

**Introduction et traduction de *Les caractéristiques de la culture japonaise* :
un entretien de Nishida Kitarō par Miki Kiyoshi**

**Introduction and French Translation of *The characteristics of Japanese culture* :
An interview with Nishida Kitarō by Miki Kiyoshi**

「日本文化の特徴」:

西田幾多郎と三木清との会談の仏訳と紹介文

CARDONNEL Sylvain

カルドネル・シルヴァン

Résumé

Ceci est la présentation et la traduction française d'une série de six entretiens intitulée *Les caractéristiques de la culture japonaise* parus dans le journal Yomiuri en 1935. Nishida Kitarō y soutient dans le contexte des années 1930 au Japon une définition de la culture et de l'esprit japonais ainsi qu'une interprétation de l'Etat (*kokka*). Ce sont, avec le rôle et le statut de l'empereur, les sujets « brûlants » du moment.

Ces entretiens ont donc une couleur politique et polémique assez marquée. La liberté de ton avec laquelle Nishida répond à son interlocuteur Miki Kiyoshi offre en outre un aperçu inédit de sa personnalité et permet de saisir le sens général de l'ambition intellectuelle du philosophe de Kyōto.

Mots clés : Nishida Kitarō, Miki Kiyoshi, culture, état, nihilisme, néant oriental, histoire, marxisme

Abstract

This is the presentation and the French translation of a series of six interviews that appeared in the Yomiuri newspaper between 10 and 16 October 1935. In it, Nishida Kitarō argues for a definition of Japanese Culture and an interpretation of the State (*kokka*) in the context of rising nationalism. Along with the role and status of the emperor, these are the 'hot' topics of the moment. These interviews therefore have a fairly marked political and polemical colour and allow us to grasp the general sense of the Kyōto philosopher's intellectual ambition.

The freedom of tone with which he responds to his interlocutor, Miki Kiyoshi, also offers an unprecedented insight into his personality.

Key words : Nishida Kitarō, Miki Kiyoshi, Culture, State, Nihilism, Oriental Nothingness, History, Marxism

概 要

本稿は、1935年10月10日から16日にかけて読売新聞に掲載された6つのインタビューシリーズの発表とフランス語訳である。西田幾多郎は、ナショナリズムの高まりの中で、日本文化の定義と国家の解釈を主張している。これらは、天皇の役割や地位と並んで、その時の「ホット」な話題である。したがって、これらのインタビューは、かなり政治的（および極論的）な色彩を帯びており、西田の知的野心の全体像を把握することができる。

また、三木清との対談では、その自由な語り口から、これまでにない人物像が浮かび上がってくる。

キーワード：西田幾多郎、三木清、文化、国家、ニヒリズム、東洋の無、歴史、マルクス主義

Les caractéristiques de la culture japonaise Un entretien de Nishida Kitarō par Miki Kiyoshi

Cette série de six entretiens a paru dans le journal Yomiuri entre les 10 et 16 octobre 1935. Nishida Kitarō y soutient dans un contexte de montée du nationalisme une définition de la culture japonaise ainsi qu'une interprétation de l'Etat (*kokka*). Ce sont, avec le rôle et le statut de l'empereur, les sujets « brûlants » du moment. Ces entretiens ont donc une couleur politique et polémique assez prononcée et permettent de saisir le sens général de l'ambition intellectuelle du philosophe de Kyōto.

La liberté de ton avec laquelle il répond à son interlocuteur, Miki Kiyoshi, offre en outre un aperçu inédit de sa personnalité

Le contexte

Les militaires accroissent leur pression sur le pouvoir politique dans les années 1930. Certains courants extrémistes issus des rangs de l'armée impériale sont partisans d'une « restauration de Shōwa » qui serait l'occasion d'une réforme radicale de l'Etat et aboutirait à la promotion d'un régime fascisant. Leurs objectifs : corriger les errements d'un gouvernement jugé incapable, sinon corrompu, et placer l'empereur au cœur du pouvoir. La tentative de coup d'Etat du 26 février 1936 (*ni-niroku jiken*) fomentée par de jeunes officiers échoue mais elle est un moment décisif dans l'escalade qui conduira au déclenchement de la seconde guerre sino-japonaise (1937-1945) puis à la guerre du Pacifique (1941-1945).

Le thème de la particularité de la culture japonaise tient une place importante dans l'idéologie ultranationaliste. Les questions identitaires étant par excellence des instruments de discriminations. Celles-ci s'exercent à l'encontre de la Corée, annexée en 1910, mais surtout de la Chine et servent à étayer l'argumentaire chargé de distinguer *culturellement* le Japon de la Chine. Il s'agit en outre d'asseoir l'idée d'une supériorité civilisationnelle de l'Empire du Grand Japon et notamment de son savoir-faire dans le déploiement de la « modernité » en Asie, sous couvert de pan-Asiatisme.

Définir ce qu'est *la* culture japonaise en s'interrogeant sur *ses* caractéristiques tout en les articulant à une conception de l'Etat, comme l'entreprend Nishida, n'est donc pas une entreprise innocente et désintéressée, d'autant que la liberté de pensée (la liberté académique) subit à cette période ses premiers assauts et que la volonté de contrôle idéologique du monde savant par le ministère de l'Education va en

s'accroissant.

Un texte que Nishida Kitarō intitule *nihon bunka no mondai*¹ paraît en 1940. Ce texte est la reprise, corrigée et enrichie, d'une série de trois conférences que le philosophe donne en 1938 à l'Université impériale de Kyōto dans le cadre des « Conférences du lundi » (*getsuyo-kōza*). Elles sont la traduction d'une directive de juillet 1936 du Bureau de la pensée (*shiso kyoku*) enjoignant toutes les institutions éducatives du pays à organiser des cours sur la culture et l'esprit japonais².

Nishida Kitarō inaugure ces cours à l'automne 1936 mais il choisit de traiter le sujet imposé à l'aune de son propre système philosophique. Il s'en excuse dans un avant-propos. « Je n'ai guère approfondi ces réflexions à la façon du spécialiste ; tout entier absorbé par mon propre système philosophique ». Le premier chapitre de *nihon bunka no mondai* commence par un avertissement dans lequel il revendique une liberté académique mise à mal³.

Cette série d'entretiens avec Miki Kiyoshi peut être lue comme une ébauche des futures « Conférences du lundi ». Elle apporte un éclairage sur la genèse de la réflexion du philosophe, soucieux d'inclure son propos dans le cadre général d'une philosophie de l'Histoire et ce qu'il nomme un « internationalisme » (*intānashonarizumu*). Il lui semble en effet impossible d'aborder le cas de la culture japonaise sans reconnaître l'importance de l'interaction des cultures, processus au cœur de leurs formations, et donc des « relations internationales ».

Miki débute cette série d'entretiens par la question suivante.

Miki : « En ces temps où il est tant question d'« esprit japonais » voire de « nipponisme »(*nihonshugi*)⁴, quelles sont selon vous les caractéristiques de la culture japonaise ? »

Nishida : « Je dirais que le Japon est un pays d'Asie parmi d'autres, pas très différent, je pense, de la Chine ou de l'Inde. Et d'une certaine manière, il ressemble aussi à la Grèce »

Derrière la prudence du propos, une pointe d'ironie est perceptible. Sans attaquer frontalement les discours « féroce » nationalistes, Nishida entend se démarquer de ceux prônant « unicité du Japon (pays des dieux) » et « culte de l'empereur », slogans nourrissant fantasme et propagande.

La référence à la Grèce antique n'est pas non plus fortuite. Michaël Lucken explique que les allusions à la Grèce dans les années d'avant-guerre alimentent un discours sur le dépassement de l'Occident tout en contribuant à structurer le discours identitaire japonais. Il commente ainsi la logique à l'œuvre dans cette convocation de la Grèce antique et cette recherche de filiations inédites, sinon imaginaires « (...) alors que la civilisation européenne a perdu le sens de la communauté entre les hommes, la nature et les dieux, les Japonais vont pouvoir rouvrir en Asie de l'Est le chemin obstrué de la Grèce orientale, grâce à la prise de conscience du fait qu'à l'origine, ils possédaient les mêmes qualités que les premiers Grecs. En découvrant leur nature initiale – spontanée, jouissive, ouverte à la vie –, ils vont connaître la chance historique de renaître d'eux-mêmes, de revitaliser la civilisation orientale et de fournir au monde une alternative aux contradictions de l'Occident. Le mythe d'un Japon grec, oriental surgissant et nietzschéen réalise le lien entre le passé et le futur.»⁵

Les protagonistes

En 1935, Nishida Kitarō est une figure éminente du monde académique. Ce n'est ni la première ni la dernière fois⁶ qu'il intervient dans les colonnes du journal Yomiuri. Notamment depuis sa retraite de l'université impériale de Kyōto où il enseigne de 1911 à 1928. Le prestige qu'il a acquis durant ces années lui vaut de fréquenter et d'être consulté encore par des personnalités issues de milieux sociaux très élevés, milieux universitaires, bien sûr, mais aussi acteurs du monde politique et économique. Nombre de ses anciens étudiants ont accédé à des postes de responsabilité importants.

Miki Kiyoshi est l'un de ceux-ci. Destiné à une prometteuse carrière universitaire après son séjour d'études en Allemagne et en France entre 1922 et 1925⁷, son intérêt pour le marxisme et ses frasques amoureuses lui ferment les portes de l'institution et le contraignent à s'orienter vers le journalisme et le monde de l'édition où ses qualités intellectuelles sont rapidement reconnues.

Nishida et Miki ont en commun de mourir au cours de l'année 1945, le premier avant, le second après la confirmation de la défaite du Japon.

Miki meurt le 26 septembre dans la prison de Toyotama où ses sympathies communistes l'ont envoyé croupir depuis le mois de mars. La signature de l'acte de reddition sans condition du Japon le 2 septembre ne l'en a pas fait sortir. Oubli ? Acharnement ? C'est dans cette prison qu'étaient envoyés la plupart des prisonniers politiques. Miki y meurt des complications de la gale à 48 ans. Apprenant les circonstances de la mort de l'intellectuel, Mac Arthur ordonne au gouvernement japonais la libération immédiate des 3000 prisonniers d'opinions encore incarcérés et le rétablissement des libertés publiques⁸.

Nishida décède à l'âge de 75 ans le 7 juin 1945 dans sa résidence de Kamakura.

Tosaka Jun, un autre anciens étudiants de Nishida qualifiait ce dernier de « plus grand philosophe idéaliste bourgeois » du Japon⁹. Il fut celui qui présenta Nishida Kitarō comme le fondateur de l'Ecole de philosophie de Kyōto (*kyōto gakuha*), titre et rôle que l'intéressé n'a jamais revendiqués. Tosaka voulait exprimer le fait que le département de philosophie de l'université impériale de Kyōto connaissait avec Nishida un âge d'or.

Sans défendre un « dogme » particulier ni être réductible à un projet unique, la caractéristique de cette Ecole a été de réunir ou de former une génération d'intellectuels capable de questionner les grands courants de la philosophie européenne. Eduqués à plusieurs sources culturellement distinctes, ces penseurs étaient animés par le souci d'en corriger les insuffisances. Orient et Occident sont certes des catégories de pensée occidentale mais elles décrivent assez précisément la géographie intellectuelle des penseurs rattachés à cette Ecole, tiraillés entre plusieurs traditions : zen, bouddhisme, platonisme, neo-confucianisme, marxisme, idéalisme hégélien ou heideggerien, la philosophie de Bergson, etc.

Les références évoquées par Nishida dans ces entretiens – de Takayama Chogyū (écrivain de la fin de l'ère Meiji) à Nietzsche en passant par Kumagai Naozane (samourai de la fin de l'ère Heian), Engels et Alphonse Graty (prêtre catholique et philosophe français oublié de la fin du XIX^e siècle) ou encore Dostoïevski et T.S. Eliot –, témoignent de la richesse éclectique des savoirs à sa disposition.

Sylvain Cardonnel

TRADUCTION

Les arts et les hommes / dialogue

Une question au... une réponse du...
docteur Nishida Kitarô¹⁰

(1) Jeudi 10 octobre 1935

Quelles sont les caractéristique de la culture japonaise ?

Une interrogation centrale agitant la critique
Miki Kiyoshi

Miki Kiyoshi : En ces temps où il est beaucoup question d'« esprit japonais » voire de « nipponisme » (*nihonshugi*), quelles sont, selon vous, les caractéristiques de la culture japonaise ?

Nishida Kitarô : C'est un sujet sur lequel je n'ai pas encore réellement réfléchi mais je dirais que le Japon est un pays d'Asie parmi tant d'autres, pas si différent, je pense, de la Chine ou de l'Inde. D'une certaine manière, il ressemble aussi à la Grèce. Car il est assez juste d'avancer qu'en Grèce la nature ne s'oppose pas à l'homme et que l'homme entretient un rapport – comment dire ? – *amical* avec elle. N'est-ce pas également le cas du Japon ? Les Japonais sont intuitifs, ouverts, tournés vers le progrès. Mais je constate que si les Grecs sont intellectualistes (*chishugi*), les Japonais sont plus émotionnels (*jôtektô*). Si la sculpture est grecque, la musique est japonaise. Plutôt que d'affirmer que les Japonais n'ont pas eu jusqu'à présent de conception ferme et établie de leur culture, il serait plus juste de dire qu'ils ont toujours su accepter des éléments de cultures diverses, qu'une sensibilité proprement *japonaise* relie entre eux – tel que le fait la musique – et qu'elle les "japonise". La musique n'a pas de forme et de n'avoir pas de forme, elle prend forme en se formant. Le Japon est capable d'intégrer en les japonisant des apports extérieurs sans s'y aliéner et, dans le même temps, il est capable de se comporter émotionnellement d'une manière tout à fait irrationnelle. C'est la raison pour laquelle le Japon a toujours su intégrer des apports étrangers tout en étant capable par réaction de mouvements d'exclusion et de rejet tout à fait disproportionnés. C'est donc une culture n'ayant pas de forme propre parce que profondément émotionnelle. C'est, pour le dire de manière un peu péjorative, une culture qui se réduit à peu de chose. Je pense que les tableaux ou les rouleaux d'un Toba Sôjô voire ceux d'un Ike no Taiga dont le dépouillement et la représentation d'un univers séculier (*datsuzoku*) caractérisent leurs œuvres, expriment parfaitement cette « humeur » japonaise¹¹. La question se pose effectivement de savoir comment la culture japonaise saura acquérir une dimension internationale¹². Si ce que j'avance est bien une de ses caractéristiques, elle sera considérée comme porteuse d'une signification universelle à la manière de la musique qui n'existe qu'en prenant forme. La vie confère une forme aux choses et, de même que la vie a produit la sculpture grecque, qu'elle a produit la science moderne, elle produira nécessairement sa musique. La culture japonaise représentera sans doute cette forme singulière au sein des cultures du monde. L'esprit japonais possédant ce caractère musical, je pense qu'il a, en ce sens, quelque chose de bergsonien. Mais, contrairement à Bergson, je suis convaincu que la musique a une forme. Ce que j'avance ne repose toutefois que sur des impressions car je dois avouer n'avoir jamais réfléchi profondément à cet ensemble de questions.

Miki : Ne pensez-vous pas que les Japonais n'ont jamais été capables de considérer suffisamment les

choses de manière objective. En peinture, par exemple, il n'y a jamais eu de perspective ?

Nishida : C'est sans doute ce qu'il manque à la culture japonaise pour devenir une culture mondiale. Il existe cependant en toute chose un point ne pouvant jamais être pleinement objectivé (*taishoka*). Je pense que toute chose possède une dimension spatiale mais qu'elle possède également une dimension temporelle. Ce qu'il nous reste à accomplir n'est pas d'approfondir l'objectivation dans la direction de l'objet de ce qui ne s'objective pas mais de donner une forme à ce qui n'en a pas. Mon image de la musique est importante pour cela. Je ne pense pas que cette tâche soit hors de portée d'un Japonais. Et c'est par ailleurs ce qu'il manque aussi à la philosophie occidentale.

Miki : Les Japonais sont incapables de construire une philosophie systématique comme en produisent les Occidentaux...

Nishida : Certes, mais en tant que culture historique, il est important qu'elle prenne un aspect objectif à l'instar de ce que je viens de dire de la musique.

Miki : Quid des rapports entre la culture japonaise et le confucianisme ?

Nishida : Ils ont peu en commun. La culture japonaise et le confucianisme sont très différents. Le Japon est *oriental* mais il est aussi *grec* par certains aspects et pour cela il est *japonais*. Le Japon en tant que pays développé reçoit des influences de la Chine mais pas de la manière dont le pensent les spécialistes des études chinoises (*kangakusha*)¹³.

Miki : J'ai l'impression que la culture japonaise a beaucoup perdu de sa liberté à cause du confucianisme mais je pense aussi que cette doctrine lui a apporté une discipline fort utile si, comme vous l'évoquiez, cette culture est essentiellement une culture de l'émotion (*jō*). Quel est votre avis ?

Nishida : Je ne peux pas être d'accord avec l'idée que l'esprit japonais soit confucianiste.

*

(2) vendredi 11 octobre 1935

La question centrale de la philosophie contemporaine

Le présent comme vrai point de départ

Le néant dans la philosophie occidentale et orientale

Miki : Quelle différence radicale existe-t-il selon vous entre le néant des nihilismes d'un Nietzsche ou d'un Heidegger, si populaires en ce moment au Japon, et le néant oriental ?

Nishida : Ils sont effectivement très différents. Le néant oriental, c'est le présent. C'est le présent qui est néant, alors que le néant occidental est pensé à partir de l'être. La conception orientale du néant pose que le néant existe, autrement dit le présent, ce qui est actuel, n'est que néant. Cette idée que le présent est néant ne se rencontre pas en Occident. Le néant de Martin Heidegger est un néant de la limite, un néant à l'extrême. Nietzsche est plus réaliste. Les Japonais pensent la réalité comme un néant. J'ai dit quelque part que le Surhomme nietzschéen (*chōjin*) est assez proche de la pensée d'un Taira no Kiyomori ou d'un Takayama Chogyū¹⁴. Je ne pense toutefois pas que les Japonais s'engagent dans la voie du Surhomme nietzschéen. Ils vont plus probablement marcher sur les traces d'un Kumagai Naokane¹⁵, qui se fait disciple de Hōnen et prend le nom religieux de Renshō. Que tout soit nié. Rien de comparable avec la pensée d'un Nietzsche ou d'un Ibsen. Lorsque Nietzsche évoque la nature et parle de la *nature entrant en nous*, cette idée, aussi puissante que puisse être la négation de la réalité qu'elle implique, n'a rien à voir avec celle,

chère aux Japonais, de purification *en entrant dans la nature*.

Qu'en est-il en Chine ? Existe-t-il des individus de la trempe d'un Kumagai Renshō ? Qu'un Uesugi Kenshin envoie du sel à Takeda Shingen¹⁶ est sans doute un acte inconcevable pour un Occidental, ne croyez-vous pas ? Que des choses radicalement opposées puissent ne former qu'une chose et que le néant soit leur base. Qu'ennemis et alliés ne soient qu'une seule et même chose. Raison pour laquelle ils sont capables de compromis tandis que l'absence de sincérité (d'authenticité) ne produit jamais que des *ismes*, des idéologies. Il ne faut pas valoriser les idéologies mais ce faisant toute relation prend un tour sentimental, semblable à la compassion liant le maître et le serviteur (*oyabun kobun*). C'est d'ailleurs un problème. Cette tendance à vouloir tout objectiver jusqu'à l'infini tout en continuant à accorder la primauté au sentiment doit être corrigée. Si nous y parvenons, le Japon produira une grande culture avec ses caractéristiques propres. Il nous faut quelque chose de plus profond et de plus grand, que sais-je ?, dans le domaine de la pensée comme en littérature...

La question centrale de la philosophie contemporaine

Miki : Quelle est alors la question centrale de la philosophie contemporaine ?

Nishida : La philosophie de l'époque moderne repose d'un côté sur la prééminence de la subjectivité. Celle du Moyen-Âge était entièrement sous la domination du dogme chrétien. A la Renaissance, c'est l'homme, autrement dit la subjectivité, qui est de retour, et cela donne, par exemple, la philosophie d'un René Descartes. D'un autre côté, la philosophie de l'époque moderne s'est libérée de la philosophie religieuse, autrement dit d'une philosophie de l'autorité (*ken-i*), pour se concentrer sur l'expérience, et cela produit par exemple la philosophie empiriste d'un Francis Bacon. La philosophie allemande a tenté, pourrait-on dire, une fusion de ces deux courants sans parvenir avec un Kant, par exemple, à s'éloigner d'un pur subjectivisme et finir par s'y complaire, contemplant l'objet du point de vue du sujet. Une philosophie prenant son point de départ dans l'objet puis passant par l'expérience et la science, reste incapable de saisir le sujet, et donc également la nature de la liberté humaine. Si le marxisme n'est pas un simple *objectivisme* (*kyakanshugi*), il reste néanmoins incapable, à mon sens, d'envisager globalement l'individu. Parce que pour cela, il faut prendre la réalité pour point de départ. La réalité est à la fois subjective et objective, temporelle et spatiale : le monde présent est un monde en mouvement.

Jusqu'à nos jours, les manières de penser les choses ont pris soit le sujet soit l'objet pour point de départ. Or, nous avons besoin d'une logique capable d'englober à la fois le sujet et l'objet. Si on me l'accorde, ne sera-t-il pas plus profitable de remonter vers l'origine plutôt que de s'acharner sur l'opposition du sujet et de l'objet ? Dans la Grèce, cette dichotomie n'a jamais pris la proportion que nous lui connaissons, et c'est sans doute pour cette raison que certains la qualifie d'enfantine, alors qu'elle contenait ces deux courants avant leur séparation. Je suis convaincu que la philosophie contemporaine doit se retourner sur son passé. La logique des Grecs est une logique formelle ordinaire. Les Grecs pensaient que la réalité était expressive. A cette époque, l'expression était certes considérée comme subjective mais cette expression possède aussi selon eux une force susceptible de nous mettre en mouvement. Tout ce qui appartient à la réalité (*genjitsu*) est expressif, ce qui apparaît est logos (*rogosu*), et c'est le logos qui permet de saisir le réel (*jitsuzai*). La logique d'Aristote est plus abstraite, c'est une métaphysique (*metafjikkku*). Le réel selon les Grecs ressort de l'*eidōs* (*idea*) platonicien, qui est également un logos. Hegel est celui qui a pensé la logique et la métaphysique comme n'étant qu'une seule et même chose et c'est en cela que sa démarche s'apparente à celle des Grecs. Nous avons besoin d'une logique capable d'englober ou de penser ensemble le sujet et l'objet, le temps et l'espace.

(3) Samedi 12 octobre 1935

La structure du présent historique

La question centrale de la philosophie contemporaine

La philosophie de l'histoire est le problème central

Nishida : On a considéré jusqu'à présent le sujet comme extérieur à la logique alors qu'il faudrait le considérer à l'intérieur de celle-ci. Les Grecs pensaient déjà que sujet et objet n'étaient pas des choses différentes. La psychologie aussi était envisagée à partir de la logique aristotélicienne. Il devait y avoir une nécessité à cela. Je crois que Hegel le pensait aussi. La logique dialectique de Hegel s'empare à la fois du sujet et de l'objet. On serait tenté de considérer cette logique comme entièrement satisfaisante or, elle ne permet pas de penser les relations unissant une entité (*kobutsu*) en acte à une autre entité en acte. Ce qui est agissant, ce sont les relations entre des entités en acte, autrement dit les relations entre des entités totalement indépendantes. La position adoptée par Hegel ne permet pas de saisir cela parce qu'elle le conduit en définitive à l'idéalisme. Sa logique ne permet pas de penser les relations entre des entités en acte. La logique de Hegel qui considère le monde comme un développement du *Geist* (Esprit) ne saurait être pleinement et authentiquement dialectique. Dans la dialectique, toute chose est relative et opposée à d'autres choses. Ce que je nomme « continuité de la discontinuité », c'est qu'une entité indépendante puisse entrer absolument en relation. La philosophie de Hegel est temporelle et spatiale et c'est en réaction à cette philosophie que le marxisme se développe. En d'autres termes, la philosophie telle qu'elle s'est écrite jusqu'à présent, y compris lorsqu'elle prétend penser le réel, cherche à l'objectiver (*taishōka*) sans y inclure soi-même, sujet en acte. L'objectivisme dira alors : « mince, nous avons oublié le sujet ! » et s'empressera d'intégrer le monde dans le sujet pour finir par se transformer également en subjectivisme.

La réalité en tant que monde est *ce* monde dans lequel nous agissons et finissons par mourir. C'est *ce* monde-là qui n'a jamais été vraiment pensé. Avancer, comme je le fais, qu'il faut penser le sujet *qui emprunte la voie* de l'objet (*shukan soku kyakan*)¹⁷ n'équivaut-il pas comme on me le dit souvent à repenser la situation d'indivision du sujet et de l'objet, et cette pensée ne s'apparentera-t-elle pas à une forme de mysticisme se transformant *in fine* en subjectivisme ? Ce n'est pas ainsi que je conçois le mysticisme. Je pense que le réel est quelque chose d'historique. Une chose historique est à la fois objective et subjective. Je crois vain d'essayer de penser le réel aussi bien à partir de la phénoménologie que de la philosophie de Kant. La philosophie de l'histoire est la question centrale de la philosophie. Elle ne saurait employer les moyens auquel elle a eu recours jusqu'à présent et exige au contraire une nouvelle logique.

Le « présent éternel »

Miki : Comment, en ce cas, concevez-vous la structure du réel historique ?

Nishida : Je pense que le réel historique se constitue en tant que monde spatial *empruntant la voie* de la temporalité, en d'autres termes, en tant que monde linéaire *empruntant la voie* de la circularité. Quelle structure possède un tel monde ? Puisqu'il faut penser le réel à partir du présent et que le présent, c'est le temps et l'espace ne faisant qu'un, le temporel devenant subjectif, le spatial devenant objectif, les deux ne formant plus qu'un, voilà comment se produit une individualité dotée de ses caractéristiques propres (*kosei*). Spatial à l'infini, temporel à l'infini, agissant au sein de cette contradiction et marqué de son sceau. L'histoire,

dit-on, est en marche et se développe en passant d'époque en époque, d'un présent vers un autre présent. Voilà comment nous devons la penser. Chaque époque a ses caractéristiques propres qui vont en s'unifiant. De la même manière que l'on dit que le temps mûrit les choses, les époques mûrissent leurs propres caractéristiques. Puis à un moment, ces caractéristiques entrent en décadence et s'effacent : nous assistons au passage à une autre époque. Les époques sont liées. Dans le réel authentique, le passé et le futur existent ensemble. Si le passé était seulement ce qui a passé et ne conservait aucun lien avec le présent, il ne saurait être appelé le passé. Idem pour le futur qui, également, y est contenu. Le réel authentique est circulaire : il englobe et le passé et le futur. Le passé *n'est pas (mu)* mais *il est (yû)*. Il va en de même pour le futur : le réel est un réseau de relations entre une infinité de passés et de futurs. C'est ce que je nomme le « présent éternel » (*eien no ima*).

*

(4) dimanche 13 octobre 1935

La signification philosophique de l'Etat

Ce qu'est un Etat.

Un Etat est expressif

Miki : Comment concevoir l'Etat à partir de votre philosophie de l'histoire ?

Nishida : Il faut l'inclure dans ce système et ce n'est pas simple. Mais je répéterai ce que j'ai déjà dit : l'histoire passe d'époque en époque, d'un présent vers un autre présent. Le noyau (cœur) d'une époque a sa propre personnalité mais celle-ci finit par se déliter pour donner naissance à autre chose. Je pense qu'il est possible de concevoir le mouvement de l'histoire comme une métamorphose permanente. On trouve chez Goethe une pensée de la métamorphose¹⁸. Goethe s'est efforcé de penser ce qu'il a appelé *Ur-pflanze* (plante originelle) ou encore *Ur-tier* (animal originel). Les mammifères par exemple ont une *Ur-form* (forme originelle) que l'on retrouve en chacun d'eux, présente chez la girafe au long cou comme chez la baleine qui n'en a pas. Dans le présent historique coexistent simultanément une infinité de passés et de futurs. Chaque époque contient la signification du monde dans son entier. Une forme originelle peut être centrale à une époque. Une époque a vu l'apparition des baleines sans cou par exemple. Or, il y a maintenant des girafes au long cou partageant une forme présente chez la baleine sans cou. Mais la réflexion sur la discontinuité n'est toutefois pas aboutie dans la pensée de Goethe. Les époques périssent au cours de l'histoire en donnant naissance aux époques suivantes. Mais une *Urform* (forme originelle) persiste, par exemple sous la forme 1 puis la forme 2, la forme 3, etc. C'est ainsi qu'il faut envisager le principe de la particularisation. L'histoire présente est une forme (*kei*) de cette *Urform*. L'histoire est à la fois temporelle et spatiale à l'infini : elle change lorsqu'on la pense dans le registre du temps mais reste immobile spatialement. L'histoire passe d'époque en époque, et si on pense que ces passages ne sont que la répétition d'une même époque, c'est que ces passages sont considérés du point de vue du monde matériel. La matière est spatiale mais si l'on lui ajoute le temps, elle devient biologique. Un monde-culture (*bunka no sekai*) se forme lorsque temps et espace coïncident. L'Etat est une forme particulière de société. Il est ainsi possible de le concevoir comme une espèce d'organisme vivant (*seibutsu*). Un Etat est un organisme mais il est aussi l'unification expressive d'un groupe d'individus. Les lois doivent être considérées comme les produits de cette unification expressive. Cette expression porte en elle la signification de la vie, cette vie qui nous anime et nous met

en acte. Un Etat est expressif : l'idée (*ide*) qui donne un contenu à un Etat apparaît avec lui. En d'autres termes, un Etat est doté d'une personnalité (et de caractéristiques) parce qu'il est l'expression d'une idée. C'est-à-dire qu'il est une espèce d'organisme à l'intérieur d'un monde-culture. Il n'est organique que s'il contient une idée. Voilà comment, grossièrement, je pense qu'il faut envisager cette question.

L'originalité du Japon

Miki : Certains critiquent votre pensée, professeur, comme relevant d'un libéralisme (*jiyūshugi*) ou d'un internationalisme (*intānashonarizumu*). Que vous inspirent ces critiques ?

Nishida : Un Etat étant une espèce d'organisme, il relève de fait d'une tradition. Toute chose étant chose par rapport à ce qui lui est autre. Ce faisant, la présence d'un médiateur (*baikaisuru mono*) est nécessaire, et je pense que c'est à ce type de médiation qu'il est fait allusion lorsqu'on parle d'internationalisme. Difficile d'envisager ce qu'est un Etat sans un autre Etat. Qu'un Etat soit porteur d'une idée est ce qui lui confère une universalité. Ses rapports avec d'autres états ne sont pas ce qui lui fera perdre sa singularité. Tout ce qui est dans l'histoire est en relation avec l'Autre. Une culture est également le produit d'interactions et ce sont ces interactions qui la modèlent. Il est impossible de penser qu'un Etat puisse exister sans ces interactions. Privé de cet universalisme (*fuhensei*), un Etat se réduit alors à une chose simplement organique. Le nationalisme actuel élève la voix car il se désole et se sent menacé par ce fait qu'un Etat ne peut pas exister dans l'isolement ; aucun Etat ne pouvant « quitter » le monde, chaque Etat ne pourra pas ne pas être nationaliste. L'esprit japonais ne sert à rien s'il est incapable d'offrir au monde sa particularité d'être musical, d'être musique prenant forme. C'est sous cette forme que la culture japonaise doit se créer. Ce n'est pas le confucianisme qui le fera.

Miki : Vous nourrissez des doutes sur la capacité du confucianisme à rendre compte de l'esprit japonais, n'est-ce pas ?

Nishida : Oui, l'idée a été lancée par le clan Mito¹⁹. Motoori Morinaga était certes un homme sincère mais...

Miki : Il est intéressant de lire Morinaga à l'heure actuelle. Il avait parfaitement compris ce qu'est l'histoire, n'est-ce pas ?

Nishida : Oui, il avait une pensée de l'histoire.

*

(5) mardi 15 octobre 1935

Le chemin que doit emprunter la philosophie pour l'avenir de notre pays

Il nous faut créer une forme

Une forme nouvelle

Miki : Morinaga dit qu'il n'y a jamais eu de philosophie au Japon au sens de spécialité académique. Quel chemin suivre pour assister à l'éclosion d'une philosophie dans notre pays ?

Nishida : Il va nous falloir dépasser la philosophie occidentale. La philosophie devra cependant conserver une forme académique. La Chine a le confucianisme mais il est peu probable que cette pensée soit dépassable. Le bouddhisme contient de bonnes choses qu'il sera important d'approfondir mais le bouddhisme est d'une certaine manière indépassable aussi. C'est surtout la philosophie occidentale qu'il s'agit

de dépasser en produisant une pensée originale capable de la prolonger. Il est nécessaire pour ce faire de bien saisir ce qui est au fond de nos cœurs (*shinzō*). Le Japon dispose d'une armée forte de nos jours mais nous ne le devons pas aux théories militaires d'un Kusunoki Masashige ou d'un Takeda Shingen mais parce que nous avons étudié auprès de l'Occident. Affirmer que cela ne peut s'appliquer au domaine académique est insupportable. De même que nous avons appliqué les théories militaires occidentales, il est important dans le domaine académique d'adopter ses méthodes, pour pouvoir ensuite les dépasser. Il faut nous y appliquer avec détermination. Non pas s'intéresser à telle ou telle philosophie, Heidegger ou Husserl, parce qu'elles sont à la mode. Il faut, voyez-vous, repartir de la Grèce et de ses fondamentaux.

Miki : En ce moment c'est l'esprit japonais qui est à la mode et certains penseurs pratiquant la philosophie occidentale ont même tendance à s'y « convertir ».

Nishida : Et ce sera un désastre pour l'avenir de l'Etat. On ne peut pas revenir en arrière. D'où la philosophie japonaise doit-elle partir ? D'où sortent nos militaires aujourd'hui ? Certainement pas de *L'Art de la guerre* de Sun Zi. Il faut être réaliste. La philosophie doit s'intéresser aux domaines académiques contemporains parce que, voyez-vous, nous ne ferons pas la guerre en suçant des noyaux de prunes salées ou en brandissant des bambous taillés. Il est clair toutefois qu'on peut se demander pourquoi la culture japonaise ne connaît pas de réels développements. Prenez l'exemple du *yōkyoku*²⁰. Comment imaginer un développement du *yōkyoku* alors qu'il y a des cafés partout de nos jours ? Impossible de créer du nouveau dans ces conditions et ou de développer la cérémonie du thé. Comment pourrait-elle d'ailleurs s'accorder avec l'époque ? Nous avons certes été capables de rajouter des accoudoirs à nos chaises basses. La culture ancienne du Japon a toujours consisté dans un développement des formes (*form*). Nous sommes entrés dans une époque où nous avons à créer des formes nouvelles. Nous serons probablement capable d'améliorer cette table si nécessaire, mais la cérémonie du thé sera-t-elle capable d'adopter une forme nouvelle ? Je ne le pense pas. Les jeunes générations doivent s'atteler à des problèmes hautement plus importants.

Miki : La tendance est pourtant de systématiquement chercher à créer des passerelles avec la vie quotidienne.

Nishida : Oui et c'est la raison pour laquelle aucune recherche quelque peu importante n'a encore vu le jour.

Japonais, il faut se mettre à penser !

Miki : En philosophie également, la tendance est de vouloir la réduire à une discipline d'enseignement.

Nishida : Un jeune homme en tenue d'étudiant qui avait somnolé la majeure partie d'une conférence que j'ai donnée récemment me demande à la fin de lui résumer mon propos en un mot.

Miki : Il voulait une conclusion toute faite.

Nishida : Or, de conclusion, il n'y a pas. Il n'y a de conclusion qu'en fonction de la méthode que vous avez adoptée pour envisager telle ou telle question. De nombreux jeunes se désolent que deux ou trois années d'études sur un problème ne les rendent pas capables d'en tirer la moindre conclusion.

Miki : C'est une caractéristique du pragmatisme (*jissai shugi*) japonais.

Nishida : Oui, ces jeunes semblent convaincus qu'il suffit d'appliquer des principes fondamentaux reçus d'ailleurs.

Miki : La culture japonaise n'a pas de tradition. Elle n'a jamais été capable d'établir le moindre classicisme. Or, la nouvelle génération issue des transformations de Meiji ne risque-t-elle pas dans les circonstances actuelles de se couper des générations antérieures ?

Nishida : Oui, c'est un réel problème pour une culture. Les Japonais n'ont jamais réellement essayé de

penser par eux-même. En philosophie, également, la majorité se contente de suivre la mode et de s'emballer pour ce qui est nouveau alors qu'il serait bon de parvenir à rendre l'ensemble cohérent. Mais tout est dispersé, rien n'est unifié. Le monde académique est confronté au même problème. A se demander s'il existe des sociétés savantes au Japon !

*

(6) mercredi 16 octobre 1935

Du marxisme et de la religion

... où va le marxisme... ?

Le problème du marxisme

Miki : Dans quelle direction pensez-vous que le courant marxiste évoluera ?

Nishida : Je pense que s'il persiste dans cette voie, il sera contraint de doter le sujet d'une signification particulière. Ce que l'on appelle le matérialisme dialectique ne doit pas se contenter de penser depuis l'objet mais inclure aussi une signification subjective à sa réflexion. Il semble qu'actuellement la position soit de s'interroger sur l'origine de la conscience sans se demander comment se forme une culture. « Il y a des cultures », constate le marxisme sans apporter la moindre explication philosophique de ce fait. La dialectique doit accepter que le sujet puisse être objectivé. Je pense que Marx s'efforçait de penser le processus de formation de l'histoire comme une unification de l'objet et du sujet mais avec Engels, n'est-ce pas plutôt à un retour en arrière que l'on assiste, à un retour à un matérialisme de type XVIIIème siècle ? Les marxistes à l'heure actuelle se contentent de traiter de *bourgeois (burujyo)* tous ceux qui pensent différemment d'eux, sans tenter de proposer la moindre explication un peu profonde.

Miki : Je pense qu'il y a une différence de calibre entre Marx et Engels. Engels a vulgarisé la pensée de Marx pour le meilleur et le pire, et dans un pays comme la Russie où la tradition philosophique est plutôt mince, en comparaison d'autres pays, une logique un peu simpliste a suffi à contenter tout le monde. C'est étonnant quand on sait l'importance du religieux dans la mentalité du peuple russe.

Nishida : Dostoïevski est pour ainsi dire un matérialiste spiritualiste. Mais Engels ? Je n'en sais rien. Je ne le comprends pas. Je trouve sa pensée insignifiante. Quant aux bases de la philosophie marxiste, Engels était supposé les expliciter. Or, avancer que selon sa dialectique de la nature, la quantité devient qualité, la qualité quantité, et illustrer son affirmation avec l'exemple du mouvement comme source de chaleur ! Ce me semble effectivement, avec tant d'autres choses, relever d'un bien étrange raisonnement.

La place de la religion

Miki : Quelle sera la place occupée par la religion dans la culture à l'avenir ?

Nishida : Il est impossible de penser que l'homme est purement immanent : il recèle aussi une signification transcendante. Un être humain est à la fois immanent et transcendant. Il ne faut pas le concevoir comme uniquement matériel : il n'est pas qu'un être biologique. Mais il n'est pas non plus simplement rationnel. Il est impossible de penser le libre-arbitre hors du monde mais, au contraire, il faut le penser *dans* le monde et même comme une expression de *ce* monde. Le transcendant est ce qui forme la base d'une existence humaine. En littérature, un poète tel que T.S. Eliot adopte ce point de vue, la pensée de Kierkegaard également. La religion est la base de la culture. Une création, par exemple, est création parce qu'elle est à

la fois immanente et transcendante. La religion l'est également. Je pense écrire un jour sur ces questions. Le monde de l'histoire est un monde expressif. Je trouve que le christianisme exprime parfaitement l'idée de ce qu'est un monde historique, car sa pensée conçoit son origine dans la parole (*logos*) de Dieu.

Qu'est-ce que l'expression ?

Miki : Qu'est-ce que l'expression si l'on veut développer un peu ce concept ?

Nishida : Exprimer, c'est se nier soi-même et se voir dans l'Autre (*tasha*). Cela signifie également agir. Agir implique deux entités, et c'est là que prend sens le fait d'une affirmation positive de soi en se voyant en l'Autre, c'est-à-dire après s'être nié. La conscience dans le marxisme est conçue comme une projection. Se projeter, c'est agir. Le monde de l'histoire est expressif, il est donc d'autant plus important de réfléchir profondément à la signification de la parole (de ce que parler veut signifier).

Miki : Ce qu'écrivait Alphonse Graty²¹ sur la parole est fort intéressant.

Nishida : Il y a de bonnes choses dans la philosophie française, il est important de s'en bien saisir.

(Traduit du japonais et annoté par Sylvain Cardonnel)

Notes

- 1 Littéralement : *Le(s) problème(s) de la culture japonaise*. La langue japonaise n'indiquant pas le pluriel ou le singulier, Pierre Lavelle, le traducteur du texte en français, s'en tire par une pirouette en choisissant de titrer sa traduction *La culture japonaise en question*. Il existe deux textes portant ce titre collectés dans les œuvres complètes de Nishida (NKZ : 12 et NKZ : 14). La seconde version est celle traduite par Pierre Lavelle : Nishida Kitarō, *La culture japonaise en question*, P.O.F., 1999.
- 2 Créé en 1935, le Bureau de la pensée est un organisme dépendant du ministère de l'Éducation japonais, officine de propagande en charge de diffuser l'idéologie du *kokutai* (nation) et l'interprétation d'un système politique autoritaire fondée sur la Maison impériale.
- 3 « Mon propos d'aujourd'hui n'est pas d'élucider la culture de notre pays et d'en élucider les particularités à partir des faits historiques. D'autres en seront plus capables. L'importance de telles études va de soi. Nul ne les apprécie plus que moi. Cependant la recherche ne doit rien cacher ni rien occulter ; elle doit traiter du beau et du laid en tant que tel et en toute impartialité. Et ce faisant, elle doit accéder à ce qui fait le fond même de l'histoire mondiale. Comme le suggère l'expression « les fleurs d'un cerisier sauvage exhalant leur parfum dans le soleil levant », je pense que dans l'esprit japonais dont nous sommes nourris existe une telle impartialité. C'est sur elle que doit reposer l'esprit académique. » Traduit par Pierre Lavelle, *op.cit.*, p.17, puis pp.19-20. Une note explicite le sens de l'expression citée par Nishida. Il s'agit d'un vers extrait d'un célèbre poème de Motoori Norinaga (1730-1801), maître de l'École des Études nationales (*kokugaku*), une des sources de la doctrine du tennocentrisme. Le poème dit : « *A celui qui demande/ quel est l'âme du Yamato/ au pays de Shikishima / dis que ce sont les fleurs d'un cerisier sauvage / exhalant leur parfum dans le soleil levant* ».
- 4 Terme employé dans les années 30 par les opposants japonais (notamment marxistes) à la dictature qui se met progressivement en place. Il est souvent associé à ceux d'« étatisme » (*kokkashugi*), d'« état-famille » (*kazoku kokka*), « ordre nouveau » (*shintaisei*) pour décrire précisément les glissements progressifs vers un « ordre nouveau ». Cf, Pierre-François Souyri (2010) *Nouvelle histoire du Japon*, éditions Perrin, p 513-.
- 5 Michaël Lucken, *Le Japon grec, culture et possession*, éditions NRF Gallimard, Paris, 2019, p 67. Un tableau de Kitawaki Noboru, *bunkaruikeigaku zushiki* (diagramme des morphologies culturelles, 1940) représente cette filiation entre la sculpture grecque et le théâtre Noh par la médiation de la statuaire bouddhiste (Inde).
<https://bunka.nii.ac.jp/heritages/detail/51648>
- 6 Une autre série d'entretiens paraît au mois de septembre 1936. Elle porte sur *La signification contemporaine de l'humanisme* (traduction à paraître).
- 7 Miki participe au séminaire du néo-kantien Heinrich Rickert à l'université de Heidelberg, puis il assiste aux cours de Martin Heidegger à l'université de Marbourg. Il séjourne également à Paris pour y poursuivre des recherches sur

Blaise Pascal.

- 8 Cf *The Daily Times* du 4 octobre 1945.
<https://news.google.com/newspapers?nid=1996&dat=19451003&id=wpMiAAAIBAJ&pg=1869,1022375&hl=en>
Fondé en 1922, le parti communiste japonais est interdit en 1925 après la promulgation des Lois de préservation de la paix (*chianijihō*) jusqu'à la fin de la seconde guerre mondiale.
- 9 *Tosaka, zenshu*, (œuvres complètes de Tosaka, tome 3, p 172 et tome 2 pp-342 343. Tosaka Jun, né en 1900, est un ami de Miki Kiyoshi dont il partage les convictions marxistes et le destin funeste. Tosaka meurt en prison le 9 août 1945 de malnutrition et des complications de la gale qu'il y a contractée depuis son incarcération en 1944.
- 10 Ces entretiens qui ont d'abord paru dans les pages culture du grand quotidien japonais Yomiuri figurent désormais dans les œuvres complètes de Miki Kiyoshi où elles ont été expurgées des titres et intertitres de leur édition première. J'ai volontairement conservé cet habillage car il permet de mieux saisir l'articulation générale des propos et où les accents sont placés.
- 11 Toba Sōjō (1053-1140), Ike no Taiga (1723-1776).
- 12 Le texte dit *sekaiteki ni susumu*, littéralement : « s'avancer mondialement ». Nishida s'interroge sur la capacité de la culture japonaise à être reconnue comme une culture originale.
- 13 *Kangaku* : mouvement intellectuel se développant au Japon à l'époque d'Edo pour s'opposer au *rangaku* ou aux études hollandaises ou aux *kokugaku*, études nationales ou nativistes, dont le maître fut Motoori Norinaga (1730-1801). Les *rangaku* (études hollandaises) qui se désignent aussi comme *yōgaku* (études occidentales) encouragent les jeunes Japonais à apprendre le hollandais pour avoir accès aux progrès scientifiques occidentaux introduits à partir du comptoir de Nagasaki.
- 14 Taira no Kiyomori (1118-1181) est un commandant militaire, noble de cour. Il est le premier à mettre en place un gouvernement guerrier dans l'histoire du Japon. Takayama Chogyū (1871-1902) est un écrivain et critique littéraire de la fin de l'ère Meiji, promoteur d'un individualisme romantique. Il a écrit sur l'esthétique de Nietzsche et laissé de nombreux articles à teneur nationaliste. Il avait été envoyé étudier en Europe par le ministère de l'Education japonais en compagnie de Natsume Sōseki.
- 15 Kumagai Naozane (1141-1207) était un samourai de la fin de l'ère Heian. Il doit sa célébrité à un incident relaté dans le *heike monogatari* (Le Dit des Heike) à la suite duquel il se fait moine bouddhiste et passe à la postérité sous le nom de Renshō.
- 16 Uesugi Kenshin (1530-1578) est l'un des nombreux puissants seigneurs de la période Sengoku (époque des provinces en guerre, milieu du XV^{ème} siècle à la fin du XVI^{ème} siècle). Sa rivalité avec Takeda Shingen (1521-1573) est aussi légendaire que ses prouesses sur les champs de bataille. L'épisode qui voit Kenshin venir en aide à son rival, victime d'un blocus sur la route du sel, par un autre guerrier, Imagawa Ujizane (1538-1615) est à l'origine du proverbe « *teki ni shio wo okuru* » (envoyer du sel à ses ennemis).
- 17 Nishida emprunte un terme de la logique du *sokuhi* de son ami Suzuki Daisetsu (1870-1966). Je propose de rendre le terme *soku* servant de « médiateur » à cette série d'équivalences (qui n'en sont pas réellement puisqu'elles prennent la forme d'une affirmation par et dans la négation de l'autre) par la périphrase « qui emprunte la voie de... ». Voie est à comprendre au sens de direction. S'affirmer en tant que sujet en niant sa situation d'objet et inversement. Pierre Lavelle utilise le latin *qua* dans sa traduction de *La culture japonaise en question*, P.O.F, Paris, 1991.
- 18 Goethe, *Essai sur la métamorphose des plantes (Versuch die Metamorphose der Pflanzen zu erklären)*, 1790.
- 19 Le domaine de Mito est un domaine féodal important de la période Edo. L'école de pensée Mito fournit une idéologie nationaliste et pro-impériale qui dénonce les dangers de l'ouverture du Japon. Cette idéologie influence les révolutionnaires impliqués dans la restauration de Meiji (1868) contre les pro-bakufu.
- 20 Partie vocale de la musique accompagnant le théâtre Noh.
- 21 Auguste Joseph Alphonse Graty (1805-1872) est un prêtre catholique et philosophe français.