

LE SOI ÉGARÉ

Entretiens avec Nishida Kitarō I

Jacynthe Tremblay

道



« – Je serai la voix qui questionne et qui aide à mettre au jour les linéaments de vos argumentations. Parfois, je ferai semblant de ne pas savoir, de manière à vous inciter à exposer, à nouveaux frais, tel ou tel point.
– J'accepte de jouer le jeu, Saphir. »

Ce livre propose un dialogue captivant entre le philosophe fictif Sunshin, représentant la pensée de Nishida Kitarō, et une chercheuse tout aussi fictive incarnée par l'Émissaire Saphir. Cette mise en scène met en lumière la pensée complexe, brillante et sophistiquée du célèbre philosophe japonais considéré comme le fondateur de l'école de Kyōto. Par cet échange, le lecteur est invité à explorer une philosophie au carrefour de l'Orient et de l'Occident parfois difficile à saisir.

Dans ce dialogue, les voix s'entremêlent sans chercher à se surpasser. Elles s'enrichissent plutôt mutuellement, comme au jeu d'échecs où chaque mouvement contribue à affiner la stratégie et à approfondir la réflexion, favorisant ainsi une compréhension plus nuancée des enjeux discutés.

Jacynthe Tremblay, chercheuse à l'Université Nanzan de Nagoya (Japon), est une spécialiste mondialement reconnue de la philosophie de Nishida Kitarō (1870-1945). Elle a traduit intégralement en français les six livres de ce dernier publiés entre 1927 et 1935. Ses propres ouvrages concernant Nishida sont réputés pour leur style précis et minutieux. Dans certains d'entre eux, elle privilégie la création littéraire afin de rendre cet auteur accessible à un lectorat général. Parmi ces ouvrages, *Je suis un lieu* a été récompensé par le Prix d'auteurs pour l'édition savante (Conseil de recherches en sciences humaines du Canada, 2016) et par le Prix Canada-Japon (Conseil des arts du Canada, 2018).

36,95 \$ • 30 €

Calligraphie de couverture : « Michi » (voie) par Yamauchi Shōkō,
abbé du temple bouddhiste Daiun-ji de Nagoya (Japon);
dessin de fond ©Rawpixel.

Disponible en version numérique
www.pum.umontreal.ca

Les Presses de l'Université de Montréal

ISBN 978-2-7606-4786-2



LE SOI ÉGARÉ

Autres livres publiés par Jacynthe Tremblay

Comme autrice

TREMBLAY, Jacynthe

Finitude et devenir. Fondements philosophiques du concept de révélation chez Karl Rahner, Montréal, Fides, 1992.

La Relation et son lieu. Introduction à la philosophie de la relation de Nishida, Beauport, MNH/Anthropos, 2000.

Nishida Kitarō. Le Jeu de l'individuel et de l'universel, Paris, CNRS Éditions, 2000.

Introduction à la philosophie de Nishida, Paris, L'Harmattan, 2007.

Auto-éveil et temporalité. Les Défis posés par la philosophie de Nishida, Paris, L'Harmattan, 2007.

L'Être-soi et l'être-ensemble. L'Auto-éveil comme méthode philosophique chez Nishida, Paris, L'Harmattan, 2007.

Je suis un lieu, Montréal, Les Presses de l'Université de Montréal, 2016.

Le Lexique philosophique de Nishida Kitarō. Japonais-français, français-japonais, Nagoya, Chisokudō Publications, 2020.

Moi, Oliver, chien migrant, Paris, L'Harmattan, 2021.

Comme traductrice

NISHIDA Kitarō

L'Éveil à soi, Paris, CNRS Éditions, 2003.

Autoéveil. Le Système des universels, Nagoya, Chisokudō Publications, 2017.

La Détermination du néant marquée par l'autoéveil, Nagoya, Chisokudō Publications, 2019.

Problèmes fondamentaux de la philosophie I. Le monde de l'agir, Nagoya, Chisokudō Publications, 2020.

De la chose qui agit au soi qui voit, Montréal, Les Presses de l'Université de Montréal, 2023.

Comme directrice de publication

TREMBLAY, Jacynthe

Laval Théologique et Philosophique. Philosophie japonaise du xx^e siècle, 64 (n° 2) 233-573, 2008.

Philosophes japonais contemporains, Montréal, Les Presses de l'Université de Montréal, 2010.

Théologiques. Les philosophes de l'École de Kyōto et la théologie, 12 (nos 1-2) 3-383. 2012.

Milieux modernes et reflets japonais. Chemins philosophiques, Québec, Presses de l'Université Laval (avec Marie-Hélène Parizeau), 2015.

LE SOI ÉGARÉ

Entretiens avec Nishida Kitarō I

JACYNTHÉ TREMBLAY

Les Presses de l'Université de Montréal

La présente publication a été rendue possible grâce à l'obtention de la Subvention Ueda Shizuteru (Nishida Philosophy Association, <http://nishida-philosophy.org>)

Mise en pages : Yolande Martel

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

Titre : Entretiens avec Nishida Kitarō / Jacynthe Tremblay.

Nom : Tremblay, Jacynthe, 1958- auteur. | Tremblay, Jacynthe, 1958- Soi égaré.

Description : Comprend des références bibliographiques. | Sommaire : série 1. Le soi égaré.

Identifiants : Canadiana (livre imprimé) 20230064701 | Canadiana (livre numérique)
20230064728 | ISBN 9782760647862 (vol. 1) | ISBN 9782760647879 (PDF : vol. 1) |
ISBN 9782760647886 (EPUB : vol. 1)

Vedettes-matière : RVM : Nishida, Kitarō, 1870-1945. | RVM : Logique. | RVM : Existence
(Philosophie) | RVM : Relation (Philosophie) | RVM : Sciences—Philosophie. |
RVMGF : Dialogues (Littérature)

Classification : LCC B5244.N554 T744 2023 | CDD 181/.12—dc23

Dépôt légal : 1^{er} trimestre 2024

Bibliothèque et Archives nationales du Québec

Tous droits réservés © Les Presses de l'Université de Montréal, 2024

Cet ouvrage a été publié grâce à une subvention de la Fédération des sciences humaines de concert avec le Prix d'auteurs pour l'édition savante, dont les fonds proviennent du Conseil de recherches en sciences humaines du Canada.

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

Financé par le
gouvernement
du Canada

Canada



Conseil des arts
du Canada

Canada Council
for the Arts

SODEC
Québec

IMPRIMÉ AU CANADA

AVANT-PROPOS

Les entretiens présentés ici portent sur la logique du philosophe japonais Nishida Kitarō (1870-1945) et sur sa philosophie de l'existence¹. Avec pour fil conducteur le thème de la « voie » ou du « chemin », ce premier tome offre une vue d'ensemble des trois périodes de la philosophie de Nishida. Il est question de la première (1911-1923) dans le chapitre 4. Les cinquième et dixième chapitres sont entièrement consacrés à la logique de Nishida développée au cours de la deuxième période (1923-1933). Afin de rendre cette logique plus accessible, de nombreux exemples tirés du jeu d'échecs ont été fournis. Les chapitres restants (1 à 3 et 11 à 14) tirent leur matériel des aspects existentiels dont Nishida commença à traiter durant la deuxième période et qu'il exposa dans toute leur étendue durant la troisième période (1934-1945). Il s'agit, en particulier, du « soi égaré » (onzième et douzième chapitres) et du « soi en tant que lieu » (treizième et quatorzième chapitres). En outre, les références de Nishida au christianisme, de même que les relations entre l'être humain et l'absolu, sont examinées de manière détaillée dans le treizième chapitre.

Ces entretiens mettent en scène deux protagonistes. Il s'agit en premier lieu de « Sunshin », lequel désigne Nishida Kitarō lui-même dans l'ensemble du livre. Le mot « Sunshin », qui signifie en japonais « petit esprit », était en réalité le nom bouddhiste de Nishida. Celui-ci le reçut de son maître zen d'alors, Setsumon Genshō (1839-1903) ; c'était le 17 mars 1901, au temple Senshin'an de Kanazawa. Par le biais de ce nom, Setsumon chercha à rendre tangible l'acuité d'esprit qu'il avait décelée chez son disciple. Nishida était alors âgé de trente et un ans. Il avait commencé la pratique du zen en avril 1896. Puis il finit par reconnaître, aux alentours de 1906, que le zen n'était pas sa voie et il se consacra sans réserve à la poursuite de ses travaux en philosophie.

Le personnage de Sunshin, les détails concernant sa relation avec l'autre protagoniste, de même que tous les dialogues qui le mettent

en scène relèvent évidemment de la fiction. Cependant, les éléments biographiques qui sont relatés dans les entretiens qui suivent décrivent toujours la vie de Nishida telle qu'il l'a réellement vécue. De même, les concepts dont il y est question correspondent fidèlement aux concepts philosophiques de Nishida développés dans l'ensemble de son œuvre.

Le second protagoniste est « Saphir », interlocutrice de Sunshin et avatar de l'autrice des présents entretiens. Il s'agit d'une entité intemporelle et immatérielle dont la mission est de veiller sur la préservation du savoir de l'humanité, incluant la philosophie de Sunshin. Elle se dit « Émissaire », mais refuse de dire qui l'a dépêchée auprès de Sunshin, préférant se concentrer sur sa propre tâche.

Dotée d'un fort esprit méthodologique auquel Sunshin se plie de bon gré, Saphir sait mener ses entretiens avec lui de manière efficace. Si elle est par moments facétieuse, elle pousse chaque fois Sunshin à exposer sa pensée de la façon la plus claire possible. En outre, Saphir possède le don de traverser les époques et les lieux ; d'ailleurs, elle ne manque jamais l'occasion de relater à Sunshin ses « rencontres » avec maints philosophes et personnages du passé.

Saphir est parfois accompagnée de l'une de ses protégées, Aubergine la chatte. Les interventions ponctuelles de cette dernière, soit directes soit indirectes, dans certaines sections plus théoriques du livre permettent de rappeler constamment aux lecteurs que la conceptualité philosophique vise toujours la « vie » elle-même et les interrelations de toute sorte qu'elle suscite.

De tels artifices littéraires prêtent à d'importantes possibilités narratives. Saphir peut ainsi rejoindre Sunshin là où il se trouve plusieurs décennies après avoir quitté son existence terrestre, c'est-à-dire dans son « vide de velours noir » (le néant absolu, c'est-à-dire la profondeur même de l'esprit de Sunshin) afin de s'entretenir avec lui. Elle peut également l'emmener visiter divers endroits sur terre, soit dans le présent soit dans le passé, de manière à illustrer de façon tangible l'un ou l'autre aspect de sa philosophie.

Plus encore, le personnage de Saphir veille à situer chacun de ses entretiens avec Sunshin dans une multiplicité de « lieux englobants » successifs. Bien que les circonstances narratives entourant la visite de ces lieux soient fictionnelles, chacun d'entre eux est bien réel et permet de fournir un cadre de compréhension précis aux concepts philosophiques dont il est question. Ces divers lieux d'entretiens ont été départagés en trois types :

- (1) Lieux concrets : Chemin de la philosophie (Kyōto), mont Moïwa (Sapporo), grotte Akiyoshidō (Yamaguchi), *dōjō* d'*iaidō* (Tōkyō), musée Aida Mitsuo (Tōkyō), gare de Tōkyō, train à grande vitesse, gare d'Aomori.
- (2) Lieux immatériels : vide de velours noir, néant absolu, profondeur de l'esprit de Sunshin.
- (3) Lieu géométrique et ludique : jeu d'échecs.

En suivant le fil des pérégrinations de Sunshin et de Saphir d'un lieu à l'autre, les lecteurs seront aisément amenés à acquérir une compréhension approfondie non seulement des concepts fondamentaux de la philosophie de Nishida, mais également de la structure générale de cette dernière, dont le concept de « lieu » constitue l'un des traits incontournables.

Prologue

Vide de velours noir

— Tiens, Émissaire Saphir, vous revoici ! Mais où donc étiez-vous passée ?

— *Je vais et je viens. Il n'a pas été commode de vous rejoindre cette fois-ci, Sunshin. Cet endroit, si j'ose le qualifier ainsi, semble n'appartenir qu'à vous. Où diriez-vous que nous nous trouvons ?*

— Honnêtement, je l'ignore. Un instant, je déambulais sur le Chemin de la philosophie à Kyōto, l'esprit absorbé dans des réminiscences de ma vie d'antan. Puis, l'instant suivant, sans transition aucune, je me suis retrouvé ici.

— *Vous en sentez-vous déstabilisé ?*

— En aucune façon. J'éprouve ma conscience en tant que continue, malgré cette transition inopinée.

— *Quelle perception avez-vous de ce milieu inhabituel ?*

— Si j'avais encore des yeux matériels, je dirais que je n'y vois goutte.

— *Et pourtant, vous m'avez reconnue sans délai.*

— Maintenant que vous le dites, Saphir, je suis également en mesure de percevoir, beaucoup plus clairement que ce n'était le cas auparavant, quelque chose de ce que je suis devenu lorsque j'ai laissé derrière moi mon enveloppe corporelle. J'existe désormais en tant que point de conscience infiniment petit, sans extension spatiale aucune. Si j'avais à employer une image, je vous dirais que je me sens aussi à l'aise, dans ce vide de velours noir, que le serait une gracieuse créature marine dans un immense océan. Tout y est silence et apaisement. Les souvenirs du passé, les heureux comme les plus douloureux, se tiennent tapis à la frange de ma conscience.

— *Avez-vous une idée de la configuration de cette intense obscurité ?*

— Comment le saurais-je ? Ne me demandez pas comment, mais ce que je perçois de manière à la fois globale et certaine est que cette

intangibilité même recèle un domaine d'infinies possibilités. Mais vous, Saphir, qui avez la faculté de vous déplacer à votre guise dans une pluralité de mondes et de segments temporels, vous devriez pouvoir me fournir quelques indications au sujet de la raison de ma présence en ce lieu.

— *Je ne suis pas omnisciente, Sunshin. Votre propre réalité vous appartient. Il m'est impossible d'avoir accès à votre conscience autrement qu'en dialoguant avec vous et, de manière plus générale, en interagissant avec vous.*

— Vous êtes donc venue vous entretenir avec moi ?

— *C'est exact, si cela vous agréé.*

— Voilà qui explique votre présence auprès de moi, comme si souvent durant ma vie terrestre. D'une manière mystérieuse, vous m'avez apporté votre aide, tout au long de ma carrière philosophique... Saphir ?

— *Je suis toujours là, Sunshin.*

— Une seule fois, au cours de notre longue association, vous vous êtes qualifiée d'Émissaire, mais sans me dire qui vous avait envoyée.

— *Cela importe peu. Je n'ai pas souci de moi-même. Seule la mission compte.*

— Et en quoi la vôtre consiste-t-elle ? J'ai toujours eu mon idée là-dessus, mais j'aimerais vous l'entendre dire.

— *À veiller sur le savoir de l'humanité. Certaines pensées, dont la vôtre, constituent des pierres d'angle dans l'histoire.*

— Je n'ai jamais eu l'impression d'avoir quoi que ce soit d'exceptionnel.

— *Là n'est pas la question. Vous portiez sans faillir sur vos épaules le double faix de votre propre tradition et de la tradition occidentale. Mon rôle était de vous aider à léguer vos pensées à la mémoire du temps.*

— Vous ne m'avez jamais rien imposé.

— *Non. J'étais là pour jeter une lumière sur des faisceaux de signification cruciaux et pour indiquer certaines possibilités.*

— Et voici que nous nous retrouvons tous deux en ce lieu où, en l'occurrence, les possibilités sont illimitées.

— *C'est justement afin de vous proposer d'en actualiser quelques-unes que j'ai sollicité ces entretiens avec vous, Sunshin.*

— Et à qui donc ceux-ci sont-ils destinés ?

— *J'en fais mon affaire. Faisons fi de la finalité et concentrons-nous sur le chemin dialogal à parcourir.*

— Quel modus operandi proposez-vous ?

— *Je serai la voix qui questionne et qui aide à mettre au jour les linéaments de vos argumentations. Parfois, je ferai semblant de ne pas savoir, de manière à vous inciter à exposer à nouveau frais tel ou tel point.*

— J'accepte de jouer le jeu, Saphir.

— *Puisque nous sommes libres de nos allées et venues, je propose, pour notre premier entretien, d'aller parcourir ensemble le Chemin de la philosophie où, avez-vous dit, vous vous êtes trouvé très récemment.*

— Eh bien ! En route !

1. Le chemin de la philosophie

Kyōto

L'École de Kyōto

— Vous savez, Saphir, j'avais pour habitude de venir me promener sur ce sentier pierreux lorsque j'avais besoin de réfléchir. C'est pourquoi on l'a rebaptisé après coup «Chemin de la philosophie». Voyez ce canal étale qui le longe. Il s'étend, en aval comme en amont, sur une longueur de deux kilomètres. Observez aussi qu'en cette fin d'automne, le jaune or des ginkgos et le rouge éclatant des érables nous éblouissent encore.

— *Je remarque surtout, au pied de beaucoup de ces arbres, quantité de chats errants. Y en avait-il autant à votre époque, Sunshin?*

— On en rencontrait déjà quelques-uns, mais certainement pas aussi grassouillets que ceux-ci. Ne voyez-vous pas, au creux de cette branche de cerisier, la couverture et la nourriture qui leur sont sans doute destinées?

— *Comme toujours, les félins semblent trouver ici un refuge paisible... Tiens, qu'avons-nous ici?*

— Les chargés de projet qui ont dénommé ce lieu en mon honneur ont également fait graver l'un de mes poèmes sur la pierre que voici.

— *Qu'y lisons-nous? Le tracé des caractères a été érodé par le temps et par les intempéries.*

— Peu importe. Je me souviens de ce poème comme si je l'avais écrit hier :

人は人
吾は吾なり
とにかくに
吾ゆく道を
吾ゆくなり

Les gens sont ce qu'ils sont
 Je suis qui je suis
 De toute façon
 Je vais suivre la voie
 Que j'ai empruntée¹

— *Suivre votre propre chemin... Je n'aurais pas attendu autre chose de vous.*

— Parmi mes contemporains, certains virent également dans ce poème l'une de mes réponses aux griefs de mon ancien disciple, Tanabe Hajime (1885-1962), à partir de 1928.

— *Sunshin, savez-vous que de nos jours, Tanabe est connu surtout en tant que fondateur du mouvement philosophique appelé École de Kyōto ?*

— J'apprécie que vous m'en informiez car je vis depuis longtemps une existence errante et esseulée malgré mes pérégrinations occasionnelles en ces contrées. Mais poursuivez, je vous prie.

— *Avec le recul temporel, il appert que cette école représenta un tournant marquant dans l'histoire de la pensée japonaise, ainsi qu'un phénomène d'importance sur la scène de la philosophie contemporaine. Elle s'étend sur trois générations de philosophes dont le point commun est d'avoir tenté, tout en étudiant soigneusement la philosophie occidentale, d'apporter quelque chose de neuf à la philosophie mondiale. Cela suppose un esprit créateur qui était encore absent chez les philosophes de carrière qui vous précédèrent.*

— Je suppose que la première génération compte mes disciples les plus marquants d'autrefois ? Il s'agissait, outre Tanabe, de Nishitani Keiji (1900-1990), de Hisamatsu Shin'ichi (1889-1980), de Kōyama Iwao (1905-1993), de Kōsaka Masaaki (1900-1969), de Shimomura Toratarō (1902-1995) et de Suzuki Shigetaka (1907-1988).

— *Si vous le voulez bien, attardons-nous brièvement à Tanabe et à Nishitani, puisqu'il en sera directement question dans l'un ou l'autre de nos entretiens.*

— Bien sûr. À la suite d'une invitation expresse de ma part, Tanabe enseigna d'abord à l'Université de Kyōto à partir de 1918. Puis, il se rendit en Allemagne, entre 1922 et 1924, afin de perfectionner ses connaissances. Son amour pour les sciences et pour les mathématiques se combina à l'intérêt pour la philosophie que j'avais su inciter chez lui. Sa thèse de doctorat intitulée « Étude sur la philosophie mathématique » (1925) et inspirée notamment de Cohen, l'un des néokantiens de l'École de Marbourg, témoigne de cette double inclination. Après cette phase scientifique, Tanabe s'orienta vers le thème de la dialectique.

— Je crois savoir qu'il commença alors à se montrer soucieux de se démarquer de vous et de créer sa propre philosophie.

— Rien de plus exact. Il développa une « logique de l'espèce » qui situe l'individu dans un contexte social plus concret, à son avis, que moi-même je l'avais fait. Dans *La Dialectique de la logique de l'espèce* (1947), il essaya de fournir un fondement théorique à la société, tout en évitant les distorsions extrêmes qu'étaient à ses yeux le totalitarisme et le libéralisme.

— Sunshin, vous déplorerez certainement d'apprendre que de nos jours, l'aspect scientifique de la pensée de Tanabe demeure largement méconnu en Occident, en grande partie en raison de l'absence de traductions de ses œuvres portant sur ce champ du savoir. C'est surtout la philosophie à caractère religieux qu'il commença à développer après la Seconde Guerre mondiale et qui est centrée sur le concept de métanoétique (conversion) qui retint l'attention de son lectorat².

— Hum... les contingences de l'histoire.

— Sunshin, pourriez-vous dire également quelques mots à propos de Nishitani Keiji ? Mais sachez d'abord qu'au sein de la première génération de vos disciples directs, c'est Nishitani qui est actuellement le plus connu en Occident. Grâce à ses nombreux séjours à l'étranger, à l'élégance de sa plume et aux quelques traductions dont ses écrits principaux firent rapidement l'objet, il permit à la philosophie japonaise de commencer à prendre sa place sur la scène de la philosophie mondiale.

— Voilà qui ne m'étonne guère, car l'ambition de Nishitani était égale à celle de Tanabe : poursuivre l'établissement d'un dialogue avec l'ensemble de la philosophie occidentale tout en maintenant une distance suffisante permettant de préserver les traditions japonaises. Quels aspects de la pensée de Nishitani la postérité retint-elle ?

— Il appert que sa philosophie fut notablement plus marquée par le bouddhisme zen que la vôtre, Sunshin, surtout en ce qui concerne le concept de vacuité. Comme il est loisible de le constater à la lecture de *Qu'est-ce que la religion ?*³, son ouvrage le plus connu en Occident, elle est centrée sur une critique du nihilisme effectuée à travers un dialogue avec Nietzsche, Heidegger (dont il fut un temps l'étudiant), Kierkegaard, Maître Eckhart⁴, la pensée mystique européenne en général, de même qu'avec Aristote, Plotin, Schelling et Hegel. Dans votre sillage, Sunshin, Nishitani s'efforça aussi de proposer un nouveau type de logique mettant l'accent sur un réseau de relations pluridimensionnelles.

— Saphir, vous évoquiez également une deuxième génération de l'École de Kyōto.

— Celle-ci regroupe Takeuchi Yoshinori (1913-2003), Tsujimura Kōichi (1922-2010) et Ueda Shizuteru (1926-2019). Ce dernier est connu surtout pour sa réinterprétation d'Eckhart⁵. Disparu en juin 2019, il insista particulièrement sur les rapports entre certaines parties de votre philosophie et le zen, de même que sur l'un ou l'autre des aspects linguistiques de votre style⁶.

— Qu'en est-il de l'École de Kyōto à l'époque actuelle ?

— Vous serez heureux d'apprendre que ses ténors contemporains se sont centrés sur une réappropriation des aspects proprement philosophiques de votre pensée. Les plus significatifs d'entre eux sont Ōhashi Ryōsuke (né en 1944), Matsumaru Hisao (né en 1945) et Fujita Masakatsu (né en 1949). Dans une mesure plus ou moins grande, ceux-ci tentent de rompre avec l'habitude qui, jusqu'au milieu des années 1995, avait consisté à relire votre pensée dans une perspective exclusivement bouddhiste.

— Mais j'y songe, Saphir. Vous avez omis de mentionner l'héritage de Kuki Shūzō (1888-1941) et de Watsuji Tetsurō (1889-1960).

— C'était à dessein, car depuis une perspective rétrospective, ils gravitèrent, avec leurs cadets Abe Masao (1915-2006) et Sakabe Megumi (1936-2009), autour de l'École de Kyōto, sans en avoir fait partie à proprement parler.

— De Kuki, je sais qu'au terme d'un séjour d'une durée de huit ans en Europe, il concentra son activité, entre 1929 et 1939, sur le problème du temps et sur celui de la littérature. Son intérêt portait surtout sur le poème et sur la rime, ainsi que sur le thème de la contingence situé au croisement des deux problèmes susmentionnés. Quant à Watsuji, il étudia en Allemagne en 1927 et 1928, puis devint professeur à l'Université de Kyōto en 1931, pour finalement rejoindre l'Université de Tōkyō en 1934. Il m'apparaissait comme un penseur particulièrement prometteur.

— Watsuji a fait honneur à sa réputation naissante de votre vivant car, de nos jours, il est mondialement reconnu comme un connaisseur de l'éthique japonaise et comme un historien des idées et de la culture, tant orientales qu'occidentales. En particulier, il s'attacha à montrer que le moi ou le je ne renvoie pas d'abord à un individu conscient de soi ; il se définit en fonction des relations humaines.

— Saphir, pourriez-vous également me toucher un mot d'Abe et de Sakabe ?

— Après des études de droit, Abe eut l'opportunité d'étudier avec Tanabe et Nishitani. Il est notablement connu pour avoir promu le dialogue inter-religieux entre le bouddhisme et le christianisme. Comme Nishitani et votre cher ami d'autrefois le spécialiste du bouddhisme Suzuki Teitarō (1870-1966),

Abe contribua à introduire en Occident le bouddhisme et la philosophie de l'École de Kyōto. Quant à Sakabe, il officia à l'Université de Tōkyō. Il devint un spécialiste réputé des questions linguistiques et il se révéla l'un des rares philosophes créateurs durant l'époque présente. Il s'intéressa particulièrement à l'éthique de Watsuji, à l'esthétique de Kuki, à la structure de la philosophie de Kant, à l'histoire intellectuelle, de même qu'à Paul Ricœur.

— Saphir, dans nos listes précédentes, nous avons omis de mentionner deux autres de mes disciples directs, à savoir Miki Kiyoshi (1897-1945) et Tosaka Jun (1900-1945).

— *Je les gardais pour la fin, car ils représentent un courant important de la philosophie japonaise contemporaine, celui du marxisme. Faites-moi part de vos réminiscences à leur endroit.*

— Miki étudia avec moi à partir de 1917, avec Tanabe et avec le philosophe des religions Hatano Seiichi (1877-1950). De 1922 à 1925, il poursuivit ses recherches à Heidelberg, Marburg et Paris. Il tira profit des idées de Heidegger et de Rickert, de même que de la pensée socialiste qui prédominait à cette époque en Allemagne. En ce qui concerne Tosaka, il termina ses études à l'Université de Kyōto en 1924. D'abord séduit par les néokantiens (il traduisit Windelband en japonais), il commença à s'intéresser à la phénoménologie. En 1929, il enseigna à l'Université Ōtani et il finit par être attiré par la pensée de Miki.

Les faits, balises d'une logique concrète

— *Sunshin, vous venez de mentionner le néokantisme. Avant de poursuivre, je crois indispensable de fournir quelques indications à ce sujet, puisque vous-même avez été considérablement influencé par ce courant de pensée. Notre promenade sous ces arbres aux teintes incandescentes adoucira la rigueur du propos.*

— Dans une perspective élargie, le néokantisme est déterminant pour comprendre ma critique du subjectivisme. À mon époque, il représentait le courant philosophique dominant tant en Europe qu'au Japon. En effet, après l'introduction de l'empirisme anglais vers 1888 et, par la suite, de la philosophie allemande, le néokantisme en vint à exercer à partir de 1928 une prédominance exclusive sur la philosophie japonaise qui, en conséquence, se concentra sur l'épistémologie.

— *Le monde philosophique japonais finit tout de même par s'ouvrir à la phénoménologie de Husserl et à la phénoménologie herméneutique de Heidegger, n'est-ce pas ?*

— Cela est exact, mais malgré les différences qu'elle présentait avec le néokantisme, la phénoménologie demeurait marquée par l'épistémologie et faisait porter son analyse en priorité sur le soi et sur la subjectivité. La philosophie existentielle de Jaspers adoptée au Japon autour de 1940 n'échappait pas, elle non plus, au point de vue du soi subjectif (l'immanence), à partir duquel est pensé l'objet (la transcendance). Je n'ai jamais accepté que le concept d'existence prôné par Jaspers eût pu tenir lieu de véritable réalité historique. En 1944, force me fut de constater que « nous nous trouvons actuellement à une époque où la philosophie subjectiviste des temps modernes est acculée à une impasse et doit être reconsidérée à partir de son fondement⁷ ».

— *Mais vous-même, Sunshin, n'éprouviez-vous pas le plus grand respect pour l'œuvre de Heidegger ?*

— Assurément et je ne m'en suis pas caché. Mais j'en vins à reconnaître qu'en dépit de tous ses efforts, Heidegger était incapable de rendre compte des problèmes abyssaux de la réalité et de la vie.

— *Pourtant, la manière de philosopher de vos contemporains se modelait sur la sienne.*

— Nous évoquons ici Heidegger mais, plus largement, les érudits japonais portaient un intérêt exclusif aux livres des penseurs allemands. J'admets volontiers que mes collègues de l'époque (je songe ici aux simples enseignants de philosophie et non aux philosophes créateurs qui, avez-vous dit, firent la réputation de l'École de Kyōto) se montraient habiles à saisir les méthodes de leurs confrères germaniques et à mettre celles-ci en œuvre. Cependant, les réflexions philosophiques qui en résultaient demeuraient spéculatives ; elles ne provenaient pas des tréfonds du cœur de leurs auteurs et elles n'impliquaient pas que ces derniers risquassent sérieusement leurs vies. À mon avis, de telles habitudes de travail les exposaient dangereusement au risque de demeurer à jamais de purs imitateurs de la philosophie allemande. En conséquence, ils se montrèrent incapables de donner naissance à une philosophie qui aurait dû plutôt surgir depuis le fond de leur vie. Mais nous pourrions en discuter ultérieurement.

— *Revenons-en à Heidegger, si vous le voulez bien. Selon mes souvenirs, vous aviez manifesté dès le mois de février 1927 votre intention de vous informer soigneusement à son sujet.*

— Votre mémoire ne vous fait pas défaut. J'ai eu la chance de mettre la main sur *Sein und Zeit* (*Être et temps*) le 17 juin 1927, à peine quelques mois après sa publication. Mutai Risaku (1890-1974) m'avait envoyé l'ou-

vrage de Fribourg. Dès les premières pages, j'avais réalisé à quel point il s'agissait d'une recherche rigoureuse, minutieuse et informative. J'avais ressenti la satisfaction d'en avoir saisi les points fondamentaux⁸. Puis, j'ai révisé mon jugement. Tout compte fait, je n'ai trouvé dans cet ouvrage rien de profond ni d'important. Cela dit, je l'ai lu attentivement et j'ai éprouvé du respect pour un auteur qui s'était efforcé de développer une nouvelle manière de penser.

— *Effectivement, vos allusions à Heidegger témoignent en général d'une certaine réserve.*

— Je le reconnais volontiers. J'ai critiqué notamment sa conception du temps, de la vérité et de l'herméneutique. Mais par-dessus tout, le motif pour lequel je n'ai pas tiré beaucoup d'inspiration dans *Sein und Zeit* est qu'à mon avis, la phénoménologie comporte des insuffisances fondamentales.

— *Que voulez-vous dire ?*

— Comme j'y ai fait allusion précédemment, le défaut principal qui entache la phénoménologie même consiste dans son attachement au soi intellectuel et à la conscience. De ce fait, elle demeure épistémologique. Or, mon intention première était de dépasser le soi intellectuel et de le penser à partir du monde. J'ai reconnu que la phénoménologie herméneutique de Heidegger faisait un pas de plus par rapport à la position de Husserl, mais sans échapper à ce biais subjectiviste. En réalité, j'ai refusé à l'ontologie de Heidegger le statut d'ontologie véritablement fondamentale, puisque limitée à la conscience ; elle n'était pas fondée sur ce que j'appelais le « soi formateur historique », celui qui agit. Elle demeurerait prisonnière du soi conscient abstrait. En conséquence, le *Dasein* ne méritait pas le statut de réalité historique.

— *À quoi vous seriez-vous attendu de la part d'un penseur de l'envergure de Heidegger ?*

— À mon avis, la question de l'être aurait dû être refondée sur la connaissance factuelle. Autorisez-moi ici un renvoi au premier volume de mes *Problèmes fondamentaux de la philosophie* :

Même dans le cas de la philosophie de l'existence de Heidegger (laquelle subit l'influence de Dilthey), ce monde est encore le monde du comprendre plutôt que celui qui détermine notre agir. On aura beau dire qu'en lui, nous sommes chargés d'un fardeau infini et que, simultanément, nous sommes en projet, il n'est pas le monde à partir duquel nous naissons. Il n'est pas le monde qui détermine les choses individuelles, celui du je et du tu. Il n'est pas le monde qui nous détermine tout en se déterminant. Il est encore un

monde que nous voyons de l'extérieur plutôt que le monde dans lequel nous nous situons. La philosophie de Heidegger n'est donc pas dialectique ; elle est, tout au plus, une phénoménologie herméneutique⁹.

— À mon sens, Sunshin, c'est précisément la recherche du fondement de la philosophie subjectiviste qui vous conduisit à développer votre impressionnant système dont s'inspira l'ensemble des philosophes précités ayant fait partie de l'École de Kyōto ou ayant gravité autour d'elle, que ce fût pour critiquer certains aspects de votre pensée ou pour en proposer des prolongements.

— Justement, Saphir, avez-vous décelé des traits communs chez mes successeurs que je n'eus pas l'heur de connaître, qu'ils eussent fait partie de l'École de Kyōto ou non ?

— Sous votre influence, la majorité d'entre eux fut entraînée à mettre l'accent, notamment, sur la question du « lieu », celui dans lequel se situe l'être humain. Il s'agit là de l'un des apports majeurs de la pensée japonaise à la philosophie du vingtième siècle.

— Mais encore ?

— Vos épigones se sentirent tenus d'étudier sérieusement la philosophie en provenance de l'Occident, laquelle était caractérisée par ses interrogations radicales, son exigence de systématisme et de logique, ainsi que sa revendication d'universalité. Aucun philosophe ou courant philosophique important n'échappa à une analyse soignée de leur part. Dans la mesure où vos successeurs cherchaient à s'introduire graduellement dans le forum d'une philosophie en voie de mondialisation, il était capital pour chacun d'entre eux d'apporter sa contribution à une possibilité de « philosopher autrement » qui ne fût pas un simple mimétisme de la philosophie gréco-européenne.

— Je ratifie cette manière de voir, puisque c'est également ce qui s'était produit durant la première moitié du vingtième siècle, au moment de l'assimilation très rapide des sciences occidentales. Mes disciples immédiats et moi-même avons déployé des efforts inlassables pour reprendre et pour réorganiser les analyses et les argumentations de la philosophie européenne. Sans fausse modestie, je reconnais que nous n'ignorions rien des outils conceptuels de cette discipline nouvelle. Malgré la distance géographique, nous étions au courant, à quelques mois de décalage près, des problématiques qui étaient au centre des préoccupations de nos homologues occidentaux. C'est pourquoi nos réflexions se présentaient comme un dialogue constant avec eux.

— Sunshin, je dois souligner ici un fait saillant. Alors que la manière dont vos collègues philosophes et vous-même avez approché la philosophie occidentale est remarquablement approfondie et synthétique, il se trouve que les références explicites à votre propre tradition intellectuelle et spirituelle, quoique pénétrantes, tiennent dans vos œuvres une part beaucoup plus réduite que les références à la pensée et à la culture occidentales. Quelle en est la raison ?

— Bien que ne partageant pas le lieu d'origine de la philosophie occidentale, j'ai eu la prétention de renouveler cette dernière et, en remontant à son fond impensé, de proposer une « autre » philosophie première. Pour ce faire, mon héritage culturel se révéla utile, mais sans jamais occuper une place prédominante.

Le différend avec Tanabe

— Maintenant, Sunshin, attardons-nous plus précisément à Tanabe, notamment au conflit historique qui se déclara entre lui et vous. Ce différend portait sur vos interprétations respectives du concept de « néant », n'est-ce pas ?

— Pour la petite histoire, cela remonte à 1928. Les huit essais qui furent regroupés dans mon livre *Autoéveil. Le système des universels* (1930) avaient été publiés successivement dans les revues *Pensée* et *Recherches philosophiques* entre avril 1928 et décembre 1929. Soit dit en passant, ce livre fait partie de la deuxième période de ma philosophie (1923-1933), avec mes ouvrages *De la chose qui agit au soi qui voit* (1927), *La Détermination du néant marquée par l'autoéveil* (1932), de même que le premier volume des *Problèmes fondamentaux de la philosophie* (1933). À la lecture des huit essais susmentionnés, Tanabe m'avait fait part de ses questions et de ses doutes.

— Ce désamour m'a tout l'air d'avoir été mutuel puisque de votre côté, Sunshin, vous n'aviez pas manqué d'émettre des réticences au sujet de Tanabe.

— Il serait bien inutile de le cacher. J'ai en mémoire que le 14 février 1914, je pouvais encore, de manière générale, affirmer sereinement : « Je lis avec intérêt les arguments détaillés de Tanabe¹⁰. » Jusqu'en 1926, ma correspondance démontre que j'ai maintenu un ton neutre et bref lorsqu'il était question de lui. Mais j'avoue avoir changé de registre dans une lettre à Mutai datant du 20 septembre 1926. J'ai osé y exprimer des réserves au

sujet de mon disciple : « Les cours de Monsieur Tanabe ont commencé mais je suis contrarié, car il semble qu'ils soient encore insuffisants¹¹. »

— *Sunshin, à partir de quelle date vos relations avec Tanabe, déjà mises à mal par l'intransigeance de ce dernier à partir de 1928, finirent-elles par se détériorer irrémédiablement ?*

— C'était en mai 1930, au moment où Tanabe décida de rendre publiques les critiques qu'il avait proférées à mon endroit. Il formula celles-ci dans un article publié initialement dans le numéro 170 de la revue *Études philosophiques* et intitulé « Questions adressées au Professeur Nishida »¹². Malgré le caractère à première vue courtois de ce titre, ces critiques étaient extrêmement acerbes. Elles provoquèrent l'étonnement de la part de ses disciples à lui tout autant que des miens. Kōsaka Masaaki, par exemple, compara les répercussions de cet article dans notre milieu à « un coup de tonnerre dans un ciel bleu¹³ ».

— *Ces événements et l'attitude de Tanabe provoquèrent chez vous une profonde détresse émotionnelle, n'est-ce pas ?*

— Je dois l'admettre. Mais vous me connaissez bien, Saphir. J'ai réagi en m'empressant d'adopter une attitude positive et de profiter de l'occasion pour exposer ma pensée de la manière la plus claire possible. Dans une lettre datée du 12 juin 1930 et adressée à Mutai, j'ai fait la mise au point suivante :

Mais de mon point de vue, il semblerait que Tanabe ne comprenne pas encore suffisamment ma position et mon mode de pensée fondamental. Désormais, mon intention n'est pas nécessairement de lui adresser des réponses détaillées, mais de m'attacher à mettre graduellement en lumière ma propre pensée¹⁴.

— *C'est alors que vous avez décidé de suivre votre propre voie ?*

— Je m'y suis attelé avec diligence. Il en résulta la publication de mes essais intitulés « Les actes de conscience comme autodéterminations du lieu » (septembre 1930) et « La détermination du néant absolu marquée par l'autoéveil » (février 1931)¹⁵. J'ai essayé d'y tirer au clair le rôle joué par ce que j'appelle le « lieu » et la « détermination du néant » dans la construction de la connaissance. Dans ma correspondance, j'ai cependant continué d'exprimer ma frustration devant le fait que mon ancien disciple déformait sans vergogne mes propos en les abordant sous des angles qui n'étaient pas les miens.

L'existence comme tâche à accomplir

— Outre votre réaction à ce conflit avec Tanabe, certains ont aussi supposé que votre poème de 1934 faisait état de votre résistance face aux courants philosophiques du Japon à cette époque. J'ai moi-même souvenance que vous ne ménagiez pas vos critiques à l'égard de ces intellectuels que nous évoquions justement il y a quelques instants et qui se contentaient de suivre les penseurs européens sans qu'il leur vînt à l'idée de développer pour eux-mêmes une pensée originale.

— Vous avez raison, Saphir. Mais sachez que ce que d'aucuns pouvaient considérer comme un esprit belliqueux de ma part était plutôt l'expression de mon souci constant de maintenir, pour employer votre image précédente, la philosophie au ras de l'existence. Dans une lettre datée du 19 décembre 1933 et adressée à Miyake Gōichi (1895-1982) (il avait étudié avec Heidegger à Fribourg, de 1929 à 1931), je faisais part à ce dernier de mes inquiétudes à ce sujet et de mon désir de recentrer la recherche philosophique, je le répète ici, sur la vie elle-même.

— Si je saisis bien les arcanes de votre lyrisme, Sunshin, il est possible de déceler dans ce poème, notamment dans la phrase qui énonce « Je vais suivre la voie que j'ai empruntée », que l'image de la voie a constitué un moyen privilégié pour exprimer ce projet philosophique soucieux de la vie elle-même.

— C'est pour cela que j'ai employé si souvent cette image lorsque j'ai traité de l'existence quotidienne. Dans ledit poème, je n'indique pas si la voie en question est rectiligne ou s'il s'agit d'un chemin de traverse. J'ai pourtant suggéré que celle que j'ai choisie ne fut pas nécessairement semée de roses. Elle n'en demeura pas moins la voie personnelle que je me suis senti tenu d'emprunter.

— Détecterais-je une nuance d'obligation dans vos propos, Sunshin ?

— Vous avez raison. Notez cependant que l'obligation qui consiste à suivre sa propre voie n'est pas motivée par une injonction extérieure qui proviendrait, par exemple, de la religion ou des règles sociales, mais plutôt par une nécessité interne à l'existence humaine elle-même.

— Qu'entendez-vous par là ?

— Pour moi, l'être humain (je ne sais pas pour les animaux) est appelé à s'engager sur une voie du moment qu'il s'introduit dans cette existence. D'un point de vue éthique, la vie humaine est une affaire sérieuse. Elle implique des devoirs et des obligations. J'ai affirmé à maintes reprises que nous naissons en ce monde en vue d'une tâche ou d'une mission à

accomplir. Ce qui nous est donné par l'histoire est une tâche qui nous est imposée afin qu'en ce monde, nous créions quelque chose. Nous sommes nés dans des conditions données et en étant dotés d'un caractère donné. L'individu n'existerait pas en l'absence de ce genre de déterminations.

— *Sunshin, ce thème de la tâche à accomplir semble vous être cher.*

— Vous avez raison. À l'égal du monde de la nature qui s'acquitte inlassablement de sa propre tâche, en particulier la réalisation des yeux des insectes, l'être humain fait face à la grave responsabilité qui consiste à s'acquitter d'une tâche en ce monde, à former quelque chose au moyen de son agir. Là se trouve sa propre vie. Cette tâche correspond au fait que le donné qui fait face à l'humain n'est pas de l'ordre d'une chose pensée suivant un ensemble de concepts abstraits. Il est donné corporellement et en vue d'être réalisé. Selon mon expression, il réclame de l'être humain rien de moins que sa vie et sa mort.

— *Parleriez-vous de destin ?*

— Oui, mais laissez-moi vous expliquer en quel sens. Chacun de nous est semblable à un point présent situé entre le passé que nous devons laisser sans cesse derrière nous et le futur auquel nous faisons face. Considéré à partir du passé, le destin est d'ordre causal ; autrement dit, il sert à gouverner nos actions. Alors que considéré à partir du futur, ce même destin apparaît en tant que tâche qui nous est donnée afin que nous la menions à bien.

— *La décision de vous adonner ou non à ladite tâche n'est-elle pas une affaire personnelle ? Même si votre destin d'être humain vous incite à l'accomplir, il est difficile de voir en quoi vous y dérober ferait une différence.*

— Si la tâche qui nous est donnée demande d'être accomplie, ce n'est pas en raison d'une injonction extérieure et éventuellement punitive. Son caractère de nécessité naît au sein même de la relation entre l'être humain et le monde historique dans lequel il est né. Cette tâche à accomplir se fait encore plus pressante lorsqu'il est question des relations interpersonnelles, ou encore de ce que j'ai appelé la « relation je/tu ». En reconnaissant autrui et en interagissant avec lui, nous sommes en mesure d'aller au plus profond de nous-mêmes et, ainsi, de connaître la voie sur laquelle nous devons cheminer.

— *Si je saisis bien vos propos, la voie personnelle qui nous est donnée comme tâche serait médiatisée par la relation avec l'altérité ?*

— La voie que chacun choisit et s'efforce de suivre n'est pas posée devant nous comme le serait un objet à connaître, par exemple le tracé exact de ce Chemin de la philosophie sur lequel nous déambulons à un

rythme de promenade. Plus qu'une chose prédéterminée, la voie passe par une connaissance de soi véritable et par une connaissance d'autrui fondées non pas sur des données objectives, mais sur un ensemble de modalités relationnelles. Parmi celles-ci, les plus importantes sont le respect dû au tu, l'amour qui lui est porté, l'écoute et la réponse.

— *Sunshin, la responsabilité à l'égard de l'autre fait-elle aussi partie de ces modalités relationnelles?*

— Je reformulerais vos propos de la manière suivante. La connaissance de notre propre voie par la médiation de l'autre suppose que nous nous en sentions responsables. Cet autre n'est pas seulement un corps ou une volonté qui nous fait face depuis l'extérieur, mais une altérité qui nous habite, ou encore qui se trouve au fond de nous. Il s'ensuit que nous devons éprouver à l'égard de la personne d'autrui une responsabilité infinie. Comme je l'ai précisé : « Le je porte au fond de son existence même une responsabilité infinie uniquement parce qu'il renferme un tu au fond de soi et qu'il est grâce à cela le je lui-même¹⁶. »

— *Eh bien ! Le temps a passé sans que nous nous en soyons aperçu, car nous voici rendus au terme du Chemin de la philosophie. Je suggère de terminer ici le présent entretien. Il nous reste d'autres types de chemins à parcourir ensemble, matériels ou non, mais nous verrons cela plus tard. Pour le moment, la vie courante reprend ses droits.*

— Mais à peine, dirais-je, puisque ces chauffeurs de taxi, de l'autre côté de la ruelle, me paraissent bien désœuvrés en cette saison creuse.

— *Cette situation semble au moins leur laisser du temps pour socialiser entre collègues. En passant, cela ne se voit guère ailleurs qu'ici, des travailleurs du taxi cravatés et gantés de blanc de la sorte. Sur ces mots, je vais vous raccompagner à votre lieu d'inhérence. Je vous emmènerai à Tōkyō lors de notre prochain entretien.*

2. *laidō* : la voie de la vie en harmonie

Nihonbashi

Connaître l'harmonie au milieu de la confusion. *Dōjō* du *Mugai-ryū*

— Encore combien de marches, Saphir?

— *Il en reste quelques volées.*

— Je n'avais jamais vu d'escaliers aussi longs. Les plafonds de cet immeuble doivent être particulièrement élevés. Nous pourrions grimper des escaliers pour l'éternité que cela ne ferait aucune différence.

— *Décèlerais-je une nuance d'impatience dans vos propos, Sunshin? Avec ce corps composé de pure énergie qui est maintenant le vôtre, vous n'avez à craindre ni la crise d'asthme ni les courbatures.*

— Vous avez raison, j'ai tendance à m'agacer d'un rien ces temps-ci. Mais regardez autour de vous, Saphir! Ce bâtiment antédiluvien m'a tout l'air d'être à l'abandon. Vous admettez qu'il est dans un état de délabrement avancé.

— *Il est destiné à la démolition, comme une grande partie de ce qui reste des vieux immeubles du quartier Nihonbashi (« pont du Japon »). Il sera remplacé par un édifice flambant neuf. La structure de ce bâtiment ne répond pas aux normes antisismiques actuelles. Il n'y a même pas de sortie de secours. Vous verrez, lorsque nous serons là-haut, une boîte de métal oblongue dressée contre l'une des fenêtres qui donnent sur la rue. Elle contient un système d'évacuation composé de poulies et de cordes. Vous seriez-vous vu, à l'heure du grand âge, devoir fuir un incendie en vous précipitant dans le vide depuis le cinquième étage, agrippé à une corde? Sans compter qu'avec la hauteur inhabituelle des plafonds, cela correspond plutôt à environ sept étages.*

— Je me disais, aussi, que le quartier avait bien changé lorsque nous sommes apparus tout à l'heure au beau milieu du pavé bruni et huileux du Pont du Japon. Même lui est méconnaissable. Qui a eu l'idée saugrenue de construire une route aérienne parallèlement à la rivière ? Il faut maintenant s'arracher les yeux pour apercevoir l'eau en contrebas, dans la pénombre.

— *Cette autoroute fut construite en prévision des Jeux olympiques de 1964. Il est question d'entreprendre des travaux pour la faire passer désormais sous terre, mais qui sait quand ce projet verra le jour ?*

— Nous aurions pu éviter cette équipée et m'épargner une déception en nous transportant directement là où vous m'emmenez.

— *Indéniablement. Mais nous y aurions perdu quelque chose. Vous-même insistiez sur le fait qu'un lieu (comme celui où nous nous rendons) se situe toujours dans un lieu plus vaste ou plus englobant que lui. Autrement dit, nous atteindrons bientôt notre destination, mais nous l'aurons située dans son environnement, en l'occurrence le quartier Nihonbashi. Cela me semblait approprié.*

(...)

— *Nous y sommes enfin. Donnez-vous la peine d'entrer, Sunshin.*

— Un *dōjō* ! Le moins que je puisse dire, Saphir, c'est que vous avez de la suite dans les idées. Je suppose que nous continuerons ici notre discussion sur le concept de voie, mais en le resituant dans le cadre des arts martiaux ?

— *Exactement, Sunshin. Mais procédons d'abord à la salutation rituelle de ce lieu et de son kotonoma¹.*

(...)

— De quel type de *dōjō* s'agit-il ?

— *Il est consacré à l'iaidō. Les sabres de bois que vous apercevez accrochés à ce mur-ci sont destinés à la pratique du kumitachi. Il s'agit d'un entraînement complémentaire de l'iaidō. Comme vous le savez certainement, ce dernier se pratique avec un sabre japonais traditionnel dont la lame est affûtée ou non, suivant le niveau du pratiquant. Quant au kumitachi, il se pratique avec un adversaire et à l'aide de sabres de bois, par mesure de sécurité. Son but principal est d'acquérir la capacité de s'adapter aux positions de l'adversaire et de réagir immédiatement à ses diverses attaques codifiées.*

— Je n'aperçois ici aucun de ces sabres traditionnels que vous venez d'évoquer.

— Avec raison, puisque ceux-ci, même ceux dont la lame n'est pas affûtée, pourraient devenir des armes dangereuses entre les mains d'individus malintentionnés. Aucun bâtiment n'étant à l'abri des vols avec effraction, ces sabres sont dissimulés dans des casiers de métal sous clé se trouvant dans l'antichambre du dōjō.

— Vous semblez vous y connaître, Saphir.

— J'avoue qu'il m'arrive régulièrement de venir me réfugier ici, le matin, dans ce coin du kotonoma. J'apprécie éminemment la densité de l'atmosphère. Les individus qui viennent ici sont engagés dans la pratique de l'iaidō depuis de longues années, parfois des décennies. Ils en ont acquis une intensité et une équanimité peu communes. Ceux d'entre eux qui s'entraînent ici le matin sont les enseignants les plus gradés. Quelquefois, je puis voir transparaître leur esprit à travers la gestuelle rituelle et répétitive des kata, ces formes codifiées qui demandent à être reproduites inlassablement jusqu'à ce que soient atteints la perfection du geste et, dans la mesure du possible, un certain degré de transformation personnelle, voire spirituelle.

— Voilà que vous m'intriguez.

— Vous serez peut-être étonné, Sunshin, si je vous confie que j'y vois en acte des choses auxquelles vous-même vous êtes longtemps attardé, mais sans les relier aux arts martiaux en tant que tels. Me viennent surtout en tête les liens entre le corps et l'esprit, de même qu'entre le corps et l'outil, le sabre faisant partie de cette catégorie.

— Revenons-y plus tard, si vous le voulez bien. Pour le moment, je suis curieux de savoir qui est le personnage apparaissant sur ce portrait en pied à la place d'honneur dans le kotonoma.

— Il s'agit de Tsuji Gettan (1649-1727), un érudit et un philosophe qui, le 23 juin 1680, fonda le courant de sabre dit Mugai-ryū (ryū signifiant « courant »). Ses écrits furent rassemblés sous le titre *Les secrets de la méthode de sabre de la vraie tradition du Mugai*. Ce recueil fait montre d'une connaissance notable du zen et de la philosophie chinoise.

— Tsuji aurait donc été moine ?

— Non, mais il n'en obtint pas moins l'éveil spirituel (satori) à l'âge de quarante-deux ans, après dix-neuf années de pratique assidue du zen.

— Cette calligraphie qui jouxte le portrait de Tsuji est-elle de sa main ?

— Oui. Il s'agit d'un poème issu de la tradition bouddhique dont Tsuji s'inspira lorsqu'il fonda le Mugai-ryū.

— J'y reconnais sans peine un de ces poèmes chinois appelés *gogon-zekku*. Il s'agit d'un style de poésie comprenant quatre phrases, chacune

d'entre elles étant composée de cinq idéogrammes. Vous connaissez sans doute déjà le contenu de ce poème-ci, Saphir, mais laissez-moi le plaisir de le traduire ; cela me rappellera mes amours passées pour la langue chinoise classique :

一法實無外
乾坤得一貞
吹毛方納密
動着則光清

Il n'existe qu'une vérité :

Elle est universelle, constante.

La plume emportée par le vent obtient vraiment ce secret :

Connaître l'harmonie au milieu de la confusion consiste à être illuminé.

— *Sans entrer dans des considérations linguistiques approfondies, Sunshin, je suppose que vous pouvez aisément déceler, à la lecture de ce poème, d'où provient l'appellation Mugai-ryū.*

— Cela est obvie, n'est-ce pas ? Cette dénomination est tirée des quatrième et cinquième caractères de la première phrase du poème. Il s'agit du caractère *mu*, lequel signifie « rien » ou « néant », et du caractère *gai*, qui se traduit par « en dehors de ». En d'autres termes, « il n'y a rien en dehors de <la vérité> ». Cela dit, je ne vois pas, dans ce poème, d'allusion au thème de la « voie ».

— *Il y est sous-entendu, puisque Tsuji affirmait par ailleurs que le sabre en tant que voie martiale et le zen en tant que voie spirituelle forment une seule vérité.*

— Permettez-moi une remarque supplémentaire, Saphir. Je trouve que la quatrième phrase de ce poème, celle qui énonce que « Connaître l'harmonie au milieu de la confusion consiste à être illuminé », est aussi remarquable que la première.

— *En quel sens, d'après vous ?*

— À mon époque, et c'est peut-être encore le cas aujourd'hui, beaucoup de gens avaient une conception naïve de l'illumination zen et y aspiraient de toutes leurs forces. Ils espéraient qu'une fois le *satori* atteint, leur « moi » s'effacerait et qu'en conséquence, les souffrances et les contrariétés de l'existence seraient gommées pour laisser place à un état d'équanimité perpétuelle. Je vois bien ici en quoi Tsuji Gettan était un philosophe authentique, puisqu'il maintient plutôt la simultanéité de l'harmonie et de la confusion.