



confluences
asiatiques

Nishida Kitarō

De la chose qui agit au soi qui voit

Nouvelle traduction de Jacynthe Tremblay



Les Presses de l'Université de Montréal

Une contribution décisive à l'étude de la philosophie nishidienne en langue française.

BERNARD STEVENS, *PhænEx* 11, n° 1

«La chose qui existe doit se situer dans quelque chose. Autrement, il serait impossible de faire la distinction entre le fait d'être et celui de n'être pas. Logiquement, on doit pouvoir faire la distinction entre les termes de la relation et la relation elle-même, de même que la distinction entre ce qui unifie la relation et ce en quoi cette dernière se situe. Même en ce qui concerne les actes de conscience, le moi est considéré comme l'unification des actes purs; mais puisque le moi s'oppose au non-moi, il doit simultanément y avoir une chose qui contient en elle l'opposition du moi et du non-moi, une chose qui fait s'établir en elle les "phénomènes de conscience". Suivant le langage du *Timée* de Platon, j'appelle "lieu" cette chose qui reçoit les idées. Évidemment, l'espace de Platon, à savoir le lieu qui reçoit, n'est pas identique à ce que je qualifie de "lieu".»

Nishida Kitarō, né en 1870, enseigna l'éthique et la science des religions à la Faculté des lettres de l'Université de Kyōto. Il disparut à Kamakura en 1945. Dès 1930, il fut reconnu comme le philosophe japonais le plus significatif. Son œuvre fut perpétuée par les membres de l'école de Kyōto.

Jacynthe Tremblay est chercheuse à l'Université Nanzan de Nagoya (Japon). Elle a contribué notablement à la diffusion de la philosophie de Nishida en Occident au moyen d'une série de livres et de traductions, notamment celle des quatre ouvrages qui composent la période médiane (1923-1933) de cette philosophie.

44,95 \$ • 35 €

Couverture: Nishida Kitarō (février 1943).

Aussi disponible en version numérique

www.pum.umontreal.ca

ISBN 978-2-7606-4792-3



DE LA CHOSE QUI AGIT AU SOI QUI VOIT



confluences
asiatiques

Sous la direction de Serge Granger

L'émergence de l'Asie n'est plus un phénomène nouveau et le ^{xxi}^e siècle semble résolument porter son attention vers ce continent. Ce déplacement fondamental de l'ordre mondial affecte notre façon de vivre et de penser la globalité. La collection Confluences asiatiques observe l'influence grandissante de l'Asie sur le monde. Elle regroupe des chercheurs de divers horizons qui étudient les fondements culturels et politiques des peuples asiatiques et leur capacité d'adaptation au changement.

DE LA CHOSE QUI AGIT
AU SOI QUI VOIT

NISHIDA KĪTARŌ

Nouvelle traduction
de Jacynthe Tremblay

Les Presses de l'Université de Montréal

Mise en pages : Yolande Martel

*Catalogage avant publication de Bibliothèque et Archives nationales du Québec
et Bibliothèque et Archives Canada*

Titre : De la chose qui agit au soi qui voit / Nishida Kitarô ; nouvelle traduction de
Jacynthe Tremblay.

Autres titres : Hataraku mono Kara miru mono e. Français

Noms : Nishida, Kitarô, 1870-1945, auteur. | Tremblay, Jacynthe, 1958- traductrice.

Collection : Confluences asiatiques.

Description : Mention de collection : Confluences asiatiques | Traduction de : Hataraku
mono Kara miru mono e. | Comprend des références bibliographiques.

Identifiants : Canadiana (livre imprimé) 20230060994 | Canadiana (livre numérique)
20230061001 | ISBN 9782760647923 | ISBN 9782760647930 (PDF) | ISBN 9782760647947
(EPUB)

Vedettes-matière : RVM : Réalité. | RVM : Philosophie japonaise—20e siècle.

Classification : LCC B5244.N553 H3714 2023 | CDD 181.12—dc23

Dépôt légal : 3^e trimestre 2023
Bibliothèque et Archives nationales du Québec

Tous droits réservés © Les Presses de l'Université de Montréal, 2023

Les Presses de l'Université de Montréal remercient de leur soutien financier le Fonds du
livre du Canada, le Conseil des arts du Canada et la Société de développement des entre-
prises culturelles du Québec (SODEC).

Financé par le
gouvernement
du Canada

Canada



Conseil des arts
du Canada

Canada Council
for the Arts

SODEC
Québec

IMPRIMÉ AU CANADA

INTRODUCTION DE LA TRADUCTRICE

« Le moi doit être non pas un point, mais un cercle ;
non pas une chose, mais un lieu. »¹

Le livre de Nishida Kitarō (1870-1945) intitulé *De la chose qui agit au soi qui voit*, dont l'édition originale remonte à 1927, constitue la seconde moitié du troisième volume de la nouvelle édition des œuvres complètes du philosophe.² Il est composé de neuf essais rédigés entre 1923 et 1927. En voici la liste :

- 1) « Ce qui est donné directement » (1923)
- 2) « L'intuition et la volonté » (1923)
- 3) « Ce qui se trouve derrière les phénomènes physiques » (1924)
- 4) « À propos de la perception interne » (1924)
- 5) « L'acte d'expression » (1925)
- 6) « La chose qui agit » (1925)
- 7) « Le lieu » (1926)
- 8) « Réponse au Professeur Sōda » (1927)
- 9) « Le soi qui connaît » (1927)³

Cet ouvrage marque la transition vers la philosophie originale caractérisant Nishida. Il est réputé, avec raison, pour son extrême complexité. Cependant, il exerce simultanément une grande fascination de par la profondeur des analyses qu'il présente. Il est connu surtout pour le concept de « lieu » qui y est développé explicitement pour la première fois.

1. NISHIDA 2003B, 469.

2. NISHIDA 2003B, 253-554.

3. La présente traduction est l'édition revue et augmentée de notre traduction parue en 2015 aux Presses de l'Université de Montréal (NISHIDA 2015), sous le titre *De ce qui agit à ce qui voit*. Outre cette version intégrale, six des essais de l'original japonais furent traduits séparément par le passé dans diverses langues européennes. Voir NISHIDA 1997, 1999, 2002A, 2011A, 2011B, 2012A, 2012B, 2012C, 2012D, 2013.

Ce tournant de la pensée de Nishida s'exprime directement dans le titre *De la chose qui agit au soi qui voit*. Partant d'une position qui fait de la réalité véritable le point d'unité des choses qui agissent, l'auteur passe au « soi qui voit », c'est-à-dire à une position qui met en scène le « plan d'englobement »⁴ de la réalité, ou encore son « lieu ».

Le but premier du livre *De la chose qui agit au soi qui voit* est d'apporter une réponse à la question suivante : comment la connaissance de la réalité véritable est-elle possible ? Nishida s'y appliqua de manières plurielles dans chacun des neuf chapitres de l'ouvrage. Cela ne requit de sa part rien de moins qu'un réexamen de l'épistémologie, plus précisément des thèmes qu'il mentionne dans sa « Préface ». Fait important, les réseaux conceptuels mis en œuvre sont toujours conditionnés par l'un ou l'autre des modes de la réalité véritable. Lors de l'analyse de chacun d'entre eux, Nishida tente d'effectuer une percée du domaine de la connaissance, non pas au moyen d'une fuite unilatérale dans la transcendantalité de l'esprit, mais en mettant en évidence des facultés subjectives de plus en plus proches du donné extraépistémologique.⁵ Limitons-nous ici à en donner brièvement quelques exemples. Des détails plus complets seront fournis ultérieurement à l'occasion de l'analyse du contenu des chapitres.

À l'analyse de la chose individuelle⁶ d'Aristote correspond l'établissement du système des universels abstraits.⁷ Nishida s'efforça

4. L'expression « plan d'englobement » pourrait suggérer une étendue spatiale physique, surtout lorsque Nishida qualifie le lieu du néant d'« universel des universels » ou lorsqu'il le compare à un cercle infiniment grand. Dans le cadre du livre *De la chose qui agit au soi qui voit*, le lieu est la limite extrême de la noèse. Son caractère de plan d'englobement signifie qu'il est une transcendance englobante dans laquelle s'établit toute chose.

5. Le donné est un terme faisant office de contenu. Nishida l'exploite à plusieurs niveaux, par exemple en termes de donné de la volonté, de donné de l'intuition ou de donné de la perception. Ultimement, le donné est donné au soi agissant et se situe dans le domaine transconscient de l'intuition, celle de l'union sujet/objet.

6. La chose individuelle ou ὑποκειμενον d'Aristote désigne ce qui est un, non pas deux. Concept d'une extrême importance chez Nishida, elle renvoie à la multiplicité des choses individuelles, dont fait bien entendu partie l'individu humain. Susceptible d'être le contenu de divers lieux (monde matériel, monde biologique, monde historique), elle peut être vraiment connue en elle-même, grâce à l'aspect englobant du concept de lieu.

7. Nishida utilise le terme « universel » afin de mettre l'accent sur l'aspect épistémologique du lieu. Celui-ci désigne tout élément en englobant un autre. Il faut entendre également par « universel » chacun des niveaux englobants mis au jour à travers l'analyse du monde historique et de la temporalité. Quant à l'universel abstrait, il est très peu englobant et fait partie des lieux logiques. Il est le plan de détermination de l'universel concret, ce dernier se déterminant judicativement.

d'échelonner ceux-ci conformément à leur intension,⁸ c'est-à-dire à leur rapprochement plus ou moins grand avec la chose individuelle qui, selon lui, devrait pouvoir être connue, en dépit de l'affirmation d'Aristote stipulant que seule une connaissance de l'universel est possible (le particulier⁹ lui-même étant déjà un universel).

À un questionnement concernant le statut de « ce qui est donné directement » vient répondre une réévaluation du rôle de ce à quoi cela est donné, à savoir, suivant le cas, la perception, la sensation, la pensée, le soi et la connaissance. Au donné extraépistémologique abordé sous l'aspect des « forces »¹⁰ correspond la volonté, à laquelle Nishida accorda une attention particulière. Avec l'« expérience immédiate », celle où est encore absente ou tout simplement hors de propos toute séparation du sujet et de l'objet,¹¹ s'harmonise le thème de l'intuition¹² dont Nishida s'appliqua à exposer la signification, selon lui inédite, avec un soin méticuleux.

L'expression aristotélicienne « *subjectum* qui ne peut être lui-même prédicat d'aucun autre »,¹³ quant à elle, poussa Nishida à analyser en

8. Les relations subsomptives sont de deux sortes. Les premières, extensionnelles, consistent dans les relations subsomptives établies entre l'extension du *subjectum* et celle du prédicat. Les secondes, intensionnelles, sont établies entre l'intension du *subjectum* et celle du prédicat. Ainsi, subsumer le particulier dans l'universel signifie subsumer un groupe intensionnel étroit dans un groupe intentionnel plus large. Le groupe intensionnel subsumé est le particulier, tandis que le groupe intensionnel qui subsume est l'universel. De manière générale, l'intension exprime l'englobement dans un lieu.

9. Le particulier demeure une chose pensée. Il n'est pas la chose transcendante, c'est-à-dire la chose individuelle.

10. Les concepts de force et d'autoéveil volontaire sont étroitement reliés. Suivant le mouvement de la double transcendance, l'approfondissement de la conscience jusqu'à l'autoéveil volontaire va strictement de pair avec l'approfondissement de l'objet jusqu'à la force. Autrement dit, la catégorie de force s'établit lorsque la volonté s'autoéveille. De cette façon, l'autoéveil volontaire ou le moi volontaire devient le lieu de l'établissement du monde des forces.

11. L'objet est toujours le contenu d'un lieu précis, qu'il s'agisse de la pensée, de la connaissance, de la conscience ou encore de la volonté. Quant au sujet (主観 *shukan*), il désigne toujours le sujet de connaissance.

12. L'intuition est un événement au sein duquel il n'y a pas encore de différenciation subjectivo-objective; elle permet de voir l'unité entre le soi qui connaît et la chose connue, de même qu'entre le *subjectum* et le prédicat. Sise au fondement de la connaissance conceptuelle, elle en constitue la perfection.

13. Le mot *subjectum* (主語 *shugo*) est la traduction du support aristotélicien, jamais prédicat, mais susceptible de prédication. Ainsi, le « *subjectum* qui ne peut être lui-même prédicat d'aucun autre » est proprement une chose individuelle, c'est-à-dire ce qui est un, non pas deux. Il peut devenir prédicat uniquement de lui-même, sous forme de jugement d'auto-identité. Ce faisant, la chose individuelle est, en un

détail le domaine de la prédication et à établir, en contrepartie, un « plan du prédicat transcendant », lequel s'étend de l'universel du jugement jusqu'aux confins de la connaissance puis, une fois celle-ci dépassée,¹⁴ jusqu'au « prédicat qui ne peut être lui-même *subjectum* d'aucun autre ».¹⁵ Nishida parvint ainsi à déborder le domaine de l'épistémologie et à rejoindre, suivant une méthodologie qui sera exposée ci-après, la chose individuelle qu'il s'agit précisément de connaître et qui apparaîtra, à terme, sous les traits esquissés de manière innovatrice d'un « universel concret ».

En ce qui concerne la « réalité véritable », elle va de pair avec le « soi véritable ». Le soi, il va sans dire, est unique. Cependant, il opère à divers niveaux, prenant chaque fois la qualité de la faculté qui est l'objet de l'analyse de Nishida (soi sensible, soi pensant, soi volontaire, soi intuitif, etc.). S'élargissant¹⁶ à la mesure du plan du prédicat et en même temps que lui, le soi peut, sous sa forme véritable, se mettre en phase avec la réalité véritable et en permettre enfin la connaissance. Suivant le vocabulaire de Nishida, il serait approprié de parler d'approche et de saisie de la réalité véritable, ou encore de contact avec celle-ci, puisque ce type de rapport s'établit dans un domaine qui dépasse la connaissance conceptuelle sous un mode qui sera exposé plus loin.

Logique positionnelle

Nishida traita des thèmes qui viennent d'être évoqués et d'un grand nombre d'autres encore à travers une série de circonvolutions qui pourraient sembler déconcertantes, mais qui, en réalité, visent à

certain sens, universalisée. Autrement dit, elle devient un universel concret. En réalité, c'est donc l'universel concret qui se trouve au fondement du jugement.

14. Extrêmement courant et important, le verbe « dépasser » est l'équivalent de « transcender ». Il indique toujours le passage d'un lieu à un autre, encore plus englobant.

15. D'inspiration aristotélicienne, cette expression traverse les œuvres de Nishida. Point d'aboutissement de la transcendance prédicative, le « prédicat qui ne peut être lui-même *subjectum* d'aucun autre » est l'exact opposé du « *subjectum* qui ne peut être lui-même prédicat d'aucun autre », lequel est, pour sa part, le point d'aboutissement de la transcendance dans la direction du *subjectum*.

16. Typique de la logique positionnelle, le verbe « s'élargir » signifie, d'une part, que lorsqu'il atteint sa limite, un lieu donné s'élargit, sous l'impulsion du mouvement de la transcendance, jusqu'à un lieu encore plus vaste que lui. D'autre part, il signifie qu'à mesure qu'un lieu s'élargit, il est susceptible d'englober des contenus de plus en plus concrets, jusqu'à permettre, ultimement, la connaissance de la chose individuelle ou du substrat, limite extrême de la transcendance dans la direction du *subjectum*.

explorer toutes les avenues possibles du problème chaque fois posé, sans jamais perdre de vue les buts fixés.

Il n'en demeure pas moins qu'il serait facile de se perdre dans le foisonnement des thèmes développés dans *De la chose qui agit au soi qui voit*. De quelle manière peut-on éviter de s'égarer dans les méandres d'une pensée stylistiquement peu habituelle ? Pour employer une analogie tirée du langage musical, il est d'abord nécessaire de reconnaître que la pensée de Nishida ne consiste pas tant en une ligne mélodique unique qu'en une polyphonie serrée et complexe. En réalité, il est souvent difficile de différencier les voix plurielles qui s'y répondent, ou encore de percevoir quel rapport telle voix entretient avec les autres.

Les titres des divers chapitres qui composent l'ouvrage aident à coup sûr à identifier le thème ponctuel de cet assemblage de voix. Toutefois, celui-ci est toujours étroitement relié à un ensemble d'autres thèmes et développé conjointement à ces derniers. En réalité, les titres des chapitres représentent pour Nishida une orientation ou un point d'ancrage permettant d'examiner dans chaque cas et à nouveaux frais l'ensemble des problèmes qui l'intéressent.

Cet aspect polyphonique de la pensée de Nishida est dû à un mode de pensée en réseaux. La pensée habituelle se conforme à un développement progressif souvent considéré comme la seule manière de penser et d'écrire de manière « logique ». Elle fait se succéder les propos et les paragraphes d'un essai suivant l'enchaînement le plus rigoureux possible. D'où l'étrangeté première des essais de Nishida que l'on pourrait être entraîné trop vite à qualifier de désordonnés.

Or, il existe un autre mode de pensée, celui-là en arborescence et qualitativement différent du premier. Chaque développement se divise et se subdivise pour donner lieu à une ramification de concepts et d'associations nouveaux. De ces connexions multiples émergent des connaissances, voire des théories chaque fois originales qui n'auraient pu voir le jour autrement.

À un examen attentif, il appert que le mode de pensée en arborescence de Nishida était des plus adaptés pour exprimer une conception du monde dont chacune des composantes entretient incessamment des rapports étroits avec chacune des autres, et ce, suivant diverses modalités relationnelles. De fait, le fil conducteur permettant de comprendre la juxtaposition de tant de thèmes différents réside dans ces modalités. Celles-ci servent de lien, sous forme soit de rapprochement, soit de distanciation, entre deux ou plusieurs thèmes exposés simultanément. Les plus importantes sont la combinaison, la continuité,

la simultanéité, la superposition, la concomitance,¹⁷ l'unité, l'union, l'identité, la création, la détermination, l'expression, la différence, la négation, l'opposition et la contradiction.

Outre ces modalités relationnelles, il est nécessaire d'attirer l'attention sur un concept qui permet de mettre en lumière l'unité interne du livre. Il s'agit de l'« englobement ». Celui-ci tire son importance de sa grande efficacité logique et méthodologique, mais aussi du fait qu'il commence à être exploité systématiquement précisément à partir de ce livre.

Cet aspect d'englobement n'est pas nouveau à quiconque est un tant soit peu familiarisé avec la philosophie de Nishida. Le problème est qu'en règle générale, les commentateurs de ce dernier se concentrent sur l'essai de 1926 intitulé « Le lieu »,¹⁸ septième du livre. Cet essai représente indéniablement un tournant majeur dans la pensée de Nishida. Toutefois, le problème vient de ce qu'on en déduit qu'il s'agissait du point de départ de la pensée originale qui fit connaître son auteur rapidement au Japon puis, à partir des années 1990, en Europe et en Amérique du Nord.

Ce parti pris pour l'essai « Le lieu » est malencontreux puisqu'il conduisit à négliger les six essais précédents. Ceux-ci furent reliés à la période dite « épistémologique » de Nishida (celle de sa longue explication avec les néokantiens) qui se prolongea, selon l'estimation habituelle, de 1912 à 1926.¹⁹ Un étrange silence entoura également les

17. En utilisant le mot 即 *soku*, que nous traduisons par « concomitance », Nishida cherche à éviter les positions extrêmes représentées par des termes opposés et jugés irréconciliables, afin de mettre l'accent sur la tension dynamique existant entre les deux termes d'une relation.

18. NISHIDA 2003B, 415-477.

19. Au Japon comme en Europe, l'épistémologie néokantienne représentait la tendance philosophique dominante au début du XX^e siècle. La réticence principale de Nishida à l'égard du néokantisme, représenté notamment par Hermann Cohen, est qu'il présuppose des oppositions telles que la conscience et son objet, le sujet et l'objet, la forme et la matière. De plus, le néokantisme fait de la connaissance une unification de la matière par la forme, un acte de construction de l'objectivité par la conscience en général, c'est-à-dire le sujet de connaissance. La raison pour laquelle Nishida dépassa l'épistémologie néokantienne est que la formation d'un système composé d'objets mutuellement en rapport requiert un lieu qui établit et maintient ce système, un lieu dans lequel ce système se situe. Ce lieu englobe le moi (en tant qu'unité des actes de conscience) et ce qui s'oppose à lui, de même que tous les phénomènes de conscience. Dans ces conditions, la connaissance n'est pas un acte de construction de l'objet par une conscience en général transcendantale. Elle consiste plutôt en ceci que la conscience reflète l'objet au sein du lieu dans lequel elle et ses objets se situent.

deux essais qui suivent « Le lieu ».²⁰ Et pourtant, la pensée de Nishida se développant toujours avec le temps, elle est encore plus précise, voire éclairante, dans ces deux derniers essais que dans le septième, dont la rédaction les précéda cependant de peu.

Les conséquences de cette interprétation et de l'oblitération consécutive des autres essais du livre se firent lourdement sentir. Situer le « tournant » de la philosophie de Nishida en 1926, c'est-à-dire au moment de la rédaction de l'essai « Le lieu », rend impossible l'établissement d'une continuité réelle avec les autres essais. L'unité interne de l'ouvrage, qu'il nous reste encore à exposer, échappa à l'attention générale, bien qu'il eût dû aller de soi que si Nishida fit figurer ces neuf essais dans un même volume, c'est qu'il en avait vu la nécessité.

Bien entendu, le philosophe continue, dans *De la chose qui agit au soi qui voit*, à s'expliquer avec les néokantiens, quoiqu'il y affirme non sans humour qu'il cherche désormais à opérer un retour non pas au « Kant de Rickert », mais au « Kant de Kant ».²¹ Il n'en demeure pas moins que dès les premières pages commence à se faire jour une accentuation qui était absente des œuvres précédentes. Ce qui permet de rendre cette différence manifeste est précisément le thème de l'englobement précédemment évoqué. Sans la prise en considération de celui-ci, les six premiers essais du livre, de même que les deux derniers, continueraient à paraître hétérogènes par rapport à l'essai « Le lieu ».

La raison pour laquelle le thème de l'englobement permet d'assurer au livre son unité interne est qu'il constitue la méthode même de Nishida. Le concept de lieu tient certes, au sein de cette dernière, une

20. Dans sa postface à la nouvelle édition japonaise du livre *De la chose qui agit au soi qui voit*, Fujita Masakatsu centre ses remarques sur l'essai « Le lieu » et sur le concept de lieu, n'allouant que quelques lignes au huitième essai. Toutefois, il a le mérite d'ajouter une courte observation au sujet du fait que le concept de lieu avait déjà commencé à prendre forme dans les essais précédant « Le lieu » (NISHIDA 2003B, 659).

21. NISHIDA 2003B, 496. Les références de Nishida à Kant sont nombreuses. Il reconnaît avec lui que l'intelligibilité de notre expérience ne repose pas uniquement sur une analyse métaphysique fondée sur une réification objective, puisque la connaissance de l'objet suppose les formes transcendantales du sujet de connaissance. Ainsi, Nishida se situe dans la perspective du transcendantalisme de Kant (et de son développement par les néokantiens), qu'il comprend en tant que mode de la connaissance des objets, mais également en tant que théorie traitant de la connaissance (dans la mesure où cette dernière construit son objet). Mais la philosophie de Nishida n'est pas, à proprement parler, une philosophie transcendantale, car il entend dépasser même la conscience en général de Kant en direction de niveaux plus englobants de sa logique.

place importante, mais il n'en est que l'une des parties constituantes. Les propos des sections ci-dessous mettront au jour et préciseront l'ensemble des caractéristiques de cette méthode à la fois originale et complexe.

Il va sans dire que Nishida lui-même n'exposa pas explicitement sa méthode, bien qu'il en eût fourni quelques détails dans l'essai « Le lieu », de même que dans certains passages de ses livres postérieurs.²² Il ne songea probablement pas, surtout au moment où il commençait à développer la philosophie originale qui le caractérise, à produire à son endroit le type de métalangage propre à l'exposition d'une méthodologie. Il nous appartenait de le faire au fil de la traduction qui suit.

Une compréhension juste du concept d'englobement requiert que l'on s'attarde à l'interprétation du concept de « lieu » qui eut cours jusqu'ici, puis que l'on tente de situer ce concept dans une perspective plus globale.

On a mentionné précédemment que dans la majorité des cas, les analyses du concept de lieu effectuées jusqu'ici reposèrent sur le seul essai « Le lieu », sans doute en raison de son titre. Il est vrai que c'est dans cet essai que Nishida, pour la première fois, prit clairement conscience de l'importance de ce thème dans sa pensée et qu'il en tenta une explication développée.

Il n'en demeure pas moins que le mot « lieu » dans son sens englobant apparaît à maintes reprises dans les chapitres ayant précédé cet essai et même, sporadiquement, dans les livres datant de la première période de la philosophie de Nishida.²³ Dans les trois premiers volumes de la nouvelle édition des œuvres complètes de Nishida, de même que dans les 161 premières pages du livre *De la chose qui agit au soi qui voit* (c'est-à-dire avant le début de l'essai « Le lieu »), Nishida utilise ce mot une cinquantaine de fois.

22. Pour nous en tenir à la deuxième période de la philosophie de Nishida (laquelle s'étend de 1923 à 1933), il s'agit des livres *Autoéveil. Le système des universels*, 1930 (NISHIDA 2003C), *La Détermination du néant marquée par l'autoéveil*, 1932 (NISHIDA 2002B) et *Problèmes fondamentaux de la philosophie I. Le monde de l'agir*, 1933 (NISHIDA 2003D, 3-156). Ces trois livres ont été traduits intégralement en français par nos soins; voir NISHIDA 2017, 2019, 2020.

23. Les ouvrages faisant partie de la première période de la philosophie de Nishida (qui va de 1911 à 1923) sont les suivants: *Étude sur le bien*, 1911 (NISHIDA 2003A, 3-159); *Pensée et expérience*, 1915 (NISHIDA 2003A, 163-337); *Intuition et réflexion dans l'autoéveil*, 1917 (NISHIDA 2004A, 3-271); *Le Problème de la conscience*, 1920 (NISHIDA 2004A, 275-462); *Art et morale*, 1923 (NISHIDA 2003B, 3-247).

Jusqu'en 1920 environ, le philosophe avait déjà jugé important de situer l'être humain dans un espace²⁴ et dans un lieu. L'étape supplémentaire consista à ajouter le rôle de la volonté absolument libre. Nishida parvint ainsi à combiner la pensée et l'expérience, le domaine de l'esprit et le monde des corps, le domaine du sens et le monde de la réalité.

Le concept de lieu commença à acquérir une signification un peu plus précise dans le chapitre du livre *Le Problème de la conscience* intitulé «Le lieu de réalisation de la volonté».²⁵ On y constate que, de simplement physique, la signification du lieu passe au domaine objectif (fondé sur la relation entre le sujet et l'objet), lequel domaine devient lui-même le lieu de réalisation de la volonté et des actes de l'esprit en général. L'important est ici la donnée suivante: de même que les faits et les événements se produisent dans un temps et dans un lieu donnés, les actes de l'esprit se produisent «quelque part» ou «dans quelque chose».

Cette aptitude, propre à tout contenu,²⁶ à «se situer quelque part» est l'un des deux critères permettant d'approcher le concept de lieu tel qu'il sera mis en lumière dans la seconde partie du livre *De la chose qui agit au soi qui voit*. Le second critère qui autorise à décider du degré de pertinence de ces premières mentions du lieu est le fait qu'elles comportent ou non une portée «englobante».

Ces critères établis, force est de constater que de la cinquantaine de mentions du mot «lieu» apparaissant avant l'essai «Le lieu», peu sont significatives. Mais plus la pensée de Nishida évolue en direction dudit essai, plus ces mentions s'imprègnent de sens.

Il s'avère donc nécessaire de dépasser le cadre de ce seul essai pour comprendre de manière plus approfondie d'où vient le concept éponyme, de même que pour examiner quel type de logique Nishida fut entraîné à mettre progressivement en œuvre dans *De la chose qui agit au soi qui voit*. Cette méthodologie permet de rendre compte des

24. Comme on le constatera plus loin, ce concept d'espace s'avéra déterminant dans l'élaboration progressive du concept de lieu.

25. NISHIDA 2004A, 383-395. Nishida traitera de nouveau du lieu de la réalisation de la volonté dans *De la chose qui agit au soi qui voit* (NISHIDA 2003B, 382).

26. Comme le lieu, le contenu a une importance capitale. C'est lui qui oblige à passer d'un lieu à un autre, plus englobant. C'est dire qu'il n'existe pas de lieu sans un certain contenu. Il faut donc porter attention tant aux divers types de contenus qu'aux divers types de lieux. De cette façon seulement, la logique positionnelle peut former un tout unifié et échapper au risque, plutôt courant, d'être comprise comme une fuite unilatérale en direction du lieu du néant absolu.

nombreuses implications du concept de lieu dans le système philosophique de Nishida, bien sûr, mais également en lien aux philosophies avec lesquelles ce dernier entre en dialogue dans ce même ouvrage, à savoir principalement celles d'Aristote, de Plotin, d'Augustin, de Kant et du néokantisme.

De l'aveu de Nishida, rares sont les gens qui comprennent la logique ayant pris naissance dans cet ouvrage. En dépit du fait qu'il s'efforçât, sa vie durant, d'établir et de poursuivre un dialogue avec les principaux représentants de l'histoire de la philosophie occidentale, et malgré l'autorité qu'on lui reconnut dans le milieu académique, Nishida demeura malheureusement une figure solitaire dans son pays. Cet isolement est dû principalement à la perplexité suscitée par le réseau conceptuel inhabituel qui apparut à partir du livre *De la chose qui agit au soi qui voit*.

Après la mort du philosophe, ses disciples tentèrent de clarifier sa position au moyen de l'appellation « logique du lieu ». Jusqu'aujourd'hui, cette expression fut utilisée sans distinction par les interprètes de Nishida afin de caractériser l'ensemble de sa philosophie. Cependant, la pertinence de cette dénomination doit être reconsidérée pour la simple raison que jamais Nishida lui-même ne l'utilisa dans *De la chose qui agit au soi qui voit*, ni même dans les autres ouvrages de la période s'étendant de 1923 à 1933. À l'examen attentif du vocabulaire de l'auteur et, de manière plus générale, des propos dispersés dans ses œuvres au sujet de sa logique, il s'avère donc indispensable de remettre en question l'idée reçue qui conduisit à interpréter sa philosophie entière comme une « logique du lieu ».

En effet, s'il demeure exact que Nishida eut abondamment recours au concept de lieu dans *De la chose qui agit au soi qui voit* (on trouve 448 occurrences du terme dans l'ensemble du livre, dont 31 avant l'essai « Le lieu »), au sens précis qu'il commença à lui octroyer autour de 1923, il n'utilisa pas l'expression « logique du lieu » avant 1940.²⁷

27. Cette première mention explicite de la logique du lieu apparaît dans l'essai de 1940 intitulé « Introduction à la philosophie pratique » et faisant partie du quatrième volume des *Essais philosophiques*. Elle est étroitement liée au concept d'auto-identité contradictoire. L'axe de la pensée du Nishida de la dernière période (1934-1945) est l'autoéveil du soi poïétique, c'est-à-dire l'autoéveil du soi historique. Par soi poïétique, Nishida désigne un agir subjectif du soi, mais en tant qu'il est fondé sur le monde historique. Évidemment, ce dernier est beaucoup plus large que le soi conscient et le dépasse. Dans ce contexte, Nishida précise ce qui suit : « À titre d'auto-identité contradictoire, ma logique du lieu n'est autre que le projet logique qui s'efforce de saisir le monde depuis la position de l'autoéveil de ce soi

et ce, dans un contexte où le concept de lieu avait déjà notablement évolué comparativement aux années 1923-1927. Autrement dit, Nishida relia de manière étroite l'expression « logique du lieu » à un ensemble de thèmes absents du livre *De la chose qui agit au soi qui voit*. Il existe donc des risques réels de mésinterprétation lorsque la seule expression « logique du lieu » est employée pour caractériser le type de logique à l'œuvre dans cet ouvrage et, de manière plus étendue, dans l'intégralité de la philosophie de Nishida.

À la lumière de ce qui précède, il apparaît que dans le cadre d'une analyse du livre ci-après traduit, la meilleure dénomination possible est « logique positionnelle », dont l'englobement constitue l'un des traits majeurs. Il s'agit là d'un modèle qui prit diverses configurations à partir de l'ouvrage en question, suivant les problématiques traitées. De plus, parler de « logique positionnelle » (plutôt que, de manière anachronique, de « logique du lieu » dès la période de rédaction du livre) permet de découvrir une sorte de trame de fond dans l'ensemble de l'œuvre de Nishida. En définitive, cela fournit le moyen d'établir, comme nous le ferons à partir de maintenant, que la pensée de ce philosophe constitue une philosophie de la relation organisant ou positionnant en une vaste fresque tous les plans de la réalité, de même que les rapports mutuels établis entre leurs éléments constituants.

Quel est le point de départ de la logique positionnelle à l'œuvre dans *De la chose qui agit au soi qui voit*? Quel est le centre autour duquel celle-ci est organisée? Malgré les apparences, ce point de départ est fort simple, quoique exposé dans une terminologie inhabituelle et avec laquelle il est nécessaire de se familiariser dès à présent.

Ladite logique positionnelle se ramène aux relations intrinsèques entre trois groupes de mots et d'expressions. Vient en premier le susnommé point central qui consiste, pour un contenu donné, à « se situer dans » un lieu précis; ainsi, les relations entre le contenu et son lieu s'expriment en termes d'« être-dans » ou de « se situer dans ». ²⁸ Le deuxième ensemble de mots regroupe tous les termes et les expressions référant au lieu en tant qu'englobant. Enfin, reliée aux divers lieux de

historique.» (NISHIDA 2004B, 186) À l'examen de ce passage, il est aisé de constater que ce qui rend difficile l'application de l'expression « logique du lieu » aux périodes précédentes de la pensée de Nishida est que les concepts qui apparaissent concomitamment avec ce mot, à savoir l'auto-identité contradictoire et l'autoéveil du soi historique, sont caractéristiques de la pensée de Nishida de la dernière période.

28. L'expression verbale « se situer dans » désigne l'englobement vu à partir du contenu.

manière indissociable se présente simultanément la variété de leurs contenus possibles.

Ces trois groupes de mots ne sont ni statiques ni seulement juxtaposés. Ils entretiennent de constantes relations, tant sur le plan syntaxique que sur le plan logique. Comme on l'a évoqué précédemment, ce type de méthodologie est particulièrement efficace. Il rend beaucoup plus accessible la pensée de Nishida développée dans la traduction qui suit, en plus de permettre de l'approfondir. Examinons successivement ces trois groupes.

Le point de départ constitué par l'expression verbale « se situer dans » apparaît très tôt dans *De la chose qui agit au soi qui voit*. Il est évidemment question, ici, d'un contenu situé dans un lieu donné. Mais avant toute mention explicite d'un contenu et d'un lieu quelconques, le seul fait de « se situer dans » mérite l'attention. Nishida y insista à plusieurs reprises au moyen de cette affirmation cruciale: « Ce qui existe doit se situer dans quelque chose. »²⁹

Sur le plan syntaxique, l'auteur utilisa cette même formule dans le cadre de thématiques jugées par lui importantes, notamment celle de la temporalité dont la portée est déjà capitale dans la traduction qui suit. De cette manière, il octroya d'entrée de jeu aux concepts d'ordre temporel (tels le temps, le présent et le maintenant éternel) le statut de lieux englobants par rapport à leurs contenus: « Tout ce qui existe se situe dans le temps. »³⁰ Ou encore: « Le temps se situe dans le présent. »³¹

En réalité, la temporalité de Nishida risquerait de demeurer intelligible si elle n'était pas directement replacée dans le cadre de la logique positionnelle puisqu'elle est construite suivant le même modèle. Elle présente une série de lieux de plus en plus englobants

29. NISHIDA 2003B, 415.

30. NISHIDA 2003B, 509. En général, le temps est présenté par Nishida aussi bien comme la forme de l'autoéveil que comme celle de la réalité. Il permet d'inclure des éléments d'ordre transtemporel dans l'expérience d'une réalité donnée. Lui-même se situe dans le lieu temporel plus englobant correspondant au présent.

31. NISHIDA 2019, 200. Nishida tient le présent pour le centre de gravité de la réalité. Loin de se réduire à un simple point mathématique inaccessible, il est plutôt le lieu dans lequel se situent le passé et le futur. Ce présent-lieu n'est évidemment pas le présent de la temporalité rectiligne, mais le présent ramené à un instant et ayant, de ce fait, acquis une profondeur infinie qui est celle du maintenant éternel (lequel est à son tour l'équivalent du néant absolu). Pour une analyse détaillée de la temporalité chez Nishida, voir TREMBLAY 2007A.

et de contenus sans cesse plus concrets,³² les uns et les autres étant interreliés au moyen de rapports de détermination réciproque.

Avec une constance remarquable, Nishida procéda de façon identique dans le cas de son analyse du « milieu ». Reprenant la même matrice syntaxique et logique, il déclare que « Ce qui existe se situe dans un milieu ».³³ Selon une autre formulation : « De même que ce qui existe se situe dans quelque chose, les choses doivent avoir un milieu. »³⁴

Ces affirmations sont capitales, car énoncées à partir du contenu lui-même, elles mettent l'accent sur la « situation » de ce dernier dans un lieu donné. En somme, la logique positionnelle est concentrée dans cette simple formule : « Ce qui existe se situe dans quelque chose. » Semblable à un axiome mathématique, elle est susceptible d'être modulée infiniment, peu importe de quel lieu et de quel contenu il s'agit.

De l'expression « ce qui existe se situe dans quelque chose », c'est le point de départ, c'est-à-dire le fait de « se situer dans », qui a retenu notre attention jusqu'ici. Or, si nous la décomposons, nous y remarquons deux autres parties essentielles, à savoir « ce qui existe » et « quelque chose ».

Il est aisé de constater que « ce qui existe » joue le rôle de contenu par rapport au lieu encore indéterminé dans lequel il se situe, à savoir « quelque chose ». Afin de rendre compte de cette double différenciation, elle-même issue du point de départ constitué par le fait de « se situer dans », Nishida créa deux expressions inusitées. Il s'agit du « lieu qui contient »,³⁵ à savoir le lieu dans lequel se situe « ce qui existe », et de la « chose contenue », c'est-à-dire le contenu du « lieu qui contient ». Ces deux expressions qui apparaissent entre parenthèses ou, tout simplement, dans le courant du texte attestent que le concept d'englobement est le point axial du livre.

32. L'adjectif « concret » doit être compris au sens d'Aristote, c'est-à-dire comme un équivalent d'« individuel ».

33. NISHIDA 2019, 333.

34. NISHIDA 2019, 331.

35. Les verbes « contenir » et « inclure » indiquent que le lieu s'élargit infiniment, de manière à englober son contenu. De ce fait, l'inclusion est simultanément le facteur du passage d'un lieu à un autre. Ces verbes sont de stricts synonymes du verbe « englober » et, en ce sens, ils sont toujours associés à un substantif faisant office de lieu. Comme l'englobement, l'inclusion a pour but de mettre deux éléments en rapport, à savoir le lieu et son contenu, attestant par là que l'englobement est, avant toute chose, une logique de la relation.

Nishida exprimera plus tard cette double distinction dans le cadre de la connaissance conceptuelle : « Notre connaissance conceptuelle s'établit donc obligatoirement à partir de trois parties. Il faut faire la distinction entre la "chose contenue", le "lieu qui contient" et leur médium. La "chose contenue" est considérée comme le *subjectum* ou le particulier, et le lieu comme l'universel ou le prédicat ; le jugement est une forme de médium. La connaissance conceptuelle doit être dotée de ces trois parties pour s'établir en tant que telle. »³⁶

Nishida réunira parfois les trois expressions « se situer dans », le « lieu qui contient » et la « chose contenue » en un même contexte : « Prédiquer d'un *subjectum* signifie d'un côté que le particulier se situe dans l'universel. En ce sens, il est possible de considérer l'universel comme le "lieu qui contient" et le particulier comme la "chose contenue". Ces relations doivent se trouver au fondement de l'établissement de la connaissance conceptuelle. »³⁷ Examinons plus en détail ce qu'il en est du « lieu qui contient » et de la « chose contenue » (ou le « contenu »).

L'existence de la « chose qui existe » ou de la « chose qui agit » requiert un lieu dans lequel elle se situe, ce que Nishida précise en affirmant ce qui suit : « Pour reconnaître l'existence des choses, il faut donc supposer un "lieu qui contient". »³⁸ Ou encore : « Ce qui existe doit se situer dans quelque chose. Dit de manière logique : l'universel doit en devenir le lieu. »³⁹ Par exemple, la chose qui existe le fait dans l'« espace », tandis que la chose qui agit existe dans un « champ de

36. NISHIDA 2017, 142. Notons que le verbe « s'établir » tire son importance de sa similitude syntaxique avec le mot « position », puisque lorsqu'une chose s'établit, c'est toujours au niveau d'une position précise. Concernant la « position », les thèmes de la philosophie de Nishida qui acquièrent le statut de lieu ne sont pas choisis au hasard. Ils dépendent chaque fois du niveau où se situe son argumentation. Un bon moyen d'identifier le niveau dont il est chaque fois question est de repérer les occurrences du mot « position ». Cette dernière est l'un des équivalents du lieu, en plus de posséder le statut de cercle englobant. De manière générale, le mot « plan » a exactement le même statut que la position. À preuve, il peut prendre la forme d'un plan de détermination et d'un plan d'englobement, ou encore du plan de la perception, du plan de la sensation, du plan de la conscience, du plan du prédicat et du plan de l'autoéveil.

37. NISHIDA 2017, 131. À la différence du « fond », qui indique le point d'aboutissement de la transcendance (celle du prédicat ou celle du *subjectum*) à tel niveau précis de l'argumentation de Nishida, le « fondement » est l'indice du mouvement proprement dit de la transcendance, car il suppose toujours deux thèmes, dont l'un est le fondement de l'autre. Par exemple, la volonté, conçue comme l'un des lieux logiques les plus englobants, se trouve au fondement de la pensée.

38. NISHIDA 2003B, 440.

39. NISHIDA 2003B, 432.

force». En somme, l'espace et le champ de force sont des lieux de l'être. Simultanément, les relations entre le sujet et l'objet, entre le moi et le non-moi doivent se situer dans un « lieu qui contient », c'est-à-dire dans le « champ de la conscience », ⁴⁰ qualifié également de « lieu du néant oppositionnel ». ⁴¹ Plus encore, il doit y avoir un lieu ultime qui englobe en lui-même les relations entre toutes les choses individuelles et tous les actes de conscience. ⁴² Il s'agit du « lieu du néant absolu », ⁴³ lequel fait de la chose qui agit l'ombre de soi.

Un examen attentif de cette description du lieu et de ses liens intrinsèques avec son contenu contribue à faire douter encore davantage de la pertinence d'apposer l'appellation « logique du lieu » sur les développements présentés dans *De la chose qui agit au soi qui voit*. En effet, cette dénomination attire l'attention sur le mot « lieu » de manière exclusive. Simultanément, elle entraîne à faire fi d'une composante indispensable de la logique de Nishida, à savoir le « contenu ». Sans la reconnaissance de l'importance de ce dernier, la lecture de la traduction qui suit demeurerait passablement ardue.

Outre l'aspect englobant du lieu par rapport à son contenu, il est nécessaire de porter attention aux concepts qui jouent le même rôle que celui de « lieu ». Comme le lieu, ceux-ci comportent un aspect englobant par rapport à leurs contenus respectifs. Autrement dit, un grand nombre de thèmes possèdent le caractère d'un « lieu qui contient » par rapport à une « chose contenue », même s'ils ne sont pas désignés explicitement en tant que lieux. Tout bien considéré,

40. Fondement des relations réciproques de tous les phénomènes de conscience, le champ de la conscience englobe en lui-même tous les actes de conscience. Il fait partie des lieux logiques.

41. Le lieu du néant oppositionnel détermine le domaine de la conscience. Il est ce en quoi se situe le soi conscient, ce en quoi la conscience et ses objets sont en relation. Vu à la limite du lieu de l'être, il englobe ce dernier au sens où il fait de ce lieu et de tout ce qui s'y trouve son propre contenu.

42. L'acte consiste dans les relations entre l'objet reflété et le lieu qui reflète, en l'occurrence, le champ de la conscience. Tout acte est englobé dans ce dernier. Les actes de conscience sont à la fois réels et intentionnels, et leur visée, plutôt que de concerner uniquement le contenu de la conscience, a trait au contenu transconscient.

43. Le lieu du néant absolu se trouve à la limite extrême du champ de la conscience. Il reflète en soi toutes choses en tant qu'ombres de soi. En lui s'établissent la connaissance, les sentiments et la volonté, de même que le soi intelligible. Il dépasse l'opposition entre l'être et le néant oppositionnel. En ce sens, il est l'universel concret ultime, le prédicat transcendant final, absolument indéterminable et indéfinissable. Il est l'universel le plus englobant qui, seul, autorise un contact immédiat avec la chose individuelle et qui en permet la connaissance véritable.

ces termes englobants ne sont pas difficiles à repérer. Toute chose se situant dans quelque chose, la mention de quoi que ce soit suppose un lieu dans lequel cela se situe et qui l'englobe. Abordé sous cet angle, le livre *De la chose qui agit au soi qui voit* est révélateur au dernier point. Par exemple, il établit que l'universel est un lieu qui subsume⁴⁴ le particulier, que la conscience est un « champ » pour ses objets, ou encore que la volonté est le lieu dans lequel se situent les forces.

Cela précisé, qu'en est-il de la relation entre un lieu et son contenu ? Nishida expose celle-ci dans les termes suivants : « La “chose contenue” doit avoir en partage les qualités du lieu dans lequel elle se trouve ; les choses qui se situent dans l'espace doivent être spatiales. »⁴⁵ En sens inverse, c'est à partir du contenu lui-même que Nishida définit le lieu : « La signification du lieu [...] consiste, pour “ce qui existe”, à être situé dans quelque chose. »⁴⁶ D'où l'importance d'une prise en considération du contenu.

Une analyse plus attentive des contextes d'apparition du concept de lieu révèle ainsi qu'un lieu vide n'existe pas. À entendre Nishida, l'idée même d'évoquer un certain lieu sans traiter simultanément de son contenu serait une absurdité : « Une conscience séparée d'un contenu serait l'équivalent d'un espace sans choses. »⁴⁷ En réalité, on ferait davantage justice à la philosophie de Nishida si l'on mentionnait toujours le contenu en même temps que le lieu, sans jamais les dissocier.

Comme dans le cas, évoqué précédemment, de la pléthore d'avatars du mot « lieu », l'expression « chose contenue » n'épuise pas, tant s'en faut, la signification du « contenu », ce dernier consistant à « se situer dans ». Un grand nombre de mots jouent ce rôle. Il peut s'agir, par exemple, du *subjectum* particulier (subsumé dans le prédicat

44. Le verbe « subsumer » indique le premier stade d'englobement au niveau épistémologique et est limité à la logique du jugement. Nishida parle de la subsomption dans le cas de l'universel du syllogisme. Dans le but de rendre compte de son concept de lieu de manière logique, il partit des relations subsomptives du concept, ainsi que des relations entre le *subjectum* et le prédicat du jugement, dont la forme fondamentale est le jugement subsomptif. Il s'agit là du noyau le plus restreint au sein du problème plus vaste de la connaissance de la véritable chose individuelle (au sens d'Aristote), ou encore du *subjectum* transcendant (au sens de l'ὑποκειμενον dont la connaissance conceptuelle est *a priori* impossible), puisqu'à ce niveau, le propre du lieu est de subsumer de manière interne ce qui se situe en lui. Quant à la véritable chose individuelle, elle ne pourra être atteinte qu'au moyen de l'établissement d'une série d'universels ou de lieux de plus en plus vastes et de plus en plus englobants.

45. NISHIDA 2003B, 430.

46. NISHIDA 2003B, 442.

47. NISHIDA 2003B, 322.

universel), des objets de connaissance (englobés dans le champ de la conscience), ou encore du connaître (englobé dans l'agir).

À première vue, ces mentions explicites du contenu et des formes variées sous lesquelles il se présente dans *De la chose qui agit au soi qui voit* sont beaucoup moins nombreuses que les mentions du lieu, mais seulement en apparence. La raison en est que tout lieu (sauf le néant absolu, le maintenant éternel et le présent) peut devenir un contenu par rapport à des lieux plus englobants que lui. En sens inverse, la plupart des contenus peuvent devenir un lieu par rapport à des contenus moins étendus qu'eux.

Par exemple, le plan de la conscience⁴⁸ est un «lieu qui contient» englobant par rapport à son contenu, c'est-à-dire les divers objets de connaissance. Mais en regard de la volonté, la conscience devient à son tour un contenu. Par la même occasion, son contenu précédent en vient à être approché de manière beaucoup plus précise. De simples objets de connaissance lorsqu'ils étaient situés dans le champ de la conscience, les objets deviennent, lorsque cette dernière est englobée par le lieu plus vaste correspondant à l'autoéveil volontaire,⁴⁹ des choses situées dans le monde historique⁵⁰ et, qui plus est, des choses qui agissent. Au niveau du soi, l'argumentation de Nishida opère, dans le même mouvement, une sorte de glissement. De conscient au niveau du plan ou du champ de la conscience, le soi devient agissant lorsque ce plan est englobé dans la volonté.

À l'importance devant être accordée au contenu dans la logique positionnelle de Nishida s'ajoute la question du statut de ce contenu lors du passage d'un lieu englobant à un autre. Contrairement aux conclusions d'une interprétation centrée exclusivement sur le lieu,

48. Thème d'une grande importance, le plan de la conscience est le lieu dans lequel la conscience et ses objets sont en relation. Plus vaste que l'universel du jugement, il l'englobe.

49. Nishida commença à traiter de l'autoéveil volontaire à partir de 1917, dans le livre *Intuition et réflexion dans l'autoéveil*. Union interne de l'intuition et de la réflexion, le soi est pure activité, en un sens analogue au pur *ego* de Fichte. Dans le présent livre, l'autoéveil consiste en ceci que «le soi se voit en soi» ou que «le soi se reflète en soi». Le passage d'un lieu à d'autres lieux plus englobants n'est rien d'autre qu'un approfondissement de l'autoéveil et de ses divers niveaux. L'autoéveil volontaire dont il s'agit dans le présent contexte signifie que le simple soi intellectuel étant encore une chose objectivée, l'autoéveil véritable doit être l'expérience même de la volonté. En d'autres termes, le moi véritable n'est pas celui qui connaît, mais celui qui agit.

50. Le monde historique est le lieu des relations entre toutes les choses individuelles, y compris l'être humain.

l'attention au contenu conduit précisément à constater que celui-ci habilite chaque lieu à se constituer en tant que lieu, et qu'il est le moteur du passage d'un lieu à un autre. Qu'est-ce à dire ?

De même que dans la physique des actions immédiates,⁵¹ la nécessité d'expliquer l'action d'une chose sur une autre motive l'interprétation de l'espace en tant que « champ de force »,⁵² c'est l'exigence d'un rapport toujours plus rapproché aux choses elles-mêmes (non pas telles que les conçoit la phénoménologie, mais au sens de ce qui est donné au sein du monde historique et qu'Aristote avait déjà caractérisé en tant que « chose individuelle ») qui entraîna Nishida à mettre en place une série de lieux de plus en plus larges et susceptibles d'englober ce qu'il qualifia aussi de « réalité véritable ». En englobant son contenu, tout lieu se développe ou s'élargit infiniment.⁵³ L'englobement n'affecte donc pas seulement le contenu, mais le lieu lui-même, qui s'en trouve élargi à la mesure de la transcendance⁵⁴ du contenu à englober.

Les trois éléments présentés précédemment, à savoir le fait de « se situer dans », le « lieu qui contient », de même que la « chose contenue » (ou le contenu), occasionnent un accès privilégié à la logique positionnelle que Nishida commença à mettre en œuvre dans *De la chose qui agit au soi qui voit*. Ils sont certes cruciaux en eux-mêmes. Pourtant, ils demeureraient statiques sans le mouvement incessant par lequel l'argumentation de Nishida passe librement d'un lieu à un autre, plus englobant, et d'un contenu à un autre, plus concret.

Suivant l'interprétation courante, la logique de Nishida consiste en une série de lieux toujours plus englobants les uns par rapport aux autres. Elle balise les étapes d'un processus conduisant vers un lieu ultraenglobant, c'est-à-dire le lieu du néant absolu, lequel ne peut, à

51. La physique des actions immédiates explique les phénomènes physiques en comprenant l'espace comme un champ de force. Cette perspective n'est pas limitée à l'interaction de deux choses. C'est l'espace qui devient un champ de force parce que les choses existent. Les changements de ce champ de force permettent d'expliquer les divers phénomènes physiques. La physique des actions immédiates préfigure le « lieu » de Nishida, puisqu'elle implique que la réalité passe des choses qui agissent à la dimension de l'espace dans lequel l'agir apparaît.

52. NISHIDA 2003B, 289-290.

53. NISHIDA 2003B, 427.

54. Concept important s'il en est, la transcendance est le moteur même de la logique positionnelle. Elle peut être interne ou externe, prédicative ou subjective. Sans elle, toute épistémologie et tout type de relation seraient impossibles. Quant au verbe « transcender », il indique le plus souvent la transcendance prédicative, mais il s'étend également à la transcendance dans la direction du *subjectum*. Il est ainsi l'indice d'un mouvement pouvant s'effectuer à chacun des niveaux du système de Nishida.

son tour, être englobé dans un lieu plus vaste que lui. Mais tout bien considéré, la logique positionnelle est beaucoup plus complexe qu'une série de lieux ordonnés par le « néant absolu » et s'évanouissant progressivement en lui.

Au sens de Nishida, ce concept de philosophie première n'a strictement rien d'un démiurge qui agencerait le monde depuis une position extérieure et qui en phagocyterait graduellement les diverses parties constituantes. La seule manière d'approcher le concept de néant est celle de Nishida, à savoir qu'il « n'est rien » et « nulle part ». ⁵⁵ Il a pourtant une fonction distincte dans l'ensemble de son système, celle de mettre en relation les éléments constituant le « monde historique » et, de manière plus circonscrite, tous ceux qui constituent le domaine de la connaissance. La logique positionnelle se présente donc comme une logique de la mise en relation des divers lieux et de leurs divers contenus.

Prenons-en pour exemple la connaissance conceptuelle. La relation entre un *subjectum* et un prédicat a pour condition que le second soit le lieu du premier, tenu pour le contenu. Or, l'un et l'autre se situent à leur tour dans un lieu commun, à savoir le champ de la conscience, dans lequel se trouvent mis en relation plusieurs objets donnés à la conscience par l'intermédiaire de concepts. En somme, la conscience devient elle-même un lieu pour ses contenus, à savoir les objets de connaissance et les concepts les englobant.

Ce qui précède est de l'épistémologie classique reprise dans le cadre du langage de Nishida. Or, ce dernier effectue un pas supplémentaire en stipulant que ces deux noyaux relationnels, à savoir la relation *subjectum/prédicat* et la relation entre le champ de la conscience et ses objets, sont des plus restreints. D'où le but ultime du philosophe qui est de viser, par-delà la connaissance conceptuelle, les choses elles-mêmes ou encore les choses individuelles d'Aristote.

Pour ce faire, Nishida dut avant tout s'appliquer à approfondir simultanément les relations judicatives et conceptuelles en direction de niveaux encore plus englobants. Dans la mesure où la connaissance conceptuelle consiste à inclure un *subjectum* infini (la chose individuelle véritable) dans un concept universel fini qui, nécessairement,

55. NISHIDA 2003B, 333. Signalons ici que Nishida traduit parfois le $\mu\eta\ \delta\upsilon\upsilon$ d'Aristote par 無 *mu*. Bien entendu, il ne s'agit pas là de son propre concept de néant, mais du non-être en tant qu'opposé à l'être et qu'il traduit, dans d'autres contextes, par 非有 *hiu* ou 無有 *muu*.

ne peut atteindre totalement son contenu, même à la limite de la particularisation, il était nécessaire de procéder à un approfondissement en direction d'une série d'universels plus vastes. En d'autres termes, lorsqu'une chose « transcende » au fond d'un lieu, il s'agit d'un contenu ne pouvant être englobé proprement par ledit lieu et requérant, par conséquent, un lieu encore plus englobant. L'amplitude d'un lieu dépend donc de sa capacité à englober des contenus dont l'extension est plus grande. Il est ainsi évident qu'en recherchant des lieux toujours plus vastes (jusqu'au lieu ultraenglobant correspondant au néant absolu), Nishida vise à atteindre des contenus « véritables » ou plus proches de la réalité véritable.

Viser la chose individuelle qui, nécessairement, se trouve hors du champ de la conscience et ne peut être reprise sous un concept universel au sens habituel nécessite une « percée » du plan de la conscience. En d'autres termes, la prise en considération du donné extraépistémologique représenté par ce que Nishida qualifie aussi de « plan du *subjectum* transcendant » requiert la mise en place d'un lieu encore plus englobant que le champ de la conscience et que le philosophe nomme pertinemment le « plan du prédicat transcendant ». Celui-ci s'échelonne de l'universel du jugement jusqu'au lieu du néant absolu (le prédicat qui, lui-même, ne peut jamais être le *subjectum* d'une nouvelle prédication) et permet, à la mesure de son élargissement progressif, d'englober au terme de ce processus le « *subjectum* transcendant » (le *subjectum* qui ne peut être lui-même prédicat d'aucun autre).

Dans cette direction, Nishida passe au stade de l'autoéveil : « On appelle "autoéveil" ce qui englobe le *subjectum* transcendant au fond du plan du prédicat de l'universel du jugement. Englober la transcendance au fond du plan du prédicat signifie que le plan du prédicat transcendant de l'universel du jugement se situe déjà dans un lieu encore plus grand. »⁵⁶

Fait capital, ce passage d'un lieu à un autre et cet englobement de contenus toujours plus proches du monde de la réalité par des lieux de plus en plus englobants procède d'une double transcendance. Celle-ci est incessamment à l'œuvre dans le livre *De la chose qui agit au soi qui voit* et dans les autres ouvrages datant de la deuxième période de la philosophie de Nishida ; elle permet à la dynamique relationnelle de la logique positionnelle de fonctionner efficacement.

56. NISHIDA 2017, 146-147. On trouvera une exposition détaillée de la série d'universels impliqués dans la logique positionnelle dans TREMBLAY 2000, 27-92.

Parler d'une double transcendance suppose qu'il est impossible d'évoquer un lieu quelconque sans en appeler du même coup à son contenu, mais aussi sans faire par la même occasion référence au glissement constant d'un lieu à l'autre qui entraîne *ipso facto* un approfondissement du contenu. Plus encore, dans la mesure où c'est précisément la nécessité d'approfondir le contenu qui entraîne le glissement d'un lieu englobant vers d'autres lieux qui le sont davantage, il est impossible d'éviter, en sens inverse, le passage d'un contenu à un autre. Suivant les termes techniques de Nishida, il s'agit, d'un côté, d'une transcendance en direction⁵⁷ du plan du prédicat transcendant et, de l'autre, d'une transcendance en direction du plan du *subjectum* transcendant.

C'est la raison pour laquelle les relations entre le lieu et son contenu ne sont pas statiques. Elles sont susceptibles de se modifier et de s'approfondir sans cesse. Le statut du lieu et du contenu est extrêmement mouvant, à moins que leurs relations n'aient déjà atteint leurs stades ultimes, à savoir, d'une part, le lieu le plus englobant (le néant absolu) et, d'autre part, le contenu ultime, à savoir la chose individuelle, la chose qui agit, le « ceci ». Et même alors, il y a simultanément un mouvement de retour vers les lieux et les contenus plus restreints. À chaque « position » ou « plan », Nishida fait en quelque sorte une pause afin d'analyser l'ensemble de données entourant les thématiques dont il est question. Mais en même temps, il vise toujours cette double transcendance.

De ce fait, la logique positionnelle ne consiste pas dans une recherche unilatérale d'un lieu ultime. Ce qu'il s'agit d'effectuer est une « transcendance vers » ou une « transcendance en direction de », et ce, dans les deux directions opposées de la connaissance conceptuelle.

Cela dit, l'accentuation n'est pas égale lorsqu'il est question de la transcendance en direction du lieu et de la transcendance en direction du contenu. La seconde a priorité sur la première et motive l'existence de celle-ci. Encore une fois, de même que dans la théorie du champ en physique, c'est l'agir même des choses qui suscite la réalité du champ dans lequel elles se situent, c'est toujours le contenu qui, chez Nishida, requiert qu'il soit fait mention de son lieu. La nécessité de rendre compte du contenu de la meilleure manière possible est l'unique

57. La « direction » est aussi importante que la « position », puisqu'elle permet de déceler précisément ce vers quoi s'oriente le mouvement de la double transcendance.

motivation pour passer d'un certain lieu à une série de lieux toujours plus englobants.

En terminant cette section, illustrons l'effectivité de la double transcendance à l'aide d'un exemple tiré de la géométrie et que Nishida lui-même apportera en 1932.⁵⁸ L'ensemble du processus d'englobement qui vient d'être décrit, de même que la double transcendance du lieu et du contenu qui accompagne nécessairement ce processus, ressemble à deux cônes dont les sommets se touchent :



Le cône de droite représente la transcendance en direction de lieux de plus en plus englobants, tandis que celui de gauche désigne la transcendance en direction de contenus de plus en plus concrets. La double transcendance est illustrée par le passage graduel des sommets aux bases des cônes, ces dernières s'élargissant infiniment. Entre les bases et les sommets, plusieurs niveaux d'englobement sont possibles.

Le point de contact entre les sommets est la relation *subjectum*/prédicat du jugement, ou encore la relation entre le particulier et l'universel. Il s'agit, comme on l'a constaté précédemment, du niveau d'englobement le plus simple et le plus abstrait qui soit. Dans le but d'atteindre ultimement la chose individuelle (le plan du *subjectum* transcendant) qui forme la base du cône de gauche, Nishida élargit, en direction de la base du cône de droite, le lieu qu'est le concept judiciaire jusqu'au champ de la conscience (qui englobe les objets de connaissance), puis dépasse ce dernier afin de parvenir au lieu encore plus vaste correspondant à l'autoéveil volontaire, lequel englobe le monde des forces.⁵⁹ Finalement, Nishida s'efforce de rendre pleinement compte du *subjectum* transcendant, représenté par la base du cône de gauche, en posant un lieu ultime, à savoir le néant absolu (ou prédicat qui ne peut être lui-même *subjectum* d'aucun autre), lequel forme la base du cône de droite.

Ce lieu du néant absolu, suffisamment vaste pour englober le contenu ultime correspondant à la chose individuelle et pour en permettre une connaissance véritable, est ce qu'il y a de plus « réel ». Le

58. NISHIDA 2019, 364.

59. Le monde des forces est l'équivalent du monde de la réalité.

fait que la transcendance s'effectue dans les deux directions contraires de la connaissance ne signifie nullement que le contenu et le lieu s'éloigneraient graduellement et irrémédiablement l'un de l'autre. Le lieu devenant de plus en plus englobant, il est, par la même occasion, d'autant plus apte à permettre la connaissance du contenu ultime visé par Nishida.

Au demeurant, les niveaux d'englobement dont il vient d'être question ont trait au plan épistémologique, principal intérêt de Nishida dans *De la chose qui agit au soi qui voit*. Ce modèle s'applique également, à l'identique, à deux autres domaines d'analyse dont l'auteur traite aussi abondamment dans le même ouvrage, à savoir la temporalité et l'agir des choses individuelles dans le monde de la réalité.

Les propos précédents montrent à l'évidence que la logique constituant la trame de fond de la traduction qui suit est fort éloignée d'un simple jeu conceptuel ou d'une accumulation inutile d'entités logiques. Ni positivisme ni transcendantalisme, elle représente, grâce aux procédés de l'englobement et de la double transcendance, une position équilibrée qui tente de rendre compte de la réalité véritable à l'aide des ressources conceptuelles dont dispose l'esprit humain.

Ce qui est donné directement

Passons maintenant à une analyse circonstanciée des chapitres du livre. Pour chacun d'eux, il importe de tirer le fil conducteur permettant de s'orienter et de comprendre l'agencement des problèmes philosophiques principaux qui y sont exposés.

Comme son nom l'indique, le premier chapitre traite du donné. Être donné signifie être donné à quelque chose, en premier lieu, au moi.⁶⁰ Le moi dont il s'agit ici est celui de la pensée. Quant au donné, il désigne l'expérience qui précède la pensée. En d'autres termes, ce qui est donné au moi qui pense n'est autre que le monde de la réalité.

Une fois le donné et le moi définis, Nishida se demande si la sensation, la perception et l'intuition artistique⁶¹ ne seraient pas des choses données directement. Afin de mener à bien cette analyse, il s'applique à définir chacune de ces facultés. Au fil de ces éclaircissements, Nishida

60. Le moi est l'unité des actes de voir, d'entendre et de penser.

61. L'intuition artistique est un développement du contenu volontaire qui transcende la position intellectuelle. L'artiste crée en absorbant sa subjectivité dans l'objet.

met en œuvre le vocabulaire typique de sa logique positionnelle, notamment les concepts de contenu, de lieu et de transcendance.

S'attachant d'abord à la perception, il affirme qu'elle doit avoir une signification objective; autrement dit, elle doit contenir les objets objectifs. Loin de se résumer à une simple combinaison d'éléments sensitifs subjectifs, elle est plutôt ce en quoi se situent les objets objectifs, ce en quoi les choses deviennent des objets du jugement: «Dans la connaissance des faits, nous construisons, sous forme de jugement, ce qui est contenu dans la perception.»⁶² Il s'ensuit que cette dernière n'est pas une chose donnée directement au moi qui pense, mais un contenu empirique individuel, un phénomène de conscience créé par le moi psychologique. Elle objective le moi dans le monde et lui permet d'y interagir avec les choses.

En un mouvement continu, Nishida dépasse la perception pour s'introduire dans le domaine des objets⁶³ de la pensée. Ceux-ci ne sont pas simplement hébergés par des actes psychologiques. En d'autres termes, le donné doit être celui de la «pensée constructrice».

Nishida emprunte à Kant ce concept tout en le dépassant aussitôt, puisqu'à ses yeux, les actes de la pensée constructrice sont semblables à un acte de formation artistique. De même que les artistes découvrent les arts plastiques au moyen de la vision pure, nous découvrons l'expérience objective au moyen de la pensée constructrice. Cela signifie que le contenu empirique donné à la pensée n'est pas une simple matière passive. Dans la mesure où il s'établit au moyen des relations impliquées dans l'expérience donnée directement, il n'est pas extérieur à l'acte de construction. En toute rigueur, la matière doit entretenir des relations avec la forme, comme on le voit dans l'idée artistique: «L'idée artistique doit consister dans l'unification de la forme et de la matière.»⁶⁴ En ce sens, la pensée constructrice est soumise à la sensation ou contrainte par elle, car il n'existerait pas d'acte de pensée sans la sensation; en plus d'être un objet de pensée, la sensation⁶⁵ en est la cause.

En somme, la pensée constructrice est rendue possible dès lors qu'elle est fondée sur une unité déjà réalisée. Nishida en conclut que ce qui est donné directement à la pensée constructrice n'est ni le domaine de la sensation ni celui de la perception (puisque ces der-

62. NISHIDA 2003B, 260.

63. Ce domaine des objets correspond aux choses rationalisées.

64. NISHIDA 2003B, 262.

65. La sensation est une continuité dotée d'une unité. Elle peut à la fois soumettre la pensée constructrice et la transcender.

nières sont déjà des constructions de la pensée). Ce donné consiste en une conscience encore plus vaste, à savoir en une position de haut degré⁶⁶ qui contient le moi qui pense; il englobe et détermine la conscience au sens restreint de domaine de la pensée constructrice. Nishida nomme ce donné « intuition ». Il y voit l'union sujet/objet atteinte par les artistes.

Dans ces conditions, « ce qui est donné directement » doit être non pas le monde extérieur s'opposant à la pensée, mais plutôt une chose qui englobe cette dernière et que Nishida qualifie encore d'« expérience pure »⁶⁷ ou d'« expérience directe » : « En ce sens, la véritable expérience immédiate donnée ou l'expérience pure doit renfermer un contenu infini. Plus nous nous enfonçons dans cet abîme,⁶⁸ plus nous y rencontrons la réalité donnée. Du point de vue subjectif, cette dernière équivaut au soi inobjectivable; du point de vue objectif, elle équivaut au donné direct dont il est impossible de faire un objet de réflexion. Là se trouve l'intuition correspondant à l'union sujet/objet, la conscience correspondant à l'activité pure; là se trouve l'origine de toute connaissance. »⁶⁹

L'intuition et la volonté

Dans le deuxième essai du livre, intitulé « L'intuition et la volonté », Nishida s'attache à préciser encore davantage la nature de l'intuition,⁷⁰ dont il a été montré dans l'essai précédent qu'elle est ce en quoi le donné est donné directement au soi et dont il est spécifié dans le présent essai

66. Le mot « degré » ne désigne pas un lieu, mais plutôt le niveau, chaque fois différent, de l'argumentation de Nishida. Il est un équivalent du mot « position ».

67. Dans le livre *Recherches sur le bien* (1911), l'expérience pure est définie comme la stricte unité de la conscience, comme une intuition de la réalité en elle-même précédant la conceptualisation. Donnée immédiatement, elle est la source des actes de pensée.

68. L'abîme indique le point d'aboutissement de la transcendance, soit dans la direction du prédicat, soit dans celle du *subjectum*.

69. NISHIDA 2003B, 272.

70. Précision importante, Nishida traduit en japonais le mot grec θεωρία (contemplation) non pas par 沈思 *chinshi*, comme il se devrait, mais par 直観 *chokkan*, ce qui signifie « intuition ». En grec, le mot « intuition » correspondrait plutôt chez Plotin à ἐπιβολή, ce dont Nishida ne tient pas compte. La raison de ce changement terminologique est probablement qu'il interprète d'emblée Plotin dans le cadre de son propre système. Compte tenu du fait que le mot θεωρία a une connotation intelligible, Nishida critique par ce procédé la manière dont Plotin dépassa l'idée dans la direction de l'idée, alors que lui-même entendait la dépasser au moyen de sa négation.

qu'elle se trouve à l'arrière-plan de l'établissement des phénomènes physiques.⁷¹ Pour ce faire, l'auteur entre en dialogue étroit avec Plotin (204-269), philosophe qui représente la forme classique du néoplatonisme⁷² et qui influença Nishida de manière remarquable. Ce dernier se reporta nommément à Plotin une centaine de fois dans l'ensemble de son œuvre, dont une trentaine dans le seul livre *De la chose qui agit au soi qui voit*. En réalité, cette influence est beaucoup plus importante si l'on tient compte de tous les thèmes plotiniens analysés, sans qu'il soit fait mention de leur auteur.

À travers ces abondants recours à Plotin, Nishida n'entendait pas fournir une analyse de cet auteur pour lui-même,⁷³ mais plutôt définir un ensemble de concepts qui s'étaient déjà avérés importants dans ses ouvrages précédents et qui servent de bases solides dans les essais du présent livre.

Parmi ces concepts, le plus important est l'Un.⁷⁴ Les néoplatoniciens partageaient une même conception de Dieu et du monde. L'univers était conçu comme un tout organisé de manière strictement hiérarchique et édictant à chaque être et à chaque espèce sa place. Chez Plotin, tout ce qui existe provient de l'Un, c'est-à-dire du « bien », infiniment simple et pur. L'Un est le but de tous les êtres, ce vers quoi ceux-ci se meuvent.

Nishida reprit ce langage néoplatonicien en laissant toutefois de côté sa coloration émanationniste. Son attention fut davantage attirée par l'aspect « englobant » de l'Un. En effet, pour voir les choses qui agissent et qui se meuvent, il doit y avoir un cercle infiniment grand

71. Les phénomènes physiques (et les phénomènes de l'esprit) s'établissent dans l'*a priori* de la volonté et parce que cette dernière se voit en soi.

72. L'œuvre d'Augustin (354-430), un autre auteur de prédilection avec lequel Nishida entrait déjà en dialogue sur la question du temps dans la dernière partie de l'essai précédent, est entièrement imprégnée de néoplatonisme.

73. Nishida opérait souvent de cette manière dans son recours aux autres philosophes. Il analysait leurs concepts, s'en inspirait pour développer les siens, et leur octroyait enfin une signification originale dans le cadre de son système philosophique.

74. Le dualisme métaphysique de Plotin et une logique positionnelle étant incompatibles, Nishida modifia considérablement la signification de l'Un. Il remarqua d'abord qu'il est plus élevé que les idées de Platon et qu'il est volonté créatrice au sens d'Origène. Puis, il le réinterpréta en termes de néant absolu, ce à quoi les « Grecs intellectualistes » n'avaient pu parvenir (NISHIDA 2003B, 468). Autrement dit, l'Un devint chez Nishida un cercle infiniment grand qui non seulement intuitionne toutes choses, mais aussi les englobe et les fait s'établir en lui.

qui les englobe et les fait s'établir.⁷⁵ En d'autres termes, celles-ci sont intuitionnées *dans* l'Un. Lui-même immobile, ce dernier englobe tout et n'est englobé dans rien.

En ce sens, ce sont non seulement les concepts de « champ de force » et de « cercle » qui eurent une influence marquante sur le développement du concept de « lieu »,⁷⁶ mais également l'« Un » de Plotin. En réalité, le lieu dans lequel se situe l'existence n'est pas un concept passif, comme la *χώρα* platonicienne qui reçoit les idées ou comme le lieu des formes d'Aristote. Il est plutôt actif et producteur, à l'image de l'Un de Plotin.

De l'Un ou du bien vers lequel tous les êtres se dirigent, Nishida affirme qu'il revient à lui-même et qu'il s'intuitionne sous forme de volonté. Apparaissent ici les deux concepts composant le titre de l'essai « L'intuition et la volonté ». Examinons d'abord le concept d'intuition.

Dès le début de cet essai, l'auteur relie directement l'intuition (laquelle, rappelons-le, se trouve au fondement de la conscience) au thème de l'autoéveil, dans lequel le moi se connaît en tant qu'objet. À l'autoéveil ainsi conçu, il associe cette définition du connaître : connaître consiste pour l'esprit à agir et à créer. Tout ce qui existe est une chose qui agit. Dans le cas de l'esprit, c'est lorsqu'il agit qu'il se voit. Le moi qui agit de la sorte est le moi véritable. Il est à la fois un moi qui connaît et un moi qui agit.

Nishida en arrive ainsi à l'intuition artistique, puisque c'est dans cette dernière que l'acte de création est le plus évident. Il la définit comme le développement⁷⁷ interne du contenu volontaire qui transcende la position intellectuelle. Loin de nier l'agir, l'intuition l'englobe en elle, comme elle englobe le temps et l'espace. Le fait d'agir correspond à l'intuition, au sens où l'esprit revient à soi. Dans cet acte, le soi

75. NISHIDA 2003B, 286. Il est ici à noter que « faire s'établir » une chose permet de la placer dans un horizon plus vaste et de l'interpréter à nouveaux frais, en relation avec ce qui l'englobe. Lorsque, ponctuellement, il n'est pas question d'englobement à un niveau donné, le fait pour une chose d'être établie par une autre l'amène à l'existence, non pas comme entité séparée et, par conséquent, dénuée de signification, mais comme chose d'ores et déjà en relation avec le terme qui la fait s'établir et que, dans le même temps, elle exprime. Il apparaît ainsi que si une chose n'exprimait pas sa contrepartie, elle ne pourrait être établie par elle.

76. Au sujet du « champ de force » et du « cercle », voir plus bas le résumé détaillé des essais « Ce qui se trouve derrière les phénomènes physiques » et « Le lieu ».

77. Tout développement suppose une progression « vers » quelque chose, ce qui met en jeu le concept capital de transcendance.

s'intuitionne vraiment. Au stade de l'intuition artistique, le moi qui agit est directement le moi qui connaît, et inversement.

L'intuition ainsi comprise se trouve dans l'autoéveil volontaire, au sens où l'agir véritable est directement le connaître. Telle que définie par Nishida, la volonté consiste dans le fait que les actes de conscience se connaissent et se combinent à l'Un. Elle est un processus intuitif au sein de l'Un duquel elle provient et auquel elle retourne. À partir de là, Nishida est en mesure de définir la volonté comme le fait, pour l'esprit, de se voir continuellement et l'intuition comme le fait, pour ce même esprit, de revenir au principe. L'intuition signifie que le sujet et l'objet deviennent une action pure, que l'esprit se développe. En ce sens, elle est le point culminant de la volonté.

Ce qui se trouve derrière les phénomènes physiques

L'essai ayant pour titre «Ce qui se trouve derrière les phénomènes physiques», troisième du livre, représente un jalon important (et le premier d'envergure) sur le chemin parcouru par Nishida en vue d'élaborer une philosophie des mathématiques et des sciences.⁷⁸ En ce sens, il doit être relié au volume 6 des *Essais philosophiques*,⁷⁹ lequel

78. NISHIDA 2004C, 3-227. Les essais reliés directement aux mathématiques et à la physique sont les suivants; la majorité de ces études fut rédigée par Nishida durant les dix dernières années de sa vie:

- 1) «Les lois», 1912 (NISHIDA 2003A, 190-201)
 - 2) «Compréhension logique et compréhension mathématique», 1912 (NISHIDA 2003A, 202-215)
 - 3) «Henri Poincaré en tant qu'épistémologue», 1912 (NISHIDA 2003A, 316-319)
 - 4) «Ce qui se trouve derrière les phénomènes physiques», 1924 (NISHIDA 2003B, 289-310)
 - 5) «Le mathématicien Abel», 1933 (NISHIDA 2003E, 318-320)
 - 6) «Les sections coniques», 1939 (NISHIDA 2004C, 383-384)
 - 7) «Les sciences empiriques», 1939 (NISHIDA 2003F, 427-489)
 - 8) «La version historique de la philosophie moderne du Docteur Takamoto», 1941 (NISHIDA 2004C, 405-408)
 - 9) «À propos de l'objectivité de la connaissance», 1943 (NISHIDA 2004B, 361-464)
 - 10) «Le monde physique», 1944 (NISHIDA 2004C, 5-47)
 - 11) «La logique et les mathématiques», 1944 (NISHIDA 2004C, 48-90)
 - 12) «L'espace», 1944 (NISHIDA 2004C, 155-188)
 - 13) «Les fondements philosophiques des mathématiques», 1945 (NISHIDA 2004C, 189-227).
 - 14) «La vie», 1945 (NISHIDA 2004C, 231-294)
79. NISHIDA 2004C.

regroupe les essais majeurs en philosophie des sciences rédigés entre 1943 et 1945.

L'essai « Ce qui se trouve derrière les phénomènes physiques » est d'autant plus significatif que Nishida y insiste sur un concept ayant été très peu remarqué jusqu'ici; celui-ci eut une influence notable sur le développement du concept de lieu et sur la mise en évidence du caractère englobant de ce dernier par rapport à son contenu. Il s'agit du « champ de force », comme Nishida lui-même l'affirma de manière rétrospective en 1944 dans l'essai « La logique et les mathématiques » : « Le mot "lieu", je l'ai d'abord repris du lieu de l'εἶδος du platonisme. Mais on pourrait tout aussi bien le penser comme le τόπος de la topologie d'aujourd'hui, laquelle se développa à partir des concepts de champ de force et d'espace physique. »⁸⁰

L'intérêt pour les sciences de son époque, notamment pour la topologie mathématique et la théorie du champ dont Nishida fait preuve dans la citation précédente, se manifesta dès la première période de sa pensée (1911-1923),⁸¹ au terme de laquelle il commença, en s'inspirant principalement de cette théorie, à développer le concept de lieu.

De toutes les occurrences du mot « lieu » durant de cette première période, la première à présenter un aspect englobant se trouve à la fin du livre *Art et morale*; elle s'insère dans le cadre d'un chapitre portant sur « La conscience des actes ». Fait on ne peut plus significatif, cette mention datant de 1922 apparaît dans le contexte d'une comparaison avec le concept de champ de force. Pour la première fois, Nishida introduisit explicitement un élément englobant, à savoir

80. NISHIDA 2004C, 59. Mentionnons au passage qu'à l'instar de Nishida et suivant une tendance propre aux sciences de l'époque, le psychologue américain d'origine allemande Kurt Lewin (1890-1947) se fonda directement sur la topologie. Dans son livre de 1936 intitulé *Principles of Topological Psychology* (LEWIN 1936), il mit l'accent sur les liens indissociables entre la personnalité humaine et son milieu. Le concept central de sa « psychologie topologique » est celui du champ comme espace de la vie ou comme milieu. L'influence de Lewin sur Nishida, quoique tardive, fut profonde. Le second commença à recourir au premier en août 1939 dans l'essai « Les sciences empiriques » et il continua d'y faire référence jusqu'en juin 1943. Nishida fut marqué par Lewin à un point tel que l'on pourrait à bon droit voir dans sa philosophie une « philosophie topologique » influencée, exactement comme le fut la topologie psychologique de Lewin, par la théorie du champ en mathématique et en physique.

81. Au cours de cette période, Nishida fit référence surtout à Archimède, Cantor, Copernic, Dedekind, Euclide, Pierre de Fermat, Galilée, Gauss, Hertz, Hilbert, Kepler, Laplace, Maxwell, Minkowski, Newton, Planck, Poincaré, Ptolémée, Pythagore et Russell.

un lieu dans lequel deux couleurs ou deux choses matérielles se situent et peuvent être distinguées. Il qualifia cet élément englobant de « scène » ou d'« espace », ce qui le conduisit directement, en référence au mathématicien et physicien écossais James Clerk Maxwell (1831-1879), au concept de lieu : « Les physiciens considérèrent d'abord l'espace comme un lieu dans lequel les forces agissent. L'espace devint un champ de force à partir du concept de mécanique électromagnétique de Maxwell. »⁸²

Cet intérêt de Nishida pour le concept de champ de force se trouve directement confirmé dès le début de l'essai « Ce qui se trouve derrière les phénomènes physiques ». Partant du concept de force (laquelle peut être atteinte au moyen d'une transcendance vers l'autoéveil volontaire), l'auteur tenta de comprendre l'agir d'une chose sur une autre et le fait que la première devient la cause des changements physiques de la seconde :

Mais dans la physique des actions immédiates, plutôt que de partir comme précédemment de la conception selon laquelle les choses possèdent une force, on explique les phénomènes physiques en comprenant l'espace comme un « champ de force ». L'espace devient un champ de force non pas parce que les choses agissent, mais parce qu'elles existent. Donc, les divers phénomènes physiques sont expliqués au moyen des changements du champ de force. D'après le second point de vue, la réalité physique passe des choses qui agissent à la dimension de l'espace dans lequel l'agir apparaît.⁸³

Sur la foi de ces données historiques, il est possible d'affirmer sans hésitation que le point de départ de Nishida est comparable à celui de la théorie de Maxwell. À partir de 1940, le philosophe revint à quelques reprises sur l'importance, pour les sciences empiriques, de se fonder sur le même point de départ que la topologie. Il avoua régulièrement son intérêt pour celle-ci, au point de tenter lui-même d'y combiner sa pensée, même s'il affirmait, sans doute trop modestement, ne rien comprendre aux mathématiques.

Outre la topologie, une des théories scientifiques qui influença le plus Nishida est celle de la relativité,⁸⁴ à laquelle il fait également

82. NISHIDA 2003B, 159.

83. NISHIDA 2003B, 289.

84. À propos de l'influence de la théorie de la relativité sur la pensée de Nishida, on se référera à l'article inspirant (quoique faisant montre d'une méconnaissance de la complexité de la logique de Nishida) de Hashi Hisaki (HASHI 2007).

allusion dans l'essai «Ce qui se trouve derrière les phénomènes physiques» et à laquelle il emprunta trois thèmes. Le premier est l'union du temps et de l'espace. Le deuxième est la place de la subjectivité dans la connaissance des phénomènes physiques : plutôt que de se limiter à voir les choses objectivement, la théorie de la relativité fait intervenir l'agir du soi. Le troisième thème est le concept d'agir, non seulement du soi, mais des forces elles-mêmes, dont la caractéristique est l'agir mutuel.

Bien que pour la physique, le soi soit un thème parmi d'autres, Nishida en fit le centre de sa pensée. Pour autant, son intention n'était pas de promouvoir un nouveau genre de subjectivisme, mais de faire apparaître (sur le fondement du fait que le soi est d'ores et déjà situé dans son lieu qu'est le monde historique) l'union du soi agissant⁸⁵ et de l'agir des forces. De cette façon, Nishida attira l'attention sur les résultats de la recherche la plus récente des physiciens de son époque et sut en tirer une inspiration durable.

En exposant certains des concepts les plus importants de la physique de son époque dans «Ce qui se trouve derrière les phénomènes physiques», Nishida s'applique à préciser, à partir des données recueillies, la position qui est sienne. Il ne s'agit pas là d'un simple procédé analogique, mais d'une tentative pour faire ressortir les modes opératoires similaires de la physique et de sa logique positionnelle, en l'occurrence, la manière de réunir le monde des forces et celui de la volonté, l'un et l'autre ayant pour point commun le concept d'agir.

Ainsi, Nishida procède à un double approfondissement. À partir de la conscience comme lieu ou comme champ, il s'applique à dépasser le soi conscient et à s'introduire dans la position de la volonté. Par la même occasion, le contenu du soi conscient, à savoir les objets de connaissance, s'élargit jusqu'au particulier, puis à la chose individuelle et, enfin, à la force. À ce niveau de la volonté atteinte au moyen d'un élargissement du champ de la conscience, l'englobement devient plus vaste, c'est-à-dire plus réel, ce qui permet enfin de percevoir l'agir des choses, c'est-à-dire d'englober les forces.

85. Le soi agissant forme un niveau très englobant qui ne peut plus être conceptualisé. Il entre en jeu lorsque l'être humain détermine ou modifie sa propre nature. L'agir en vue du changement implique que le soi ait un but vers lequel orienter son agir, lequel but est fourni par le soi volontaire.

À propos de la perception interne

Le quatrième essai du livre s'intitule « À propos de la perception interne ». Son axe central se trouve mentionné dès le début lorsque, pour marquer la différence entre perception externe et perception interne, Nishida précise que la seconde « unit en un point du présent le soi qui connaît et la chose connue ». ⁸⁶ Mais avant de développer cette affirmation, il présente dans la première section la conception d'Alexius Meinong (1853-1920), telle qu'exposée dans l'essai de 1906 intitulé « À propos du fondement empirique de notre connaissance ». ⁸⁷ Selon le jugement de Nishida, cet écrit n'excède pas le cadre de la psychologie introspective; il n'en demeure pas moins qu'il fournit une analyse détaillée de la perception interne.

Meinong perçoit une identité entre l'expérience véritable (ou l'expérience immédiate qui existe en un point immédiat et manifeste) et la perception (laquelle n'a pas seulement le statut de représentation, mais aussi celui de jugement). L'objet de la perception, quant à lui, n'est pas l'attribut d'une chose, mais cette chose elle-même. En ce sens, la perception n'est pas simplement une représentation ou un jugement, mais « un jugement d'existence ayant un *Objektiv* adéquat ». ⁸⁸ Conçue ainsi, elle peut prétendre au titre de fondement du monde physique. ⁸⁹

Cependant, intervient Nishida, l'acte de perception est irréductible à une simple combinaison de la représentation et du jugement. Pareille combinaison doit avoir elle-même pour condition la conscience agissante ou la conscience volontaire, ⁹⁰ comprise comme un acte fondamental. Il s'agit d'une conscience en acte permettant d'unifier

86. NISHIDA 2003B, 311. Progression semblable au pur acte d'autoposition de Fichte, la perception interne permet la combinaison interne de la pensée et de la sensation. Elle est reliée à la fois à la connaissance factuelle, dont elle permet l'établissement, et à l'autoéveil, lequel se trouve à son fondement. La perception interne apparaît ainsi comme le point d'une ligne, un point de mode direct permettant, sous un mode indirect, de se diriger vers la droite ou vers la gauche (vers la connaissance factuelle ou vers l'autoéveil).

87. MEINONG 1973, 367-481.

88. NISHIDA 2003B, 312.

89. Le monde physique s'établit au moyen de l'objectivité et de l'apodicticité de sensations communes à tous les individus; il possède son objectivité dans la continuité interne de l'expérience elle-même. L'autoéveil volontaire a pour fonction de mettre l'espace physique en relation avec autre chose et de construire ainsi le monde physique.

90. Nishida parvient au niveau volontaire en approfondissant le plan de la conscience. Ce dernier devient le plan de la conscience volontaire, c'est-à-dire la

véritablement la représentation et le jugement, l'idée et la réalité. Alors que Meinong relie étroitement l'évidence à la perception, Nishida voit dans cette dernière un sentiment qui accompagne l'autoéveil de l'agir. La connaissance acquiert un caractère d'évidence seulement lorsqu'elle s'approfondit jusqu'à l'agir. Si le *cogito ergo sum* est une vérité évidente,⁹¹ c'est qu'«il est une sorte de conscience autoéveillée où la connaissance est concomitante à l'agir, et l'agir à la connaissance».⁹²

Ce qui autorisait Meinong à affirmer que la perception interne unit en elle le soi qui connaît et la chose connue, permettant ainsi de percevoir la réalité, est que la connaissance de l'existence d'un objet requiert une représentation dont le contenu est en relation avec cet objet; de plus, elle nécessite un jugement qui, parce qu'il combine cette représentation et ce contenu, est en relation avec l'objet et permet de le comprendre. Grâce à cette unification du soi qui connaît et de la chose connue dans la perception interne, l'objet accède à la position de contenu sans perdre son caractère d'objet. Autrement dit, le contenu doit avoir une signification à la fois immanente et transcendante.

Le problème qui attira l'attention de Nishida est précisément cette description, par Meinong, du caractère introspectif de la perception interne. Mais, s'interroge-t-il, comment cette simultanéité de l'immanence du moi et de la transcendance de l'objet est-elle possible? Fournissant à ce problème un cadre plus général que celui de Meinong, Nishida entre dans le vif du sujet en posant cette autre question: «Que signifie connaître les choses?»⁹³

Selon la conception habituelle, le moi et les choses sont en opposition; ces dernières sont connues en étant, d'une certaine manière, copiées dans le moi. On considère pour cette raison la perception interne comme la connaissance la plus certaine qui soit. En effet, c'est grâce à elle que le moi connaît ce qui se manifeste en lui, là que coïncident le soi qui connaît et la chose connue. Or, un autre problème immédiatement décelé par Nishida a trait au mode d'effectivité de cette coïncidence du soi qui connaît et de la chose connue dans la perception interne.

conscience véritable, lorsqu'il adhère au soi qui voit. Il s'ensuit que l'essence de la conscience n'est pas l'intentionnalité, mais la volonté elle-même.

91. Le soi existe indubitablement en tant que *cogito ergo sum*. En effet, il est une chose qui doute, même si on le met en doute. Nishida appelle aussi «autoéveil» l'évidence du *cogito ergo sum*.

92. NISHIDA 2003B, 313.

93. NISHIDA 2003B, 313.