

## AUTOÉVEIL: LE SYSTÈME DES UNIVERSELS

## STUDIES IN JAPANESE PHILOSOPHY

Takeshi Morisato, *General Editor*

1. James W. Heisig, *Much Ado about Nothingness: Essays on Nishida and Tanabe* (2015)
2. Nishitani Keiji, *Nishida Kitarō: The Man and His Thought* (2016)
3. Tanabe Hajime, *Philosophy as Metanoetics* (2016)
4. Sueki Fumihiko, *Religion and Ethics at Odds: A Buddhist Counter-Position* (2016)
5. Nishida Kitarō, *La logica del luogo e la visione religiosa del mondo* (2017)
6. James W. Heisig, *Filosofi del nulla. Un saggio sulla scuola di Kyoto* (2017)
7. Nishitani Keiji, *Dialettica del nichilismo* (2017)
8. Ueda Shizuteru, *Zen e filosofia* (2017)
9. Nishida Kitarō, *Autoéveil. Le système des universels* (2017)
10. Jan Gerrit Strala, *Der Form des Formlosen auf der Spur. Sprache und Denken bei Nishida* (2017)

# Autoéveil

---

---

Le système des universels

---

---

NISHIDA KITARŌ

Traduction de  
Jacynthe Tremblay



CHISOKUDŌ

Ce livre a été publié grâce au «Fonds pour la recherche concernant la philosophie de Nishida» (西田哲学研究基金), octroyé à la traductrice en 2017 par l'«Association philosophique nishidienne» (西田哲学会).

Illustration: Nakatsugawa Hiroshi

Copyright © 2017, Chisokudō Publications

ISBN: 978-1544788173

Nagoya, Japan

<http://ChisokudoPublications.com>

## Introduction

Ayant aperçu une faible lueur dans une sombre nuit, je me suis tout au plus avancé dans un champ d'épais taillis. Il y a aussi des endroits où je me suis trouvé à des carrefours et où j'ai erré dans des labyrinthes.<sup>1</sup>

Le livre de Nishida Kitarō intitulé *Autoéveil. Le Système des universels*<sup>2</sup> (janvier 1930) fait partie, avec les livres *De ce qui agit à ce qui voit*<sup>3</sup> (octobre 1927) et *Autoéveil. La Détermination du néant*<sup>4</sup> (décembre 1932), de la seconde période de la philosophie de Nishida. Comme son titre l'indique, *Autoéveil. Le Système des universels* est centré sur la série d'universels qui forment la topique de Nishida, de même que sur le thème de l'autoéveil qui marque, à des degrés divers, chacun de ces universels.

La philosophie de Nishida, spécialement celle de la seconde période, est réputée, non sans raison, pour sa difficulté. Au-delà de cette première impression, *Autoéveil. Le Système des universels* obéit à des structures de pensée et des processus logiques très stricts. Il est possible de se repérer dans la densité de cette prose qui met à l'épreuve un entrelacement de concepts dans plusieurs directions simultanées, pourvu que l'on dispose des moyens adéquats pour le faire.

La traduction d'un auteur tel que Nishida est une expérience linguistique radicale qui exige non seulement une compréhension appro-

1. NISHIDA 2003B, 3.

2. NISHIDA 2003B.

3. NISHIDA 2003A.

4. NISHIDA 2002.

fondie de sa philosophie, mais également une attention extrême aux structures syntaxiques de la langue japonaise dans lesquelles cette philosophie prit forme. Dans une précédente série d'articles, j'avais déjà mis en lumière le fait que la logique de Nishida est intrinsèquement reliée à son style écrit.<sup>5</sup> En examinant soigneusement ce dernier, il est en effet possible de détecter, dans la syntaxe même de Nishida, de quelle manière sa logique opère.

Ce fait s'est vérifié constamment au fil de ma traduction préalable du livre *De ce qui agit à ce qui voit*,<sup>6</sup> puis de la présente traduction de *Autoéveil. Le Système des universels*. En portant attention aux liens étroit entre la pensée philosophique de Nishida et sa manière d'écrire, il a été possible de distinguer clairement dans ces deux ouvrages six niveaux d'analyse, à savoir l'englobement, la position, la superposition, la détermination, la transcendance et la relation. L'analyse précise de chacun de ces six niveaux à laquelle je procéderai désormais permettra de comprendre de manière beaucoup plus aisée que cela a été le cas jusqu'à maintenant, des éléments de la philosophie de Nishida aussi difficiles que son « système des universels » et son concept d'« auto-éveil ». Au début de chacune des sections qui suivent, j'indiquerai le code d'analyse qui sera utilisé pour accentuer les composantes de ces six niveaux d'analyse.

## L'ENGLOBEMENT OU TOPO-LOGIQUE

Code d'analyse syntaxique:

Lieux

Contenus

Verbes exprimant l'englobement

Mots topiques exprimant l'englobement

Le premier niveau d'argumentation est le caractère englobant de

5. TREMBLAY 2009A, 2009B, 2012.

6. NISHIDA 2015.

la logique de Nishida. Celui-ci est le thème de la seconde période de sa pensée qui a été le plus remarqué jusqu'ici. Il est fondé sur une série de lieux qui, chacun, englobe son propre contenu. De cette configuration générale de la topo-logique de Nishida, c'est habituellement le concept de « lieu » qui a retenu l'attention. Cela n'est pas sans raison, puisqu'il apparaît près de 800 fois dans les livres *De ce qui agit à ce qui voit* et *Autoéveil. Le système des universels*. Nishida met en relation le lieu et le contenu de la manière suivante: « 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 médiation. La « chose contenue » est considérée comme le sujet ou le particulier, et le lieu comme l'universel ou le prédicat ; le jugement est une forme de médiation. La connaissance conceptuelle doit être dotée de ces trois parties si tant est qu'elle s'établisse en tant que telle. »<sup>7</sup>

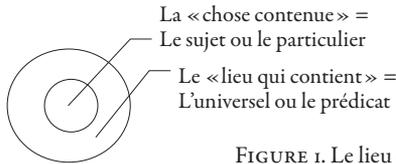


FIGURE 1. Le lieu et son contenu

Malgré l'importance accordée par Nishida au concept de lieu, un grand nombre d'autres concepts jouent le rôle de lieu par rapport à leurs contenus respectifs dans sa topo-logique. Il s'agit d'abord de l'« universel ». Ce thème, déjà important dans *De ce qui agit à ce qui voit* devient tout à fait central dans *Autoéveil. Le système des universels*, pour un total impressionnant de presque 2700 fois. Cela n'est pas pour étonner si on considère le seul titre de ce livre. Nishida accorde clairement à l'universel le statut de lieu: « L'établissement de la connaissance conceptuelle requiert que soit déterminé, d'une façon ou d'une autre, un universel qui l'englobe, c'est-à-dire un lieu. »<sup>8</sup>

7. NISHIDA 2003B, 50.

8. NISHIDA 2003B, 59.

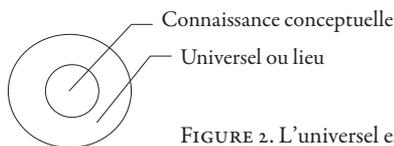


FIGURE 2. L'universel en tant que lieu

Le statut de lieu accordé par Nishida au concept d'universel traverse entièrement ce qu'il a appelé le « système des universels ». Évoquons pour le moment les trois plus importants d'entre eux :

Ce que je dénomme le « lieu » désigne un universel prédicatif en ce sens. Il ne signifie rien d'autre que l'universel dans lequel s'établit la connaissance conceptuelle. J'estime pouvoir différencier cet universel en trois couches. Il s'agit d'abord de l'universel du jugement, c'est-à-dire de l'universel au sens habituel ; ensuite de l'universel de l'autoéveil, c'est-à-dire de l'universel prédicatif qui oublie en lui le *subjectum*, du plan de la conscience autoéveillée au sens usuel ; finalement, du lieu dans lequel se situe le soi qui se voit, c'est-à-dire du plan de conscience de l'intuition intellectuelle.<sup>9</sup>

Reprises à partir du thème de l'englobement qui nous occupe ici, ces trois couches d'universels se présentent ainsi : l'universel du jugement est englobé dans l'universel de l'autoéveil, lequel est à son tour englobé dans l'universel de l'intelligible (l'universel de l'intuition intellectuelle). En somme, un universel est toujours englobé dans un autre universel. Chose typique de la philosophie de Nishida, plus l'uni-

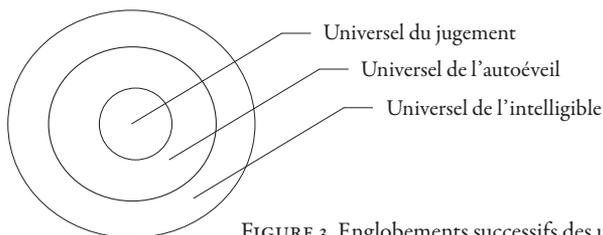


FIGURE 3. Englobements successifs des universels

9. NISHIDA 2003B, 81.

versel est vaste, plus il est susceptible d'englober la véritable réalité ou le véritable *individuum*.

Ces trois universels principaux sont respectivement la traduction épistémologique des trois lieux dont Nishida avait déjà établi les bases dans la seconde partie du livre *De ce qui agit à ce qui voit*, à savoir le lieu du néant absolu, le lieu du néant oppositionnel et le lieu de l'être. En utilisant le mot « lieu », il met l'accent sur les aspects logique et ontologique de ce dernier, de même que sur le contenu qui s'y situe. Il utilise toutefois le mot « universel » lorsque son intention est d'accentuer le caractère épistémologique de ce même lieu. Ces deux termes sont parfois interchangeables, parfois clairement distincts.

Corolairement à ses trois universels, Nishida établit trois sortes de mondes qui en constituent les contenus. La figure 4 illustre le fait que l'universel du jugement englobe le monde de la nature (ou l'ensemble des *individua*), que l'universel de l'autoéveil englobe le monde de la conscience ou le soi, et que l'universel de l'intelligible (que Nishida appelle également « universel de l'intuition intellectuelle ») englobe le monde intelligible:

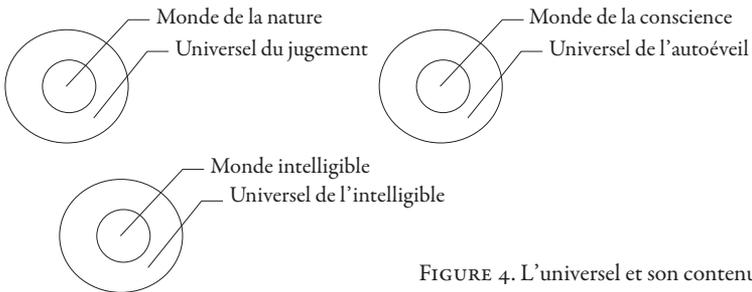


FIGURE 4. L'universel et son contenu

Chacun de ces universels se subdivisant en différentes couches est également le théâtre de l'englobement de différents contenus par autant de lieux intermédiaires. Chacun est de cette manière entremêlé à autant de concepts sur lesquels je reviendrai avant peu et qui détiennent eux aussi le statut de lieu. Dans le cadre de l'universel du jugement, par exemple, le sujet est contenu, englobé ou absorbé dans le prédicat. Au

sein de l'universel de l'autoéveil, c'est le noème qui est absorbé dans la noèse ; le soi connaissant englobe en lui-même l'objet en tant que son propre contenu. Ou encore, au stade de l'universel de l'intelligible, le soi intelligible formel est le lieu du contenu noématique intelligible.

Après l'universel, le second concept à surpasser numériquement celui de lieu et sur lequel il faut attirer l'attention est celui de « prédicat ». Son rôle tout à fait central dans la logique englobante de Nishida explique qu'il apparaisse approximativement 1400 fois dans les deux livres susmentionnés. Nishida précise par exemple que « pour penser le soi conceptuellement, nous déterminons d'abord le prédicat en tant que lieu, < puis > y incluons son propre sujet, lequel est à jamais inaccessible. Une série infinie est pensée du fait que le prédicat qui englobe le sujet lui est identique, du fait que la partie et la totalité sont identiques. »<sup>10</sup>

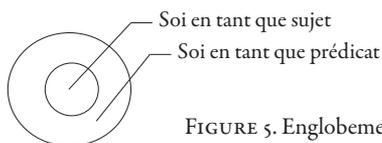


FIGURE 5. Englobement du sujet par le prédicat

Le troisième thème qui, par le nombre de ses occurrences, surpasse celui de « lieu » est la « noèse ». Absent du livre *De ce qui agit à ce qui voit*, il apparaît pas moins de 947 fois dans *Autoéveil. Le système des universels*. Voici l'une de ces occurrences: « J'ai parlé de cette manière uniquement du fait que la noèse consiste à englober le noème.

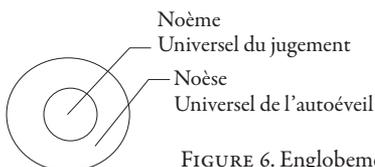


FIGURE 6. Englobement du noème dans la noèse

10. NISHIDA 2003B, 41-2.

Ce dont je discute principalement ici est le passage de l'universel du jugement à l'universel qui l'englobe, ainsi que les relations entre les deux. »<sup>11</sup>

Il ne faudrait pas conclure de cette analyse quantitative que le thème du lieu est moins important que ceux d'universel, de noèse et de prédicat, même si leurs occurrences sont plus nombreuses, puisque ces trois derniers jouent, précisément, le rôle d'autant de lieux qui englobent différents contenus qui restent encore à préciser.

Les relations d'englobement telles qu'elles viennent d'être illustrées à travers le concept de lieu et les différents concepts qui jouent le rôle de lieu sont graduées. Certaines sont faibles (celles qui sont les plus abstraites), d'autres sont fortes (celles qui sont les plus concrètes). Mais peu importe leur degré, toutes sont englobantes. En somme, le thème de l'englobement opère à tous les niveaux de la logique de Nishida.

Or, un fait extrêmement important doit être noté ici : Nishida présente ce thème de l'englobement soit à partir du « lieu », soit à partir du « contenu ». Les exemples apportés précédemment sont des cas, pour la plupart bien connus, d'englobement vus à partir du lieu lui-même. Ils sont faciles à reconnaître si on les observe à partir des verbes utilisés par Nishida, signalés dans les exemples précédents au moyen de soulignés discontinus. Avant d'aborder plus loin la contrepartie obligée du thème de l'englobement à partir du lieu, à savoir celui de l'englobement à partir du contenu, il importe d'insister sur ces verbes d'englobement. En effet, l'analyse des concepts qui expriment le thème de l'englobement à partir du lieu (il en ira à l'identique de l'englobement depuis la perspective du contenu) ne rendrait pas justice à la philosophie de Nishida si elle portait attention uniquement aux substantifs et ne s'apercevait pas du rôle extrêmement important joué par les verbes dans sa topo-logique et dont les citations précédentes présentaient déjà quelques cas.

11. NISHIDA 2003B, 91.

Syntaxiquement, ces verbes d’englobement accompagnent toujours un des concepts précités qui jouent le rôle d’un lieu englobant par rapport à un contenu. En d’autres termes, l’analyse des verbes d’englobement constitue un moyen privilégié pour marquer la dynamique relationnelle constante entre des lieux de plus en plus englobants (s’échelonnant dans la direction noétique, en passant par les différents niveaux du plan du prédicat transcendant) et des contenus de plus en plus concrets.

Intrinsèquement reliés à ces verbes d’englobement se présentent des mots topiques (au premier chef les particules enclitiques)<sup>12</sup> qui permettent d’indiquer de manière claire le statut et le mouvement interne des six niveaux principaux d’argumentation qui forment le tissu de la logique nishidienne. Pour nous limiter dans le présent contexte au thème de l’englobement, ces particules enclitiques et autres locutions de lieu permettent de repérer au premier coup d’œil le lieu dans lequel le contenu subit l’action du verbe d’englobement en question. Elles étaient toutes utilisées dans les langages littéraires et parlés de l’époque de Nishida. Nonobstant ce fait, il est frappant de constater leurs implications philosophiques lorsque leurs liens aux verbes d’englobement sont mis en évidence. Elles représentent des guides sûrs pour repérer le niveau d’englobement auquel est parvenue chaque fois l’analyse nishidienne. L’ensemble de ces mots topiques joue, on le verra, un rôle similaire dans le cas des cinq autres niveaux d’argumentation de Nishida.

Évidemment, l’importance de ces mots topiques, signalés dans les exemples précédents au moyen de soulignés ondulés, apparaît de manière beaucoup moins évidente en traduction. Pour le cas du thème de l’englobement qui nous occupe ici, la série d’enclitiques et de locutions de lieu qui accompagnent les verbes d’englobement perdent de leurs nuances subtiles et s’affadissent passablement lorsqu’elles sont traduites en français par le simple mot « dans » ou par l’expression « au

12. TREMBLAY 2009A.

sein de», par exemple. Il est bien entendu hors de question d'entrer ici dans des détails précis de linguistique japonaise. Malgré les inévitables modifications d'intensité dans le passage du japonais au français, il est tout de même possible de percevoir l'importance de ces mots fonctionnels dans la traduction qui suit.

Parmi les verbes d'englobement, ceux qui remportent la palme sont traduits en français par le verbe « englober ». Ils totalisent environ 900 occurrences. L'usage de ce groupe de verbes est propre à Nishida, comme en témoigne l'exemple suivant, tiré de l'épistémologie mais réinterprété dans le cadre de la structure englobante de la topo-logique: « L'universel du syllogisme englobe l'universel du jugement. Il est, de l'universel du jugement, l'universel. »<sup>13</sup>

De ce genre de phrases faisant intervenir le verbe « englober », il se dégage toujours le concept de « lieu englobant », tenu ici par l'« universel du syllogisme », de même que celui de contenu, joué par l'« universel du jugement ». Il ne s'agit là que d'un exemple parmi une multitude d'autres du lien étroit entre langue japonaise et pensée philosophique chez Nishida. Pour ce dernier, l'aspect d'englobement du lieu est un mouvement essentiellement dynamique qu'il établit de façon formelle lorsqu'il affirme, par exemple, que « l'universel n'est pas un simple prédicat ; il devient le lieu qui englobe tous les sujets ». <sup>14</sup> Ou dans la même veine: « Dans la philosophie de Platon, l'universel est considéré comme une réalité objective ; mais elle n'est pas parvenue à l'idée selon laquelle l'universel qui englobe véritablement toutes choses doit être le lieu qui les fait s'établir toutes. » <sup>15</sup>

Fait également partie des verbes d'englobement le verbe « subsumer ». Il n'apparaît qu'une fois dans *Autoéveil. Le système des universels*,<sup>16</sup> comparativement à une centaine de fois dans le livre *De ce qui agit*

13. NISHIDA 2003B, 31.

14. NISHIDA 2003A, 397.

15. NISHIDA 2003A, 427.

16. NISHIDA 2003B, 227.

à ce qui voit. Cette disparité s'explique du fait que Nishida traite de la subsomption, limitée au cadre de l'universel du jugement, surtout dans *De ce qui agit à ce qui voit*. Ce mot est utilisé cependant une dizaine de fois dans *Autoéveil. Le système des universels* sous forme adjectivale, comme dans les expressions « jugement subsomptif » et « relations subsomptives ». Je reviendrai sur ces dernières dans la section concernant le thème de la relation.

Le verbe « subsumer » signifie « englober » dans la langue japonaise courante. Suivant l'usage philosophique, cependant, il désigne les relations consistant, pour le particulier, à être subordonné à un universel ; cela s'applique également aux relations entre le sujet et le prédicat du jugement, de même qu'aux relations consistant, pour un concept générique, à être subordonné à un concept spécifique. Voici un exemple d'utilisation du verbe « subsumer » : « Le “est” comme copule signifie que le particulier est subsumé dans l'universel. »<sup>17</sup>

Le second groupe de verbes d'englobement présents dans la topo-logique de Nishida se traduit par « contenir », « inclure » ou « mettre dans ». Totalisant en gros 670 occurrences, ces verbes indiquent qu'un lieu « contient » ou « inclut » un contenu. Traduits en français par « contenir » ou « inclure », ils sont de stricts synonymes de ceux qui sont traduits par « englober ». En outre, ils sont toujours associés à un substantif faisant office de lieu, comme la « noèse » : « Dans l'universel de l'autoéveil, la noèse et le noème s'opposent mutuellement. Le noème est inclus dans la noèse au fur et à mesure que cet universel retourne à lui-même (en d'autres termes, au fur et à mesure qu'il se situe, en se dépassant, dans un universel encore plus grand) ». <sup>18</sup>

Comme l'englobement, l'inclusion a pour fin de mettre deux éléments en relation, à savoir le lieu et son contenu (le noème), attestant par-là que la logique de Nishida est avant tout une logique de la relation. J'y reviendrai subséquemment.

17. NISHIDA 2003A, 431.

18. NISHIDA 2003B, 124.

Un troisième groupe de verbes importants se traduit en français par « avoir », « comporter » ou « posséder ». Ces verbes ont le plus souvent un sens très général et pas nécessairement englobant. Pourtant, dans un peu plus de 130 cas, ils désignent clairement le fait de comporter un contenu », ainsi qu'en fait foi l'extrait suivant: « Le véritable autoéveil doit avoir son propre contenu. »<sup>19</sup>

Il arrive aussi que Nishida présente clairement les verbes « posséder » et « englober » comme des équivalents: « De même que l'individuum possède des prédicats – les attributs –, la réalité consciente doit consister à englober en elle, d'une manière ou d'une autre, ce qui est sur un autre plan qu'elle, c'est-à-dire les objets. »<sup>20</sup>

Parfois encore, la différence entre les verbes « posséder » et « englober » est bien marquée: pour devenir son propre lieu, le soi doit non pas simplement posséder un contenu mais en outre l'englober: « Le soi vraiment libre doit posséder son propre contenu (une volonté sans contenu n'est pas la volonté). Il doit par surcroît l'englober en lui à titre de contenu propre, c'est-à-dire devenir le lieu dans lequel il se situe lui-même. »<sup>21</sup>

Un dernier groupe de verbes d'englobement comporte seulement une cinquantaine d'occurrences. Ce nombre restreint n'en diminue en rien l'importance. Ils sont traduits par « être absorbé dans ». En voici un court exemple: « Comme je l'ai également signalé ci-dessus, le sujet ne disparaît pas, mais est absorbé dans le prédicat. »<sup>22</sup> D'ailleurs, ce groupe de verbes entretient souvent des liens étroits avec ceux qui sont traduits par « englober », allant parfois jusqu'à l'équivalence, ainsi qu'il est possible de le constater dans l'énoncé suivant: « Le “je” est, lorsque le plan du prédicat de ce qui est identique à soi-même à

19. NISHIDA 2003B, 74.

20. NISHIDA 2003B, 155.

21. NISHIDA 2003B, 140.

22. NISHIDA 2003B, 58.

englobé en lui le sujet, c'est-à-dire lorsque le sujet est absorbé dans le prédicat. »<sup>23</sup>

L'englobement depuis la direction du lieu, marqué dans la langue philosophique de Nishida à l'aide de verbes d'englobement dont la liste (non exhaustive) vient d'être donnée, indique un mouvement vers une série de lieux toujours plus englobants les uns par rapport aux autres. Par conséquent, l'englobement d'un contenu par un lieu donné n'est jamais statique et terminal ; il suppose toujours une série de lieux sans cesse plus vastes, jusqu'à ce que soit atteint le lieu ultime, celui du néant absolu. Autrement dit, le lieu et le contenu dont Nishida traite à tel ou tel stade de son analyse sont toujours compris comme des moments précis, et non définitifs, au sein de l'immense fresque toujours mouvante que constituent le monde historique et ses multiples constituants. Cela montre que la topo-logique n'est en aucun cas un mouvement d'ascension unilatéral vers le néant absolu, mais plutôt une analyse du domaine de l'étant dans toute son étendue.

L'importance des verbes dans le discours logique de Nishida ayant été précisée, examinons maintenant l'englobement lorsqu'il est vu à partir du contenu. Les analyses concernant la topo-logique de Nishida ont mis l'accent surtout sur le concept de « lieu », souvent au détriment de celui de « contenu » du lieu. Or, il appert à une analyse quantitative du vocabulaire de Nishida que celui-ci utilise le concept de « contenu » presque deux fois plus souvent que celui de « lieu ». Ce n'est pas qu'il accorde davantage d'importance au concept de contenu qu'à celui de lieu, puisque comme on l'a constaté précédemment, plusieurs autres concepts ont le statut de lieu. Le fait mérite toutefois d'être mentionné s'il est vrai que loin de mettre l'accent unilatéralement sur le concept de lieu, Nishida s'attache à examiner les relations entre « contenir » et « être contenu », entre le « lieu qui contient » et la « chose contenue ».

Voici donc un exemple d'englobement à partir du contenu: « Pré-

23. NISHIDA 2003B, 15.

diquer à propos d'un sujet 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 ».<sup>24</sup>

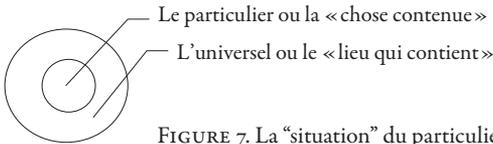


FIGURE 7. La “situation” du particulier dans l’universel

S’ajoutent à ces nombreuses mentions du « contenu » proprement dit les différents concepts qui en occupent la fonction. Vient en premier lieu celui de « noème », englobé ou absorbé dans la noèse : « Il y a encore, dans la position du soi agissant, une opposition sujet/objet. Vus depuis la position consciente, le noème transcendant et la noèse transcendante s’opposent. Dans l’universel de l’intuition intellectuelle, pareille opposition consciente doit disparaître. Le noème doit être absorbé dans la noèse ; le monde objectif doit être absolument subjectivé. »<sup>25</sup>

Le second concept à détenir le statut de contenu est celui de « particulier », lequel est toujours soit subsumé, soit englobé dans un universel. Nishida en fait un traitement privilégié dans le livre *De ce qui agit à ce qui voit*, puisque c’est là qu’il analyse les relations conceptuelles. Il reprend la même perspective dans *Autoéveil. Le Système des universels* : « Prédiquer à propos d’un sujet 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”. De telles relations doivent se trouver au fondement de l’établissement de la connaissance conceptuelle. »<sup>26</sup>

Dans le cas de l’englobement à partir du contenu également, les

24. NISHIDA 2003B, 38.

25. NISHIDA 2003B, 128.

26. NISHIDA 2003B, 38.

verbes jouent un rôle prédominant. Les propos précédents ont montré que les verbes d’englobement associés au concept de lieu et aux autres concepts qui jouent ce rôle, indiquent l’englobement du contenu par le lieu. Il s’agit d’un englobement vu sous l’aspect du lieu. Dans le cas de l’englobement vu à partir du contenu, c’est plutôt le contenu qui, de lui-même, « se situe » dans un lieu donné.

Deux groupes de verbes expriment cette « situation » du contenu dans un lieu. Il s’agit d’abord des verbes « se trouver dans » et « se situer dans ». Reprenons le passage qui vient d’être cité, mais en portant attention au verbe d’englobement qui s’y trouve: « Prédiquer à propos d’un sujet 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”. »<sup>27</sup> Cet englobement vu depuis la perspective du contenu et indiqué en général par le verbe « se situer » opère à tous les niveaux de la logique de Nishida.

Reprenons ce thème de l’englobement à partir du contenu dans le cadre du « système des universels ». De manière générale, un universel « se situe » toujours dans un autre. Ainsi, l’universel de l’autoéveil « se situe » dans l’universel de l’intuition intellectuelle, tandis qu’il est lui-même le lieu dans lequel « se situe » l’universel du jugement.

Divers contenus « se situent » ou « se trouvent » dans chacun de ces universels. Au stade de l’universel du jugement, le contenu mentionné par Nishida à maintes reprises est le sujet qui ne peut être lui-même prédicat d’aucun autre, et qui « se situe » dans le lieu qu’est le plan du prédicat transcendant de l’universel du jugement, c’est-à-dire le plan de détermination noétique du soi intelligible. Dans cet universel « se trouvent » aussi l’universel abstrait et la nature. L’universel de l’autoéveil, quant à lui, est le lieu dans lequel « se situent », outre l’universel du jugement, la conscience et le plan du prédicat transcendant. À ce niveau, le « ce qu’il y a », la réalité, les objets « se situent » dans le

27. NISHIDA 2003B, 38.

plan de la conscience ou dans le soi conscient. L'universel de l'intelligible, enfin, est ce en quoi « se situent » le soi intelligible, de même que le contenu idéal et intuitif.

À ce caractère plutôt statique de simple « situation » d'un contenu dans un lieu fait pendant le caractère « actif » d'un second groupe de verbes exprimant l'englobement depuis la position du contenu. Il est centré sur le verbe « entrer dans », « s'introduire dans » et ses différentes accentuations, comme dans l'exemple suivant: « Et le soi et autrui deviennent des personnalités individuelles dès lors qu'ils s'introduisent dans le monde intelligible. »<sup>28</sup> Ou encore: « Mais dans la volonté, < le soi > n'échappe pas encore à la position du soi conscient, tandis que dans l'agir, le soi volontaire se dépouille de lui-même et s'introduit dans la position du soi intelligible. »<sup>29</sup>

Plus intéressant encore, s'il est possible, les aspects de l'englobement à partir du lieu et de l'englobement à partir du contenu sur lesquels les explications précédentes ont porté sont parfois combinés par Nishida dans un même énoncé, ainsi qu'en témoignent clairement les deux citations suivantes: « Dans la logique formelle, le concept est pensé comme ayant une connotation et une extension. Que le concept possède une extension signifie que l'universel englobe le particulier et que le particulier se situe dans l'universel. Cela désigne les simples relations subsomptives. »<sup>30</sup> « Lorsqu'un universel se situe dans un universel qui l'englobe à son tour et qu'il est fondé par lui, l'élément ultime du premier contient en lui-même une contradiction. »<sup>31</sup>

28. NISHIDA 2003B, 242.

29. NISHIDA 2003B, 270.

30. NISHIDA 2003A, 541.

31. NISHIDA 2003B, 142.

## LA POSITION

Code d'analyse syntaxique:

Ce qui joue le rôle de la positionCe qui est positionnéVerbes indiquant la positionMots topiques indiquant la position

Le second niveau d'argumentation autour duquel est organisée la pensée de Nishida dans le livre *Autoéveil. Le Système des universels*, mais également dans *De ce qui agit à ce qui voit*, est la « position ». Celle-ci indique que les concepts qui acquièrent le statut de lieu et celui de contenu n'apparaissent jamais par hasard. En effet, ils dépendent chaque fois de la « position » ou du « stade » dont il est chaque fois question dans l'argumentation de Nishida. En outre, une référence à une certaine « position » est toujours accompagnée de la mention de ce qui « est fondé » sur cette position ou de ce qui « s'appuie » sur elle, ainsi qu'il est possible de le constater dans ces deux extraits: « Toutefois, lorsque le particulier s'appuie, en tant que tel, sur la position de l'universel, c'est-à-dire sur la position de la totalité, c'est lui qui devient pour la première fois une chose qui agit. »<sup>32</sup> « L'universel de l'autoéveil est vu pourvu qu'il soit fondé par l'universel de l'intuition intellectuelle. »<sup>33</sup>

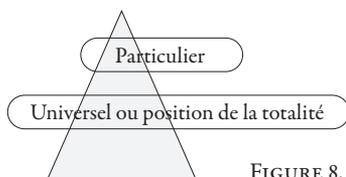


FIGURE 8. L'universel comme position

Comme les concepts de « lieu » et de « contenu », de même que les concepts qui jouent le même rôle qu'eux, la « position » occupe une

32. NISHIDA 2003A, 341.

33. NISHIDA 2003B, 191.

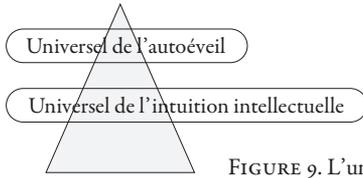


FIGURE 9. L'universel de l'intuition intellectuelle  
comme position

place très importante dans la pensée de Nishida de la seconde période. Elle est pour ainsi dire chaque fois temporairement statique, au sens où parvenu à un certain niveau de son analyse, Nishida fait une pause et examine ce qui se produit « depuis cette position » ou « dans » cette position. Contrairement aux concepts de lieu et de contenu qui désignent des domaines de discours très circonscrits, la position peut être autant lieu que contenu. Elle a trait à n'importe quel niveau de la logique de Nishida sur lequel celui-ci cherche à insister temporairement.

Avec plus d'un millier d'occurrences dans les deux ouvrages qui nous occupent, elle n'est surpassée que par les concepts de « fondement » et de « plan ». La raison pour laquelle j'utilise le mot « position » plutôt que l'un ou l'autre de ces deux derniers concepts comme intitulé pour ce second niveau d'argumentation est qu'il a un caractère très général permettant de chapeauter, outre le « fondement » et le « plan », des thèmes aussi divers que l'« arrière-plan », le « fond », l'« horizon », la « place », la « profondeur » et la « surface ». Pour ne retenir ici que le concept de « plan » : « Toutefois, le temps des phénomènes de conscience signifie que le passé et l'avenir échouent à se combiner par le biais du plan du grand terme, comme < le font > les phénomènes de la nature; c'est en se fondant sur le plan du petit terme qu'ils ont tendance à essayer de se combiner au plan du grand terme. »<sup>34</sup>

Les différents concepts dont il vient d'être question servent, on le voit, à mettre l'accent sur autant de « positions » sur lesquelles Nishida cherche à prendre appui pour développer ses propos.

À cette série de concepts correspondent des verbes toujours très

34. NISHIDA 2003B, 133.

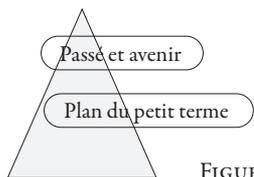


FIGURE 10. Le plan du petit terme comme position

éloquentes pour déceler l'aspect de la position. Une première série regroupe des verbes qu'il est possible de traduire par « s'appuyer sur », « se fonder sur » et « être fondé sur » : « Pour englober en soi l'objet, < le soi > doit s'appuyer sur la position de l'universel de l'intuition intellectuelle. »<sup>35</sup>

Une seconde série, très importante, de verbes accompagnant le vocabulaire de la « position » a trait à l'« établissement » d'un certain élément sur une position donnée, avec les verbes « s'établir » et « faire s'établir » : « Nous voyons pour la première fois le monde des faits lorsque faisant un pas de plus au fond de l'autoéveil individuel, nous nous introduisons dans la position du soi intelligible. Dans cette position s'établit la vérité des faits. »<sup>36</sup>

## LA SUPERPOSITION

Code d'analyse syntaxique:

Couche supérieure

Couches inférieures

Verbes exprimant la superposition

Mots topiques exprimant la superposition

Le troisième niveau d'argumentation est la superposition. Il est évidemment étroitement relié au concept de position puisque toute superposition implique au moins deux positions. Il concerne l'articulation interne des différents plans ou positions qui se

35. NISHIDA 2003B, 180.

36. NISHIDA 2003B, 188.

superposent les uns aux autres, et au premier chef, les universels qui composent le système nishidien des universels. Il y a superposition chaque fois que le philosophe relie deux ou plusieurs strates conceptuelles, même si le mot « superposition » n'est pas dans chaque cas explicitement énoncé.

À première vue, rien ne justifie de placer le thème de la superposition sur le même pied que les cinq autres niveaux d'argumentation de la philosophie du Nishida de la seconde période qui nous occupent dans cette introduction. En effet, si on se fie à une simple analyse quantitative, le mot « superposition » apparaît rarement dans *De ce qui agit à ce qui voit* et dans *Autoéveil. Le Système des universels*. Il est donc très loin d'atteindre les centaines, voire les milliers d'occurrences des cinq autres thèmes. Quant aux formes verbales « superposer » et « se superposer », elles sont peu nombreuses. On est encore loin du compte même si on ajoute au concept de « superposition » les quelques concepts qui jouent le même rôle que lui, à savoir la « couche », le « degré » et le « niveau », de même que les verbes isolés qui indiquent cette superposition.

Malgré ces quelques occurrences, il s'avère à un examen attentif que la « réalité » de la superposition traverse de part en part la logique de Nishida. Celui-ci met en scène plusieurs séries de superpositions qui couvrent tous les aspects de sa logique. La superposition s'effectue toujours le long d'un plan précis, ou encore suivant un thème déterminé. Nishida insiste sur le fait qu'elle n'est pas une suite infinie d'éléments semblables. Si c'était le cas, rien de nouveau n'apparaîtrait ou ne se produirait. Toute superposition implique donc chaque fois une discontinuité entre les positions.

L'exemple le plus probant de superposition est celui des trois « couches » d'universels qui « se superposent » dans le « système des universels », à savoir l'universel du jugement, l'universel de l'autoéveil et l'universel de l'intelligible. Nishida précise qu'il est possible d'y déceler diverses couches intermédiaires (j'y reviendrai sous peu), mais attendons-nous pour l'instant à ces trois couches principales :

Ce que je dénomme le « lieu » désigne un universel prédicatif en ce sens. Il ne signifie rien d'autre que l'universel dans lequel s'établit la connaissance conceptuelle. J'estime pouvoir différencier cet universel en trois couches. Il s'agit d'abord de l'universel du jugement, c'est-à-dire de l'universel au sens habituel; ensuite de l'universel de l'autoéveil, c'est-à-dire de l'universel prédicatif qui oublie en lui le *subjectum*, du plan de la conscience autoéveillée au sens usuel; finalement, du lieu dans lequel se situe le soi qui se voit, c'est-à-dire du plan de conscience de l'intuition intellectuelle.<sup>37</sup>

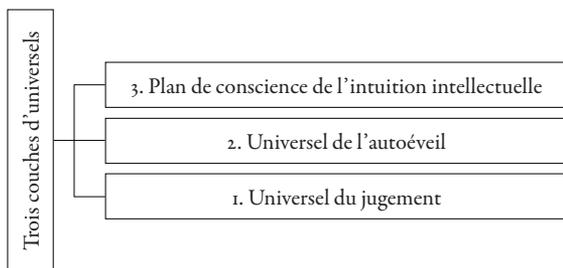


FIGURE 11. Les trois couches d'universels

En outre, la superposition ainsi conçue est la plupart du temps reliée à l'englobement, au sens où une position moins élevée peut être englobée par une position qui se superpose à elle. Dans la citation précédente, la superposition se situe « dans » un universel précis, à savoir l'universel prédicatif. Celui-ci est clairement le « lieu » de l'établissement de la connaissance conceptuelle. Mais dans la mesure où cette dernière s'y « établit », l'universel prédicatif détient également à son égard le statut de « position ». Nishida précise, à propos de ces liens entre la superposition et l'englobement, qu'« un universel et un autre, un lieu et un autre se superposent à l'infini; perpétuellement, un cercle se situe dans un autre ».<sup>38</sup>

Plus encore, on trouve dans chacun des trois universels qui for-

37. NISHIDA 2003B, 81.

38. NISHIDA 2003A, 458.

ment le « système des universels », trois degrés d'abstraction, à savoir un degré formel, un degré statique et un degré agissant. Le degré formel, le plus abstrait d'entre eux, est le plus superficiel ; le degré agissant est le moins abstrait, ou encore, le plus profond et le plus englobant. Autrement dit, chacun de ces universels est subdivisé en trois niveaux pour former une structure logique comprenant à ce stade neuf strates d'universels. À chacun de ces niveaux est relié un ensemble de concepts permettant d'en déterminer le contenu propre. C'est dire qu'en sus des trois couches principales d'universels que sont l'universel du jugement, l'universel de l'autoéveil et l'universel de l'intelligible, des séries d'« universels » ou de « lieux » sont susceptibles de « se superposer » à l'infini.

En plus de se superposer les uns aux autres et de comporter diverses couches d'universels intermédiaires, chacun de ces trois universels principaux décrits dans le livre *Autoéveil. Le Système des universels* comporte un contenu particulier. Ces contenus sont affectés par la superposition des lieux dans lesquels ils se situent puisque eux aussi se succèdent les uns aux autres en qualité de particuliers des particuliers. Par exemple, la superposition de contenus est évidente dans le cas des trois « couches » que représentent, les uns par rapport aux autres, le « monde de la nature » (contenu de l'universel du jugement), le « monde de la conscience » (contenu de l'universel de l'autoéveil) et le « monde intelligible » (contenu de l'universel de l'intelligible) :

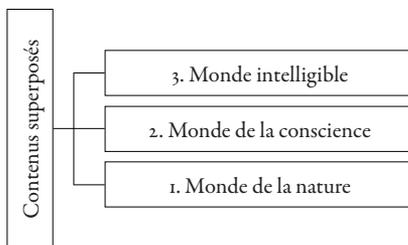


FIGURE 12. La superposition des contenus

Examinons maintenant plus en détail cette superposition des trois universels principaux, de même que leurs subdivisions internes,

en commençant par l'universel du jugement, dont Nishida traite principalement dans les deux premiers essais de *Autoéveil. Le Système des universels*. Celui-ci se divise en trois couches, conformément aux trois subdivisions logiques que sont le concept, le jugement et le syllogisme. Il comprend l'universel de la subsomption (ou l'ensemble des universels abstraits), l'universel du jugement au sens strict (ou l'ensemble des universels concrets) et l'universel du syllogisme :

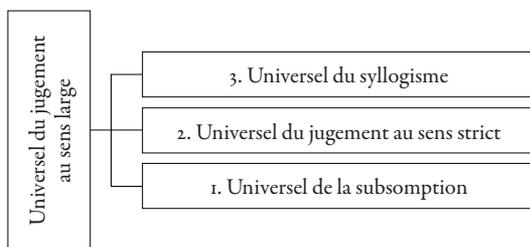


FIGURE 13. L'universel du jugement

À l'occasion de son examen de l'universel du jugement, Nishida présente les deux importants concepts d'« universel abstrait » et d'« universel concret ». L'universel concret s'autodétermine judicativement et comporte un plan de détermination qui détermine en soi son propre contenu, à savoir l'universel abstrait. Ce dernier, qui est une unification de l'*individuum* par le plan du prédicat, tient son caractère abstrait du fait « qu'il reflète l'un des aspects de l'individu qui se situe dans l'universel concret ».<sup>39</sup> Détaillons quelque peu la différence entre ces deux universels – de même que ses conséquences sur le concept d'individu.

La strate la plus simple et la moins englobante de l'universel du jugement est, on l'a vu, l'universel de la subsomption. Il forme le système des concepts abstraits. Les catégories qui lui sont propres sont celles de l'espèce et du genre. Or, le jugement subsomptif ne suffit pas à rendre compte de la pensée et du connaître. Si Nishida s'y attarde

39. NISHIDA 2003B, 103.

pourtant, c'est que la simplicité de sa forme lui confère un caractère paradigmatique pour son projet: mettre en rapport d'un côté le sujet du jugement subsomptif et l'individu ou objet de connaissance d'une part, et de l'autre le prédicat de ce jugement et le sujet connaissant. C'est cet examen de la relation entre sujet et prédicat, de même que de la relation entre l'individu et ses prédicats, qui entraîne Nishida à mettre l'accent sur le degré de superposition qu'est l'universel concret, le seul apte à fournir un principe d'individuation. Suivons le chemin qui le conduit du concept abstrait au concept concret, ou encore de l'universel de la subsomption à l'universel du jugement au sens strict.

La connaissance conceptuelle est composée de trois parties: (1) la «chose contenue», c'est-à-dire le sujet ou le particulier; (2) le «lieu qui contient, c'est-à-dire le prédicat ou l'universel; (3) le jugement, qui est une forme de médiation entre le sujet et le prédicat, ou entre le particulier et l'universel.

Le jugement subsomptif «A est B», caractérisé par la relation entre la «chose contenue» (A) et le «lieu qui contient» (B), est l'autodétermination de l'universel prédicatif. Nishida en examine les deux composantes afin d'en cerner les limites et de montrer l'importance du passage à l'universel concret.

Premièrement, le «lieu qui contient» dont il est question dans le cadre du jugement subsomptif est abstrait. Bien qu'il ait un caractère de néant en regard du particulier qui s'y situe, il peut néanmoins devenir à son tour le sujet d'un nouveau jugement subsomptif. Par exemple, le prédicat «rouge» figurant dans l'énoncé «la fleur est rouge» peut devenir le sujet «rouge» dans l'énoncé «le rouge est une couleur». Le cas échéant, le «rouge» doit être à son tour déterminé et considéré comme un objet ou un particulier plus étendu. Il est simultanément un lieu déterminé et un lieu qui détermine, un lieu dans lequel se situe le sujet. Mais dans la mesure où il est seulement abstrait, ce concept ne s'automédiate pas et ne contient pas encore vraiment le sujet (ce que sera en mesure de faire le concept concret). Il ne comporte pas en lui-même l'aspect de transcendance qui lui vaudrait d'être uniquement

prédicat, c'est-à-dire qui lui éviterait de devenir lui-même le sujet d'un autre jugement.

Le concept abstrait à l'œuvre dans le jugement subsomptif se présente ainsi comme un universel qui s'autodétermine sous forme de sujet, comme une substance seconde. Autrement dit, il est neutre par rapport à la distinction sujet/objet. Il dépend du contexte qu'il soit vu comme un sujet ou comme un prédicat. Mais dans la mesure où il est objectivé ou déterminé, il ne peut jamais être le fondement intuitif d'un jugement.

Deuxièmement, le « ce qui situe dans » c'est-à-dire le sujet de la relation subsomptive, ou encore de la relation espèce/genre, n'est pas l'individu lui-même mais déjà une espèce, puisque la définition implique la relation espèce/genre et que tout langage est universel. Dans ces conditions, le jugement subsomptif consiste à subsumer un universel moins général (« fleur ») dans un universel qui l'est davantage (« rouge »). Autrement dit, il est impossible d'atteindre l'individu (cette chose odorante aperçue au détour d'un sentier) en partant du concept universel abstrait et en particulierisant ce dernier, car l'espèce finale à laquelle on parvient ainsi n'est pas encore l'individu. Que l'universel abstrait n'inclue pas en lui-même son principe d'individuation signifie que ce n'est pas en le particulierisant qu'on pourra atteindre l'individu lui-même plutôt que ses seuls prédicats. L'individu abstrait ou le sujet grammatical pris en tant qu'espèce (la « fleur ») demeurera toujours une classification d'individus.

Face au fait que la limite de la particularisation de l'universel abstrait n'est jamais l'individu et au fait, corollaire au premier, que l'individu ne peut jamais être lui-même sujet d'un jugement subsomptif, ces questions épistémologiques séculaires réapparaissent dans l'argumentation nishidienne. Comment est-il alors possible de passer de l'universel à l'individu, ce sujet qui ne peut être lui-même prédicat d'aucun autre ? L'individu (la chose odorante rencontrée au détour d'un sentier) est-il entièrement hors de la sphère de l'universel

et échappe-t-il totalement à la connaissance au moyen de concepts universels?

Fondement de la connaissance, l'individu – le sujet aristotélicien – est la véritable réalité. Pourtant, reconnaît Nishida, il ne saurait échapper entièrement à la prédication, ce qu'Aristote lui-même affirmait déjà. Il est donc nécessaire d'admettre « un universel qui englobe et détermine l'individu – le sujet qui ne peut être lui-même prédicat d'aucun autre – pour autant que même ce dernier soit prédicable ». <sup>40</sup>

Le système des universels abstraits échouant à rendre compte de l'individu, Nishida effectue le passage du niveau des catégories de l'espèce et du genre qu'est l'universel de la subsomption, au niveau des catégories de la substance et des qualités qu'est l'universel du jugement au sens strict (deuxième strate de l'universel du jugement au sens large). Autrement dit, Nishida passe du niveau de la relation de classification à une couche où le sujet, néanmoins non encore entièrement englobé par ses prédicats, est prédiqué par un grand nombre de ces derniers.

Le type d'universel qui est à l'œuvre depuis la position de l'universel du jugement au sens strict n'est plus abstrait mais bien concret: « Le concept concret contient en lui-même la médiation; il contient le principe "d'individuation". Que le concept contienne en lui-même sa propre médiation signifie en d'autres termes qu'il contient vraiment le sujet, qu'il contient la substance première – le sujet aristotélicien qui ne peut être lui-même prédicat d'aucun autre. <Ce concept>, je l'appelle "universel du jugement" ». <sup>41</sup>

Grâce au concept concret, Nishida est en mesure d'exposer de quelle manière est possible pour la première fois une connaissance véritable de l'individu. Cette connaissance est impossible dans le cadre du jugement subsomptif puisque l'individu lui-même ne peut jamais devenir le sujet d'un jugement, ni être le contenu d'un univer-

40. NISHIDA 2003B, 334.

41. NISHIDA 2003B, 51.

sel abstrait. Partant, la connaissance de l'individu et les jugements le concernant exigent qu'il soit situé dans un universel concret. Ce dernier forme en réalité une identité avec l'individu, identité de laquelle découle la différenciation subjectivo/objective. À la limite, l'individu et l'universel concret deviennent interchangeable; l'universel concret est l'individu lui-même se trouvant à la limite de l'individuation et comprenant tous les universels abstraits ou les qualités qui sont prédiquées de lui.

Ainsi conçu, l'universel concret est en quelque sorte la combinaison du plan du sujet transcendant et du plan du prédicat transcendant qui seront exposés dans la cinquième section de la présente « Introduction ». De cet universel concret, l'ensemble de la logique de Nishida est l'autodétermination.

Ajoutons que si Nishida mentionne pour la première fois l'universel concret à l'occasion de sa description de l'universel du jugement au sens strict, c'est que ce dernier est le premier universel susceptible de dépasser l'universel abstrait. Or, l'universel concret a une portée beaucoup plus étendue que l'universel du jugement au sens strict et n'y est donc pas réservé. Si on l'y retrouve, c'est à titre d'universel concret le plus élémentaire ou le plus simple. L'universel de l'autoéveil et l'universel de l'intelligible sont des universels de plus en plus concrets.

En ce qui concerne le concept d'autoéveil annoncé dans le titre du livre *Autoéveil. Le Système des universels*, il n'apparaît pas en tant que tel au stade de l'universel du jugement, puisque ce dernier ne présente que des relations entre les objets. On peut toutefois le déceler au troisième niveau de ce même universel, à savoir l'universel du syllogisme. Nishida mentionne en effet que « la chose qui se situe dans le lieu qu'est l'universel du syllogisme n'est pas simplement l'individu identique à lui-même. Elle doit être fondée par la détermination propre à l'autoéveil et en avoir la signification ».<sup>42</sup> De ce point de vue, l'universel du jugement ne tire pas son unité de lui-même mais de sa

42. NISHIDA 2003B, 41.

fondation dans l'autoéveil, thème central autour duquel est organisé l'universel de l'autoéveil et ses trois subdivisions. Mais avant d'examiner ce stade plus englobant, précisons ce que Nishida entend par « autoéveil ».

L'analyse nishidienne du « système des universels » s'accompagne de celle du très important concept d'autoéveil. En réalité, l'ensemble de ce système est traversé par l'autoéveil. Nishida proposa ce concept en tant que réalité au sens le plus profond et forme fondamentale de la logique. Ce faisant, il prend le contrepied de l'épistémologie de son époque dont le présupposé était l'opposition sujet/objet et qui faisait du connaître un acte de construction de la matière par la forme.

Ce concept d'autoéveil est lui-même fondé sur la reprise, par Nishida, de la distinction husserlienne entre le concept de « noèse » et celui de « noème ». Ceux-ci apparaissent pour la première fois vers la fin de l'essai « Logique prédicative » (second du livre *Autoéveil. Le Système des universels*), dans le contexte d'une référence à la phénoménologie. Par la suite, ils sont omniprésents dans les argumentations de Nishida, mais d'une manière plus libre et plus générale que ce n'est le cas chez Husserl.

Au dire de Nishida, le noème est toujours corrélatif à un acte cognitif; plus encore, il est invariablement le contenu d'une noèse. Selon une formule récurrente du philosophe, « le noème est inclus dans la noèse », ou encore « la noèse englobe le noème ». En se dépassant, le soi transcende au fond de la volonté et s'approfondit dans la direction de la noèse. Cet approfondissement de la conscience va de pair avec l'absorption du noème dans la noèse. Plus le lieu devient profond, c'est-à-dire plus il se dépasse pour se situer dans un universel encore plus large, plus l'acte d'autodétermination passe dans la « chose contenue », et plus la noèse contient le noème.

À partir de la seconde période de sa pensée, Nishida octroya au concept d'autoéveil, inséparable de la relation noético-noématique, plusieurs significations se complétant les unes les autres. Au stade du livre *Autoéveil. Le Système des universels*, l'autoéveil exprime les rela-

tions intrinsèques entre le « soi-noèse » et le « soi-noème », de même que la totale néantisation de ces deux aspects dans le « soi-lieu », c'est-à-dire dans un soi radicalement désobjectivé et désobjectivé.

Suivant les termes précis de Nishida, l'autoéveil consiste en ceci que « le soi se reflète en soi », ou encore que « le soi se voit en soi ». Le soi qui se voit est la « noèse », tandis que le soi vu comme son « objet » est le « noème ». Autrement dit, le « soi-noèse » est le soi de la conscience réflexive ou le soi qui pense. Le « soi-noème » est la conscience de soi prise comme objet d'étude, le soi à propos duquel réfléchit la conscience réflexive. Quant au « soi-lieu », il est ce en quoi se néantisent le soi-noèse et le soi-noème lorsque Nishida s'enfonce dans les structures les plus englobantes de sa logique. Son utilisation particulière de la distinction noético-noématique sert donc à mettre l'accent sur les deux plans opposés de l'autoéveil, à savoir la détermination noétique et la détermination noématique.

Nishida définit également l'autoéveil comme « le fait de penser le fait de penser » : le soi qui pense ou le soi qui agit, c'est-à-dire le soi-noèse, est directement le soi qui est pensé ou le soi qui est agi, à savoir le soi-noème, sans que le premier soi puisse y être distingué du second. Ou, selon une formulation plus tardive, l'autoéveil signifie que « le soi qui connaît se connaît lui-même ; dans l'autoéveil, [...] le soi qui connaît et le soi connu sont un ». <sup>43</sup>

En regard du soi connu, le soi qui connaît ne peut en aucune manière être objectivé. Il est néant par rapport au soi connu et vu objectivement : « De même que nous avons conscience d'une chose lorsque celle-ci se situe dans notre conscience, le connaissant doit englober le connu et le déterminer en lui-même. Il doit, à titre de néant, déterminer l'être ». <sup>44</sup> Le soi qui connaît vraiment est le plan du prédicat ou le lieu qui détermine catégorialement, sans être lui-même soumis à ce type de détermination. La connaissance d'une chose par le soi requiert

43. NISHIDA 2003B, 335.

44. NISHIDA 2003B, 335-6.

en effet qu'il soit un lieu dans lequel cette chose se situe et est déterminée. Comme le dit encore Nishida, « Le soi connaît en déterminant et reflétant en lui son contenu. De soi-même néant, il détermine l'être ». <sup>45</sup>

L'autoéveil est précisément cette vision interne, par le soi, de son propre contenu. La connaissance étant ainsi déterminée, l'autoéveil consiste en une autodétermination du lieu, de même que dans l'unité du lieu et de son contenu, à savoir l'unité du soi qui connaît et du soi qui est connu. L'autoéveil entre en scène lorsque Nishida situe sa problématique au niveau de l'universel de l'autoéveil et à celui de l'universel de l'intelligible. Il s'agit donc d'un concept qui, au fur et à mesure qu'il s'approfondit, s'étend du niveau de la conscience à celui du soi le plus purement noétique, celui dans lequel se résout l'opposition des plans noétique et noématique.

La signification du concept d'autoéveil étant désormais plus claire, passons à une analyse de l'universel éponyme. L'universel du jugement fait du jugement son autodétermination. Ce qu'il détermine, ce sont les choses pensées et non pas le soi qui pense. Le contenu du jugement est une chose pensée et non le soi qui juge. C'est la raison pour laquelle le soi dépasse le plan du prédicat transcendant de l'universel du jugement et a pour site l'universel de l'autoéveil.

Grâce au thème de la superposition, il est aisé de constater que l'universel de l'autoéveil ressemble de manière formelle à l'universel du jugement. Il comporte en effet, à l'instar de cet universel plus restreint, trois degrés, en l'occurrence trois sortes de « soi », également gradués du plus superficiel au plus profond, ou encore, du moins englobant au plus englobant. Chacun d'eux représente une perspective et une interprétation différentes de l'universel de l'autoéveil. Il s'agit de l'autoéveil intellectuel ou plan de la conscience (niveau formel), de l'autoéveil affectif (niveau statique) et de l'autoéveil volontaire (niveau agissant):

45. NISHIDA 2003B, 342.

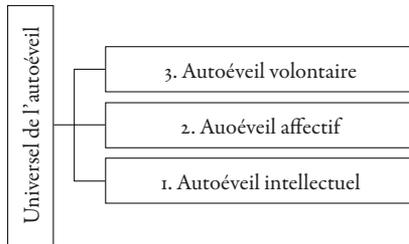


FIGURE 14. L'universel de l'autoéveil

Décrivons brièvement cette superposition de soi autoéveillés. Celui qui fait du contenu de l'universel du jugement tel quel le contenu de la conscience est le soi intellectuel. Nishida l'appelle encore « plan de la conscience » ou « plan du prédicat transcendant de l'universel du jugement ». Ce dernier renvoie à un soi qui ne s'est pas encore autoéveillé complètement. Il désigne le monde de la conscience, déterminé par l'universel de l'autoéveil. Ce plan du prédicat transcendant occupe, dans l'universel de l'autoéveil, la place que tenait le plan des prédicats abstraits dans l'universel du jugement. L'interdépendance de l'universel du jugement et de l'universel de l'autoéveil est manifeste lorsqu'on considère que le second englobe le premier, au sens où le plan du prédicat transcendant de l'universel du jugement devient le plan de la conscience.

Le plan de la conscience est plus vaste que l'universel du jugement et l'englobe. Il est le plan d'autodétermination de l'universel de l'autoéveil. La conscience tire son caractère intentionnel du fait que l'autoéveil s'autodétermine ainsi dans le plan de la conscience intellectuelle. Tout ce qui y apparaît est intentionnel. Nishida entend par « intentionnalité » le fait que ce qui se présente dans le plan de la conscience ne peut pas se combiner au soi véritable situé à son fondement; il ne peut que se diriger vers lui.

Ce soi intellectuel est formel puisque son contenu est purement objectif; il n'est pas encore vraiment marqué par l'autoéveil. Autrement dit, le soi intellectuel n'a pas encore une connaissance intuitive de lui-même. Il consiste plutôt à refléter le contenu du soi qui le transcende.

Il s'ensuit qu'à ce niveau, le connaître n'ajoute rien au contenu de ce qui est connu; il ne fait que modifier la signification de son existence. Une connaissance plus approfondie de ce contenu requiert donc que l'on passe du soi intellectuel au soi affectif (celui qui éprouve des sentiments de joie et de peine), puis au soi volontaire, troisième degré de l'universel de l'autoéveil. Ce soi volontaire, qui comporte plusieurs traits communs avec l'autoéveil intellectuel, n'est rien d'autre qu'un élargissement du plan de la conscience lorsque ce dernier englobe la transcendance située au fond de lui. En ce sens, il permet le passage vers l'universel de l'intelligible dont il sera question plus loin.

Le passage du soi intellectuel au soi volontaire va de pair avec une caractérisation du « plan de la conscience », conçu soit comme plan du prédicat transcendant de l'universel du jugement, soit comme plan de la conscience autoéveillée (celui qui est apte à refléter son propre contenu).

En examinant le plan de la conscience au niveau du soi intellectuel, Nishida l'utilise en un sens retreint. Mais il lui arrive aussi d'en faire un usage extrêmement large. Il précise que « sa signification va, depuis le plan de détermination du soi conscient, jusqu'au plan d'autodétermination du soi intelligible. Le soi qui s'autodétermine, à savoir le soi autoéveillé, doit se trouver derrière tout plan de conscience. »<sup>46</sup> Autrement dit, le plan de la conscience prend naissance avec le plan du prédicat transcendant de l'universel du jugement et se développe en vue d'englober l'autoéveil. Conformément à la profondeur de l'autoéveil, le plan de la conscience se diversifie en différentes strates, qui ne sont autres que les divers actes de conscience.

Considéré en tant que plan du prédicat de l'universel du jugement, le plan de la conscience possède encore un caractère logique et demeure une forme d'autoéveil incomplète. Mais il ne laisse pas de se diriger vers le véritable plan de l'autoéveil, à savoir le plan de l'autoéveil volontaire. En d'autres termes, ce qui se situe dans le plan de la cons-

46. NISHIDA 2003B, 74.

science vise ce qui se situe dans le véritable plan de l'autoéveil. Le plan de la conscience apparaît alors dans une perspective différente, celle de la « conscience autoéveillée » ou du « soi autoéveillé ». Ce dernier entre en œuvre lorsque le plan de conscience au fondement duquel il se situe devient indépendant du simple plan du prédicat transcendant de l'universel du jugement. La connaissance logique, l'édification d'une véritable épistémologie et l'explication de la connaissance des faits requièrent que le plan de la conscience se combine ainsi à la conscience autoéveillée. Comme l'indique Nishida, il se trouve, au fond des actes de conscience, un soi qui voit ceux-ci et les englobe en lui.

Il est désormais manifeste que le soi autoéveillé se situe dans un plan de conscience qui n'est plus celui du soi intellectuel ou de la conscience représentative. Autrement dit, il se situe dans le plan sous-jacent de l'autoéveil, lequel est le plan de la conscience en un sens prédominant. Pour posséder son propre contenu, il doit comporter une autoréflexion et s'approfondir jusqu'à l'autoéveil volontaire. En ce sens, l'acte de médiation de l'universel de l'autoéveil n'est plus le jugement mais la volonté qui se situe au fondement de la conscience de soi et qui permet l'autoréalisation de ce qui apparaît dans le plan de la conscience. Ce niveau plus englobant est celui du soi agissant qui ne peut plus être conceptualisé. Il entre en opération lorsque le soi entreprend de déterminer ou de changer sa propre nature.

Le plan de la conscience volontaire est plus vaste que le plan de la conscience intellectuelle et l'englobe. Il est donc l'approfondissement du plan du prédicat transcendant de l'universel du jugement. Or, ce plan de la conscience devient volontaire uniquement lorsqu'il entre en contact avec le lieu du véritable néant qui englobe l'autoéveil au fond du plan de la conscience volontaire. Là, le soi qui se voit atteint l'*hy-pokeimenon* – le sujet qui ne peut être lui-même prédicat d'aucun autre – et en permet la véritable connaissance.

Le soi autoéveillé se dépasse d'autant plus qu'il s'approfondit en passant de l'autoéveil intellectuel à l'autoéveil volontaire. En réalité, c'est uniquement au stade du soi volontaire qu'il est possible de par-

ler véritablement d'autoéveil. On aura l'occasion de constater avant peu que le dépassement de l'universel de l'autoéveil vers l'universel de l'intelligible est simultanément un approfondissement de l'autoéveil et des structures noétiques du soi.

Il y a continuité entre la connaissance conceptuelle et l'autoéveil envisagé de cette manière puisque le second est la forme fondamentale de la première. L'autoéveil entraîne au-delà de la connaissance logique dont il est l'approfondissement. En réalité, la connaissance conceptuelle est un autoéveil imparfait, tandis que l'autoéveil est la perfection de la connaissance conceptuelle. Plus exactement, l'autoéveil au sens large débute là où la conscience atteint sa limite, c'est-à-dire à la frontière de l'universel de l'autoéveil et de l'universel de l'intelligible, sur lequel portera désormais notre attention.

Nishida appelle « monde intelligible » celui qui transcende le soi conscient, et « universel de l'intelligible » celui qui, à la fois, détermine le monde intelligible et englobe le soi transcendant. Il transcende l'universel de l'autoéveil (qui rend compte du monde de la conscience) mais lui demeure semblable en ceci qu'il englobe en lui le monde qu'il détermine.

Nishida nomme également l'universel de l'intelligible « universel de l'intuition intellectuelle » puisqu'il s'agit d'un universel qui détermine le soi qui se voit, à savoir le soi intelligible. L'intuition intellectuelle est pour la logique objective une union subjectivo-objective. Cependant, précise Nishida, « je veux dire uniquement par-là que le soi se voit directement ». <sup>47</sup> L'acte de détermination du soi était le jugement au niveau de l'universel du jugement, et l'autoéveil à celui de l'universel de l'autoéveil. Au stade de l'universel de l'intuition intellectuelle, cet acte de détermination consiste, pour le soi, à se voir lui-même.

Le soi intelligible comporte, à l'instar de l'universel du jugement et de l'universel de l'autoéveil, trois degrés: le soi intelligible intellec-

47. NISHIDA 2003B, 114.

tuel (la conscience en général de Kant ou le moi pur), le soi intelligible affectif et le soi intelligible volontaire :

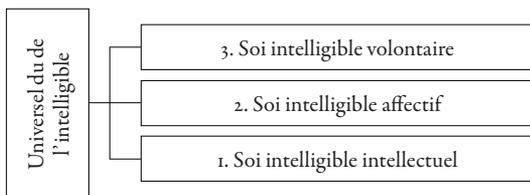


FIGURE 15. L'universel de l'intelligible

En établissant ces trois degrés de transcendance du soi intelligible (lesquels degrés dépassent l'universel de l'autoéveil ainsi que la volonté consciente), Nishida peut montrer de quelle manière le soi-noème dépasse le soi-noème ou le soi pensé, comment la conscience qui a conscience dépasse la conscience dont on a conscience, ou encore la conscience en tant que noème.

Je ne détaillerai pas ici ces trois degrés d'intelligible puisque leur compréhension adéquate requiert qu'ils soient exposés dans le cadre du cinquième niveau d'argumentation à l'œuvre dans la logique de Nishida, à savoir le concept de transcendance. J'y reviendrai donc en détail dans la section concernant ce concept. Pour le moment, reprenons en un schéma synthétique les degrés superposés d'universels qui forment le « système des universels » et qui ont été exposés jusqu'ici. Il est nécessaire de lire ce schéma depuis le bas vers le haut, afin de bien comprendre l'ordre de superposition employé par Nishida :

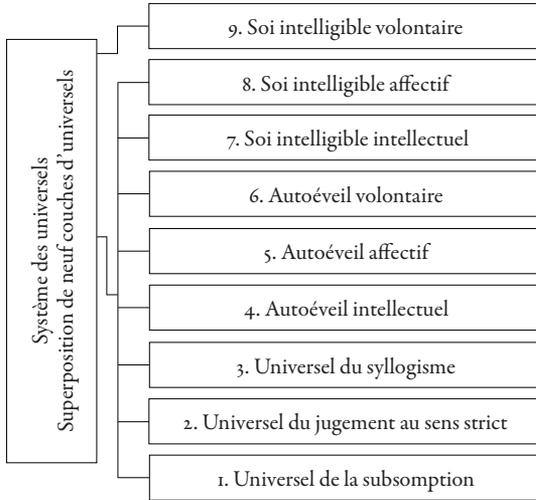


FIGURE 16. Le système des universels

## LA DÉTERMINATION

Code d'analyse syntaxique:

Ce qui s'autodétermine

Autodétermination de

Verbes exprimant la détermination

Mots topiques exprimant la détermination

Le quatrième niveau d'argumentation, dont l'importance est décisive, est celui de la détermination. Parmi les six thèmes qui forment le tissu de la logique de Nishida, le concept de détermination est, de très loin, celui dont les occurrences sont les plus nombreuses. D'environ 600 dans *De ce qui agit à ce qui voit*, les occurrences de ce thème dépassent largement les quatre milles dans *Autoéveil. Le Système des universels*. De plus, alors que chacun des autres thèmes est relié à de nombreux concepts qui jouent le même rôle qu'eux, le thème de la détermination s'accompagne uniquement des mots qui sont de la même famille que lui. Au substantif « détermination » correspond ainsi le

verbe «déterminer», tandis qu'à «autodétermination» correspond «s'autodéterminer». Quant au «déterminant», il est toujours en relation au «déterminé». L'adjectif «déterminable», enfin, apparaît à quelques reprises.

Fait d'une importance capitale, ce niveau de la détermination est le corrélat inverse du thème de la superposition, tel qu'il vient d'être exposé. Nishida est très clair sur ce point: il est possible de reprendre les séries de superpositions d'universels détaillées dans la section précédente, puis de les lire cette fois depuis le haut vers le bas, pour identifier tous les degrés de ce que Nishida appelle l'«autodétermination de l'universel». Il spécifie par exemple à ce propos que «si on dépasse <la connaissance conceptuelle>, on entre dans le monde du plan du prédicat transcendant, c'est-à-dire dans le monde de l'intuition. À la réflexion, ces différents degrés <d'universels> équivalent donc aux degrés d'autodétermination du plan du prédicat transcendant. Les éléments du développement interne qui va de l'universel abstrait à l'universel concret sont, vus à partir de l'envers, des éléments du connaissant».<sup>48</sup>

À titre d'exemple de détermination de l'universel, reprenons l'universel de l'intuition intellectuelle. Celui-ci comporte deux déterminations. La première est une détermination noématique, à savoir l'universel abstrait que constitue l'universel du jugement. La seconde est une détermination noétique, à savoir l'universel abstrait qu'est l'universel de l'autoéveil:

Les choses situées dans le plan de détermination abstrait de l'universel de l'intuition intellectuelle doivent s'opposer mutuellement dans la direction noématique et dans la direction noétique. En se fondant ainsi sur l'opposition du noème intelligible et de la noèse intelligible au sein du plan de détermination de l'universel de l'intuition intellectuelle, la détermination de deux universels abstraits est prise en considération. Le premier se fonde sur la détermination noématique <de l'universel de l'intuition intellectuelle>, tandis que le second se fonde sur sa déter-

48. NISHIDA 2003B, 19.

mination noétique. J'appelle le premier « universel du jugement », et le second « universel de l'autoéveil ». <sup>49</sup>

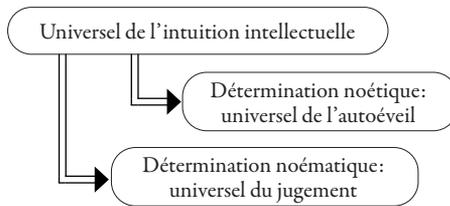


FIGURE 17. L'autodétermination de l'universel de l'intuition intellectuelle

Si on considère les rapports entre ces trois universels « à partir du haut », c'est le concept de « détermination » qui est à l'œuvre puisque l'universel de l'intuition intellectuelle s'autodétermine noétiquement en tant qu'universel de l'autoéveil et noématiquement en tant qu'universel du jugement. Mais si on observe cette même structure « à partir du bas », c'est le concept de « superposition » qui opère car l'universel du jugement, l'universel de l'autoéveil et l'universel de l'intelligible sont trois positions qui forment, les unes par rapport aux autres, des couches superposées.

Dans le livre *Autoéveil. Le Système des universels*, les séries de déterminations sont multiples. Elles ont trait à plusieurs systèmes conceptuels. Cela signifie que la détermination ne s'origine pas toujours de la position la plus vaste ou la plus englobante. N'importe quel universel, si abstrait ou restreint fût-il, peut lui aussi se déterminer. Par exemple, la connaissance conceptuelle, de même que ses structures et les divers degrés par lesquels elle-même se différencie, s'établissent entièrement à titre d'autodétermination de l'universel du jugement.

Ce thème de la détermination est difficile à schématiser puisque tous les universels et tous les contenus dont Nishida traite peuvent s'autodéterminer. Un élément s'autodétermine toujours dans un plan

49. NISHIDA 2003B, 182-3.

plus abstrait que lui, ou encore plus restreint. Un lieu, si inobjectivable fût-il à son propre niveau, devient, lorsqu'il est englobé dans un lieu plus vaste que lui, un plan de détermination abstrait dans lequel l'universel plus vaste s'autodétermine. Incidemment, le plan de détermination d'un universel donné peut se situer dans cet universel lui-même, ou encore dans un universel plus restreint que lui.

Or, quel est, dans le cadre le plus élargi qui soit, le point de départ de ces formes multiples d'autodétermination? Nishida parle en termes généraux d'une « autodétermination de l'universel ». Quel est donc cet universel ultime qui chapeaute l'ensemble du « système des universels » et dont les différentes composantes sont autant d'autodéterminations?

Pour y conduire, Nishida part de l'« autoéveil marqué par le néant absolu ». Le concept de néant absolu a été jusqu'à maintenant interprété de différentes manières dans les études concernant la philosophie de Nishida. Or, la meilleure manière de s'en faire une idée juste est recourir à la définition qu'en fait le principal intéressé: « On me demandera sans doute pourquoi le néant absolu s'autodétermine. Mais le néant absolu ne signifie pas qu'il n'y aurait rien. Je le qualifie de point culminant de la détermination noétique. Il désigne la substance de l'esprit. Il est simultanément néant absolu et être absolu. Il dépasse la frontière de notre connaissance. »<sup>50</sup>

L'autoéveil marqué par le néant absolu est donc celui du « soi véritable », du « soi qui voit à titre de néant » et qui est sis à l'extrémité de la transcendance noétique. Il est totalement démis de lui-même, à la fois comme soi objectivé et comme soi subjectivé. À ce stade ultime, la distinction sujet/objet est non avenue. L'universel ultime, dont le « système des universels » dans son entier est l'« autodétermination » et que Nishida qualifie d'« universel de l'agir au sens large », n'est nul autre que le plan de détermination noématique de cet autoéveil marqué par le néant absolu, ou encore de ce soi qui voit à titre de néant –

50. NISHIDA 2003B, 357–8.

les deux déterminations noétiques de ce dernier étant le cours de la vie infini et le soi agissant. Lorsque Nishida parle d'« autodétermination de l'universel », il s'agit donc, au sens propre, de l'autodétermination de l'« universel de l'agir au sens large », exposé de manière circonstanciée dans le huitième et dernier essai du livre *Autoéveil. Le Système des universels*.

Ce concept de détermination de l'universel va sans cesse de pair avec l'utilisation de la distinction noèse/noème. En effet, l'universel de l'agir au sens large comporte, à l'instar de l'autoéveil marqué par le néant absolu, deux déterminations principales, l'une noétique et l'autre noématique.

Le plan de détermination noétique de l'universel de l'agir au sens large est l'« universel de l'agir au sens strict », à savoir l'universel de l'intelligible dont les trois strates seront exposées dans la section suivante, à l'occasion de l'analyse du thème de la transcendance.

Quant à la détermination noématique de l'universel de l'agir au sens large, il s'agit de l'« universel de l'expression », lequel est aussi plan noématique du soi agissant. Nishida y opère la distinction entre l'universel de l'autoéveil et l'universel du jugement. Il conclut de cette classification que « la détermination qu'est l'universel de l'expression consistant fondamentalement en une autodétermination du soi agissant, le cours de la vie profonde doit se dissimuler même au fond de la détermination qu'est le simple universel du jugement. »<sup>51</sup>

Le schéma suivant expose cette « autodétermination de l'universel » de manière synthétique (les flèches indiquant le mouvement d'autodétermination):

51. NISHIDA 2003B, 359.

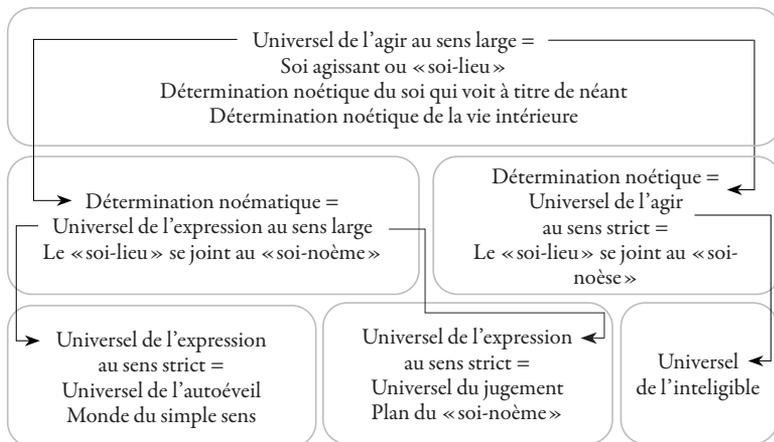


FIGURE 18. L'autodétermination de l'universel

En définitive, il apparaît que le « système des universels » consiste en une « autodétermination » propre à l'universel et par laquelle s'établit la connaissance judicative. Faisant un usage extensif du concept de « détermination », Nishida gradue diversement cette autodétermination de l'universel. Autrement dit, il gradue la diminution ou la « minimisation » des aspects noétiques de cet universel le plus englobant. Partant de l'universel le plus noétique et passant graduellement à l'universel le plus « abstrait » ou le plus « noématique », Nishida présente ainsi dans le livre *Autoéveil. Le Système des universels* les trois autodéterminations principales de l'universel de l'agir au sens large, à savoir l'universel du jugement, l'universel de l'autoéveil (c'est-à-dire l'universel qui englobe le soi conscient, lequel transcende au fond du plan du prédicat de l'universel du jugement) et l'universel de l'intelligible (c'est-à-dire l'universel qui englobe le soi intelligible, lequel transcende au fond du soi conscient).

Au sens plus restreint, le concept d'autodétermination de l'universel s'étend à chacun de ces trois autodéterminations principales de l'universel de l'agir au sens large. Au stade de l'universel de l'autoéveil, par exemple, le plan de la conscience ou soi conscient est le plan

de détermination abstrait du plan de la conscience intelligible, lequel est lui-même le niveau le plus restreint de l'universel de l'intelligible. Ce soi conscient s'autodétermine à son tour dans deux directions: la première, noétique, est le plan de l'intuition; la seconde, noématique, est le corps. En ce qui concerne l'universel du jugement, il s'autodétermine suivant les différents degrés que sont la connaissance judiciaire et la connaissance conceptuelle. De manière plus circonscrite, le plan du prédicat transcendant de l'universel du jugement s'autodétermine en tant que conscience judiciaire, en tant que sensation, ou encore en tant que perception.

Pour terminer cette section et introduire au thème de la relation dont il sera question dans la sixième section de cette introduction, signalons que chez Nishida, le concept de détermination a un caractère essentiellement relationnel, notamment en ce qui concerne les rapports entre le lieu et son contenu. Rien ne se détermine uniquement par et en vue de soi-même, mais toujours en relation à autre chose. Suivant le contexte, ces rapports s'initient soit à partir de l'élément qui détermine, soit à partir de l'élément déterminé.

En outre, l'élément qui s'autodétermine le fait toujours suivant une certaine modalité, à savoir par exemple « conformément à l'auto-éveil » ou « de manière noématique ». À ce titre, le concept de détermination fait partie des modalités relationnelles dont je traiterai à l'occasion du thème de la relation. Cela écarte d'emblée de la philosophie de Nishida tout type de statisme.

Enfin, l'élément qui se détermine le fait toujours « en tant que » quelque chose, ce qui implique d'une part la modification incessante de l'identité propre et la constante mise en relation avec autre chose. Il est manifeste que pour exprimer les liens intrinsèques entre les divers éléments impliqués dans son système, Nishida n'a pas trouvé meilleur moyen que l'utilisation constamment renouvelée des concepts de détermination, d'autodétermination et de détermination réciproque.

D'ailleurs, ces diverses modalités du concept de détermination

vont de pair avec le concept de lieu puisqu'ils marquent le passage incessant d'un lieu à un autre, de même que les rapports entre lieu et contenus. Cela signifie que le thème de l'englobement et celui de la détermination adviennent de manière simultanée et se conditionnent mutuellement. Le fait qu'un universel s'autodétermine signifie que le lieu englobe en lui-même sa propre détermination. Une formule récurrente chez Nishida est d'ailleurs que « le lieu s'autodétermine ». Il s'agit en somme d'une autre manière d'exprimer le caractère englobant du lieu. Car si l'universel s'autodétermine « en » lui-même, cela indique que ses divers degrés de détermination ne lui sont pas extérieurs. La détermination s'effectue au sein même de ce lieu qui s'autodétermine.

#### LA TRANSCENDANCE

Code d'analyse syntaxique:

Ce qui transcende

Ce qui est transcendé

Verbes exprimant la transcendance

Mots topiques exprimant la transcendance

Le cinquième niveau d'argumentation est la « transcendance ». La structure de la philosophie de Nishida demeure très difficile à comprendre si on ne prend pas en compte le rôle essentiel que ce thème y joue. Exposons-en les lignes générales.

Le thème de la « transcendance » est abondamment utilisé par Nishida au cours de la seconde période de sa pensée, comme on le constate dans les deux exemples suivants. On y remarquera la variété des verbes qui accompagnent ce thème et qui indiquent dans chaque cas soit le processus même de la transcendance, soit son point d'aboutissement: « De même que le soi volontaire transcende le plan de conscience du soi intellectuel et y reflète l'image de lui-même, le soi agissant transcende le monde objectif de la conscience en général – la

chose en soi –, tout en y reflétant sans relâche son image.»<sup>52</sup> « Plus notre conscience s'approfondit dans la direction noétique, plus elle atteint le soi qui se voit – plutôt que celui qui reflète sa propre image – et plus le plan de détermination du soi, partant du plan de la conscience abstraite, atteint le plan de la conscience concrète. Le fait que le soi dépasse en ce sens le plan de la conscience de soi signifie qu'il se transcende, et ce, depuis le début.»<sup>53</sup> Illustrons ces citations au moyen de deux schémas :

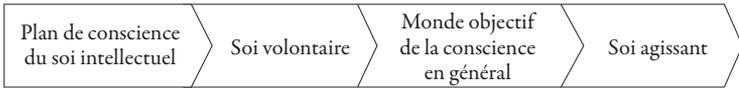


FIGURE 19. La transcendance du soi agissant



FIGURE 20. La transcendance du soi qui se voit

La transcendance dont il vient d'être question dans les deux citations qui précèdent est qualifiée par Nishida de « transcendance prédicative » ou « transcendance noétique ». Elle affecte tous les niveaux de sa logique. L'universel de l'intelligible, par exemple, dépasse l'universel de l'autoéveil, lequel dépasse à son tour l'universel du jugement. Dans le schéma suivant, la transcendance prédicative est indiquée au moyen d'une orientation de la flèche vers la droite (comme c'était le cas dans les deux schémas précédents) :

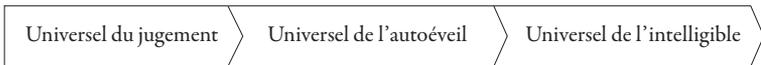


FIGURE 21. La transcendance prédicative

En réalité, le passage de l'universel de l'autoéveil à l'universel de

52. NISHIDA 2003B, 128.

53. NISHIDA 2003B, 283.

l'intelligible, de même que les trois degrés de l'universel de l'intelligible, présentent un ensemble d'exemples très probants de transcendance prédicative. C'est ici le moment de les examiner en détail. On observera au passage la richesse du vocabulaire au moyen duquel Nishida fait porter l'attention sur le thème de la transcendance.

Nishida pense le monde intelligible en se fondant sur les actes intentionnels de la conscience, ce qui nécessite une autotranscendance de cette dernière. Il aborde cette question par le biais de la contradiction. En effet, la transition de l'universel de l'autoéveil à l'universel de l'intelligible (c'était également le cas du passage de l'universel du jugement à l'universel de l'autoéveil) se produit lorsque surgit, au niveau volontaire de cet universel, la contradiction suivante: l'ensemble des catégories de l'universel de l'autoéveil n'est pas en mesure de déterminer complètement le contenu de celui-ci, c'est-à-dire le soi conscient. De manière générale, le stade ultime d'un universel concret devient contradictoire lorsque cet universel est englobé dans un universel encore plus concret. Cette contradiction suscite simultanément le passage de l'universel de l'autoéveil à l'universel de l'intelligible, de même que l'apparition d'un nouvel ensemble de catégories susceptibles de la résoudre.

Le dépassement par le soi de son niveau volontaire, et par extension de son niveau conscient, n'implique pas la disparition de la volonté et l'absence de conscience. Bien plutôt, le soi intelligible sis au fond de la volonté la transcende, l'englobe en lui et la fonde. Transcender le soi volontaire consiste à dépasser les limites de la conscience et de la réflexion. Il ne s'agit cependant pas d'un dépassement sans retour puisqu'une fois dépassé le soi volontaire, c'est l'universel de l'autoéveil tout entier qui devient le plan de détermination de l'universel de l'intelligible: «Lorsqu'un universel se situe dans un universel qui l'englobe, le lieu qu'est l'universel englobé désigne le plan de détermination abstrait qui détermine le contenu de ce qui se

situe dans l'universel qui englobe». <sup>54</sup> À ce stade, seul le contenu du soi intelligible peut encore être pensé – et non le soi intelligible lui-même. Autrement dit, il est possible d'apercevoir la direction noématique du soi intelligible mais pas sa direction noétique.

Le soi intelligible intellectuel, premier degré au sein de l'universel de l'intelligible, est la conscience en général de Kant, à savoir le moi pur. Cette noèse intelligible intellectuelle est un sujet de connaissance qui construit le monde des objets; à ce titre, elle n'est pas habilitée à voir son propre contenu. Dans la mesure où elle transcende la conscience volontaire dans la direction noétique, elle ne relève pas de la conscience mais de l'autoéveil au sens large. Elle constitue le premier niveau de l'approfondissement de l'autoéveil au sein de l'intelligible en tant que tel.

Malgré son caractère transcendant, la conscience en général demeure reliée à la conscience de soi. Il a été mentionné que l'universel englobé dans un universel plus concret devient le plan de détermination abstrait de ce dernier. Une fois englobé dans l'universel de l'autoéveil, l'universel du jugement devient, comme plan de détermination abstrait de l'universel de l'autoéveil, le plan de conscience de ce dernier. De manière similaire l'universel de l'autoéveil devient, une fois englobé dans l'universel de l'intuition intellectuelle et à titre de plan de détermination abstrait de ce dernier, le plan du soi intelligible intellectuel, dont la détermination noématique est le monde des objets objectifs.

L'autotranscendance du soi conscient dans la direction de la noèse qui advient lors du passage de l'universel de l'autoéveil à l'universel de l'intelligible va de pair avec la transformation du contenu de la conscience en contenu du soi qui se voit. Cela signifie que le soi englobe, en disparaissant ou en se dé-subjectivant, le monde objectif. Ce soi intelligible qui transcende le soi conscient au niveau de la volonté est un sujet de connaissance qui construit le monde objectif. Il n'est pas une

54. NISHIDA 2003B, III.

conscience dont il est possible d'avoir conscience, mais une « conscience qui a conscience de la conscience » et qui implique que le soi d'autodétermine et s'autoéveille. Cela suppose qu'il fasse de soi-même son propre objet, c'est-à-dire qu'à titre de soi-noèse, il se voie en tant que soi-noème au sein de lui-même.

Il demeure toutefois que la conscience en général qui transcende ainsi dans la direction noétique est, à titre de soi intelligible intellectuel, seulement formelle; elle ne peut voir que de manière abstraite l'idée qui constitue son contenu. Affirmer que le soi intelligible intellectuel ne voit pas encore comme sien son contenu signifie que celui-ci lui est purement donné et que lui-même n'est qu'une structure formelle.

Nishida qualifie de « soi agissant » le soi intelligible intellectuel. En réalité, l'agir est la ligne de démarcation autorisant le passage de l'universel de l'autoéveil à l'universel de l'intuition intellectuelle. Il rend conscient d'un soi profond qui englobe le monde extérieur en dépassant le stade de la conscience de soi. Cependant, le soi agissant ne permet pas encore à l'universel de l'intelligible une autodétermination véritable car on y trouve encore une opposition entre le sujet et l'objet. Il faut encore que cette opposition consciente disparaisse, que le noème (le monde objectif) soit absorbé dans la noèse. Cela se produit au second stade de l'universel de l'intelligible, à savoir le soi intelligible affectif ou le soi de l'intuition artistique. Cas typique de l'agir du soi affectif, cette dernière présente un voir qui est un créer, et un créer qui est un voir; elle est le fait du soi créateur. Là, le contenu du soi ne lui est plus donné de l'extérieur mais est reconnu comme lui appartenant et comme sa propre expression.

Ce stade du soi intelligible affectif est très important pour Nishida. Il existe une conscience encore plus profonde que la connaissance, et l'expression d'une réalité encore plus profonde que les objets de connaissance. L'activité de l'intellect n'a pas accès à cette profondeur du soi mise en évidence par l'expression artistique.

Qui plus est, le soi intelligible affectif entraîne une neutralisation

de la noèse et du noème intelligibles: « En oubliant le soi conscient, l'intuition artistique aime donc les choses elles-mêmes en les faisant directement siennes et s'établit en s'y unissant ». <sup>55</sup> C'est précisément cet oubli du soi conscient et cette unité avec les choses par le moyen de l'amour qui permet le passage du soi intelligible intellectuel au soi intelligible affectif.

À partir de ce point, la même contradiction réapparaît: malgré ses catégories très englobantes, l'intuition artistique n'est pas en mesure d'atteindre ce qui se situe dans la profondeur de l'universel de l'intuition intellectuelle. Elle aussi doit être dépassée par le soi qui, au niveau volontaire de l'intelligible, se voit soi-même, c'est-à-dire le moi moral ou la conscience morale. Seul ce dernier est apte à transcender le noème intelligible dans la perfection de la transcendance noétique. Là, le soi possède enfin le pouvoir de transformer son propre contenu et de se développer. Ce stade se caractérise par l'agir, dans la mesure où le soi intelligible volontaire agit en vue de modifier son contenu. Ce faisant, il modifie ou transforme le contenu des émotions.

Le soi véritable se présente donc comme un soi moral, élément le plus profond du monde intelligible. La noèse intelligible, dans laquelle est oublié le noème, devient le soi de la raison pratique lorsqu'on dépasse ainsi entièrement la détermination noétique. Il est possible d'avoir conscience de cette noèse intelligible uniquement en tant que conscience morale située au fond de la noèse consciente.

Signalons enfin que l'universel de l'intelligible est le royaume des buts ou des idées. Si Nishida le qualifie d'« intelligible », c'est parce que le soi y perçoit son propre contenu en tant qu'« idées ». Partant, le soi intelligible intellectuel voit l'idée du vrai, le soi intelligible affectif l'idée du beau, et le soi intelligible volontaire l'idée du bien. Cependant, le rapport entre le soi intelligible et son contenu diffère, suivant chacun de ces degrés: « Le simple soi intelligible intellectuel est un soi formel, à l'instar de l'autoéveil intellectuel. Il ne voit pas encore vrai-

55. NISHIDA 2003B, 130.

ment son propre contenu, c'est-à-dire ne le voit pas directement; la vérité y est une idée abstraite. Il faut qu'il atteigne la noèse affective pour le voir vraiment. C'est dans l'intuition artistique que nous avons l'intuition de l'idée elle-même. Au stade de la noèse volontaire, finalement, <le soi intelligible> est une chose qui se voit, c'est-à-dire la "conscience morale". L'idée y devient pratique». <sup>56</sup> En d'autres termes, l'idée se transforme en un modèle de vie et en un standard caractérisant le soi.

Le caractère pratique de l'idée du bien permet d'envisager la volonté libre dans la direction noétique et de concevoir le soi intelligible en tant que personnalité libre. Grâce à lui, le caractère personnel finit par s'étendre à tout ce qui se situe dans l'universel de l'intuition intellectuelle. En ce sens, la véritable idée concrète est personnelle et individuelle. L'idée du vrai, contenu de la conscience en général, est universelle et abstraite, et à ce titre, n'est que l'ombre de l'idée individuelle. L'idée cesse d'être vue noématiquement avec l'idée du beau, et devient régulatrice avec l'idée du bien.

Nishida accomplit un ultime pas dans la direction de la transcendance noétique en situant l'universel de l'intuition intellectuelle depuis la position du lieu du néant absolu. À son propre niveau, le soi intelligible volontaire représentait la perfection de la transcendance noétique. Ce n'est plus le cas lorsqu'il est refondé dans le néant absolu, car bien qu'il englobe l'universel du jugement et l'universel de l'autoéveil, il n'est pas encore le soi le plus purement noétique. En dépit du fait qu'il transcende le soi conscient, il présente somme toute encore une opposition entre le noème transcendant et la noèse transcendante.

De plus, la volonté libre morale, stade ultime de l'universel de l'intelligible, est en contradiction avec elle-même puisque son agir entraîne un accroissement de la culpabilité. L'existence du soi moral implique en effet l'imperfection du soi et la recherche d'un idéal. Plus

56. NISHIDA 2003B, 135.

la conscience morale est aiguisée, plus elle perçoit le mal qui lui est inhérent. Plus le soi voit profondément et librement au fond de lui-même, plus il est affligé, car sa contradiction interne lui est une cause de souffrance.

Le soi échappe à cette contradiction au moyen d'une autotranscendance noétique absolue que Nishida appelle également « expérience » ou « intuition ». Cet aboutissement de la transcendance noétique permet au soi de se situer enfin dans le lieu du néant absolu, ce monde de l'intuition mystérieuse qui, échappant au langage et à la réflexion, dépasse complètement la connaissance conceptuelle. À ce stade, le soi se dépouille de lui-même en tant que sujet connaissant et agissant, de manière à ce que les faits puissent apparaître tels quels, par-delà l'opposition sujet/objet.

Aussi inattendu que cela puisse paraître, les explications qui viennent d'être fournies concernant la « transcendance prédicative » ou « transcendance noétique », notamment à travers une caractérisation de l'universel de l'intelligible, demeurent insuffisantes. Elles ne présentent en effet que l'un des deux aspects, complémentaires, du concept de transcendance chez Nishida. Autrement dit, ce dernier est double : à la transcendance dans la « direction prédicative » est inséparablement reliée une transcendance dans la « direction subjective ». Dans le « système des universels », la seconde détient un statut tout aussi important que la première. Grâce à leur conjonction, Nishida procède en effet à des aller-retours incessants d'un lieu à un autre, d'un particulier à un autre, ou encore d'une position à une autre. Évoqués de concert, ces deux aspects du concept de transcendance permettent de comprendre simultanément que l'universel puisse se situer dans un autre universel et que le particulier puisse se trouver au fond d'un autre particulier. Bref, « l'universel est élargi en même temps qu'est approfondi le particulier. »<sup>57</sup>

Comme sa contrepartie prédicative, la transcendance subjective

57. NISHIDA 2003B, 85.

est reliée à un riche champ conceptuel. Elle entre en action lorsque progressant dans la direction subjective du jugement, on aboutit au «sujet transcendant» (la substance première d'Aristote), ou encore au «sujet qui ne peut être lui-même prédicat d'aucun autre». Ce *subiectum* transcende le plan du prédicat transcendant de l'universel du jugement. Conçu comme *individuum*, il ne doit pas être confondu avec le particulier. Il est la limite de la différenciation et du développement de l'universel: «Si on inclut les relations entre le sujet et le prédicat dans les relations entre le particulier et l'universel, et si on les pousse aussi loin que possible, on aboutit, dans la direction subjective, à l'individuum – le sujet qui ne peut être lui-même prédicat d'aucun autre –, c'est-à-dire à la substance première d'Aristote.»<sup>58</sup>

Dans le schéma suivant, qui illustre la citation précédente, la transcendance subjective est marquée au moyen d'une orientation de la flèche vers la gauche:

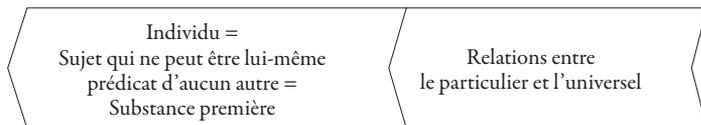


FIGURE 22 La transcendance subjective

Cette transcendance subjective est déterminante dans l'analyse de l'«universel concret». À proprement parler, l'*individuum* peut devenir prédicat uniquement de lui-même, et ce, sous forme de jugement d'auto-identité. Ce faisant, l'*individuum* est en un certain universalisé. Autrement dit, il devient un universel concret qui se trouve au fondement du jugement et dont toute la logique de Nishida est l'autodétermination.

L'important pour notre propos est que cet universel concret comporte deux plans: le plan du prédicat transcendant, c'est-à-dire le lieu le plus vaste qui soit, et le plan du sujet transcendant, c'est-à-dire l'*indi-*

58. NISHIDA 2003B, 27.

*viduum*. Nishida appelle encore ce dernier le « ce qu'il y a ». Comme la transcendance dans la direction prédicative, cette transcendance dans la direction subjective est une « direction, c'est-à-dire qu'elle n'aboutit pas nécessairement au *subjectum*. Elle peut s'attarder aux différentes positions qui s'étalent sur son chemin.

Dans son livre de 1932 intitulé *Autoéveil. La Détermination du néant*, Nishida lui-même illustre la double transcendance qui vient d'être brièvement décrite à l'aide de l'image géométrique de deux cônes dont les sommets se touchent.<sup>59</sup> Le point de contact entre les sommets est la relation sujet/prédictat, ou encore particulier/universel. Mais pour finir par atteindre le plan du sujet transcendant, le lieu qu'est le concept judicatif doit s'élargir graduellement jusqu'au plan de prédictat transcendant, en passant par toutes les couches d'universels intermédiaires. De cette façon, il y a passage graduel des sommets des cônes (les relations extensives du concept) aux bases de ceux-ci (le sujet transcendant d'une part, et le prédictat transcendant de l'autre), ces bases s'élargissant infiniment :

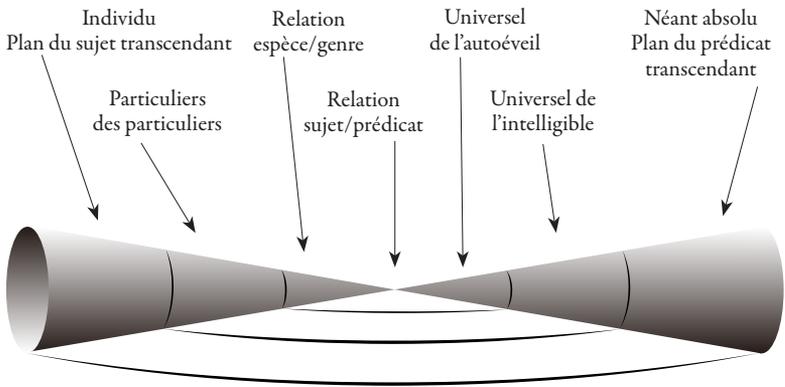


FIGURE 23. Transcendance du sujet et transcendance du prédictat

Le cône de droite représente la transcendance en direction de lieux

59. NISHIDA 2002, 381-2.

de plus en plus englobants, tandis que celui de gauche désigne la transcendance en direction de contenus de plus en plus concrets.

Le point de contact entre les sommets est la relation sujet/prédicat du jugement, ou encore la relation entre particulier et 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 l'*individuum* (le plan du sujet transcendant ou sujet qui ne peut être lui-même prédicat d'aucun autre) qui forme la base du cône de gauche, Nishida élargit le lieu qu'est le concept judicatif jusqu'à l'universel de l'autoéveil, puis dépasse ce dernier afin de parvenir au lieu encore plus vaste qu'est l'universel de l'intelligible. Finalement, il s'efforce de rendre pleinement compte du sujet transcendant en posant un lieu ultime, à savoir le néant absolu (ou prédicat qui ne peut être lui-même sujet d'aucun autre), lequel forme la base du cône de droite.

Faisons ressortir cette double transcendance au moyen de l'explication fournie par Nishida à propos des relations judicatives. Elle est très suggestive car elle met clairement en scène cet élargissement infini des deux bases de l'exemple géométrique:

Ce qui, en ce sens, englobe absolument en soi les relations judicatives doit être l'universel concret. La « connaissance objective » est construite dans la mesure où celui-ci peut être déterminé. Mais en même temps qu'on peut faire progresser autant que possible les relations entre le sujet et le prédicat du jugement dans la direction subjective, c'est nécessairement dans la direction prédicative qu'il est possible de concevoir ce qui les englobe. Ce qu'on pourrait aussi appeler le plan du prédicat transcendant qui ne peut être lui-même sujet d'aucun autre – lequel est contraire au sujet qui ne peut être lui-même prédicat d'aucun autre – est notre plan de conscience, c'est-à-dire le connaissant. Bref, le plan du prédicat transcendant de l'universel concret est considéré comme le plan de la conscience.<sup>60</sup>

60. NISHIDA 2003B, 12.

Illustrons cette citation au moyen du double schéma suivant:

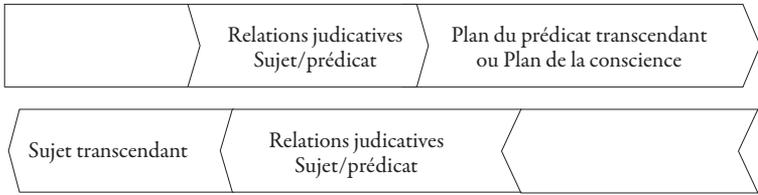


FIGURE 24. La double transcendance

Il découle des explications précédentes qu'il est impossible de qualifier la philosophie de Nishida de monisme de type plotinien, puisqu'elle effectue constamment, de manière fluide et simultanée, un glissement dans la direction du sujet transcendant et dans celle du prédicat transcendant. En d'autres termes, Nishida n'opère jamais de fuite vers la transcendantalité de l'esprit. La transcendance infinie qu'il met en œuvre dans la direction prédicative correspond précisément à un englobement du sujet transcendant par un lieu infiniment large. L'extrémité de la transcendance prédicative permet de rejoindre le domaine de l'ontologie et de la vie historique si l'on considère qu'il s'agit du domaine initial qui s'autodétermine à travers tous les degrés d'universels de la logique de Nishida.

La raison pour laquelle les argumentations de Nishida peuvent se situer tant du côté de la transcendance prédicative que de la transcendance subjective est que c'est l'*individuum* lui-même qui est le moteur de l'approfondissement constant de l'autodétermination de l'universel. Nishida souligne ce point fortement. Au fur et à mesure, dit-il, que progresse l'autodétermination de l'universel, la « chose contenue » devient autodéterminée et le sujet finit par inclure le prédicat. Au sein de l'*individuum* proprement dit, le prédicat se situe dans le sujet. Plus on approfondit la transcendance dans la direction prédicative, plus la « chose contenue » ou l'*individuum* se transforme en un lieu d'inhérence apte à contenir le prédicat. En réalité, la clé pour comprendre ce système des universels est de déceler d'où s'origine la transcendance

dont il est question: soit depuis la direction du sujet, soit depuis la direction du prédicat.

Ces remarques, bien comprises, empêchent également de situer invariablement le soi du côté de la transcendance noétique et prédicative. La raison en est que le soi traverse l'ensemble du système, ce que lui permet d'entrer incessamment en contact avec tous les stades de la transcendance dans la direction subjective et de la transcendance dans la direction prédicative. Il peut passer librement d'une position à une autre, peu importe de quelle direction il s'agit. Il est tel un agent qui assure la cohérence du système et les liens entre toutes ses parties constituantes.

Cette grande mobilité du soi, de même que toutes les modalités qu'elle lui permet d'adopter, ne devraient pas faire oublier qu'il n'existe en réalité qu'un seul et même soi, mais qui se manifeste sous une multiplicité de formes (dont aucune n'est plus importante que n'importe laquelle des autres), selon le fait qu'il est abordé soit depuis la transcendance dans la direction subjective (depuis le haut vers le bas dans le tableau suivant), soit depuis la transcendance dans la direction prédicative (depuis le bas vers le haut dans le tableau suivant):

Type de soi	Niveau de superposition	Description
Soi qui voit à titre de néant	Cours de la vie intérieure	Autoéveil marqué par le néant absolu
Soi agissant	Universel de l'agir au sens large	Détermination noétique du soi qui voit à titre de néant Ne peut plus être conceptualisé
Soi historique	Universel de l'intelligible	Transcendance dans la direction noétique du soi situé dans l'universel de l'intelligible
Soi intelligible = Soi objectif = Soi transcendant = Soi autoéveillé au sens large	Universel de l'intelligible	Est englobé dans l'universel de l'intelligible Transcende au fond du soi conscient
Soi intelligible volontaire	Universel de l'intelligible Niveau agissant	Soi moral ou conscience morale Voit l'idée du bien

Type de soi	Niveau de superposition	Description
Soi intelligible affectif	Universel de l'intelligible Niveau statique	Intuition intellectuelle Voit l'idée du beau
Soi intelligible intellectuel	Universel de l'intelligible Niveau formel	Conscience en général kantienne = Moi pur Voit l'idée du vrai
Soi subjectif ou soi abstrait	Universel de l'expression au sens large	Plan noématique du soi agissant
Soi conscient = Soi autoéveillé au sens restreint	Universel de l'autoéveil	Est englobé dans l'universel de l'autoéveil Transcende au fond du plan du prédicat de l'universel du jugement
Soi volontaire	Universel de l'autoéveil Niveau agissant	Élargissement du plan de la conscience
Soi affectif	Universel de l'autoéveil Niveau statique	Sentiments de joie et de peine Amour de soi
Soi intellectuel = Plan de la conscience	Universel de l'autoéveil Niveau formel	Plan du prédicat transcendant de l'universel du jugement

## LA RELATION

Code d'analyse syntaxique:

Terme de la relation-1

Terme de la relation-2

Verbes exprimant la relation

Mots topiques exprimant la relation

Le sixième niveau d'argumentation retenu dans le cadre de cette introduction est celui de la « relation ». Comme les cinq autres thèmes, il est omniprésent lors de la seconde période de la pensée de Nishida. Plus encore, il entretient des liens très étroits avec chacun de ceux-ci. Les différents types de relations examinés par Nishida dans *Auto-éveil. Le Système des universels* peuvent être divisés en trois groupes différents.

En premier lieu, le thème de la relation est centré sur les rapports entre le « lieu qui contient » et la « chose contenue », sur le fait de « contenir » et celui d'« être contenu ».<sup>61</sup> Cette structure englobante

61. NISHIDA 2003B, 40.

vaut pour le contenu des trois universels principaux de la logique de Nishida. Par exemple: « Si on examine le jugement à partir du plan de la conscience qui est le lieu même, le jugement consiste d'autre part en ceci que le sujet se situe dans le prédicat. Il doit y avoir au fondement de celui-ci des relations entre la « chose contenue » et le « lieu qui contient », c'est-à-dire des relations extensives. »<sup>62</sup>

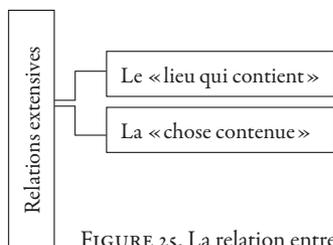


FIGURE 25. La relation entre le lieu et le contenu

Il est question de ces liens entre le lieu et son contenu chaque fois que Nishida traite des relations connotatives, lesquelles sont établies entre la connotation du sujet et celle du prédicat,<sup>63</sup> des relations judicatives qui sont contenues dans les relations entre l'universel et le particulier,<sup>64</sup> et des relations objectives entre le connaissant et le connu.<sup>65</sup> Au sein de ce même groupe, Nishida accorde en outre une attention particulière aux relations subsomptives, aux relations conceptuelles et aux relations extensives. Examinons-les plus en détail.

La connaissance s'établit sous forme de jugement, dont la forme la plus fondamentale est le jugement subsomptif. Ce dernier consiste à subsumer le sujet dans le prédicat: « J'aimerais toutefois établir que la signification fondamentale du jugement consiste dans les relations subsomptives, par lesquelles le sujet est contenu dans le prédicat. »<sup>66</sup>

62. NISHIDA 2003B, 44.

63. NISHIDA 2003B, 40.

64. NISHIDA 2003B, 288.

65. NISHIDA 2003B, 10.

66. NISHIDA 2003B, 50.

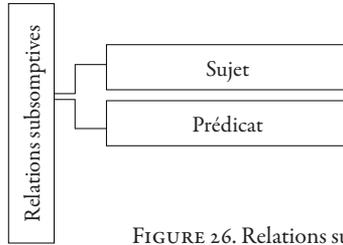


FIGURE 26. Relations subsomptives

Ces relations subsomptives exprimant les relations entre le sujet et le prédicat sont contenues dans l'universel concret, lequel est formé d'un côté par le sujet transcendant, et de l'autre par le prédicat transcendant.

Nishida ajoute à cela les relations entre l'espèce et le genre (la première étant incluse dans le second). Moins englobantes que les relations entre le particulier et l'universel mais incluant les relations entre le sujet et le prédicat, ces relations conceptuelles sont sises au fondement du jugement subsomptif : « Il doit y avoir un plan du prédicat transcendant qui inclut de soi-même les relations entre le sujet et le prédicat dans les relations entre l'espèce et le genre, et qui, derrière ces relations conceptuelles, les englobe. »<sup>67</sup>

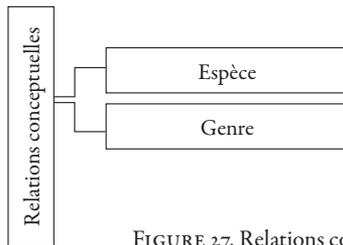


FIGURE 27. Relations conceptuelles

Ce qui se trouve au fondement de ces relations conceptuelles est, encore une fois, l'universel concret, c'est-à-dire une auto-identité selon laquelle le particulier est inclus dans l'universel. Cette auto-identité est le point de départ de tout type de relations entre les

67. NISHIDA 2003B, 26.

concepts abstraits. Partant, les relations conceptuelles et l'acte judiciaire entretiennent des relations inséparables. C'est l'acte judiciaire qui manifeste, justement, l'auto-identité qui s'étend au fondement du particulier et de l'universel.

En ce qui concerne les relations extensives entre le lieu et son contenu, elles sont situées au fondement de l'établissement de la connaissance conceptuelle. Nishida y accorde une grande importance. Directement reliées à l'aspect d'englobement de sa logique, elles signifient que l'universel englobe le particulier et que le particulier est situé dans l'universel. En voici l'énonciation la plus concise: « Il faut inclure automatiquement les relations entre le sujet et le prédicat du jugement dans les relations entre le particulier et l'universel. »<sup>68</sup>

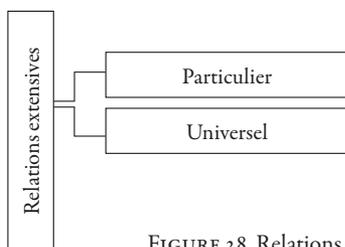


FIGURE 28. Relations extensives

Dans cet énoncé, non seulement Nishida insiste sur le lieu précis de l'englobement des relations prédicatives, mais encore il met en scène plusieurs inclusions. Le sujet et le particulier sont tous deux l'objet d'une inclusion, l'un dans le prédicat et l'autre dans l'universel. Puis, la relation ainsi instituée entre sujet et prédicat est incluse dans cette autre relation, celle du particulier et de l'universel.

Nishida accorde aux relations extensives un traitement particulier puisqu'elles ont une signification très importante dans le cadre de l'aspect d'englobement de sa propre logique. En logique formelle courante, on considère que l'extension diminue au fur et à mesure que la connotation augmente. Cependant, l'extension augmente au fur et à

68. NISHIDA 2003B, II.

mesure qu'augmente la connotation si le concept se particularise absolument en lui-même et s'il englobe absolument ce qui est particularisé. En somme, les relations extensives signifient que l'universel englobe le particulier et que le particulier se situe dans l'universel. Au sein des relations extensives, le jugement doit signifier que quelque chose se situe dans quelque chose. Ce n'est pas que tout jugement soit un jugement subsomptif, mais «être prédicable» doit signifier que le sujet se situe, en un sens ou un autre, dans le prédicat. En ce sens, l'universel est le «lieu qui contient», tandis que le particulier est la «chose contenue». Tout jugement est fondé sur les relations entre la «chose contenue» et le «lieu qui contient», c'est-à-dire sur les relations extensives. Elles sont en somme directement reliées au thème de l'englobement puisqu'elles sont centrées sur le fait de «se situer dans».

Disons en guise de résumé que ce premier type de relations dont il vient d'être question et qui a trait aux rapports entre le «lieu qui contient» et la «chose contenue», peut être directement relié aux concepts non seulement d'englobement, mais également de superposition et de transcendance chez Nishida. Il présente en effet une série d'inclusions typiques de la connaissance conceptuelle; en d'autres termes, le sujet est englobé dans le prédicat (relations subsomptives), l'espèce dans le genre (relations conceptuelles), et le particulier dans l'universel (relations extensives):

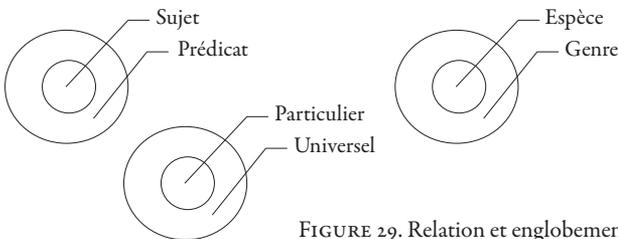


FIGURE 29. Relation et englobement

Au niveau de la superposition, les relations entre lieu et contenu présentent deux séries, l'une composée de lieux (lus depuis le bas vers le haut dans le schéma qui suit, ils vont du plus restreint au plus englobant) et l'autre de contenus (lus depuis le bas vers le haut, ils vont du

plus concret au plus abstrait). En ce sens, le lieu le plus vaste, à savoir l'universel, englobe le contenu le plus concret, à savoir le particulier, tandis que le lieu le plus restreint, à savoir le prédicat, englobe le contenu le plus abstrait, à savoir le sujet :

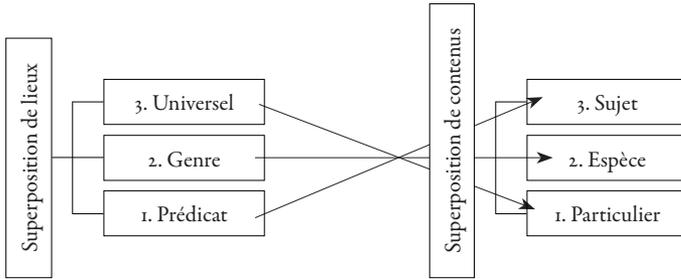


FIGURE 30. Relation et superposition

En ce qui concerne la transcendance, enfin, les relations entre lieu et contenu alignent, du côté de la transcendance dans la direction prédictive, une série de lieux toujours plus englobants (prédicat, genre et universel), tandis que du côté de la transcendance dans la direction subjective, elles mettent en scène un élargissement de la série des contenus (sujet, espèce, particulier) :

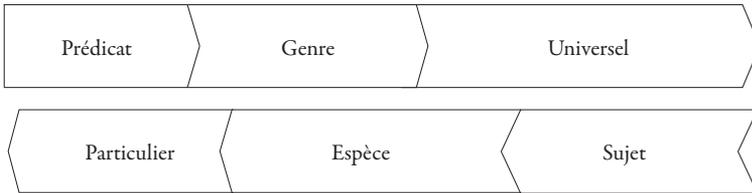


FIGURE 31. Relations conceptuelles et transcendance

Passons maintenant au second type de relations impliqué dans le concept nishidien de « relation ». Dans le cas présent, il touche aux différentes « positions » lorsqu'elles sont, les unes en regard des autres, en situation de « superposition ». Voici un exemple de relation entre positions : « Comme il s'avérera vers la fin de cet essai, les relations entre

l'universel du jugement et l'universel de l'autoéveil se ramènent aux relations entre <d'une part> le plan de détermination noématique abstrait qui, dans le plan d'autodétermination du soi intelligible, penche dans la direction noématique, et <d'autre part> le plan de détermination noétique abstrait qui penche dans la direction noétique. »<sup>69</sup>

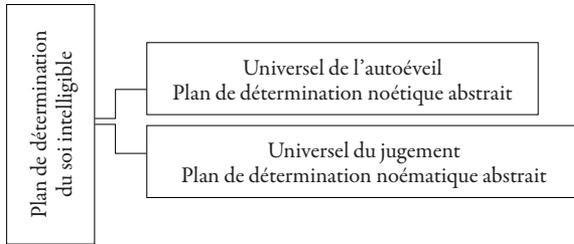


FIGURE 32. Relations entre positions

Ce genre de propos témoigne du fait que la logique de Nishida est sans conteste une logique de la relation. Les universels qui y opèrent ne sont pas extérieurs les uns par rapport aux autres; ils font toujours partie de différentes combinaisons dont chacun des termes est en relation avec tous les autres.

Au stade de l'universel de l'intelligible, par exemple, les relations qui dominent sont celles entre le monde intelligible et le monde de la réalité, entre l'intuition intellectuelle et la connaissance conceptuelle, entre la noèse et le noème intelligibles, entre les idées et la conscience subjective, ou encore entre la conscience en général et l'objet transcendant.

Au niveau de l'universel de l'autoéveil, les relations entre positions abondent. Cet universel est le lieu où s'unissent le soi qui connaît et les objets connus, le plan de la noèse et le plan du noème, celui du déterminant et du déterminé. Le soi qui reflète et l'objet reflété, le soi qui vise et l'objet visé, le monde du sujet et celui de l'objet ne cessent d'y entrer en contact mutuellement. Nishida y précise les distinctions entre perception, pensée, volonté et intuition. Il y définit le rapport

69. NISHIDA 2003B, 159.

entre la véritable réalité et la structure de la connaissance conceptuelle, entre la volonté et les mouvements du corps.

Quant à l'universel du jugement, il n'est pas en reste puisqu'il est le théâtre de la longue exposition par Nishida des relations extensives entre l'universel et le particulier dont il a été question précédemment, mais également des relations entre les diverses couches d'universels d'une part, et les couches de particuliers d'autre part. Nishida y oppose en outre l'être et le néant, le sujet et l'objet, la forme et la matière, ou encore le plan du terme mineur et le plan du terme majeur.

Le troisième type de relations, enfin, affecte les choses qui sont de même rang. Par exemple: « Notre société est le monde des rapports entre les soi volontaires. Elle est le monde des relations entre les personnes, le monde de l'amour et de la haine. »<sup>70</sup>

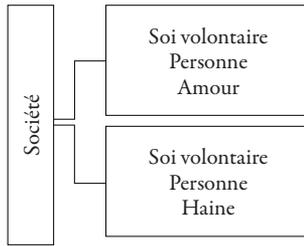


FIGURE 33. Relation entre choses de même rang

Cette relation entre des termes de même rang opère également à travers le contact réciproque du soi et d'autrui; la combinaison du corps propre et du corps d'autrui; l'intersection du monde de la nature et du corps; la rencontre de l'histoire et la société; la combinaison directe de la conscience d'hier et de la conscience d'aujourd'hui; les sentiments réciproques du « je » et de l'altérité. Au plan conceptuel également, Nishida met en scène des relations entre deux éléments de même niveau; il peut s'agir d'actes, de concepts contraires, de concepts abstraits, d'objets, ou encore de sensations. Enfin, à l'extrême limite de

70. NISHIDA 2003B, 253.

la transcendance subjective, il fait intervenir la détermination et la médiation réciproques des choses, à savoir des *individua* ou *subjecta*.

À ces trois versions du niveau de la relation qui viennent d'être brièvement exposées est relié un fait d'une extrême importance. Dans la logique de Nishida, la relation entre deux éléments (peu importe qu'elle affecte le lieu et son contenu, les différentes positions, ou encore les éléments de même rang), nécessite un lieu dans lequel ces termes de la relation sont situés et peuvent ainsi se relier l'un à l'autre: « L'établissement d'une relation nécessite des termes de la relation, même si le jugement exprime la relation entre les deux termes. Ceux-ci sont indispensables uniquement à partir de la simple combinaison de la relation. Cette combinaison requiert qu'il y ait une chose qui combine. Plus encore, la relation réciproque de deux choses nécessite un lieu dans lequel elles se situent et dans lequel elles sont en relation. »<sup>71</sup>

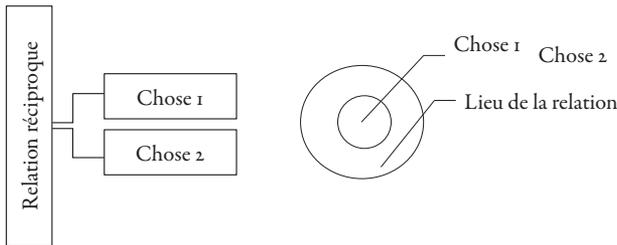


FIGURE 34. Le lieu de la relation

Le lieu étant indispensable pour comprendre de quelle manière deux choses peuvent être en relation, il est donc nécessaire de porter attention, chaque fois qu'il est question de relation, à ce troisième élément qui en englobe et en combine les termes. Par exemple, le passé et le futur se combinent dans le présent; le soi personnel entre en contact avec un autre soi personnel dans le monde de la nature; un phénomène de conscience se connecte à un autre dans le champ de la conscience.

Outre son exposition des différents types de relation et ses distinc-

71. NISHIDA 2003B, 50.

tions concernant les rapports (d'englobement, de superposition ou d'égalité) entre les termes qui y sont impliqués, Nishida exprime la relation à travers une série de « modalités » entre ces mêmes termes. Cela n'est pas restreint au thème de la relation lui-même. Tous les éléments impliqués dans les thèmes de l'englobement, de la position, de la superposition, de la détermination et de la transcendance sont susceptibles d'entretenir des relations qui s'expriment suivant différentes modalités. Parmi celles-ci, très nombreuses, les plus courantes sont :

- ◇ La « concomitance » (*soku*), qui met l'accent sur la tension dynamique existant entre les deux termes d'une relation: « Le plan d'autodétermination du soi qui se voit doit être toujours concomitance du sujet et de l'objet, concomitance de l'objet et du sujet. »<sup>72</sup>
- ◇ La « continuité »: « < Sans continuité interne >, il est possible de prendre en considération les simples contraires. »<sup>73</sup>
- ◇ La « réciprocité », qui résume les relations mutuelles entre la pensée et la sensation, entre les différents contenus au sein du soi, ou encore entre les quatre positions que sont la perception, la pensée, la volonté et l'intuition: « Mon intention était, depuis la position d'un criticisme radical, de mettre en lumière le fondement de l'établissement de la connaissance, de conférer aux diverses connaissances leur position et prérogatives respectives. Simultanément, j'ai tenté d'élucider leurs relations et leur ordonnancement réciproques. »<sup>74</sup>

72. NISHIDA 2003B, 178.

73. NISHIDA 2003B, 316. Le terme « possible » semble étrange, et on serait tenté de le remplacer par le terme « impossible ». Toutefois, le contexte immédiat de cette citation justifie ce choix terminologique de la part de Nishida. Sans la continuité, il est « possible » de penser les « contraires », puisque ceux-ci ne sont que de simples opposés logiques. Par contre, la continuité permet de penser les « contradictoires » qui se trouvent au niveau ontologique et dont la connaissance objective ne peut rendre compte adéquatement.

74. NISHIDA 2003B, 148.

- ◇ L'«immédiateté», qui concerne par exemple les relations immédiates entre le sujet et le prédicat données avant l'opposition de l'un et de l'autre au sein de la prédication: «Lorsqu'il est question, entre autres, de la conscience du soi intelligible, il se peut qu'on la tienne pour métaphysique. La conscience expressive, bien au contraire, est pour nous la conscience la plus immédiate.»<sup>75</sup>
- ◇ L'«opposition», qui ne doit pas être confondue avec un simple antagonisme et qui signifie que deux choses, par exemple la forme et la matière, l'être et le néant, ou encore le sujet et l'objet, sont mises en présence l'une de l'autre: «Dans l'universel de l'auto-éveil, la direction de la noèse et celle du noème forment nécessairement une opposition.»<sup>76</sup>
- ◇ Enfin, l'«union» et l'«unité», qui traversent la philosophie de Nishida: «Notre soi véritable apparaît là où il y a unité du corps et de l'esprit.»<sup>77</sup>

Il résulte des précédentes explications concernant les six niveaux d'argumentation (englobement, position, superposition, détermination, transcendance et relation) qui tissent la philosophie du Nishida de la seconde période une aisance nouvelle pour comprendre la complexité de cette dernière. Effectuons-en une synthèse en reprenant les trois universels principaux qui composent de «système des universels».

## L'ENTRELACEMENT DES SIX NIVEAUX D'ARGUMENTATION

### 1. L'englobement

- a. À partir du lieu: l'universel du jugement est englobé dans l'universel de l'autoéveil, tandis que l'universel de l'auto-

75. NISHIDA 2003B, 300.

76. NISHIDA 2003B, 116.

77. NISHIDA 2003B, 127.

éveil est englobé dans l'universel de l'intuition intellectuelle.

b. À partir du contenu: l'universel du jugement se situe dans

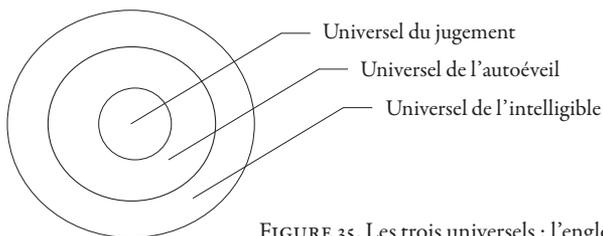


FIGURE 35. Les trois universels : l'englobement

l'universel de l'autoéveil, tandis que l'universel de l'autoéveil se situe dans l'universel de l'intuition intellectuelle:

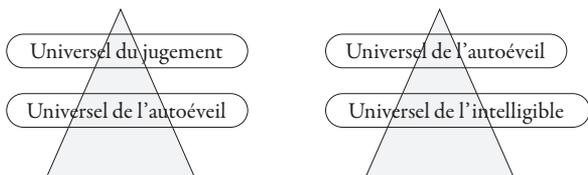


FIGURE 36. Les trois universels : la position

2. La position: l'universel du jugement est fondé sur la position qu'est l'universel de l'autoéveil, tandis que l'universel de l'autoéveil est fondé par l'universel de l'intuition intellectuelle:
3. La superposition: trois couches principales d'universels se su-

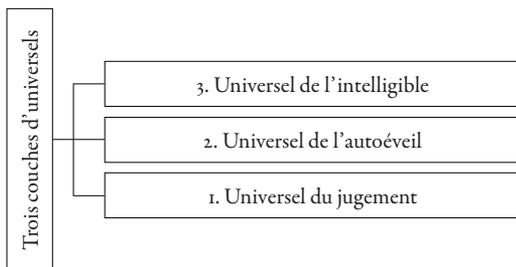


FIGURE 37. Les trois universels : la superposition

- perposent dans le système nishidien, à savoir l'universel du jugement, l'universel de l'autoéveil et l'universel de l'intelligible:
4. La détermination: l'universel de l'intelligible comporte une détermination noétique, à savoir l'universel de l'autoéveil, et

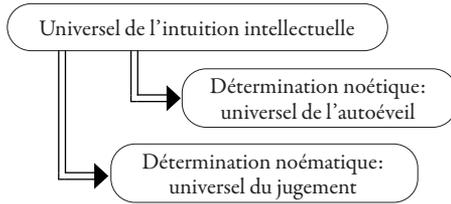


FIGURE 38. Les trois universels : la détermination

une détermination noématique, à savoir l'universel du jugement:

5. La transcendance: l'universel de l'autoéveil dépasse l'univer-

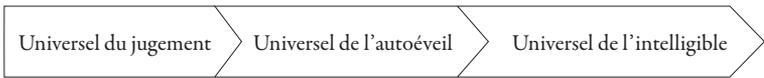


FIGURE 39. Les trois universels : la transcendance

sel du jugement, tandis que l'universel de l'intelligible dépasse l'universel de l'autoéveil:

6. La relation: l'universel du jugement, l'universel de l'autoéveil et l'universel de l'intuition intellectuelle forment trois couches

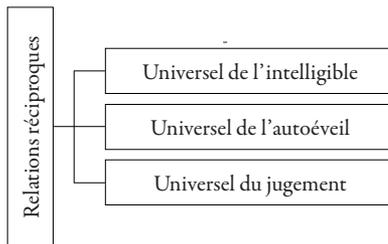


FIGURE 40. Les trois universels : la relation

superposées qui entretiennent les unes avec les autres des relations variées:

Lorsqu'elle est exposée de cette manière, la logique de Nishida devient significativement plus facile à approcher et à comprendre. En effet, cette méthode d'analyse rend évidents les six principaux niveaux d'argumentation, de même que l'étroite interrelation que chacun entretient avec tous les autres. Plus encore, elle permet de distinguer clairement, au plan syntaxique, toutes les parties constituantes de chacun de ces six thèmes.

Mais de manière concrète, comment est-il possible de repérer l'entrelacement de ces six niveaux d'argumentation dans le fil même du texte de Nishida? En procédant simplement d'un paragraphe à l'autre et en y remarquant, notamment grâce à l'emploi des verbes, quel ou quels niveaux d'argumentation Nishida y déploie. Bien entendu, les paragraphes qui exposent les six thèmes à la fois sont rares. Voici, à titre d'exemple, l'analyse d'un paragraphe qui les regroupe tous.

Cet extrait est tiré du sixième chapitre du livre *Autoéveil. Le Système des universels*. Après avoir au préalable signalé qu'il est impossible d'avoir conscience de la conscience d'autrui (bien qu'il soit possible de partager les sentiments de ce dernier), puis s'être en conséquence interrogé au sujet du fondement de la sympathie (par laquelle nous nous réjouissons de la joie d'autrui et nous attristons de sa tristesse), Nishida essaie de situer la « conscience sympathique » par rapport aux deux plans dans lesquels le soi conscient s'autodétermine au sein de la conscience, à savoir le plan de la noèse (le plan de l'intuition) et le plan du noème (le plan de détermination corporelle). Il précise à ce propos ce qui suit:

Comme évidence factuelle de détermination noétique qui, de cette façon, dépasse complètement la détermination noématique – c'est-à-dire la détermination corporelle – et l'englobe en elle, nous avons la conscience sympathique. Le plan de la conscience volontaire est pensé derrière le plan de cette conscience sympathique conçue comme autodétermination du lieu qu'est l'universel de l'autoéveil et du fait que ce

lieu est à son tour fondé par l'universel de l'intuition intellectuelle.  
 Notre soi possède son fondement au plus profond du soi intelligible. [...] Dans le plan de conscience du soi volontaire, nous possédons chacun à nouveau un soi autoéveillé; nous nous aimons mutuellement et sommes jaloux les uns des autres.<sup>78</sup>

Reprenons cette citation suivant chacun des six niveaux analysés précédemment et à l'aide du code d'analyse syntaxique déjà établi; à terme, les six niveaux d'argumentation de la logique de Nishida présents dans cette citation apparaîtront très clairement. Dans chaque cas, je fournirai un schéma explicatif.

1. Premièrement, ce paragraphe contient deux occurrences d'englobement depuis la position du lieu:

Comme évidence factuelle de détermination noétique qui, de cette façon, dépasse complètement la détermination noématique – c'est-à-dire la détermination corporelle – et l'englobe en elle, nous avons la conscience sympathique. Le plan de la conscience volontaire est pensé derrière le plan de cette conscience sympathique conçue comme auto-détermination du lieu qu'est l'universel de l'autoéveil et du fait que ce lieu est à son tour fondé par l'universel de l'intuition intellectuelle.  
 Notre soi possède son fondement au plus profond du soi intelligible. [...]

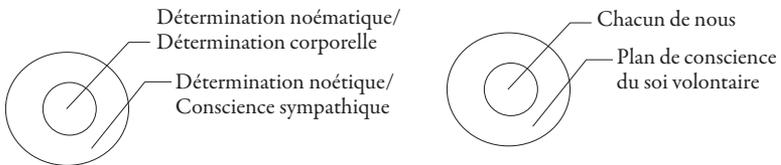


FIGURE 41. Le niveau de l'englobement

Dans le plan de conscience du soi volontaire, nous possédons chacun à nouveau un soi autoéveillé; nous nous aimons mutuellement et sommes jaloux les uns des autres.

78. NISHIDA 2003B, 249–50.

2. Deuxièmement, voyons ce qu’il advient de cette citation lorsqu’elle est relue à partir du thème de la position:

Comme évidence factuelle de détermination noétique qui, de cette façon, dépasse complètement la détermination noématique – c’est-à-dire la détermination corporelle – et l’englobe en elle, nous avons la conscience sympathique. Le plan de la conscience volontaire est pensé derrière le plan de cette conscience sympathique conçue comme auto-détermination du lieu qu’est l’universel de l’autoéveil et du fait que ce lieu est à son tour fondé par l’universel de l’intuition intellectuelle. Notre soi possède son fondement au plus profond du soi intelligible. [...]

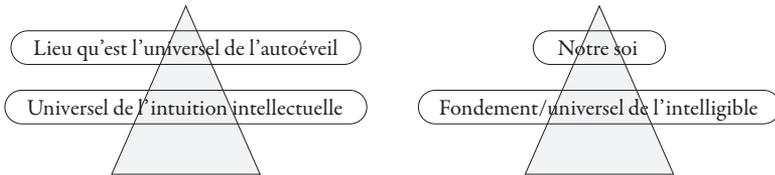


FIGURE 42. Le niveau de la position

Dans le plan de conscience du soi volontaire, nous possédons chacun à nouveau un soi autoéveillé; nous nous aimons mutuellement et sommes jaloux les uns des autres.

3. En troisième lieu, ce paragraphe fait ressortir de manière évidente la superposition de deux positions, à savoir le plan de la conscience sympathique et celui de la conscience volontaire:

Comme évidence factuelle de détermination noétique qui, de cette façon, dépasse complètement la détermination noématique – c’est-à-dire la détermination corporelle – et l’englobe en elle, nous avons la

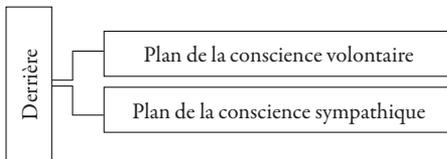


FIGURE 43. Le niveau de la superposition

conscience sympathique. Le plan de la conscience volontaire est pensé derrière le plan de cette conscience sympathique conçue comme auto-détermination du lieu qu'est l'universel de l'autoéveil et du fait que ce lieu est à son tour fondé par l'universel de l'intuition intellectuelle. Notre soi possède son fondement au plus profond du soi intelligible. [...] Dans le plan de conscience du soi volontaire, nous possédons chacun à nouveau un soi autoéveillé; nous nous aimons mutuellement et sommes jaloux les uns des autres.

4. Quatrièmement, cet extrait rend évident le fait que les différents degrés de détermination ne sont pas situés hors de l'élément qui s'autodétermine. En d'autres termes, la détermination se produit exactement dans le lieu qui s'autodétermine:

Comme évidence factuelle de détermination noétique qui, de cette façon, dépasse complètement la détermination noématique – c'est-à-dire la détermination corporelle – et l'englobe en elle, nous avons la conscience sympathique. Le plan de la conscience volontaire est pensé derrière le plan de cette conscience sympathique conçue comme auto-détermination du lieu qu'est l'universel de l'autoéveil et du fait que ce lieu est à son tour fondé par l'universel de l'intuition intellectuelle.

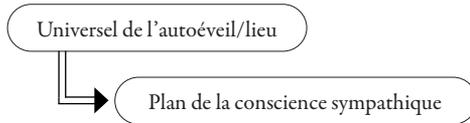


FIGURE 44. Le niveau de la détermination

Notre soi possède son fondement au plus profond du soi intelligible. [...] Dans le plan de conscience du soi volontaire, nous possédons chacun à nouveau un soi autoéveillé; nous nous aimons mutuellement et sommes jaloux les uns des autres.

5. Cinquièmement, l'extrait étudié présente un cas de transcendance prédicative:

Comme évidence factuelle de détermination noétique qui, de cette façon, dépasse complètement la détermination noématique – c'est-à-

dire la détermination corporelle – et l’englobe en elle, nous avons la conscience sympathique. Le plan de la conscience volontaire est pensé derrière le plan de cette conscience sympathique conçue comme auto-détermination du lieu qu’est l’universel de l’autoéveil et du fait que ce

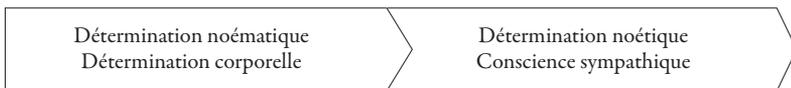


FIGURE 45. Le niveau de la transcendance

lieu est à son tour fondé par l’universel de l’intuition intellectuelle. Notre soi possède son fondement au plus profond du soi intelligible. [...] Dans le plan de conscience du soi volontaire, nous possédons chacun à nouveau un soi autoéveillé; nous nous aimons mutuellement et sommes jaloux les uns des autres.

6. En dernier lieu, l’extrait qui nous occupe présente des termes de la relation combinés par le biais des modalités relationnelles que sont l’amour et la jalousie:

Comme évidence factuelle de détermination noétique qui, de cette façon, dépasse complètement la détermination noématique – c’est-à-dire la détermination corporelle – et l’englobe en elle, nous avons la conscience sympathique. Le plan de la conscience volontaire est pensé

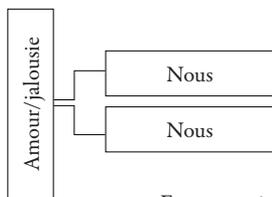


FIGURE 46. Le niveau de la relation

derrière le plan de cette conscience sympathique conçue comme auto-détermination du lieu qu’est l’universel de l’autoéveil et du fait que ce lieu est à son tour fondé par l’universel de l’intuition intellectuelle.

Notre soi possède son fondement au plus profond du soi intelligible. [...] Dans le plan de conscience du soi volontaire, nous possédons chacun à nouveau un soi autoéveillé; nous nous aimons mutuellement et sommes jaloux les uns des autres.

Voici donc la liste complète des composantes qui apparaissent dans la citation principale:

Englobement	<u>Lieu</u>	<u>Contenu</u>	<u>Mot fonctionnel</u>	<u>Verbe</u>
	Détermination noétique/ Conscience sympathique	Détermination noématique/ Détermination corporelle	En	Englobe
Englobement	<u>Lieu</u>	<u>Contenu</u>	<u>Mot fonctionnel</u>	<u>Verbe</u>
	Plan de conscience du soi volontaire	Nous/chacun	Dans	
Position	<u>Position</u>	<u>Ce qui est positionné</u>	<u>Mot fonctionnel</u>	<u>Verbe</u>
	Universel de l'intuition intellectuelle	Universel de l'auto-éveil/Lieu	Par	Est fondé
	Fondement/soi intelligible	Notre soi	Au plus profond de	Possède
Superposition	<u>Couche supérieure</u>	<u>Couche inférieure</u>	<u>Mot fonctionnel</u>	
	Plan de la conscience volontaire	Plan de la conscience sympathique		
Détermination	<u>Ce qui détermine</u>	<u>L'autodétermination de</u>		
	Universel de l'auto-éveil/Lieu	Plan de la conscience sympathique/auto-détermination		
Transcendance	<u>Ce qui transcende</u>	<u>Ce qui est transcendé</u>	<u>Verbe</u>	
	Détermination noétique/ Conscience sympathique	Détermination noématique/ Détermination corporelle	Dépasse complètement	
Relation	<u>Terme de la relation-1</u>	<u>Terme de la relation-2</u>	<u>Verbe</u>	

<u>Nous</u>	<u>Nous</u>	<u>Aimons</u>
<u>Nous</u>	<u>Nous</u>	<u>Sommes jaloux</u>

Voici finalement un diagramme général de la citation précédente qui expose comment les six niveaux d'argumentation sont organisés et de quelle manière ils sont interreliés. Si on suit les lignes pointillées, la conscience sympathique apparaît simultanément:

- ◇ En tant que « lieu » (niveau 1) – lequel englobe la détermination corporelle;
- ◇ En tant que « transcendance prédicative » (niveau 5) – qui dépasse la détermination corporelle;
- ◇ En tant que « position » (niveau 2) – à laquelle « est superposé » (niveau 3) le plan de la conscience volontaire, qui est à son tour le lieu qui englobe les soi et dans lequel ces derniers sont en relation (niveau 6) les uns avec les autres;
- ◇ En tant que « détermination » (niveau 4) de l'universel de l'auto-éveil – lequel est à son tour fondé sur la position de l'universel de l'intuition intellectuelle, qui est aussi le fondement des soi personnels (voir la page suivante):

LES CHAPITRES DU LIVRE  
*AUTOÉVEIL. LE SYSTÈME DES UNIVERSELS*

Dans la Préface de son livre *Autoéveil. Le Système des universels*, Nishida lui-même fournit une appréciation du résultat de ses efforts par des propos qui dénotent un esprit à la fois humble devant la tâche philosophique accomplie et sans cesse ardent dans la poursuite de celle-ci: « Ayant aperçu une faible lueur dans une sombre nuit, je me suis tout au plus avancé dans un champ d'épais taillis. Il y a aussi des endroits où je me suis trouvé à des carrefours et où j'ai erré dans des labyrinthes. »<sup>79</sup>

79. NISHIDA 2003B, 3.

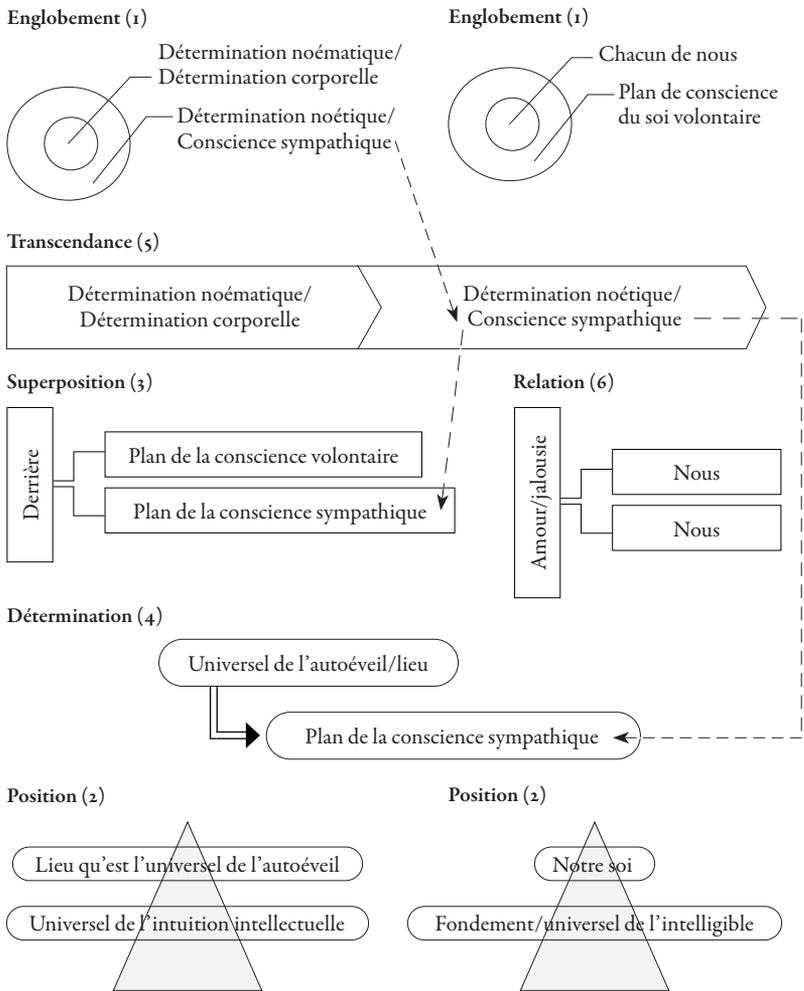


FIGURE 47. Les six niveaux d'argumentation

Accordons à Nishida la courtoisie d'emprunter le même chemin que lui, si ardu fût-il, et de le parcourir dans toutes ses sinuosités au fil des huit essais que regroupe ce livre. Rédigés entre avril 1928 et décembre 1929, ceux-ci sont en filiation directe avec les essais qui composent la se-

conde partie du livre *De ce qui agit à ce qui voit*, à savoir « Ce qui agit », « Le lieu », « Réponse au professeur Sōda » et « Le connaissant ».<sup>80</sup>

Le premier essai du livre *Autoéveil. Le Système des universels* a pour titre « Structure du monde des objets de connaissance » (avril 1928).<sup>81</sup> Il présente une explication du dit monde à partir de l'autodétermination de l'universel du jugement. La même recherche de la signification du connaître était présente dans l'essai « Le connaissant ». En reflétant l'acte dans le soi en tant qu'acte du soi, le connaître prend, dans l'universel de l'autoéveil, la forme de l'autoéveil, lequel était seulement latent dans l'universel du jugement.

L'essai « Logique prédicative » (avril 1928)<sup>82</sup> est le jumeau du premier. Alors que « Structure du monde des objets de connaissance » analysait la structure logique de l'universel du jugement, « Logique prédicative » effectue le passage à l'universel qui l'englobe, à savoir l'universel de l'autoéveil. L'accent y est mis particulièrement sur le troisième niveau de l'universel du jugement, c'est-à-dire l'universel du syllogisme, puisqu'il se trouve à la jonction de l'universel du jugement et de l'universel de l'autoéveil. De plus, c'est dans cet essai qu'on voit apparaître pour la première fois les termes « noèse » et « noème », empruntés à Husserl et réinterprétés dans le cours du soi.

Le troisième essai, intitulé « Le lieu dans lequel se situe le soi qui se voit et le lieu de la conscience » (juillet 1928),<sup>83</sup> vient prolonger les deux essais précédents et introduit l'universel de l'intelligible, qui englobe l'universel de l'autoéveil et se situe au fond de lui. On y voit aussi apparaître le thème de la réflexion dans le cadre des relations mutuelles entre les trois universels et leurs contenus respectifs.

80. NISHIDA 2003A, 389–554; NISHIDA 2015, 181–358.

81. NISHIDA 2003B, 5–47. A d'abord paru en avril 1928 dans le numéro 145 de la revue 『哲学研究』 [Recherches philosophiques].

82. NISHIDA 2003B, 49–80. A d'abord paru en avril 1928 dans les numéros 7 et 8 de la revue 『思想』 [Pensée].

83. NISHIDA 2003B, 81–100. A d'abord paru en juillet 1928 dans le numéro 148 de la revue *Recherches philosophiques*.

«Le monde intelligible» (octobre 1928),<sup>84</sup> quatrième essai du livre, est important et fort bien structuré; il présente de manière systématique les trois universels principaux constituant le «système des universels». Il n'ajoute rien de vraiment significatif au contenu des trois essais précédents, mais le réarrange et le systématise. Afin d'atteindre le soi intelligible, Nishida part des actes intentionnels de la conscience et d'une critique de la phénoménologie qui, selon lui, n'a pas déterminé suffisamment l'essence de la conscience et n'a pas insisté autant qu'elle aurait dû sur l'aspect «relationnel» du rapport entre le sujet et l'objet. Il met l'accent sur un acte intentionnel qui vise non seulement le contenu de la conscience mais également ce qui transcende celle-ci. Dans cette perspective, les actes de la conscience appartiennent au soi transcendant qui se trouve au fond du soi conscient. Ce soi transcendant n'est nul autre que le soi intelligible qui détermine le monde intelligible.

Le cinquième essai, intitulé «La connaissance intuitive» (janvier 1929),<sup>85</sup> part des résultats obtenus dans «Le monde intelligible» pour traiter de ce qui se trouve au fondement du premier essai. Il expose en détail le thème de la détermination, propre à l'autoéveil, de l'universel. L'exemple de la géométrie et des mathématiques pures permet ensuite de montrer que l'autodétermination de l'universel de l'intelligible comporte une direction noétique, à savoir l'universel de l'autoéveil, et une détermination noématique, à savoir l'universel du jugement. Dans son ensemble, ce cinquième essai est un supplément au quatrième.

Le sixième essai a pour titre «Les relations entre ce qui se situe dans l'universel de l'autoéveil et ce qui se trouve derrière lui» (avril 1929).<sup>86</sup> Il présente un parallèle avec le cinquième en ceci qu'il reprend

84. NISHIDA 2003B, 101–49. A d'abord paru en octobre 1928 dans le numéro 151 de la revue *Recherches philosophiques*.

85. NISHIDA 2003B, 151–209. A d'abord paru en janvier 1929 dans le numéro 154 de la revue *Recherches philosophiques*.

86. NISHIDA 2003B, 211–80. A d'abord paru en avril, mai et juin 1929 dans les numéros 83, 84 et 85 de la revue *Pensée*.

les résultats de l'essai « Le monde intelligible » pour traiter de ce qui se trouve à l'arrière-plan du deuxième essai. En ce sens, il est l'essai jumeau du cinquième. Nishida y traite des relations entre l'universel de l'intelligible et l'universel de l'autoéveil, ainsi que des différents aspects de l'autodétermination de ce dernier. Le contenu du sixième essai diffère de celui de l'essai « Le monde intelligible » en ceci qu'il introduit le concept d'« autodétermination du soi conscient » comme « détermination corporelle ». Partant, le contenu noématique de l'universel de l'autoéveil, c'est-à-dire la conscience individuelle, est déterminé corporellement. Ce concept de « détermination corporelle », lié à celui de « détermination historique » (qui apparaît dans le même essai), sera déterminant dans la période suivante de la philosophie de Nishida (1933–1945).

Dans le septième essai, « L'autodétermination de l'universel » (septembre-octobre 1929),<sup>87</sup> Nishida se livre à une analyse détaillée de l'universel de l'intelligible, dont la détermination noétique est l'universel de l'autoéveil et la détermination noématique l'universel du jugement. Cet essai présente aussi une analyse des relations réciproques entre les contenus respectifs de ces trois universels. Toutes ces analyses sont effectuées à partir d'une élucidation (qui sera complétée dans le dernier essai) de l'« autoéveil noématique marqué par le néant absolu ». Par « néant absolu », Nishida désigne l'universel le plus englobant se trouvant au fondement de tous les autres.

Les « Remarques générales » (décembre 1929),<sup>88</sup> qui terminent le livre *Autoéveil. Le Système des universels*, reprennent, en grande partie

87. NISHIDA 2003B, 281–331. A d'abord paru en septembre et octobre 1929 dans les numéros 88 et 89 de la revue *Pensée*.

88. NISHIDA 2003B, 333–81. La première partie des « Remarques générales », qui s'intitulait à l'origine « L'autodétermination de l'universel et l'autoéveil » a été d'abord publiée en octobre 1929 dans le numéro 163 de la revue *Recherches philosophiques*. Les parties 3 et 4, qui portaient alors le titre « La détermination de l'universel vue à partir de la détermination propre à l'autoéveil », ont été publiées en 1920 dans le numéro 90 de la revue *Pensée*.

le contenu des essais précédents, notamment le concept de « néant absolu ». Nishida y approfondit également deux universels supplémentaires, à savoir l'universel de l'expression et l'universel de l'agir. Plus complexes que les autres universels et situés entre l'universel de l'intelligible et le lieu du néant absolu, ils servent à mettre l'accent sur ce qui se trouve derrière l'universel de l'intelligible. Nishida se fonde sur le lieu du néant absolu pour situer l'ensemble de son « système des universels », lequel comprend l'universel du jugement, l'universel de l'autoéveil et l'universel de l'intelligible, ainsi que l'universel de l'expression et l'universel de l'agir.

### PRÉCISIONS LINGUISTIQUES

La précision linguistique était pour Nishida une préoccupation majeure. Ses traducteurs doivent à leur tour examiner soigneusement sa philosophie à partir du vocabulaire japonais. Dans le contexte de la présente traduction, la nécessité existait donc d'établir en français un vocabulaire précis. L'index qui fait suite à ce livre fournit la version japonaise des termes philosophiques les plus importants. Il demeure toutefois qu'une lecture fluide du texte qui suit requiert quelques explications concernant les concepts d'« individu », de « sujet » et de « concomitance ». J'y ajouterai quelques remarques à propos de l'adjectif « topique » et de l'expression « propre à l'autoéveil ».

*Individu.* Le concept d'individu est d'une extrême importance pour Nishida. Dans *Autoéveil. Le Système des universels*, il désigne parfois l'être humain (*kojin*). Mais le plus souvent, l'individu (*kobutsu*) renvoie à l'*hypokeimenon* aristotélicien qui échappe à la connaissance conceptuelle. Grâce à l'aspect visuel des caractères chinois, ces deux significations philosophiques du mot « individu » sont toujours clairement distinguées en japonais, ce qui n'est pas le cas avec le seul mot français « individu ». J'ai donc adopté la forme latine *individuum* pour désigner l'*hypokeimenon* aristotélicien chaque fois que le contexte ne per-

mettait pas de distinguer clairement ce dernier de l'individu humain. La phrase suivante en contient un bon exemple: «Même si le «je» est individuel, il n'est pas un *individuum* au sens du *subjectum*.»<sup>89</sup>

*Sujet*. En japonais, la terminologie fait nettement la distinction entre le «sujet» (*shukan*) de connaissance» et le «sujet» (*shugo*) en tant que lieu d'inhérence des prédicats. En français, le concept univoque de «sujet» risque d'entraîner de graves problèmes de compréhension. En effet, qu'y a-t-il derrière l'expression «objet subjectif»? Que penser lorsque dans une même phrase ou dans la suivante, Nishida fait de cette expression un équivalent de l'«objet objectif»? Comment rendre compte en français du fait que cet «objet subjectif» est l'objet en tant que sujet d'inhérence de ses prédicats, ou encore en tant que «sujet qui ne peut être lui-même prédicat d'aucun autre»? Afin d'éviter ce genre de confusion, j'ai adopté la forme latine *subjectum* chaque fois que le sujet d'inhérence des prédicats risquait d'être confondu en français avec le «sujet connaissant». La phrase suivante en fournit un exemple probant: «<La détermination propre à l'autoéveil> doit être le simple monde des objets relevant du *subjectum*.»<sup>91</sup>

*Concomitance*. Le mot japonais *soku*, que je traduis par «concomitance», permet de prendre le contrepied de positions extrêmes représentées par des termes opposés et traditionnellement tenus pour irréconciliables. Il indique avant tout le rapport entre les deux termes inséparables d'une relation. Il vise à montrer que ceux-ci sont en tension dynamique, sans pourtant jamais s'identifier purement et simplement. Dans la traduction qui suit, Nishida emploie ce mot à douze reprises pour exprimer les rapports entre le sujet et l'objet, le plan de la conscience et celui de l'objet, le soi constructeur et le donné, la dé-

89. NISHIDA 2003B, 15.

90. NISHIDA 2003B, 13, 35.

91. NISHIDA 2003B, 216.

termination noétique et la détermination noématique, ainsi qu'entre l'idée et la réalité.<sup>92</sup>

*Topique.* Ce mot, forme adjectivale du substantif « lieu », n'apparaît qu'à sept reprises dans le livre *Autoéveil. Le Système des universels*.<sup>93</sup> Il présente toutefois un problème de traduction qui ne doit pas être laissé au hasard. L'adjectif « topique » correspond à la forme adjectivale du substantif grec *topos*, à savoir *topikos*, qui signifie « relatif à un lieu », « local ». L'utilisation de cette terminologie est étymologiquement et philosophiquement correcte dans le contexte de la philosophie de Nishida puisque grâce au génie de la langue japonaise, lui-même qualifie sa propre logique en translittérant le mot *topos* sous forme adjectivale. Ayant remarqué qu'un grand nombre de personnes s'intéressaient à la philosophie de l'histoire, il déplora que pratiquement aucune ne s'intéresse à sa « logique opique » (*toposu-teki ronri*).<sup>94</sup>

*Propre à l'autoéveil.* La forme adjectivale du substantif « autoéveil » est normalement « autoéveillé-e » (*jikaku-teki*). C'est elle que j'ai utilisée toutes les fois qu'il était question du « soi » et de la « conscience ». L'autoéveil est celui du soi lui-même dans la mesure où partant du stade de la conscience de soi (premier degré de l'universel de l'autoéveil), il accentue de plus en plus son aspect de transcendance noétique. Au sens propre, seuls le soi dans ses différentes modalités et la conscience peuvent s'autoéveiller. Le préfixe « auto » implique une autoréférentialité qui ne peut avoir trait qu'à l'être humain. Il était donc impensable de traduire par « autoéveillé-e » les occurrences où Nishida accole l'adjectif *jikaku-teki* à d'autres substantifs, par exemple « détermination », « manière », « contenu », « intuition », « forme », « auto-identité », ou encore « expérience ». <sup>95</sup> Dans ces quelques cas, l'adjectif *jikaku-teki* a le sens de « propre à l'autoéveil » ou « marqué

92. NISHIDA 2003B, 166, 172, 173, 178, 194, 206, 315.

93. NISHIDA 2003B, 53, 57, 312, 351, 359, 354.

94. NISHIDA 1965A, vol, 19, 190.

95. NISHIDA 2003B, 66, 107, 204, 284, 316, 337, 338.

par l'autoéveil». Même le titre du présent livre, à savoir *Autoéveil. Le Système des universels*, est concerné par ce problème de traduction. En effet, Nishida fait précéder le substantif «système» de l'adjectif *ji-kaku-teki*. Un système ne pouvant être «autoéveillé», j'ai ordonné le titre de manière à ce qu'il reflète le fait que l'ensemble du «système des autoéveils» est affecté par l'«autoéveil», lequel désigne le soi lui-même dans la mesure où il s'oriente dans la direction de la transcendance noétique.