'Inde ancienne, le bouddhisme. Tout en héritant de certaines des conceptions de cette tradition spirituelle, l'éveil bouddhique s'en distingue essentiellement par le fait que le soi authentique, auquel nous sommes conduits à nous éveiller, est précisément un non-soi (anātman). »⁸⁷

L'auto-éveil ressemble beaucoup au *satori*, le terme religieux pour l'illumination mais à aucun moment Nishida ne cite une source bouddhique pour explorer le *jikaku*. L'acte bouddhique d'auto-éveil n'est pas un acte simple. *Satori* est la réalisation d'un état d'éveil. Pour Nishida, l'auto-éveil dépasse la simple prise de conscience de soi. C'est un processus continu et dynamique par lequel l'individu atteint une compréhension plus profonde de son propre être, ainsi que de sa relation avec le monde qui l'entoure. Il s'agit d'une quête profonde pour atteindre une compréhension plus profonde de notre être et de notre place dans le monde qui nous entoure.

De plus, chez Nishida, le concept d'éveil à soi se transforme sur le moi qui reflète soi-même dans soi-même. Toute connaissance présuppose la structure autoréflexive du *jikaku*. Nishida réalise que l'idée de *jikaku* ne peut pas exister sans le concept de *basho*. L'évolution du concept de *jikaku* est important pour développer son concept du *basho*. Le *basho* est présenté comme l'élément fondamental de la conscience de soi. Pour Nishida la conscience de soi ne peut exister sans être enracinée dans un lieu, le *basho*, où le moi se reflète en lui-même. Cette idée est encapsulée dans la phrase *jiko ga jiko ni oite jiko o utsusu* (自己が自己に於いて自己を写す) où le moi se reflète en lui-même dans le *basho*. Le concept de *jikaku* évolue dans cette dynamique. Il cesse d'être simplement le moi connaissant et le moi connu, pour devenir un processus de réflexion et de connaissance qui transcende la dualité sujet-objet. Nishida réalise que le *jikaku* ne peut être pleinement compris sans prendre en compte le *basho*, qui devient le fondement de toute expérience et connaissance. L'expérience pure et l'éveil à soi sont des concepts très psychologiques pour Nishida et c'est pour cela qu'il va analyser le lieu avec la logique.

Comme nous l'avons vu, la logique d'un sens occidental ne correspond pas à la logique dont Nishida a besoin pour faire tourner son concept de *basho*. La logique que Nishida utilise est la logique de prédicat. Sugimura nous explique :

⁸⁷ Sugimura, *Témoignage et éveil de soi*, p. 55-56.

« L'ὕποκείμενον aristotélicien auquel tous les prédicats sont attribués a besoin d'être encore prédiqué d'une manière spécifique pour s'identifier réellement à lui-même en se manifestant comme tel. La prédication ainsi mobilisée ne peut plus être celle d'un prédicat déterminé par un sujet conçu comme substrat. Elle doit consister en une auto-prédication du « prédicat qui ne deviendrait jamais un sujet ». Cette conception de l'auto-identité du prédicat sans sujet substantif - en ce sens auto-identité du néant - pourrait laisser une impression bizarre et presque fantomatique. Cependant, cette « logique du prédicat », qui se néantise elle-même, n'est pas proposée par le philosophe japonais comme une simple opposition à la « logique du sujet » qui s'identifie, position établie par Aristote et développée par toute la philosophie occidentale ultérieure. »⁸⁸

Nishida considère que l'auto-identité subjective représentée par l'expression S est un sujet, mais qu'elle reste incomplète si elle n'est pas liée à ce qu'il appelle l'auto-identification prédicative. Comme nous l'avons exploré, dans le cadre aristotélicien, où tous les prédicats sont attribués à un sujet, il est nécessaire que ce sujet soit prédiqué d'une manière spécifique pour s'identifier véritablement à lui-même en se manifestant comme tel. Selon Nishida, cette auto-identification ne peut pas simplement être une prédication d'un prédicat déterminé par un sujet conçu comme substrat. Elle doit plutôt impliquer une auto-prédication du prédicat qui ne deviendra jamais un sujet. Cette idée peut sembler étrange et presque fantomatique, car elle suggère une forme d'auto-identification qui ne repose pas sur un substrat fixe. Il est important de noter que Nishida ne propose pas cette logique du prédicat, qui se néantise elle-même, simplement comme une opposition à la tradition philosophique occidentale, qui met l'accent sur la logique du sujet. Au contraire, il pense que cette approche offre une perspective différente et complémentaire qui mérite d'être explorée, même si elle peut paraître étrange ou difficile à saisir au premier abord.

4.3 Le concept du *basho*

Nishida insiste sur l'importance de l'épistémologie dans la construction de son système philosophique. Ce qu'il essaye de faire avec *basho*, c'est d'établir son système philosophique basé sur la logique. Il critique le dualisme sujet-objet et explore la nature du *basho* comme lieu de l'expérience humaine. Ce lieu, loin d'être simplement physique, est le fondement

⁸⁸ Sugimura, *Témoignage et éveil de soi*, p. 72.

même de notre réalité cognitive, un espace où se déploient les dynamiques de la connaissance et de la relation.

Le terme *basho* apparaît pour la première fois dans son essai *On Internal Perception* (NKZ 4 1924 P127). Nishida dans son essai *Basho*, publié en juin 1926, analyse les éléments qui vont devenir son système philosophique. *Basho* est le lieu où notre expérience réside. L'objectif de Nishida est de montrer la dynamique qui existe dans ce lieu. Nous avons déjà analysé la relation entre Platon et son influence dans l'essai de Nishida. Comme nous le savons, le terme *basho* est inspiré par Platon. Nishida commence son ouvrage en expliquant que même s'il prend le mot *chora* de Platon, ce n'est pas le même concept.

« Ce qui est doit être dans quelque chose. Autrement, il ne pourrait y avoir aucune distinction entre « être » et « ne pas être » [...]. Du côté des actes (subjectifs) aussi, comme le moi unificateur des actes purs est considéré dans son opposition au non-moi, il doit y avoir quelque chose qui contient en lui-même cette opposition, ce en quoi lesdits phénomènes de conscience pourraient s'établir. Ce quelque chose qui reçoit ainsi les idées, je le nomme « le lieu », suivant le terme employé dans le *Timée* de Platon. »⁸⁹

La logique du *basho* est complexe mais profondément cohérente. Elle est basée sur certains éléments de religion mais c'est la logique qui est à sa base. Cette logique du prédicat, qui rejette la primauté du sujet sur l'objet, trouve son expression la plus complète dans le *basho*. Là, les prédicats se déploient dans leur sens universel pour engendrer des significations particulières, suivant une dynamique inversée par rapport à celle d'Aristote. Ainsi, l'évolution du concept de *jikaku* et du *basho* représente un mouvement profond de réflexion sur la nature de la conscience et de la connaissance. Pour Nishida, ces concepts ne sont pas simplement des abstractions philosophiques, mais les fondements mêmes de notre expérience du monde.

Nishida propose trois lieux fondamentaux : le *basho* de l'être, où réside l'universel et les déterminations objectives, le *basho* du néant oppositionnel, où se trouve la relation relative entre les choses, et enfin le *basho* du néant absolu, qui transcende la distinction sujet-objet et réside dans la conscience elle-même.

⁸⁹ Nishida, *Basho*, p. 416.

Le lieu du néant relatif est un espace où les oppositions apparentes se dissolvent, permettant l'émergence de la compréhension et de la réalisation de l'unité fondamentale de toutes choses. C'est un espace de potentialité et de transformation, où les distinctions habituelles perdent leur rigidité et où de nouvelles possibilités peuvent émerger. Pour Nishida, cette notion est cruciale dans sa tentative de développer une métaphysique qui embrasse à la fois l'individualité et l'universalité, tout en transcendant les limitations de la pensée dualiste.

Pour comprendre le lieu du néant absolu, nous devons comprendre d'abord la signification du néant absolu chez Nishida. *Zettai mu* ou néant absolu, est un concept de la philosophie zen qui vient du bouddhisme Mahayana. Le *basho* du néant absolu est le *topos* où se déroule toute la réalité. Dans la tradition philosophique de l'Occident, en ontologie le terme néant est suivi de l'existence, c'est une dualité entre quelque chose qui existe et qui n'existe pas. Dans la philosophie de Nishida, ce n'est pas le cas. Vu que le terme vient de la philosophie zen, *mu* n'est pas une dualité ni une divinité comme par exemple chez Maître Eckhart qui utilise le néant (*nicht*) pour indiquer que la divinité (*gôtheit*), le Dieu, n'est pas délimité comme un être personnel.⁹⁰ Dans le néant absolu, nous pouvons trouver aussi les concepts de l'ego transcendantal de Fichte ou même la subjectivité transcendantale de Husserl. Nishida a utilisé le langage de la transcendance pour expliquer le néant absolu. Le néant absolu est déterminable à l'infini et ses déterminismes forment le monde réel, mais cette « autodétermination » se produit « sans rien qui détermine », comme une agence sans agent. Plutôt qu'une simple absence d'être, de sens ou de fonction, le néant absolu est actif et créateur dans la formation du monde réel ; et il se manifeste ou s'éveille à lui-même par la conscience de soi. C'est le fondement du monde et du moi qui est un point focal du monde, mais c'est un type de fondation peu commun en ce qu'il fonctionne par négation du soi. Il ne peut être qualifié d'« absolu » que s'il en nie toutes déterminations particulières et les enveloppe toutes simultanément. C'est l'universel des universels.

Nishida, pour expliquer sa théorie, en utilise deux autres, la théorie de jugement où il est nécessaire d'avoir toute la connaissance de présupposer une conscience via le *basho* et la théorie de la conscience où cette conscience est un espace où existe toute la connaissance de l'objet qui présuppose un autre espace appelé lieu du néant absolu. Il précise que *basho* n'est

⁹⁰ Eckehart 1963, p. 328.

pas un lieu physique. Ce qui est entre un lieu physique et un autre lieu physique n'est pas un lieu physique, c'est ce qu'il appelle *basho*.

La logique du *basho* consiste en trois lieux comme nous l'avons mentionné, trois *basho* :

1. Le lieu de l'être (有の場所 *yû no basho*) : c'est là où résident l'universel, la détermination d'un objet, le sujet comme les couleurs, les formes, etc.
2. Le lieu du néant relatif (相對無の場所 *sotaiteki mu no basho*) : c'est là où notre conscience est déterminée.
3. Le lieu du néant absolu (絶対無の場所 *zettai mu no basho*) : c'est la conscience où l'objet n'est pas un objet.

Prenons la phrase « La pomme est ronde ». Pour réussir une expérience pure, cette phrase passe par ces trois lieux. Le mot *ronde* réside dans le lieu d'être parce que c'est un élément universel, c'est une forme. La *pomme est*, c'est A est B, qui existe dans le lieu du néant absolu car cela ne peut pas être un objet. Comment définit-on la pomme sans en faire le sujet ? La pomme existe dans le lieu du néant absolu et c'est là où Nishida prend un sens universel et va vers un sens particulier.

Tremblay, dans son article sur les rapports universel et individuel dans la logique du *basho*, présente l'approche de Nishida où la compréhension de la réalité repose sur une logique qui transcende les distinctions habituelles entre sujet et prédicat, individuel et universel. La connaissance véritable découle de l'intuition et de la reconnaissance du " néant absolu " (*zettai mu*) comme fondement de toute détermination, expression et particularisation. Le sujet et le prédicat ne sont donc pas considérés comme des entités distinctes, mais plutôt comme des aspects d'une réalité plus profonde qui trouve son origine dans le néant absolu.

« La logique du *basho* permet une connaissance véritable de l'individuel en tant qu'individuel et du changement en tant que changement, dans la mesure où ce qui est premier dans un jugement n'est pas le sujet grammatical aristotélicien mais bien l'intuition que l'on peut viser uniquement dans la direction du prédicat des prédicats ou de l'universel des universels qu'est le néant absolu (*zettai mu*). Sujet et prédicat grammaticaux sont initialement mis en relation dans le néant absolu, dont ils ne sont rien d'autre que la détermination, l'expression et la particularisation. Ainsi, l'arrière-plan devient le premier plan réel ou le sujet réel du jugement. »⁹¹.

⁹¹ Tremblay, *Les rapports universel-individuel dans la logique du basho de Nishida*, p. 30-56.

L'œuvre de Nishida, *Le monde intelligible*, expose les trois universels qui constituent la logique du *basho*. Étudions la signification d'universel pour Nishida. Dans le lieu d'être, il y a l'universel. Comme on l'avait vu dans la phrase « la pomme est ronde », *ronde* est l'universel. Il s'agit du concept hégélien de l'universel concret. L'universel concret selon Hegel est la réalité concrète et particulière qui englobe toutes les manifestations de l'esprit et de la matière. Pour Hegel, l'universel n'est pas abstrait, mais se réalise dans la diversité des individus et des phénomènes. L'universel concret émerge de la tension entre l'opposition des contraires et leur dépassement dans une synthèse supérieure. Il n'est pas statique mais dynamique et en développement. Il représente une unité qui évolue à travers le temps et qui ajoute de nouvelles déterminations. Cela se manifeste dans l'histoire, la société et la culture, où les idées abstraites prennent forme dans des institutions et des pratiques concrètes. Un exemple classique de l'application du concept d'universel concret dans la philosophie de Hegel est sa conception de l'État. Pour Hegel, l'État est l'expression la plus élevée de l'universel concret, où les intérêts particuliers des individus sont intégrés dans une totalité organique qui incarne l'idée de liberté rationnelle.

Nishida, dans son effort de rendre plus épistémologique sa théorie de *basho*, nomme autrement les trois lieux que l'on a mentionnés dans un contexte d'universel. Nous avons donc l'universel du jugement (*handanteki ippansha*), l'universel de l'éveil à soi (*jikakuteki ippansha*) et l'universel de l'intelligible (*eichiteki ippansha*). Au cœur de la théorie de Nishida se trouve le concept de néant absolu. Dans *Le monde intelligible*⁹², il soutient que le néant absolu est la base de toute réalité et de toute connaissance. Contrairement à une vision nihiliste, ce néant n'est pas une absence totale mais un fondement dynamique à partir duquel émerge toute forme d'existence et de connaissance. Le néant absolu est ce qui permet la relation et l'interconnexion entre les différents niveaux de l'universel que Nishida décrit. C'est une source créative qui sous-tend la possibilité même de jugement, d'éveil à soi et de compréhension intelligible. En interprétant ces trois types d'universel, Nishida cherche à intégrer les dimensions logiques, introspectives et intelligibles de la pensée humaine dans une structure cohérente qui trouve son origine dans le néant absolu. Nishida offre ainsi une vision globale où l'individuel et l'universel, le concret et l'abstrait, se rencontrent dans une dynamique de compréhension mutuelle et de coexistence harmonieuse.

⁹² Tremblay, J. (2000). Nishida Kitarô: le jeu de l'individuel et de l'universel. France: CNRS Editions.

L'universel du jugement est un lieu où se produisent les jugements ou les évaluations universels. Selon Nishida, c'est à partir de ce lieu que nous sommes capables de formuler des jugements logiques et rationnels sur le monde qui nous entoure. Ce lieu peut être associé à la capacité de l'esprit à discerner la vérité, le faux, le bien, le mal, etc., et à formuler des jugements basés sur ces distinctions. Ensuite nous avons l'universel de l'éveil à soi qui est lié à la conscience de soi ou à l'éveil de la subjectivité. C'est un état où l'individu prend conscience de sa propre existence, de son être intérieur et de sa place dans le monde. Cela veut dire que cet universel est fondamental pour la construction de l'identité et de la compréhension de soi. Enfin, nous avons l'universel de l'intelligible, un lieu où les concepts et les idées abstraites peuvent être compris. Cet endroit est crucial pour comprendre la réalité et la construction de la connaissance.

L'universel selon Nishida s'articule autour de la notion d'auto-éveil, comme Sugimura nous explique :

« En réalité, dans son cinquième livre, intitulé *Le Système auto-éveillant de l'universel* (Ippansha no jikakutekitaikei) (1929), l'auto-éveil à ce lieu ultime est assimilé par Nishida lui-même, au moins à une reprise, à « l'expérience religieuse où il n'y a ni ce qui se voit ni ce qui est vu, où la forme n'est que la vacuité et la vacuité n'est que la forme ». Il va sans dire que « la forme n'est que la vacuité et la vacuité n'est que la forme » est une formule tirée du *Soutra du cœur*, texte central du bouddhisme Mahāyāna qui en résume l'essentiel. »⁹³

Cette idée d'auto-éveil est fortement liée à l'expérience religieuse, comme l'indique Nishida lui-même, qui la décrit comme une expérience dépourvue de sujet et d'objet, où la forme se confond avec la vacuité et réciproquement. Nous trouvons dans le *Soutra du cœur*, un texte central du bouddhisme Mahāyāna, qui définit l'essence même de cette philosophie. Pour Nishida, l'universel se manifeste à travers cette expérience où les dualités disparaissent pour laisser place à la vacuité et la forme, en parfaite union.

Comme nous avons mentionné⁹⁴, l'idée d'auto-éveil chez Nishida Kitaro est profondément enracinée dans l'expérience religieuse et la philosophie bouddhiste Mahāyāna. Nishida décrit cette expérience d'auto-éveil comme dépourvue de la dualité entre sujet et objet, où la forme se confond avec la vacuité et vice versa. Cette conception est en résonance directe avec le

⁹³ Sugimura, *Témoignage et éveil de soi*, p. 70.

⁹⁴ page 49

Soutra du cœur, un texte central du bouddhisme Mahāyāna qui capture l'essence de cette philosophie. L'auto-éveil, pour Nishida, ne se limite pas à une prise de conscience intellectuelle, mais constitue une expérience profonde où l'individualité se dissout dans une unité plus grande. Il s'agit d'une réalisation spirituelle où les distinctions habituelles entre le soi (le sujet) et le monde (l'objet) disparaissent. Cette dissolution des dualités conduit à une expérience directe de la réalité ultime, souvent décrite dans les termes du bouddhisme comme une fusion de la forme (rupā) et de la vacuité (śūnyatā). Le passage célèbre du soutra du cœur « la forme est vacuité, la vacuité est forme »⁹⁵, exprime cette vérité essentielle. Tous les phénomènes, bien qu'apparaissant comme distincts et substantiels, sont en réalité vides de nature propre. Ce n'est pas une absence totale, mais une absence d'existence indépendante et permanente. Pour Nishida, l'universel se manifeste précisément à travers cette expérience de vacuité où les dualités conventionnelles s'effondrent. Dans cette perspective, l'auto-éveil permet de transcender les limitations de la perception dualiste et de saisir l'unité fondamentale de toutes choses. L'union de la forme et de la vacuité dans l'expérience religieuse reflète l'idée que la réalité ultime dépasse les oppositions binaires, permettant une compréhension plus profonde et intégrée de l'existence. Nishida intègre cette compréhension de l'auto-éveil et de la vacuité dans son dialogue avec la philosophie occidentale.

⁹⁵ Introduction Au Sutra du Coeur. (2018). France: Association du vrai cœur.

Conclusion

Comment étudier un maître, un philosophe et un critique ? Quelle est l'approche qui peut nous aider à accéder au monde philosophique de Nishida ? De ses premières œuvres, influencées par la pratique du zen et les philosophies de Platon et d'Aristote, à l'intégration profonde des philosophies française et allemande, la pensée de Nishida est transculturelle. Les outils que nous devons utiliser doivent être identiques. Comme son œuvre est une fusion entre les traditions philosophiques orientales et occidentales, nous devons aussi faire une fusion des concepts philosophiques de diverses disciplines dans d'autres langues pour étudier correctement sa philosophie.

Pourquoi avoir choisi de parler de Nishida ? Nishida, en s'inspirant de diverses traditions philosophiques, offre une approche holistique et nuancée de l'existence. Sa pensée, bien que profondément influencée par le zen, ne peut être réduite à une simple appropriation religieuse, mais constitue une fusion unique de divers courants philosophiques. L'exploration de la pensée de Nishida Kitaro révèle une profonde intégration et réinterprétation des concepts philosophiques occidentaux et orientaux. Cette interprétation nous montre un caractère curieux avec l'envie d'explorer la réalité, son objectif ultime comme il nous l'indique. Son système philosophique a comme objectif la compréhension de l'être et de la réalité, enracinée dans une expérience pure et un éveil introspectif. Son exploration du *basho*, ou lieu, a ouvert de nouvelles perspectives sur la relation entre l'individu et l'univers.

L'objectif de cette étude était non seulement d'introduire sa philosophie principale mais aussi de tracer ses influences. Notre étude était focalisée sur l'évolution de sa pensée, durant la période de 1911 à 1945, qui nous révèle non seulement l'impact des événements historiques et culturels sur sa philosophie, mais aussi sa capacité à intégrer et à reformuler ses idées pour répondre aux questions fondamentales de l'existence.

Comme nous l'avons vu, être entouré d'artistes modernes consiste à créer un environnement qui accepte la création de nouveaux concepts. Dans une société qui évolue, Nishida a comme objectif de développer sa pensée. Nishida a réussi à faire deux choses, à explorer la philosophie occidentale et à créer sa propre philosophie.

Nous pouvons comprendre que la manière dont il analyse la philosophie occidentale est juste. Ses pensées sur la philosophie française, allemande et grecque sont claires. Nishida a reconnu les contributions uniques de chaque tradition philosophique européenne. Il considère la philosophie française comme ayant une dimension artistique et intuitive, par contraste avec la conceptualité et la rigueur analytique de la philosophie allemande. Pour lui, la philosophie grecque antique est un modèle combinant contemplation conceptuelle et intuition artistique, transmis par les Allemands et les Français.

À notre tour, nous pouvons dire que la philosophie de Nishida se distingue par sa capacité à fusionner l'intuition française et la conceptualité allemande, afin de créer un système philosophique d'expérience pure. L'exploration du concept de *jikaku* dans la philosophie de Nishida met en évidence la complexité et la profondeur de son approche. Le *jikaku*, en tant qu'auto-éveil, dépasse la simple prise de conscience de soi pour devenir un processus continu et dynamique par lequel l'individu atteint une compréhension plus profonde de son propre être et de sa relation avec le monde qui l'entoure. Cette quête, pour atteindre une compréhension plus profonde de notre être et de notre place dans le monde, s'ancre dans le concept de *basho*, qui devient le fondement de toute expérience et connaissance.

Nous avons vu aussi le rôle de la logique et quel type de logique Nishida a choisi pour s'exprimer. La logique de prédicat utilisée par Nishida offre une perspective différente et complémentaire par rapport à la tradition philosophique occidentale. Elle se focalise sur une auto-identification sans sujet fixe, ce qui peut sembler étrange vu qu'elle est différente de la pensée occidentale de la logique, mais que c'est un élément que nous ne pouvons pas explorer plus.

L'influence de Platon est particulièrement marquante dans la manière dont Nishida perçoit et développe l'idée de *basho*, un espace où la réalité se développe et s'auto-détermine. Cette notion s'enracine dans la *chora* de Platon, un espace intermédiaire entre le sensible et l'intelligible. Nishida utilise ce concept pour expliquer comment la réalité se manifeste spontanément et continuellement, mettant en avant une dynamique de l'expérience qui dépasse la simple dualité sujet-objet.

Nishida, en analysant profondément les concepts de Heidegger, établit des parallèles entre sa propre notion de « soi » et le *Dasein* de Heidegger, tout en marquant des différences significatives. Pour Nishida, le soi transcende simplement l'existence : il incarne une essence corporelle-historique liée au maintenant éternel, semblable à une continuité saccadée. Nishida critique Heidegger pour avoir négligé le lien entre le *Dasein* et le monde extérieur, et pour privilégier la perception directe au détriment de l'auto-perception. Nishida propose une vision dynamique de l'interaction entre le soi et le monde, en contraste avec la temporalité de Heidegger. Il considère le *Dasein* non pas comme un produit du temps phénoménologique, mais comme un soi historique existant dans un « temps simplement possible ». Il met en avant l'importance d'un soi actif, qui se reconnaît à travers l'activité, et critique le futurisme de Heidegger en faveur d'un soi créatif existant dans le moment présent. Comme nous l'avons vu, selon Sugimura, il est possible de rapprocher l'auto-éveil chez Nishida de l'auto-attestation du *Dasein* chez Heidegger. L'auto-éveil chez Nishida implique une prise de conscience profonde de soi, liée à la compréhension de l'être comme « infiniment doublé du néant ». L'ouvrage *Être et Temps* de Heidegger reste une influence profonde sur la philosophie japonaise, notamment sur l'École de Kyoto. Les critiques et dialogues entre Heidegger et Nishida ont enrichi la philosophie contemporaine, ouvrant de nouvelles voies pour repenser les questions fondamentales de l'existence et de l'être.

De plus, en intégrant les notions de néant et d'éveil issues de la pensée zen, Nishida enrichit son approche métaphysique et ontologique. Le néant, pour Nishida, n'est pas une simple absence mais un fondement dynamique de la réalité, permettant une compréhension plus profonde de l'existence et de la conscience de soi. Bien que Nishida intègre ces éléments zen, sa pensée ne se limite pas à une perspective religieuse. La philosophie de Nishida transcende les catégories traditionnelles, offrant une vision philosophique intégrant ontologie, empirisme et spiritualité.

Enfin, l'œuvre de Nishida, démontre une volonté de dépasser les limites de la pensée dualiste et de proposer une vision unifiée et fluide de l'être et de l'expérience. Cela ouvre des perspectives nouvelles dans la philosophie contemporaine, invitant à une réflexion continue sur la relation entre l'espace, l'expérience et la réalité ultime. La confrontation entre Nishida et Aristote ouvre de nouvelles voies pour la réflexion philosophique, et nous invite à considérer la réalité et notre place dans l'univers avec une profondeur renouvelée et une conscience élargie.

Nous nous sommes posé des questions sur la tradition de la philosophie japonaise, et celle de savoir si Nishida peut être considéré comme le premier philosophe japonais moderne. Le syncrétisme religieux au Japon permet la fusion de différents concepts philosophiques et/ou religieux. Nishida est considéré comme un philosophe religieux par plusieurs philosophes et chercheurs, mais comment quelqu'un comme lui, qui ne croit pas à une divinité ultime, un Dieu, peut-il être dénommé avec le libellé « philosophe de la religion » ? Nous avons vu qu'il a essayé d'expliquer avec une méthode épistémologique l'auto-éveil avec son concept de *jikaku*. Est-ce qu'il peut être considéré comme le premier philosophe japonais moderne ? Il est certain qu'il n'était pas le premier à analyser des théories de l'Occident (nous avons parlé de Nishi Amane et de Fukuzawa Yukichi), mais on attribue ce titre à Nishida parce qu'il a créé son propre système philosophique.

Même si ses influences sont nombreuses, je pense que le corps de sa philosophie vient du zen et du taoïsme. Nous faisons partie de l'univers et l'univers fait partie de nous. La description du monde chez Platon dans *Timée* ne correspond pas aux constructions philosophiques de Nishida si on le suit littéralement. Et ce qui rend difficile à comparer et à mettre côte à côte certaines philosophies avec Nishida, c'est qu'il ne calcule pas le *je*, il efface le sujet. Ce qu'il crée est une sphère qui continue à tourner à l'infini et où chaque action existe parce qu'il y en a une autre pour l'observer. Cet aspect est plus proche de la philosophie du taoïsme, surtout parce qu'il y a une présence du néant qui est égale à la présence réelle. Dans la philosophie de Nishida, le non-existant a la même place que l'existant.

Un des problèmes auxquels nous avons été confrontés pendant ce voyage était un problème lexicologique. En lisant des textes sur Nishida, nous réalisons que ce n'est pas seulement la langue japonaise qui a subi de mauvaises traductions. Le concept de *chora* de Platon se confond avec le concept de *topos* qui est extrêmement différent comme nous l'avons vu. Est-ce que nous devons lire la philosophie dans sa langue maternelle ? Certes, c'est l'idéal, mais ce n'est pas une proposition réaliste non plus. Les nouvelles traductions de Nishida sont exceptionnelles mais ne peuvent pas remplacer le sentiment de lire son œuvre en japonais. Car la langue chez lui est très cruciale, l'utilisation de mêmes verbes, la syntaxe, tout est calculé. C'est pour cela que ce n'est pas facile de le traduire. Nous devons être très laconiques et parfois cela ne nous permet pas d'exposer correctement ses concepts. Comme

Nishida a lu Platon, il a lu le mot *chora* et a décidé de l'emprunter pour le rendre dans son concept *basho*.

Nous pouvons traduire ses œuvres et créer des comparaisons avec la pensée d'autres philosophes. La transculturalité qui transcende sa philosophie peut être appliquée pour créer de nouveaux concepts et comprendre le monde un peu mieux. Cette présentation de ses influences peut créer d'autres opportunités pour le développement de la philosophie. Nous pouvons trouver des idées pour avancer les recherches sur Nishida dans tous ses ouvrages. Nous pouvons comparer sa philosophie avec d'autres philosophes, occidentaux ou japonais. Nous pouvons tracer ses influences comme nous l'avons fait ici ou même expliquer son impact sur d'autres philosophes. Nous pouvons analyser ses correspondances avec des philosophes et écrivains de son époque. Nous avons une très grande quantité de sources à notre disposition et c'est le moment de les déchiffrer et de partager sa philosophie avec le monde entier. Comprendre Nishida nous amène à nous rapprocher d'un pas pour comprendre la réalité.

Bibliographie

I. Bibliographie en Français

(a) Ouvrages et articles de Nishida

Nishida, Kitarō. *La logique du lieu et la vision du monde religieuse* (1945), Paris, Éditions Osiris, 1999.

Nishida, Kitarō *Une étude sur le bien* (1911, Bernard Stevens, trans.), “Logique prédicative” (1928, Jacynthe Tremblay, trans.), “Logique de lieu et vision religieuse du monde” (1945, Yasuhiko Sugimura & Sylvain Cardonnel, trans.), *Revue Philosophique de Louvain*, 97 (1).

Nishida, Kitarō, *L'éveil à soi*, trad. Tremblay France, CNRS Editions, 2003.

Tremblay, Jacynthe. *Nishida Kitarō: le jeu de l'individuel et de l'universel*. France, CNRS Editions, 2000.

Tremblay, Jacynthe, and Nishida, Kitaro. *Autoéveil: le système des universels*. Japon, Chisokudō Publications, 2017.

(b) Ouvrages et articles

Akinobu, K. (2010). *L'inspiration de la philosophie française chez Nishida*. In J. Tremblay (Ed.), *Philosophes japonais contemporains* (pp. 97–108). Presses de l'Université de Montréal.

Berti, Enrico. “Être et non-être chez Aristote: Contraires ou contradictoires?” *Revue de Théologie et de Philosophie*, 122(3), 1990, pp. 365–73.

Couloubaritsis, Lambros. “L'être et l'un chez Aristote (II).” *Revue de Philosophie Ancienne*, 1(2), 1983, pp. 143–195.

Couloubaritsis, Lambros. “La logique du mythe et la question du non-être.” *Revue de Théologie et de Philosophie*, 122(3), 1990, pp. 323–40.

Flournoy, T. (1911). *La philosophie de William James*. Suisse: Foyer Solidariste.

Gillot, Pascale. *Chapitre premier. La conception cartésienne de l'esprit. Du dualisme à la « neuropsychologie »*. In: *L'esprit, figures classiques et contemporaines* [online]. Paris: CNRS Éditions, 2007.

Grondin, Jean. La Philosophie de la religion. Paris: PUF, coll. « Que sais-je ? », 2009, p. 66-73.

Hajime Tanabe. La logique de l'être-social, chap.3 (traduction accompagnée d'une introduction au texte), dans Annales bergsoniennes VI. Bergson, le Japon, la catastrophe, Paris, PUF, 2013, p. 63-89.

Hajime Tanabe. Ontologie de la vie ou la dialectique de la Mort ? (traduction accompagnée d'une introduction), dans Michel Dalissier, Shin Nagai, Yasuhiko Sugimura (éd.), Philosophie japonaise. Le néant, le monde et le corps, Paris, Vrin, 2013, p. 283-314.

Hélal, G. (1991). Le satori dans le bouddhisme Zen et la rationalité. Laval théologique et philosophique, 47(2), 203–213.

Herrigel, Eugen. Le Zen dans l'art chevaleresque du tir à l'arc (1948).

Imamichi, Tomonobu. La tradition métaphysique en Asie orientale et sa signification présente. Les Études Philosophiques, vol. 87, no. 4, 2008, p. 431-443.

Lavelle, Pierre. Nishida Kitarô, l'école de Kyoto et l'ultra-nationalisme. In: Revue Philosophique de Louvain. Quatrième série, tome 92, n°4, 1994. pp. 430-458.

Lucken, Michael. Les Japonais et la guerre: 1937-1952. France, Fayard, 2013.

Lucken, Michael. Nakai Masakazu: naissance de la théorie critique au Japon. France, Presses du réel, 2016.

Origas, J. (2000). Dictionnaire de littérature japonaise. France: Presses universitaires de France.

Pradeau, Jean-François. “Être quelque part, occuper une place - Τόπος et Χώρα dans le Timée.” Les Études Philosophiques, no.3(1995),375–99.

Saitô, Takako. “« Philosopher au Japon aujourd'hui : Enjeux et contexte philosophique.” Revue Philosophique de La France et de l'Étranger, vol. 201, no. 3, 2011, pp. 311–22.

Stevens, Bernard. “Situation de Nishida.” Revue Philosophique de Louvain, vol. 94, no. 1, 1996, pp. 43–68.

Stevens, Bernard. Situation de Nishida. In: Revue Philosophique de Louvain. Quatrième série, tome 94, n°1, 1996, p.43-68.

Sugimura, « Auto-éveil et témoignage – philosopher autrement : l'École de Kyoto en comparaison avec la philosophie française post-heideggerienne », article publié en deux parties dans la revue Philosophie n° 125, mars 2015, p. 44-62 et n° 126, juin 2015, p. 28-49.

Sugimura, « Le lieu de vérités superposées ? Le lieu du néant absolu selon Nishida Kitarô, entre le philosophique et le religieux », Cités n° 62, Paris, PUF, juin 2015, p. 89-99.

Sugimura, *Témoignage et éveil de soi. Pour une autre philosophie de la religion*, Paris, PUF, 2023.

Tremblay, Jacynthe. *Néantisation et relationalité chez Nishida Kitarô et Watsuji Tetsurô*. In: *Théologiques*, vol. 4, no. 2, 1996, pp. 63-82.

Tremblay, Jacynthe, *Les rapports universel-individuel dans la logique du basho de Nishida*. In: *Revue Philosophique de Louvain*. Quatrième série, tome 97, n°1, 1999. p. 30-56.

Tremblay, Jacynthe. *L'être-soi et l'être-ensemble: L'auto-éveil comme méthode philosophique chez Nishida*. Royaume-Uni, Editions L'Harmattan, 2007.

II. Bibliographie en Anglais

(a) Ouvrages de Nishida

Kitarô Nishida, *An Inquiry Into the Good*, Masao Abe and Christopher Ives (trans.), New Haven and London: Yale University Press, 1990.

Kitarô Nishida, “*Pure Experience*” (1911), “*The Logic of Place*” (1926), “*The Eternal in Art and Poetry*” (1932), “*A Religious View of the World*” (1945), “*My Logic*” (1945), in *Japanese Philosophy: A Sourcebook*, James W. Heisig, Thomas P. Kasulis, & John C. Maraldo, University of Hawai‘i Press, 2011.

Kitarô Nishida, *Art and Morality*, David Dilworth and Valdo Viglielmo (trans.), Honolulu: University of Hawai‘i Press, 1973.

Kitarô Nishida, *Place & Dialectic: Two Essays by Nishida Kitarô*, John W. Krummel and Shigenori Nagatomo (trans), Oxford: Oxford University Press, 2012.

(b) Ouvrages et articles

Abe, Masao. *Zen and Buddhism*. *The Eastern Buddhist* 26, no. 1 (1993): 26–49.

Burggraeve, Roger, *Emmanuel Levinas: Thinker between Jerusalem and Athens, A Philosophical Biography*, 1997.

Davis, Bret W. *The Kyoto School*, The Stanford Encyclopedia of Philosophy, Edward N. Zalta & Uri Nodelman (eds.), 2022 Edition.

Krueger, Joel W. *The Varieties of Pure Experience: William James and Kitaro Nishida on Consciousness and Embodiment*. William James Studies, vol. 1, 2006.

Leary, David E., *William James on the Self and Personality: Clearing the Ground for Subsequent Theorists, Researchers, and Practitioners*. *Reflections on The Principles of Psychology: William James after a Century*. Ed. William James, Michael G. Johnson, and Tracy B. Henley. Hillsdale, NJ: L. Erlbaum Associates, 1990. 101-37.

Maraldo, John C. *Nishida Kitarō*, The Stanford Encyclopedia of Philosophy, Edward N. Zalta (ed.), 2019 Edition.

Masakatsu, Fujita. *The Development of Nishida Kitarō's Philosophy: Pure Experience, Place, Action-Intuition*, in Bret W. Davis (ed.), *The Oxford Handbook of Japanese Philosophy*.

Osaki, H. (2015). *Pure Experience in Question: William James in the Philosophies of Nishida Kitarō and Alfred North Whitehead*. *Philosophy East and West*, 65(4), 1234–1252.

Osaki, H. *Pure Experience in Question: William James in the Philosophies of Nishida Kitarō and Alfred North Whitehead*.

Ōhashi, Ryōsuke. (2004). *Kyōtōgakuha no shisō* [The Thought of the Kyoto School], Kyoto: Jinbunshoin.

Riepe, Dale, *An Introduction to Nishida's Pure Radical Empiricism, Philosophy and Phenomenological Research*, vol. 21, no. 4, 1961, pp. 479–89.

Rosemont, Henry. *Is Zen Buddhism a Philosophy?*, *Philosophy East and West* 20, no. 1 (1970): 63–72.

Sharf, Robert H. *The Zen of Japanese Nationalism*. *History of Religions* 33, no. 1 (1993): 1–43.

Sōda Kiichirō. "Nishida tetsugaku no hōhō ni tsuite Nishida hakashi no oshie o kou" [Asking Doctor Nishida for Some Lights about the Method of Nishida Philosophy], *Tetsugaku kenkyū* [Philosophical Research], October 1926, pp. 1-30. Cf. Yusa Michiko, *Zen & Philosophy. An Intellectual Biography of Nishida Kitarō*. Honolulu: University of Hawaii Press, 2002, p. 205-209.

Suzuki, Daisetz Teitaro. “*Zen Buddhism.*” *Monumenta Nipponica* 1, no. 1 (1938): 48–57.

Tanabe, Hajime. *Philosophy as Metanoetics* (Nanzan Studies in Religion and Culture), translated by Yoshinori Takeuchi, Valdo Viglielmo, and James W. Heisig, University of California Press, April 1987. ISBN 0-520-05490-3

Unno, Taitetsu and James W. Heisig (editors). *The Religious Philosophy of Tanabe Hajime: The Metanoetic Imperative* (Nanzan Studies in Religion and Culture), Asian Humanities Press, June 1990.

Zavala, Agustín Jacinto. *Heidegger in Nishida Philosophy*. *Nat. hum.*, 2012, vol.14, n.1, pp. 72-100.

Yusa, Michiko, *Reflections on Nishida Studies, The Eastern Buddhist*, vol. 28, no. 2, 1995, pp. 287–96.