

HEIDEGGER ET LA PENSEE JAPONAISE
histoire d'une réception et d'un dialogue

AVERTISSEMENT

Les noms des Japonais cités dans cet article sont suivis de leur prénom, conformément à l'usage qui a cours au Japon.

La contingence est une condition
inévitable de la réalité concrète
dans le domaine de la théorie,
mais, dans le domaine de l'action,
il nous est peut-être possible de
combler la lacune de théorie si
nous nous donnons à nous-mêmes cet
ordre :

*"Fais en sorte que les rencontres
ne se produisent pas en vain".*

KUKI Shûzô

PLAN

INTRODUCTION	p 1
I. L'INTEGRATION AU JAPON DE LA PHILOSOPHIE OCCIDENTALE.	p 2
A. L'idéalisme anglo-allemand.	p 3
B. Le développement de l'histoire de la philosophie.	p 6
C. Hatano Sei'ichi : un philosophe chrétien sous l'influence de Plotin et de Kant.	p 7
D. Watsuji Tetsurô : une philosophie centrée sur le problème de l'éthique.	p 8
E. Miki Kiyoshi et la philosophie marxiste.	p 10
F. Kuki Shûzô : l'art japonais face à l'esthétique.	p 12
G. Kojima Takehiko : un philosophe japonais face à l'eupéanisation du monde.	p 14
II. L'ECOLE DE KYÔTO.	p 15
A. Nishida Kitarô, le grand maître de l'Ecole de Kyôto.	p 16
B. Tanabe Hajime, le deuxième grand nom de l'Ecole de Kyôto.	p 18
C. Hisamatsu Shin'ichi : une réflexion tournée vers l'essence de l'art.	p 19
D. Nishitani Keisei Keiji : un philosophe de la religion.	p 20
E. Tsujimura Kôichi : zen et ontologie occidentale.	p 21
I III. HEIDEGGER ET LE ZEN.	p 22
A. Heidegger et le zen avant le zen.	p 23
1. La pensée heideggérienne face à la pensée indienne : la rencontre avec le philosophe indien Jarava Lal Mehta.	p 23
2. La pensée heideggérienne face à la pensée chinoise.	p 23
a. La rencontre avec le philosophe chinois Paul Shih-Yi Hsiao.	p 23
b. La rencontre avec le philosophe chinois Chung-Yuan Chang.	p 23
3. La pensée heideggérienne face à la pensée thaïlandaise : la rencontre avec le moine Bikkhu Maha Mani.	p 23
B. Heidegger et le zen : la rencontre avec le bouddhiste japonais Suzuki Daïsetz Teitarô.	p 24
IV. AUTRES TENDANCES CONTEMPORAINES.	p 25
. CONCLUSION.	p 26
. BIBLIOGRAPHIE.	p 28
. NOTES.	p 29
. INDEX ONOMASTIQUE.	p 35
. INDEX DES MOTS JAPONAIS CITES DANS CET ARTICLE.	p 39

Dans un petit écrit publié en anglais et intitulé "Reflections", Chung-Yuan Chang écrit :

"Lorsque William Barrett édita le volume Le bouddhisme zen de D.T. Suzuki, il mentionna dans sa préface : "Un ami allemand de Heidegger m'a dit qu'un jour, alors qu'il lui rendait visite, il le trouva lisant un des livres de Suzuki. "Si j'ai bien compris cet homme", observa-t-il, "c'est ce que j'ai essayé de dire dans tous mes écrits". Barrett montra également clairement que "la philosophie de Heidegger dans sa sonorité, dans sa trempe et dans ses sources est occidentale dans sa partie centrale, et il y a beaucoup en elle qui n'est pas dans le zen, et également encore plus dans le zen qui n'est pas chez Heidegger ; et pourtant les points de correspondance entre les deux... sont assez saisissants."¹

C'est de cette correspondance dont nous allons tenter ici une approche et pour mieux la comprendre, nous nous proposons dans cette étude de voir tout d'abord comment la philosophie occidentale s'est intégrée au Japon, de situer ensuite la place occupée par l'Ecole de Kyôto et les autres philosophes japonais dans le contexte socio-culturel nippon afin de mieux saisir les enjeux réels impliqués par la rencontre de ces philosophes japonais avec Heidegger, puis de nous tourner enfin vers le zen et ses origines indo-chinoises, l'Ecole de Kyôto y plongeant ses racines et Heidegger ayant lu et rencontré Suzuki Daïsetz Teitarô.

I. L'INTEGRATION AU JAPON DE LA PHILOSOPHIE OCCIDENTALE.

C'est Nishi Amane (1829-1897) qui fut le premier à importer la philosophie occidentale au Japon. Nishi naquit à Tsuwano dans la préfecture de Shimane. Après les traditionnelles études confucéennes, il alla à Edo (aujourd'hui Tôkyô) pour suivre ses études et fit partie du *Bansho Torishirabe-sho* (Centre d'étude des Livres Occidentaux). En 1862, il fut envoyé avec d'autres intellectuels japonais en Hollande afin d'y étudier les lois occidentales et la science militaire. C'est dans ce pays que son intérêt pour la philosophie se réveilla à nouveau et, avec son ami Tsuda Masamichi, il s'intéressa au positivisme d'Auguste Comte, à l'utilitarisme de John Stuart Mill et au Projet de paix perpétuelle d'Emmanuel Kant. Il retourna au Japon en 1865 où il fut nommé à l'école Kaisei d'Edo à la demande des *Shôgun* afin d'y traduire des livres de lois. Après la restauration Meiji, Nishi fut promu par le ministère des affaires militaires au poste de délégué aux sciences de l'éducation. C'est durant cette période qu'il écrivit l'essentiel de ses livres philosophiques. Il devint un membre du *Meirokeisha*, groupe d'importants intellectuels de l'époque, tous ardents défenseurs de la culture occidentale. Nishi fut également quelque temps président de l'académie de Tôkyô. En 1890, il fut fait baron et nommé à la chambre supérieure de la législature, la chambre des pairs.

L'importance de Nishi en tant que "père" de la philosophie occidentale au Japon repose à la fois sur la nouvelle terminologie qu'il a créée, à commencer par le terme pour nommer la philosophie occidentale - à savoir le mot *kitetsugaku* (1874) qu'il dénomma plus tard d'une manière plus contractée *tetsugaku*² et qui devint courant à partir de 1877 lorsque commencèrent à venir au Japon des professeurs étrangers comme l'Anglais C. Cooper, un docteur anglais chargé d'y diffuser la philosophie allemande et qui enseigna l'histoire de la philosophie, la logique et l'éthique à l'Université Impériale de Kyôto, l'Américain d'origine italienne F. Fenollosa qui, comme la plupart des intellectuels de l'époque, préférait délaisser Kant au profit d'un enseignement visant d'abord à faire connaître au Japon la pensée hégélienne, les Américains G.-W. Knox (1885) et G.-T. Lass (1900, de l'Université de Yale) et l'Allemand Ludwig Busse -, sur ses diverses traductions, ainsi que sur son oeuvre originale qui établit une nouvelle tradition de pensée spéculative. Son inclination pour le positivisme fut révélée dans Reikon ichigenron (Monisme de l'esprit), un de ses premiers travaux. Très intéressant également son panorama des sciences et de la philosophie occidentale dans Hyakugaku renkan (Encyclopédie), ainsi que Haykuichi shinron (Une nouvelle théorie concernant de nombreuses doctrines), écrits tous les deux en 1874. Dans ces deux ouvrages Nishi opte pour la méthode inductive de Mill et non pour celle, positiviste, d'Auguste Comte. En 1874 Nishi écrivit également Chichi keimô (Une introduction à la logique), la première en son genre au Japon. Sa morale utilitariste est clairement explicitée dans Jinsei sampô-setsu (Les Trois Trésors : théorie à propos de la vie humaine) qui parut dans le Meiroke Shinbun en 1875. Il y réutilisa la morale confucéenne dans une quête vers trois trésors : la santé, la richesse et la connaissance.

En tant que traducteur, on lui doit L'utilitarisme de Mill ainsi que la Philosophie mentale du philosophe américain influencé par le réalisme écossais Joseph Haven.

Vers la fin de sa vie Nishi devint plus conservateur en ce qui concerne son point de vue sur les idées occidentales, attitude allant de pair avec la réaction du pays à partir de 1886 contre l'ultra-occidentalisation. En tant que directeur d'un collège de professeurs, *Shihan Gakkô*, il proposa au niveau de l'éthique une combinaison de l'Orient et de l'Occident ; mais en dernière analyse il restera un introducteur de la philosophie occidentale qui n'aura jamais essayé réellement de mettre en liaison l'Orient et l'Occident dans sa pensée ou dans ses écrits.

En corrélation avec la réaction du pays contre l'ultra-occidentalisation l'Université Impériale de Kyôto fut réorganisée en 1886 et dès 1893 des professeurs japonais furent nommés titulaires de chaire. En 1887 parut le premier journal philosophique japonais Tetsugaku-kai zasshi (Journal de la Société philosophique).

A. L'IDEALISME ANGLO-ALLEMAND.

Au départ, la philosophie occidentale passa par les stades du positivisme, de l'utilitarisme et de l'évolutionnisme matérialiste ; puis l'idéalisme anglo-germanique commença à être connu, en partie sous l'influence des professeurs étrangers, en partie par l'endoctrinement des écoles japonaises au niveau des idéaux éthiques de type nationaliste.

A cette tâche, Inoue Tetsujirô (1855-1944), le premier Japonais à tenir une chaire de philosophie à l'Université de Tôkyô, consacra sa longue carrière. Inoue fut révélé au niveau national par un ensemble d'essais publiés sous le titre Shûkyô to kyôiku no shototsu (Le conflit entre le religion et l'éducation, Tôkyô, 1891), dans lequel il attaque le christianisme en tant que religion plaçant le Christ au-dessus de l'Empereur. Sa contribution philosophique se situe au niveau de l'*Identitäts-realismus* allemand, la théorie de l'identité du monde phénoménal et de la réalité. C'est avec celle-ci qu'il essaya de vaincre le réalisme et le matérialisme de Ernst Haeckel et de Katô Hiroyuki (1836-1916), l'interprète japonais le plus célèbre de l'évolutionnisme matérialiste.

Inoue formula une terminologie philosophique japonaise originale, bien que de seconde importance par rapport au travail pionnier de Nishi et compila le premier dictionnaire philosophique japonais (publié en 1881). Il se forgea une solide réputation par ses savants travaux sur le confucianisme japonais ; il fut un ardent défenseur des causes nationalistes et la morale nationale fut son principal intérêt.³

L'arrivée de Busse marqua le commencement de l'étude des deux Critiques de Kant. Il étudia également Lao-Tseu. Il se vit, à cause de cela, attirer les foudres d'Inoue Tetsujirô car pour lui le philosophe allemand ne comprenait pas ce dont il parlait.

Inoue donna, par contre, son soutien à la métaphysique du philosophe allemand Eduard von Hartmann (1842-1906) dont la pensée a surtout été influencée par Schopenhauer (1788-1860) et à la dialectique hégélienne. Vers la fin du siècle, la pensée de Friedrich Paulsen (1846-1908), un philosophe allemand, moraliste et pédagogue bien connu, qui expliquait Kant en métaphysicien réaliste, commençait également à être connue.

Sur la suggestion de Hartmann, Raphaël von Koeber (1848-1923)⁴ arriva au Japon en 1893 prendre la place de Busse. Koeber, qui resta dans ce pays jusqu'à sa mort, produisit sur ses nombreux élèves une très grande impression.

Ce qui impressionnait si fortement ses étudiants n'était pas tant sa philosophie (il n'avait pas réellement de système) ni sa grande érudition que sa manière d'être, car il était le type même du philosophe-artiste.

Koeber naquit à Nijni-Novgorod, l'actuelle Gorki. Il était donc Russe, mais né de père allemand et de mère suédoise. A partir de 1879 il étudia au conservatoire de musique de Moscou sous la direction de Tchaïkovski (1840-1893)⁵, et lorsqu'il se rendit au Japon il enseigna aussi bien le piano à l'Ecole d'Art d'Ueno que la philosophie. En 1873, il alla étudier à l'Université d'Iéna puis à Heidelberg. Sa thèse de doctorat, qu'il soutint en 1881, portait sur Schopenhauer, dont il édita Parerga und Paralipomena et sur lequel il publia en 1888 une étude intitulée Die Philosophie A. Schopenhauers. Tandis qu'il enseignait à Munich, paraissait en 1890 à Stuttgart son Repetitorium der Geschichte der Philosophie (Aide-mémoire d'histoire de la philosophie) dans lequel il complétait le travail de Schwegler en suivant Eduard Zeller (1814-1908) et plus spécialement Kuno Fischer (1824-1907). Ses Repetitorium furent la base de ses Lectures on the History of Philosophie qui furent édités au Japon en deux volumes en 1896 et en 1897.

Pour des historiens de la philosophie tels que Fischer ou Zeller la période située entre 1830 et 1860 correspond à un réel intérêt pour la philosophie de Schopenhauer. Bien que traité avec mépris par ce philosophe, Fischer lui consacra néanmoins un volume complet de son Histoire de la philosophie moderne. Puis l'année 1860 marque un *retour à Kant*, après que Fischer le réintroduisit dans le circuit philosophique avec la parution de son Kants Lehre und die Grundlagen seiner Lehre (La doctrine kantienne et ses fondements).

Ce n'est donc probablement pas un hasard si Koeber, élève de von Hartmann, s'est inspiré tout spécialement pour ses travaux d'histoire de la philosophie d'un

historien qui travailla sur Schopenhauer et permit un retour à Kant.

Ce n'est probablement pas non plus un hasard si le comte Kuki Shûzô, un élève de von Koeber sur lequel nous reviendrons par la suite ici écrivit un livre sur la contingence, comme l'avait fait Boutroux quelques décennies auparavant.⁶ En effet, Boutroux qui s'inspirait comme Koeber de Zeller et qui, comme Kuki, s'opposait au néo-hégélianisme (celui - entre autres - de Nishida et Tanabe, en ce qui concerne Kuki) insistait sur *"une philosophie de l'histoire qui ne serait pas la démonstration d'une régularité préétablie sous des singularités partielles et se neutralisant les unes les autres. Il s'est plu à mettre en lumière l'activité du libre arbitre dans le fil de la continuité historique. Il n'y a pas de système de l'histoire. Elle n'est pas la résurrection des doctrines mortes, mais la mise en oeuvre de leurs ressources inépuisables."*⁷

Bien que Koeber enseignait en allemand, l'anglais était la langue la plus répandue et la mieux comprise chez les étudiants. Il fut donc contraint d'expliquer de nombreux termes en anglais. Quelques-uns, parmi ses élèves, faisaient une traduction de ses conférences, lesquelles circulaient parmi eux à titre confidentiel.

Schopenhauer fut débattu dans son manuel et une conception platonicienne de la philosophie en tant que *pathos* fut proposée. Les *Kleine Schriften* (petits écrits) de von Koeber furent publiés au Japon aussi bien en allemand (Iwanami Shoten, 1918) qu'en japonais (sous le titre *Shôhin-shû*, Iwanami Shoten, 1919). Ce travail contenait divers essais et aphorismes, ainsi que de remarquables lettres du doyen de la faculté de philosophie de l'Université Impériale de Tôkyô dans lesquelles von Koeber recommandait de limiter les ambitions des étudiants afin qu'ils puissent concentrer leur attention sur quelques problèmes importants au lieu de vouloir tout étudier. Mais la présence obligatoire au cours ainsi que l'aussi inutile qu'inévitable dissertation traditionnelle était déjà un problème à l'époque. Le manque de connaissance réelle des langues étrangères tourmentait également von Koeber, comme c'est encore toujours le cas aujourd'hui en ce qui concerne les professeurs étrangers.

En plus d'introduire la philosophie allemande, et tout particulièrement Schopenhauer, von Koeber fit connaître aussi bien la pensée médiévale que la philosophie grecque aux étudiants japonais. Il enseignait également le grec et le latin chez lui afin d'encourager les étudiants à étudier dans leurs langues originelles les sources mêmes de la pensée philosophique occidentale.

Il faut remarquer enfin qu'en cette période de grands bouleversements politiques et sociaux au Japon, en dehors de l'Université de Tôkyô, l'idéalisme allemand et même la philosophie allemande en général n'était pas connue, et lorsqu'elle l'était, elle était assimilée à la tendance réactionnaire grandissante. Une inclination vers le nouvel idéalisme et l'individualisme régnant dans la décennie suivante apparaissait déjà. Elle consistait principalement en l'idéalisme anglo-germanique du néo-hégélien Thomas Hill Green (1836-1882) qui proposait la réalisation de soi comme modèle éthique de vie et qui pensait que la perfection est un idéal plus praticable que le bonheur. Green ne *"croyait pas à la liberté de quelques individus seulement lorsqu'elle se traduit par la servitude des autres. En associant la liberté à l'égalité, Green favorise l'assimilation du libéralisme aux valeurs morales du socialisme. Cette rencontre devait caractériser, dans ce qu'il a de démocratique, le socialisme britannique au cours de la première moitié du XXe siècle."*⁸ Cet auteur fut beaucoup lu en Occident vers la fin du siècle dernier, et l'ouvrage *Lectures on the Principles of Political Obligation* dont la philosophie était un antidote aux premiers penchants vers une éthique de type utilitariste, sert encore de référence dans les pays anglo-saxons.⁹

Parmi les étudiants de von Koeber, on compte des noms célèbres au Japon, comme - entre autres - Hatano Seiichi, Nishida Kitarô, Tanabe Hajime, Watsuji Tetsurô, Kuki Shuzô, Miki Kiyoshi et Sôseki Natsume, étudiants dont la plupart d'ailleurs séjournèrent en Allemagne, considérée par eux comme la Mecque de la philosophie, avec Heidelberg comme épice.¹⁰

Le successeur d'Inoue à la chaire de philosophie de Tôkyô fut Kuwaki Gen'yoku (1874-1946), le plus intransigeant des kantien au Japon. Le néo-kantisme devint (comme à la même époque à l'Université de Marbourg - où Heidegger fut nommé en

1923¹¹-) la tendance générale sous le régime Taisho (1912-1926), bien que la phénoménologie de Husserl fut introduite dès 1921.¹²

C'est dans cette optique que l'on demanda la venue au Japon de Heinrich Ochsner (1891-1970).

Après des études de théologie, de philosophie et d'histoire de la religion (1912-1922), Heinrich Ochsner se voit dans l'obligation d'interrompre ses études à cause de graves raisons de santé. Il reprendra toutefois plus tard des études de philosophie en relation personnelle avec Max Scheler. De 1923 à 1933, Husserl lui confia la mission de s'occuper à Fribourg d'un grand nombre d'étudiants japonais (en plus de ses autres enseignements, comme le grec et le latin). Il était également à cette époque en contact avec Heidegger qui enseignait dans la proximité de Husserl, et dont il était l'ami intime (c'est lui qui fut choisi en 1917 comme témoin pour son mariage avec Elfride Petri). Comme après la prise de pouvoir par Hitler cessa l'immigration japonaise, et comme Ochsner refusa de partir enseigner au Japon, du fait de son grand attachement au pays badois, il termina sa carrière comme collaborateur scientifique.¹³

B. LE DEVELOPPEMENT DE L'HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE.

Durant l'ère Taisho la philosophie japonaise passa du stade encore superficiel de dilettantisme au plan d'un savoir véritable, et tout spécialement l'histoire de la philosophie, notamment avec Onishi Hajime (1864-1900) et Hatano Sei'ichi (1877-1950).

Onishi, philosophe de la morale, fut appelé le Kant japonais, à cause de son esprit critique et indépendant, bien que son éthique soit néanmoins inspirée par le néo-hégélien Thomas Hill Green.

Quant à Hatano, il vint en Allemagne en 1904 étudier sous la direction de Rickert et de Windelband. Il fut le premier au Japon à introduire la philosophie des valeurs de l'Ecole du Sud-Ouest. Il commença au Japon en tant qu'historien de la philosophie occidentale et devint plus tard, comme nous le verrons par la suite, en liaison avec sa conversion au christianisme, un philosophe de la religion original.

L'histoire de la philosophie se développa avec la publication, autour de l'année 1910, de dictionnaires et de traductions de livres d'après les originaux. Le résultat de tout ceci fut un néo-kantisme strict dans les deux universités principales, Tôkyô et Kyôto, Windelband et Rickert étant les deux philosophes les plus lus.

D'autres tendances en vogue durant l'ère Taisho, comme le pragmatisme de James et l'instrumentalisme de Dewey, furent propagées par l'Université Waseda et par des philosophes non-universitaires comme Tanaka Ôdo (1867-1932). Tanaka, diplômé de l'Université de Chicago, écrivit beaucoup de livres, et comme philosophe, exposa une conception naturaliste de la vie fondée sur des idées sociales.¹⁴

C. HATANO SEI'ICHI : UN PHILOSOPHE CHRETIEN SOUS L'INFLUENCE DE PLOTIN ET DE KANT.

Hatano Sei'ichi (1877-1950), converti au christianisme, développa sous l'influence de Plotin et de Kant une philosophie de la religion unique en son genre dans son travail intitulé Toki to Eien (Temps et Eternité).

Le système d'Hatano comprend trois stades : la vie naturelle, la vie culturelle et la vie religieuse. Il était anti-existentialiste car, selon lui, l'existentialisme ne connaît ni la dignité de la morale kantienne, ni la correction, la rectitude et la bienséance asiatiques, Hatano se voulant être, comme Kuki, un gentleman très raffiné. Il montrait un dégoût profond pour Kierkegaard. Après avoir triomphé de la vie naturelle, la vie culturelle prend l'ordre du monde comme objet d'observation esthétique. Ceci est représenté par l'esprit de la *théoria* des Grecs. A son apothéose, il y a le mysticisme de Plotin et de Maître Eckhart.

Le soi en tant que sujet (*shutai* : *shu*, le maître, le propriétaire, et *tai*, le corps, le physique), après être devenu *rien* dans et par l'expérience mystique, s'accomplit dans une renaissance spirituelle vis-à-vis de Dieu qui est considéré comme l'Autre absolu.

La vie religieuse est pour Hatano comme le *royaume des fins* de Kant, avec les mêmes caractéristiques psycho-spirituelles (*shinrei*) analogues à celles de la communauté des saints (*communio sanctorum*). A cet égard, une communauté de personnes est formée, basée sur l'amour des autres et de soi-même.

Bien que rejetant l'existentialisme, le système d'Hatano ne peut pas ne pas nous faire penser aux trois stades chez Kierkegaard : esthétique, éthique et religieux. Heidegger et les existentialistes étaient considérés par Hatano comme des ennemis ayant vaincu le néo-kantisme pour lequel il avait lui-même eu un grand attachement dans sa jeunesse. Dans l'esprit *samouraï*, il essaya de se venger des ennemis de ses maîtres, tout en leur vouant, malgré tout, un certain respect.¹⁵

D. WATSUJI TETSURÔ : UNE PHILOSOPHIE CENTREE SUR LE PROBLEME DE L'ETHIQUE.

Watsuji Tetsurô (1889-1960) travailla sous la direction de von Koeber à l'Université Impériale de Tôkyô. Il étudia très tôt Kierkegaard et Nietzsche et fut le premier à introduire l'existentialisme au Japon. En 1925, il obtint une chaire en tant que professeur d'éthique à l'Université Impériale de Kyôto, puis partit en Europe en 1927 en bateau sur la ligne N.H.K. Yokohama-Marseille et écrivit à son retour en 1935 un livre en liaison avec son voyage, livre qu'il intitula : Fûdo : Ningengakuteki Kosatsu (Climats et Culture - une Etude Philosophique) et dans lequel il classifia les climats du continent eurasiatique méridional en trois types :

1. la zone des moussons, qui couvre l'Inde à travers le sud-est asiatique ;
2. la zone désertique de l'Asie occidentale avec l'Arabie comme centre ;
3. la zone herbageuse de l'Europe.

Le contraste qui l'a le plus marqué est celui qui se trouve entre la zone des moussons et les zones désertiques. Des cultures complètement différentes y sont nées. "Peut-il y avoir un rapport de cause à effet entre le climat et la culture ?", est la question à laquelle Watsuji essaie de répondre dans son livre. Pour cela, il y confronte les cosmologies bouddhistes et hindouistes (panthéisme polythéiste) avec celles de l'Islam et du Judéo-christianisme (monothéisme). C'est Sein und Zeit qui est à l'origine de ce livre, ainsi que Watsuji le raconte lui-même :

"C'était au début de l'été 1927, alors que je lisais Sein und Zeit de Heidegger à Berlin, que j'eus pour la première fois l'idée de réfléchir au problème du climat. Je me trouvais intrigué par la tentative de traiter la structure existentielle de l'homme sous l'angle du temps mais je n'arrivais pas à comprendre pourquoi ; alors que le temps avait un rôle à jouer dans la structure de l'existence subjective, l'espace n'était pas en même temps postulé comme faisant partie de la structure de base de l'existence (...). Je percevais que reposait ici la limite du travail de Heidegger, car le temps non relié à l'espace n'est pas le temps au vrai sens du terme, et Heidegger coupa court sur ce point car son Dasein n'était que le Dasein de l'individu. Il traita de l'existence humaine dans le monde comme étant celle d'un individu (hito). Du point de vue de la structure duelle - à la fois individuelle et sociale - de l'existence humaine, il n'avancait pas au-delà d'un seul aspect. Mais c'est seulement lorsque l'existence humaine est traitée en terme de dualité concrète que le temps et l'espace sont unis et que l'histoire aussi (qui n'apparaît jamais pleinement chez Heidegger) est révélée dans son être véritable. Et en même temps la liaison entre l'histoire et le climat devint évidente."

Climats et Culture - une Etude Philosophique¹⁶

C'est chez Husserl que Watsuji ira chercher sa méthodologie pour penser son *fûdo* où l'histoire et la nature sont aussi indissociables que le corps et l'esprit.

Outre ce livre, à son retour d'Europe, Watsuji publia de nombreux livres ayant trait à l'histoire culturelle du Japon et à l'histoire de la philosophie occidentale. Il commença également à rédiger son travail théorique majeur : Rinrigaku (L'éthique).

Watsuji partit pour l'Université Impériale de Tôkyô en 1934 (c'est d'ailleurs pour cette raison qu'il n'est pas compté parmi les membres de l'Ecole de Kyôto). En 1937 éclata la guerre sino-japonaise. Watsuji devint inquiet quant à l'avenir du Japon ; mais ce n'était pas un pacifiste et il croyait en son pays. Depuis sa jeunesse, il était considéré comme un intellectuel conservateur qui était bien connu pour sa haine du marxisme et qui a toujours été attaqué par l'aile droite des intellectuels progressistes.

Lorsqu'éclata la Guerre du Pacifique, Watsuji crut qu'il s'agissait d'une guerre juste qui libérerait les peuples opprimés en Asie (ce fut au contraire la défaite du Japon qui permit cette libération). Un pamphlet qu'il écrivit pendant la guerre se prononçait pour le caractère sacré de l'Empereur, fondé sur l'esprit *shintô* et sur la voie des *samouraï*. Il soutenait d'autre part que le cœur du caractère national des Etats-Unis consistait en un instinct animal en quête de vitesse et d'émotion. Il croyait que la spiritualité orientale vaincrait

finalement le matérialisme occidental. Après la guerre, le quartier général de l'armée d'occupation américaine reçut une directive concernant le bannissement des nationalistes et Watsuji échappa de justesse à son expulsion de l'Université (à cause de son pamphlet).

Watsuji croyait qu'à l'époque contemporaine les Japonais étaient un peuple chargé d'une *mission historique* (approximativement à la même époque Heidegger voyait dans le peuple allemand un peuple chargé d'un *destin historial*), à savoir renverser l'ordre mondial contrôlé par le pouvoir impérialiste occidental. La défaite du Japon fut donc pour lui un choc sévère, d'autant plus qu'il garda ses positions nationalistes jusqu'à sa mort survenue en 1960.

Son Ethique (1937-1940), une "*analyse ontologique de l'homme*", fut fortement influencée par l'herméneutique de Dilthey et par Sein und Zeit, à cela près qu'il pense qu'est éludé chez Heidegger le problème de l'espace, ainsi que nous l'avons déjà dit.¹⁷ Cet aspect social de l'homme est d'ailleurs pensé chez Watsuji dans une tradition éthique héritée de la tradition confucianiste extrême-orientale.

Cependant le travail de Watsuji ne relève pas de l'ontologie mais de l'anthropologie. Le *Dasein* de Heidegger devient chez Watsuji le *ningen sonzai*, littéralement l'être (sonzai) de l'homme (ningen). Or chez Heidegger, le *Dasein* n'est pas l'être de l'homme : c'est l'homme qui se situe dans cette zone d'éclaircie qu'est le *Dasein*. C'est pourquoi l'on peut dire que même si Watsuji complète l'analyse heideggérienne en la dotant - quoique dans une optique très discutable - de cette dimension spatiale, sociale, historique et morale qui lui fait, selon lui, défaut, il l'a dénaturé en même temps en la faisant passer du plan existentiel au plan existentiel, et l'on tombe dès lors dans le même malentendu qu'avec - entre autres - l'existentialisme français, malentendu que le second Heidegger n'aura de cesse de clarifier.¹⁸

Parmi la génération suivante d'étudiants en morale, il faut essentiellement citer Kaneko Takezô (né en 1905), Furukawa Tetsushi (né en 1912) et Oshima Yasumasa (né en 1917). La philosophie de Kaneko, qui succéda à Watsuji à l'Université de Tôkyô, est fondée sur la dialectique hégélienne de l'esprit. Furukawa a écrit des études historiques concernant l'éthique japonaise et Oshima a étudié l'éthique existentielle.¹⁹

E. MIKI KIYOSHI ET LA PHILOSOPHIE MARXISTE.

Le marxisme en tant que philosophie entra au Japon en 1926 ; Miki Kiyoshi (1897-1945) en fut un précoce introducteur. Miki étudia à l'Université Impériale de Kyôto sous Nishida, Hatano et Tanabe. Il alla ensuite, en 1922, étudier en Allemagne à Heidelberg sous la direction de Rickert puis sous celle de Heidegger à Marbourg pendant un an. Il décrivit ainsi la situation de l'époque :

"Après m'être rendu à Marbourg afin d'y étudier sous la direction du Professeur Heidegger, je fus pris d'un intérêt profond pour Hölderlin, Nietzsche, Kierkegaard et Dostoïevski. Hölderlin avait, à cette époque, une influence sur l'atmosphère intellectuelle et spirituelle dans laquelle baignait la jeunesse allemande. La philosophie de Heidegger était une expression de l'angoisse de l'après-guerre. Plus tard, Heidegger eut affaire à la littérature à travers Hölderlin (Hölderlin et l'essence de la poésie, 1936). (...) A l'époque, l'Allemagne se trouvait dans une angoisse spirituelle totale. La popularité de Hölderlin allait grandissante, toutefois des personnes telles que Gandhi étaient également très appréciées. Nous pouvions aussi discerner, d'un point de vue extérieur, la tendance des étudiants à se diviser en aile droite et en aile gauche. La philosophie de Heidegger pouvait être perçue comme une expression de cette angoisse. Sa philosophie surgissait de l'ambiance dominante provenant de la popularité de Nietzsche, Kierkegaard et Hölderlin. Ce fut la raison pour laquelle Heidegger fut à l'origine d'un attrait irrésistible parmi les jeunes étudiants."

Miki Kiyoshi, Dokusho henreki (Un aperçu de mes lectures)²⁰

Après avoir mené à bien ses études en Allemagne, Miki se mit en route pour la France où il lut Pascal à son arrivée à Paris et remarqua : *"Tandis que je méditais Les Pensées, je sentais que ce que j'avais appris du Professeur Heidegger prenait vie."*²¹ Il écrivit en conséquence à Paris en 1926 Pasukaru niokeru ningen no denkyû (Une étude de l'homme chez Pascal) ; ce livre prenait en avance l'analytique du *Dasein* développée dans Sein und Zeit, qu'il superposa à Pascal et qui fut publié l'année suivante.

Le premier ouvrage de Miki fut ainsi publié en priorité par rapport à la sortie de Sein und Zeit. Il devait déjà avoir compris et absorbé la pensée de Heidegger au cours de ses lectures et de ses conversations. Il fit ainsi ses premiers pas en tant que philosophe en s'attribuant à son propre compte la pensée de Heidegger. Il donna également en 1925 une nouvelle interprétation du marxisme avec, pour base, la pensée de Heidegger²². Il fut critiqué à l'époque par les marxistes orthodoxes qui lui reprochaient d'avoir éclairé le marxisme à la lumière d'une philosophie bourgeoise. Puis il fut - comme les autres participants aux mouvements de la jeune intelligentsia pro-socialiste et pro-communiste - surveillé par la Police Secrète Japonaise et jeté en prison en 1930 pour une courte période. C'est la raison pour laquelle il démissionna de l'université et joua un rôle actif sur la scène littéraire contemporaine.

Dans son essai paru en 1930, L'ontologie de Heidegger, Miki en fait une critique en soutenant que sa pensée ne peut pas être *contemporaine* car son *Dasein* se situe du point de vue de la vie individuelle subjective détachée de son aspect social, comme l'avait déjà pensé, à sa manière, Watsuji.

Lorsque Heidegger soutint les Nazis en 1933 et que l'événement fut rapporté au Japon, Miki écrivit un petit article intitulé "Heidegger et le destin de la philosophie" qui avait trait à son discours inaugural en tant que *Rector Magnificus* : L'auto-affirmation de l'Université allemande. En même temps qu'il remarquait que les positions de Heidegger approchaient celles de Nietzsche, et tout particulièrement son idée d'*amor fati*, Miki devenait critique et pressentait le danger :

*"Heidegger semble être en quête d'un principe pour l'unité nationale de l'Allemagne par le sang, la terre et le destin - au royaume du pathos, dans lequel il n'y a pas de principe objectif discernable."*²³

La philosophie de Miki est fondamentalement un humanisme et c'est par l'humanisme qu'il veut faire la synthèse de l'existentialisme et du marxisme. Durant la période qui s'écoula entre la guerre sino-japonaise et la Guerre du Pacifique, il a conçu une philosophie politique visant à une coopération (*kyôdôshugi*) entre les différents peuples de l'Asie allant au-delà des théories du libéralisme, du

marxisme, du totalitarisme et du nationalisme. La politique en place mit fin à cet idéal philosophique et il fut arrêté par la police vers la fin de la guerre. Il mourut en prison en septembre 1945 au moment où les soldats américains commençaient à débarquer à Tôkyô.

Miki tenta d'approfondir sa pensée dans un important ouvrage qu'il avait intitulé Kôsôryoku ronri (Une logique de l'imagination) mais qui restera inachevé pour les raisons que l'on vient de voir. Il s'intéressa également, contemporanément à ce travail, au problème de la religion. Après sa mort on découvrit un manuscrit, également inachevé, qui traitait de Shinran (1173-1262) et qu'il voulait repenser dans son rapport avec la croyance de longue date de sa famille en la religion que ce moine avait développée.

Un autre philosophe profondément communiste, Tosaka Jun (1900-1945), mourut, comme Miki, en prison. Les penseurs marxistes ont ceci de commun avec quelques chrétiens libéraux qu'ils furent en définitive les seuls à s'opposer à la montée du nationalisme de l'avant-guerre. Quant aux philosophes hégéliens Kihira Masami (1874-1949) et Kanohigi Kazunobu (1884-1949), ils comptèrent parmi les nationalistes les plus fanatiques.²⁴

Une dizaine d'années environ après 1945 la philosophie marxiste bourgeoise en publications universitaires et en congrès philosophiques. Après la guerre, le spécialiste d'Aristote, Ide Takashi, fit sensation lorsqu'il rejoignit le Parti communiste. Yanagida Kenjûrô, un ancien élève de Nishida et autre philosophe japonais bien connu, a également fait la même démarche en 1960. Il nous faut également signaler les historiens de la pensée japonaise Funuyama Shin'ichi et Saigusa Hiroto qui, bien que non communistes, n'en furent pas moins pour autant matérialistes.²⁵

F. KUKI SHÛZÔ : L'ART JAPONAIS FACE A L'ESTHETIQUE.

Kuki Shûzô, quatrième fils du Baron Kuki Ryûichi, naquit le 15 février 1888 à Ayabé, dans la préfecture de Kyôto. Il fut élevé à Tôkyô où il acheva ses études universitaires en 1917. En automne 1921, il partit pour l'Europe et y poursuivit ses études à l'Université de Heidelberg (d'octobre 1922 à septembre 1923 sous la direction de Rickert²⁶) où il fit la connaissance d'Eugen Herrigel²⁷, à la Sorbonne (d'octobre 1925 à mars 1927) et à l'Université de Marbourg (de novembre 1927 à mai 1928). Il rentra au Japon au mois de janvier 1929. Cette année-là, il fut chargé de cours à l'Université de Kyôto, mais il dut attendre 1935 pour sa nomination comme professeur de philosophie occidentale contemporaine. Il n'appartint cependant jamais à l'Ecole Nishida-Tanabe. Il mourut six ans plus tard, le 6 mai 1941, à l'âge de 53 ans et repose à Kyôto au cimetière du Temple Hônen-in, qu'il aimait particulièrement. Son maître Nishida a tracé sur sa tombe les caractères du nom du défunt qu'il a fait graver par un sculpteur en même temps que, sur un côté de cette pierre tombale, sa traduction japonaise des deux premiers vers d'un poème de Goethe intitulé "Ein Gleiches" - "Wandrer's Nachtlied II - (Une similitude - Chant du voyageur de la nuit).

*"Über allen Gipfeln
ist Ruh..."*

*"Sur tous les sommets
règne le repos..."* 28/29/30.

En 1928, avant son départ pour le Japon, et à son retour d'Allemagne, Kuki revint en France où il eut des conversations hebdomadaires avec Sartre pendant deux mois et demi, probablement de septembre à novembre. C'est Kuki qui fut le premier à parler à Sartre de la phénoménologie de Husserl et de Heidegger. Heidegger a même confié d'une part à Kojima Takehiko et d'autre part à Kogawa Tetsuo que Sartre, lorsqu'il fut poussé par Raymond Aron pour lui succéder à l'Institut français de Berlin en 1933, partit en Allemagne avec une lettre de recommandation pour lui. Cette affirmation a été démentie par Simone de Beauvoir qui a affirmé que Sartre n'a rencontré Heidegger qu'une seule fois à Fribourg en fin novembre-début décembre 1952.³¹

Il ne faut, de toute façon, pas exagérer l'importance de Kuki sur Sartre concernant la phénoménologie. En effet, à l'époque où eurent lieu les rencontres avec Kuki, Sartre se préparait à repasser les épreuves de l'agrégation de philosophie à laquelle il avait échoué l'année précédente : cela ne lui donnait donc pas le temps de travailler les oeuvres des phénoménologues allemands. Ensuite, même si Sartre n'avait pas rencontré Kuki, il aurait tout de même entendu parler de la phénoménologie dès 1929, car le peintre Fernando Gerassi, qui était allé étudier la philosophie dans les universités allemandes, en avait discuté avec lui. Enfin, Raymond Aron lui en fit part en 1932 lors d'une entrevue dans un café de la rue Montparnasse, bien avant donc l'année où Sartre commença à étudier l'oeuvre de Heidegger.³²

La relation entre Kuki et Sartre est d'autant plus surprenante que Kuki n'avait rien en commun avec le jeune iconoclaste qu'était déjà Sartre à l'époque, hormis sa passion pour la philosophie. Kogawa Tetsuo a d'ailleurs écrit au sujet de Kuki :

*"Trop libéral pour adhérer à la ligne Nishida-Tanabe de l'idéalisme japonais ... Trop artiste pour les cercles marxistes..., il n'appartint jamais à aucun courant, de droite ou de gauche."*³³

Mais la thèse du non-engagement politique de Kuki est démentie par Karatani Kôjin et, qui plus est, ne joue pas en sa faveur. En effet, voici ce qu'il écrit à propos de ses prises de positions politiques des années trente :

"Kuki avait un esprit fin ; il a pourtant participé au "mouvement du dépassement du modernisme" à l'époque fasciste d'avant-guerre. Kuki expliquait que l'iki avait trois composantes : la séduction, le renoncement et la vaillance. Il ajoutait qu'il y avait là une synthèse entre le naturalisme japonais, le nihilisme indien et l'idéalisme chinois (confucéen). Cela se peut. Et il est compréhensible que Heidegger ait vu dans l'iki l'essence de la philosophie de l'Extrême-Orient. Mais Kuki applique, dans un autre contexte, la même thèse aux "Trois Trésors Divins", qui passent pour le symbole du système impérial. Dans un texte de 1937 intitulé Le caractère japonais, il déclare que la synthèse de la nature, de la vaillance et

du renoncement, qui, selon lui, constituent le caractère japonais, peut être symbolisée par les Trois Trésors Divins : la Porte symboliserait la nature, l'Épée la vaillance et le miroir le renoncement. On est surpris de voir que l'iki, en un tournemain, glisse vers l'idée de kokutai (littéralement "corps national"). Alors qu'il cherchait dans le mode de vie esthétique du XIXe siècle l'"être" oublié dans le monde moderne, Kuki se transforme tel quel en un idéologue de l'impérialisme si caractéristique du XIXe siècle."³⁴

On peut d'ailleurs mettre ce texte de Karatani en liaison avec le fait que Kuki faisait l'éloge du Bushidô dans son oeuvre. Il écrit, par exemple, dans Propos sur le Temps, publié à Paris en 1928 :

*"Le Bushidô consiste à ne pas se soucier du temps, pour vivre, vivre véritablement, dans la répétition indéfinie de la pénible recherche du vrai, du bien et du beau." (...) Il "est l'expression de l'idéalisme moral, vaillamment décidé à se mettre pour toujours au service du Dieu en nous, luttant sans relâche et transformant ainsi le malheur en bonheur."*³⁵

Mais le Bushidô n'est pas une manière d'être politiquement neutre au Japon. Voici ce qu'en dit, par exemple, Robert Guillain, un journaliste français qui a vécu au Japon dans les années quarante, époque dominée par un maître-mot : Bushidô.

*"Le Bushidô très simplement veut dire la voie du guerrier, au fond, c'est le code du guerrier, et c'est un code de loyauté, de fidélité et de dévouement jusqu'à la mort. Mais alors la mort dans la morale du Bushidô occupe une place terrifiante, et la mort, ce n'est pas seulement celle que l'on subit courageusement, témérairement, c'est celle que l'on donne quelquefois avec la plus grande cruauté. Mais du moment que l'on tue l'ennemi du clan ou l'ennemi du pays, tout est permis. Mais c'est également la mort que l'on se donne à soi-même. Au fond, le Bushidô, c'est en partie un art de la mort, un art de tuer, d'être tué et de se tuer."*³⁶

On pourrait dire en ce sens que dans le Bushidô l'homme se réalise en tant qu'être-pour-la-mort, et non pas en tant qu'être-vers-la-mort, comme Heidegger traduit lui-même en français son *Sein-zum-Tode* dans sa lettre à Jean-Michel Palmier du 9 mai 1972.³⁷

La philosophie de Kuki s'enracine donc dans le contexte socio-politique de l'hyper-nationalisme de l'ultra-droite japonaise et le fait classer du côté du camp de philosophes comme, par exemples et entre autres, Inoue Tetsujirô, Watsuji Tetsurô et les philosophes de l'Ecole de Kyôto.

G. KOJIMA TAKEHIKO : UN PHILOSOPHE JAPONAIS FACE A L'EUROPEANISATION DU MONDE.

Kojima Takehiko, qui rendit visite à Heidegger en 1955 et avec lequel il échangea une correspondance en langue allemande entre 1963 et 1965, est un philosophe japonais (né en 1903) qui étudia la philosophie à l'Université Impériale de Tôkyô chez Kuwaki Gen'yoku (1874-1946) - le plus intransigeant des kantien au Japon - et à l'Université Impériale de Kyôto chez Nishida Kitarô et Tanabe Hajime.

Auditeur à Berlin d'Eduard Spranger, membre de l'Institut National de Culture Japonaise de Tôkyô de 1932 à 1942, directeur de l'Association Japonaise de Recherches Philosophiques Internationales à Tôkyô à partir de 1952, professeur à l'Université Meisei de Tôkyô de 1964 à 1984, Kojima est un spécialiste de philosophie grecque (notamment d'Aristote) et de philosophie de l'histoire.

Sa correspondance avec Heidegger, où il est - entre autres - question d'Hiroshima et de la bombe atomique - pensée comme symbole de la crise spirituelle contemporaine chez Tanabe - peut être considérée comme une contribution non négligeable - voire essentielle - à la question de la technique chez Heidegger.

Les deux lettres principales de cette correspondance ont été éditées en Suisse par les soins de Dino Larèse qui les publia sous le titre *Correspondance avec un collègue japonais* dans sa revue *Begegnung - Zeitschrift für Literatur, Bildende Kunst, Musik und Wissenschaft* (tome I, n° 4, Amriswil, 1965, pp. 2/7).

Cette correspondance fut reprise, enrichie de quatre lettres supplémentaires, dans le livre édité en 1989 sous la direction de Hartmut Buchner et publié à Sigmaringen chez Thorbecke sous le titre *Japan und Heidegger* (pp. 219/227).

Le contenu de cette correspondance, selon Heidegger lui-même, se ramène essentiellement à trois questions, à savoir :

1. *Qu'appelle-t-on européanisation du monde ?*
2. *Que signifie le mot (créé par Kojima lui-même) de "déshumanité" ("Menschenlosigkeit") ?*
3. *Où se montre un chemin vers le propre de l'homme ?*³⁸

II. L'ECOLE DE KYÔTÔ.

Une étude de la philosophie japonaise doit tenir compte à la fois, et du manque de liberté universitaire, qui fut un obstacle constant jusqu'en 1945, et du penchant de la philosophie japonaise pour la dialectique, le relativisme et le non-engagement que favorise une certaine forme d'éclectisme, bien que, en même temps que le savoir philosophique érudit, quelques pensées créatives émergèrent au Japon, notamment avec les travaux de ce que l'on nomma à partir des années trente l'*Ecole de Kyôto*, encore appelée *Ecole Nishida-Tanabe*.

Des étudiants de Nishida qui appartenirent à l'Ecole de Kyôto et qui eurent des contacts directs avec Heidegger, il faut citer essentiellement Tanabe Hajime, Hisamatsu Shin'ichi et Nishitani Keisei Keiji, qui fut lui-même le maître de Tsujimura Kôichi et donc indirectement d'Ohashi Ryôsukê, le beau-fils de ce dernier, maintenant professeur à l'Université de Kyôto et qui peut être considéré comme l'historien officiel de cette école.^{39/40}

A. NISHIDA KITARÔ, LE GRAND MAÎTRE DE L'ECOLE DE KYÔTÔ.

Pendant la période Taisho (1912/1926), Nishida Kitarô (1870-1945), de l'Université Impériale de Kyôto, le plus grand philosophe contemporain du Japon, développait ce que ses élèves appelèrent "*la philosophie de Nishida*"; mais elle n'était pas aussi systématisée qu'ils ne le pensaient.⁴¹

Nishida Kitarô naquit à Unoke, un petit village sur la Mer du Japon, près de la ville de Kanazawa, dans la Préfecture d'Ishikawa. Il reçut une éducation selon la tradition confucianiste (idéal de rectitude morale) et appartenait à l'une des dernières générations japonaises à être éduquée à la lecture des classiques chinois dont il parlait parfaitement la langue. Très tôt, il commença la pratique du zen à la compréhension de laquelle contribua son amitié pour Suzuki Daïsetz Teitarô.

À l'Université de Tôkyô, il fut formé à la pensée occidentale : psychologie, logique, éthique, philosophie, langue allemande. Après avoir terminé ses études, il devint professeur dans une haute école, puis obtint un poste dans un collège à Kanazawa où il fut chargé d'enseigner la philosophie et la méditation zen. Ce fut à ce moment qu'il développa les fondements de sa philosophie. Dès son premier ouvrage (écrit en 1911) *Zen no Kenkyû* (Etude sur le Bien)⁴², il rechercha une *logique du lieu - basho non ronri* - qui s'inspire de la *Feldtheorie* d'Emil Lask et du *Rien* du bouddhisme *Mahâyânâ*, bien qu'elle puisse être considérée comme sa propre création. Cet ouvrage, ainsi que son enseignement à l'Université Impériale de Kyôto entre 1913 et 1928, manifestent d'abord l'orientation éthique de sa pensée.⁴³

"À la croisée de la méditation zen et de la philosophie de William James, il cherche à élaborer une philosophie de l'expérience pure ou directe, c'est-à-dire délestée de toute réflexion discriminante, jugeante ou interprétante, afin d'atteindre un niveau d'aperception du réel qui soit au-delà ou en-deça de la dichotomie sujet-objet, en deça aussi du tout et de la partie (la perception d'une chose est d'emblée l'intuition de son tout et non de ses parties constituantes ; toute conscience est conscience du tout)."

"Une deuxième période dans l'itinéraire de Nishida fut marquée par Bergson et par le néo-kantisme. Ainsi qu'il le développe dans son ouvrage *Jikaku ni okeru chokkan to hansei* (L'intuition et la réflexion dans la conscience de soi) écrit en 1917, il tente d'articuler la notion d'expérience pure en des termes exclusivement logiques et affranchis de tout philologisme. C'est ici toutefois qu'il débouche sur un "*abîme d'obscurité*" à partir duquel prend sens et être toute compréhension de soi et de la réalité."

"Après un long débat avec l'Inconnaissable, c'est ma logique elle-même qui m'incita à me soumettre au camp du mysticisme."⁴⁴

Ceci marque l'accès à la troisième grande période de l'itinéraire de Nishida, celle qu'il nomme lui-même : le *topos du Rien*. Cette topologie est tout entière centrée sur la notion bouddhiste de "*mu*" (littéralement : *ne pas être*), c'est-à-dire de la notion de *Rien* dont la méditation zen fait l'épreuve. Mais à ce niveau-là de sa pensée, Nishida ne part plus du *moi transcendantal* mais de la *réalité du non-moi*.

Nishida Kitarô n'est pas allé étudier en Europe ni n'a fréquenté Heidegger comme ses condisciples et disciples de l'École de Kyôto, au point que même dans *Bashoteki ronri to shûkyôteki sekaikan* (Topologie du Rien et vision religieuse du monde), publié en 1949, quatre ans après la mort du philosophe, Heidegger n'est pas cité une seule fois.⁴⁵ Toutefois, en commémoration du dialogue entre Heidegger et les philosophes japonais de l'École de Kyôto venus, parmi d'autres, à sa rencontre, Unoke, la ville natale de Nishida Kitarô, fut jumelée avec Messkirch, la ville natale de Martin Heidegger. De toute façon, le parallèle à faire entre l'expérience de la pensée chez Heidegger comme méditation de l'Être en tant que Rien et l'expérience de la topologie du Mu chez Nishida et dans le bouddhisme zen était tout à fait tentant, et c'est en ce sens qu'a travaillé un élève de Heidegger mais aussi de Tanabe et Nishitani : Tsujimura Kôichi.

Ce n'est malheureusement pas le seul parallèle qui peut être fait. Pierre Lavelle écrit notamment à ce sujet dans l'introduction qu'il a faite à sa traduction du livre on ne peut plus équivoque de Nishida *La culture japonaise en question* :

"Le soutien apporté au régime ultra-nationaliste par Nishida Kitarô, le plus important des philosophes japonais contemporains, donne lieu à des controverses continues depuis une quarantaine d'années. Publiée en 1940, La culture japonaise en question est la pièce maîtresse du dossier. Le problème se pose en des termes assez semblables à celui des engagements de Mircea Eliade et de Martin Heidegger en faveur de courants politiques situés à l'extrême droite. Ses difficultés ne sont pas moindres, la délégitimation de cette dernière et les attentes envers les intellectuels étant au Japon à peu près les mêmes qu'en Occident. De plus, il se situe dans le cadre de questions plus vastes liées à l'entreprise de rattrapage et de dépassement de l'Occident lancée en 1868, et posées lors des mouvements de "retour au Japon" des périodes 1885-1900, 1929-1945 et des années 1960 à aujourd'hui : le déplacement de l'histoire mondiale de l'Occident vers le Japon et la sélection des héritages japonais auxquels faire retour."⁴⁶

La première génération des disciples directs de Nishida, dite aile droite de l'Ecole de Kyôto ou Ecole de Kyoto proprement dite, adoptèrent sous le régime impérial, comme Nishida et Tanabe, diverses formes de traditionalisme et de nationalisme.⁴⁷

Parmi les adversaires philosophiques de Nishida on peut citer - entre autres - Takahashi Satomi (1886-1964), un penseur indépendant, qui développa une *pan-dialectique* qui allait à l'encontre de sa pensée et qui ne se compromit jamais, quant à lui, même sous la pression nationaliste.⁴⁸

B. TANABE HAJIME, LE DEUXIEME GRAND NOM DE L'ECOLE DE KYÔTO.

Après avoir été un disciple de Nishida avant d'avoir créé sa propre philosophie à travers la pensée de son maître, Tanabe Hajime (1885-1962) vint à l'Université de Fribourg en 1922 où il étudia sous la direction de Husserl et sous celle de Heidegger. A l'époque, ses intérêts étaient dirigés vers l'épistémologie des mathématiques et des sciences naturelles. Il fut fortement influencé par la philosophie de Kant ; par contre, l'impact de la pensée de Heidegger sur sa philosophie est relativement mineure. Il fit autorité dans le monde philosophique de l'avant-guerre, notamment avec son livre intitulé Mon point de vue personnel sur la philosophie du Shô Bô Gen Zô publié à Tôkyô en 1939, livre qui causa d'ailleurs la réaction violente de Yasutani qui s'éleva contre les interprétations des textes zen par les philosophes japonais qui n'étaient et qui ne pouvaient être, d'après lui, que des distorsions philosophiques. Tanabe s'intéressa également aux mouvements sociaux de son époque. Par conséquent, après être retourné au Japon, il commença, sous l'influence de Hegel, à s'intéresser au problème posé par les rapports existant entre le peuple et l'Etat. Sa philosophie consiste en une *logique des espèces* (Shu no ronri). Le terme "*espèce*" est emprunté au système triparti en biologie de classification en genre, espèce et individu. Elle correspond ainsi à penser en fonction d'un moyen terme situé entre l'*universel* et le *particulier*.

Pour Tanabe, la vision moderne occidentale de l'homme telle qu'elle peut être perçue par le système démocratique prend comme point de départ la dignité de la personne ou de l'individu et établit immédiatement cela en principe universel utilisé comme fondement pour établir l'Etat et la société. Mais, pour ce philosophe, l'Etat et la société sont fondés sur "*la spécificité du peuple et de la race*". Par conséquent, l'idéal pour l'Etat, même s'il peut partir de la dignité personnelle de l'individu, lui oppose la spécificité de l'espèce comme son antithèse. L'universalité, qui synthétise cette opposition dialectique tout en la dépassant, ne peut donc être fondée, pour Tanabe, dans un Etat démocratique, qui prend comme principe l'*universel abstrait*. Elle ne peut être fondée que dans un Etat qui actualise ce que Hegel nommait "*l'universel concret*".⁴⁹ C'est de cette façon que Tanabe voulait donner au Japon un nouvel idéal philosophico-politique différent de celui des Etats modernes et démocratiques occidentaux.⁵⁰

Aussi, Tanabe fut profondément marqué par la défaite du Japon et après la guerre il mena une vie d'ermite.⁵¹ Sa philosophie, dans les dernières années de sa vie, optait pour un amour universel qui synthétisait à la fois l'amour chrétien et le *karunâ* (compassion) bouddhiste : l'amour, universel, naît à travers une résurrection spirituelle révélée par la mort. En prenant le problème de la mort comme thème-pivot de sa philosophie,⁵² Tanabe se rapproche de Heidegger, mais dans une certaine limite seulement car, pour Tanabe, l'ontologie de Heidegger est essentiellement une ontologie de la vie puisqu'elle est dénuée d'un amour éternel transcendant la mort. Comme tel donc, pour ce philosophe japonais, Heidegger n'a pas atteint l'ontologie de la mort.

En arrière-fond de tout ceci nous pouvons distinguer chez Tanabe un sentiment profond de la misère de la guerre, et tout spécialement le sentiment que la bombe atomique à Hiroshima est devenue le symbole de la crise spirituelle contemporaine.^{53/54}

Mutai Risaku et Yamanouchi Tokuryû furent très tôt des porte-parole de la phénoménologie husserlienne ; après 1951, Mutai développa un "*troisième humanisme*" qui montre des tendances pacifistes et tente d'aller au-delà de la "*logique du lieu*" de Nishida et de la "*logique des espèces*" de Tanabe, leur reprochant de manquer de perspective historique, le premier étant trop mystique et le second trop abstrait. Yamanouchi, qui fonda par ailleurs à Kyôto le séminaire de philosophie grecque, en devint le meilleur historien au Japon.⁵⁵

C. HISAMATSU SHIN'ICHI : UNE REFLEXION TOURNEE VERS L'ESSENCE DE L'ART.

Hisamatsu Shin'ichi (1889-1980) occupa la chaire de bouddhisme à l'Université de Kyôto jusqu'en 1949, puis fut professeur de bouddhisme à l'Université Hanazono de 1949 à 1953 et à partir de 1953 professeur de philosophie et de sciences religieuses au Collège des Beaux-Arts de la ville de Kyôto. Célèbre Maître zen, calligraphe réputé et grand connaisseur en matière d'art zen, il fut l'élève de Nishida Kitarô et le disciple d'Ikegami Shôzan. L'éditeur Risôsha de Tôkyô a publié ses oeuvres complètes en huit volumes.

Hisamatsu enseignait à l'Université de Harvard aux Etats-Unis lorsqu'il rencontra Paul Tillich en novembre 1957 et avec lequel il eut des dialogues.⁵⁶ Peu de temps après paraissait en 1958 à Tôkyô son livre sur *l'art et le zen*. Lors d'une escale à Paris il tint une conférence au Musée Guimet le 2 avril 1958 sur le thème de son livre, avant de se rendre à Fribourg où il fit également une conférence et participa à un colloque avec Heidegger à l'Université Albert-Ludwig le 18 mai 1958 sur le thème *de l'art et de la pensée*, colloque qui fut édité en trilingue au Japon (anglais, allemand et japonais) et parut sous le titre Listening to Heidegger and Hisamatsu chez Bokubisha à Kyôto dans un tirage à 800 exemplaires grâce aux soins de l'un de ses auditeurs le peintre Alcopley.

Les enjeux de cette rencontre étaient, selon Heidegger lui-même, de "*faire la tentative de saisir, d'un point de vue européen, quelques-uns des caractères propres à l'art.*" La question était de savoir si l'art dans notre siècle a encore une place, question considérée par Heidegger comme une "*question des plus urgentes*". Il s'agissait, en somme, de se demander si l'on peut parler au Japon de la même manière de l'art et de l'oeuvre d'art qu'en Occident et s'il y a, en japonais, un nom pour le mot "*art*".

Pour répondre à cela, Hisamatsu marque la différence entre le mot "*Geijiz*", qui est la reproduction du concept occidental d'art dans son acception moderne d'esthétique et qui existe au Japon depuis environ les années 1880/1890⁵⁷, et le vieux mot japonais qui a un sens plus profond, qui n'a pas subi l'influence européenne et qui est le mot "*Geidô*" : le chemin de l'art.

Heidegger conclut le colloque en faisant remarquer que l'on ne peut pas encore atteindre, avec nos représentations occidentales, le lieu où sont parvenus les Japonais avec le *Geidô*.

Le lendemain de ce colloque Hisamatsu fut invité à prendre le thé chez Heidegger et cette nouvelle rencontre donna lieu à une conversation détendue entre les deux penseurs. L'éditeur japonais de Hisamatsu la publia sous le titre : "*Ryôkyô ai terasu*" (Deux miroirs se reflètent). Ce deuxième dialogue n'est pas paru dans l'édition d'Alcopley mais uniquement dans les Oeuvres complètes de Hisamatsu.⁵⁸

D. NISHITANI KEISEI KEIJI : UN PHILOSOPHE DE LA RELIGION.

Nishitani est né en 1900. Il étudia à l'Université Impériale de Kyôto sous la direction de Nishida Kitarô et sous celle de Tanabe Hajime dont il prendra la succession. Assistant en 1935, il alla étudier chez Martin Heidegger à Fribourg en 1938/1939. En 1943, il devint professeur de philosophie et plus spécialement de philosophie de la religion à l'Université Impériale de Kyôto. Après la Seconde Guerre Mondiale, il fera de nombreux voyages en Europe et rendra visite à Martin Heidegger à diverses reprises. En 1964, il fut invité comme professeur par l'Université de Hambourg. Il fut nommé la même année professeur émérite de l'Université Bouddhique d'Otani à Kyôto.

L'espérance de Nishitani consiste essentiellement à vouloir trouver une assise fondamentale commune à la pensée orientale et occidentale qui pourrait notamment contribuer à une rencontre véritable entre le christianisme et le bouddhisme⁵⁹.

Son fils, Nishitani Yûsaku, né en 1926, a pris la succession de son père. En effet, après avoir poursuivi ses études à l'Université de Kyôto, il étudia longuement à l'Université de Hambourg où il fut lecteur, puis enseigna l'éthique à son retour à l'Université de Kyôto. C'est un spécialiste de la philosophie européenne du XVIIe et il collabore également activement à l'édition des Oeuvres complètes de Heidegger en japonais.

E. TSUJIMURA KÔI'ICHI : ZEN ET ONTOLOGIE OCCIDENTALE.

Tsujimura Kôï'ichi est né en 1922. Il est professeur de philosophie à l'Université d'Etat de Kyôto et fut un élève de Tanabe et Nishitani. En tant que boursier de la Fondation Alexander von Humboldt, il a étudié deux ans à l'Université de Fribourg. De la tradition du bouddhisme zen il se tourna très tôt vers la pensée de Martin Heidegger duquel il a traduit en japonais - entre autres - Der Satz von Grund (Le principe de raison) et Sein und Zeit (Etre et Temps) en commun avec son ami Hartmut Buchner, et auquel il a consacré de nombreux essais.

Tsujimura travaille à un éclaircissement du problème soulevé par Heidegger et par le bouddhisme zen, à savoir la question de l'Etre et du Rien absolu. Le 29 septembre 1969 Tsujimura tint un discours lors de la cérémonie de Messkirch (la ville natale de Heidegger) qui eut lieu à l'occasion des quatre-vingts ans de celui qui fut, depuis 1959, l'un de ses citoyens d'honneur. Ce discours s'intitulait : *"Martin Heidegger Denken und die japanische Philosophie"* (La pensée de Martin Heidegger et la philosophie japonaise).⁶⁰

Laissons-le dire lui-même comment il se perçoit, en tant que philosophe japonais, par rapport à la pensée de Heidegger :

"Heidegger est pour moi une sorte de guide. Dans quelle mesure ? Je suis d'abord un élève du bouddhisme zen et ensuite un professeur de philosophie occidentale. Le bouddhisme extrême-oriental et la philosophie européenne, cette dualité en une à porter est un périlleux destin, non seulement pour moi, mais aussi pour mon professeur et prédécesseur à l'Université de Kyôto. Par la transmission de ce péril je suis venu à la pensée de Heidegger afin de chercher chez lui une passerelle qui pourrait conduire du bouddhisme zen à la philosophie. Dit plus clairement, le chemin qui va du zen à la pensée de Martin Heidegger vers une philosophie japonaise possible. C'est un détour indispensable."

"Doit-on dès lors accorder également une parenté entre la pensée de Heidegger et le bouddhisme zen ? Oui, il le faut. Il y a une parenté très intime, mais pas encore suffisamment claire, car subsiste en elle un abîme profond (...)."

"Mais où se situe l'abîme profond, qui tient séparé l'une de l'autre la pensée de Heidegger et le bouddhisme zen ? Elle est difficile à nommer si l'on ne veut pas faire disparaître ce fond de vallée invisible qui est pour les deux côtés un et le même dans une simple identité. Pourtant le plus sombre précipice appartient encore au ciel, c'est-à-dire à l'Ouvert ainsi nommé, puisque le ciel s'étend jusqu'au précipice."

*"Heidegger parle parfois du cela, à savoir cela qui doit rester non-dit. Nous disons souvent dans le zen : ceci, à savoir ce mot-ci avant tout dire. De ce mot-ci avant tout dire il serait possible qu'un chemin conduise à cela qui doit rester non-dit. Un chemin et une passerelle que nous a indiqué à nous, Japonais, le penseur Martin Heidegger."*⁶¹

Son beau-fils, Ohashi Ryôsuke, né en 1944, a étudié sous sa direction et sous celle de Nishitani Keisei Keiji à l'Université d'Etat de Kyôto de 1965 à 1969, ainsi qu'à l'Université Ludwig-Maximilian de Munich sous la direction de Max Müller et de celle de Hartmut Buchner. Il est professeur de philosophie et d'esthétique à l'Université Kogei Seni de Kyôto depuis 1985. Comme Tsujimura, il continue, lui aussi, le dialogue entre le zen et Heidegger et a lu au symposium de Messkirch consacré au thème *"Heimat der Philosophie"* (berceau de la philosophie) sa conférence intitulée *"Nishidas Heimat und die Philosophie"* (Le pays natal de Nishida et la philosophie).⁶²

III. HEIDEGGER ET LE ZEN.

C'est le moine Yosai (ou Eisai) qui introduisit au XII^e siècle le *bouddhisme zen* au Japon depuis la Chine - via le *sôn* coréen - et fut le premier au Japon à écrire des textes *zen*. Le *zen* plonge ses racines dans le *dhyâna* (illumination) indien et dans le *ch'an* chinois (produit lui-même de la rencontre du *dhyâna* indien et du *taoïsme* chinois). Il est une doctrine du *Petit Véhicule* (Mahayana) car sa devise sacrée consiste à *indiquer directement l'esprit de chacun. Devenir Bouddha en voyant l'Essence. Ne pas s'embarasser des Lettres, car la transmission se fait en-dehors des doctrines.*

Outre les philosophes de l'*École de Kyôto*, Heidegger a dialogué et/ou travaillé également avec le penseur indien Jarava Lal Mehta, les penseurs chinois Paul Shih-Yi Hsiao et Chung-Yuan Chang, ainsi qu'avec le moine thaïlandais Bikkhu Maha Mani.

A. HEIDEGGER ET LE ZEN AVANT LE ZEN.

1. La pensée heideggérienne face à la pensée indienne : la rencontre avec le philosophe indien Jarava Lal Mehta.

Jarava Lal Mehta est indien et est né en 1912 à Calcutta. Il fut promu docteur en philosophie en 1964 à l'Université indienne de Benarès où il a enseigné entre 1948 et 1972. De 1971 à 1973 il fut professeur de philosophie à l'Université d'Hawaii et à partir de 1973 il enseigna à l'Université d'Harvard. Il a relaté les souvenirs de sa rencontre avec Heidegger dans un petit texte publié en 1977 et intitulé "*A western kind of Rishi*" (une sorte de *Rishi* occidental),⁶³ ainsi qu'en 1978 un très intéressant essai sur "*Heidegger et les Vedānta*".⁶⁴

2. La pensée heideggérienne face à la pensée chinoise.

a. La rencontre avec le philosophe chinois Paul Shih-Yi Hsiao.

Paul Shih-Yi Hsiao est né en Chine en 1911 à Kian dans le Kiangsi ; il étudia la philologie chinoise, la philosophie et la psychologie à l'Université Fu-Jen de Pékin. Il fut promu en 1938 au grade de docteur en philosophie à l'Université de Milan et publia en 1941 une traduction italienne du *Tao-tê-king* de Lao-tseu. Durant l'été 1946, il traduisit en allemand avec Heidegger dans sa *Hütte* de Todtnauberg huit chapitres du *Tao-tê-king*, et l'entreprise s'arrêta là, vu le temps trop important qu'il aurait fallu consacrer pour traduire les 73 chapitres restants.⁶⁵ Il enseigna le chinois et la philosophie à l'Université de Fribourg entre 1955 et 1969, puis, à partir de 1974, enseigna à l'Université Fu-Jen de Taïpei.

b. La rencontre avec le philosophe chinois Chung-Yuan Chang.

Chung-Yuan Chang est né en Chine et fut promu docteur en philosophie à l'Université Columbia de New York. Il enseigna la philosophie à l'Université d'Hawaii et rend compte de son dialogue avec Heidegger dans un petit texte publié en 1977 et intitulé "*Reflections*".⁶⁶

3. La pensée heideggérienne face à la pensée thaïlandaise : la rencontre avec le moine Bikkhu Maha Mani.

Bikkhu Maha Mani, ce moine thaïlandais auquel il est fait allusion dans le célèbre entretien que Heidegger a eu avec le *Spiegel*,⁶⁷ a également dialogué avec le penseur allemand, dialogue où il a été question d'ontologie, de philosophie, de religion ainsi que des problèmes posés par la technique. Heinrich Wiegand Petzet, biographe et ami de Heidegger, consacre une vingtaine de pages à ce dialogue dans son livre : *Auf einen Stern zugehen : Begegnungen und Gespräche mit Martin Heidegger 1929-1976* (Aller vers une étoile : rencontres et dialogues avec Martin Heidegger 1929-1976).⁶⁸

Bikkhu Maha Mani est le fils d'un paysan thaïlandais qui devint l'un des moines du plus vieux temple des 400 temples de Bangkok. Il fut également professeur de philosophie et de psychologie à l'Université bouddhique de la capitale.

B. HEIDEGGER ET LE ZEN : LA RENCONTRE AVEC LE BOUDDHISTE JAPONAIS SUZUKI DAÏSETZ
TEITARÔ.

Jusqu'à Suzuki Daïsetz Teitarô (1870-1966) le zen n'était répandu qu'en Extrême-Orient, mais, grâce à lui, sa connaissance s'étend maintenant à l'Occident. Suzuki naquit à Kanazawa, ville située le long de la Mer du Japon. En 1891, à l'âge de 21 ans, il partit étudier le zen sous la direction de Maître Kosen. Comme ce dernier mourut un an plus tard, il pratiqua alors sous la direction de Maître Soen. Il demeura ensuite aux Etats-Unis de 1897 à 1908 et y traduisit en anglais des textes bouddhiques et taoïstes. En 1909, à l'âge de 39 ans, il retourna au Japon, où il enseigna jusqu'en 1910 à l'Université Impériale et à l'Université Gakushûin de Tôkyô, puis de 1921 à 1940 à l'Université bouddhiste d'Otani à Kyôto. En 1933, âgé alors de 63 ans, il obtenait le grade de docteur ès-lettres avec une thèse intitulée Recherches sur le *Lankavatâra Sûtrâ*. En 1946, à 76 ans, il fondait, grâce à quelques mécènes, la bibliothèque Matsugakoa à Kamakura qui possède actuellement plus de 100 000 volumes bouddhiques, bibliothèque unique au monde en ce qui concerne le zen. Jusqu'à sa mort, survenue à l'âge de 96 ans, il fut souvent invité aux Etats-Unis, en Europe et en Inde pour y faire des conférences sur le bouddhisme, le zen et la civilisation japonaise. L'éditeur Iwanami de Tôkyô a publié ses oeuvres complètes en trente volumes. En anglais, il publia également une trentaine d'ouvrages que ses disciples projettent de rééditer.⁶⁹

Suzuki connaissait bien la philosophie occidentale. Il était un admirateur de la philosophie de Simone Weil et on peut même dire que ses écrits sur le zen ont été plus ou moins influencés par la philosophie expérimentale et la philologie américaine.⁷⁰

C'est lors d'un voyage en Europe qu'il a rencontré Heidegger. Le 8 juillet 1953 dans l'après-midi, il dialogua avec lui une heure durant, essentiellement à propos de la relation existant entre l'Etre et la Pensée. Il fut également question, dans cet entretien, de l'ami d'étude de Suzuki, Nishida, ainsi que de Kuki.⁷¹ C'est un an plus tard que Suzuki participa à un colloque avec Heidegger à Fribourg, mais dont il ne semble pas rester de traces écrites. Ce colloque, qui se tint durant l'été 1954, est relaté dans le texte de Chung-Yuan Chang dont il était question précédemment. L'auteur nous y apprend que, lorsque "le Professeur Daïsetz T. Suzuki revint à New York" de ce colloque, "il annonça que Heidegger identifiait le sentiment esthétique avec l'expérience ontologique. Cette idée apporterait, selon Suzuki, une grande contribution à la compréhension de la philosophie orientale par le monde occidental et pourrait construire un pont pour unir ces deux mondes de pensée."⁷²

IV. AUTRES TENDANCES CONTEMPORAINES.

Outre le marxisme et l'Ecole de Kyôto, une autre tendance importante de l'après-guerre est l'existentialisme sous toutes ses formes : de Heidegger (existentialisé) et Jaspers à Sartre et Gabriel Marcel. Miyake Gichi est connu pour son étude de la pensée heideggérienne, mais en ce qui concerne la philosophie des mathématiques, il fut influencé par Bertrand Russell.

Une autre tendance est une renaissance du pragmatisme à travers l'*Association pour l'Etude de la Philosophie Américaine* dirigée par Ueda Seiji, un universitaire faisant de longue date autorité sur la pensée anglo-américaine et qui, avec d'autres intellectuels japonais, a fondé l'*Association* au début des années cinquante. L'*Association* comprend de nombreux spécialistes du positivisme logique, de philosophie du langage, de philosophie analytique et de philosophie des sciences. Shimomura Tomatarô (né en 1902) est réputé en tant que philosophe spécialisé dans l'histoire des sciences. Ikegami Kenzô (1900-1956) s'est distingué, quant à lui, par ses recherches sur la philosophie du langage et son épistémologie culturelle, mais sa brillante carrière universitaire fut coupée court par le cancer.

Il y a beaucoup d'autres tendances dans les études philosophiques japonaises, s'étendant de l'ancienne philosophie grecque et de la philosophie médiévale aux plus récents philosophes de tous les pays et dont l'étude, même succincte, dépasserait ici le cadre limité de notre travail. Sociétés et journaux spécialisés abondent en qualité et en quantité d'une manière étonnante. Citons également, avant de conclure, la philosophie comparée, promue par Kawada Kumakarô et Nakamura Hajime, et dont le dessein est, bien entendu, de trouver un sol commun qui permettrait de donner une assise solide à un dialogue entre la philosophie orientale et la philosophie occidentale.⁷³

POUR CONCLURE...

"Et en quoi nous aiderait-il à engager le dialogue avec l'Asie ?", se demandait Jean Beaufret en 1958 dans sa préface à la traduction française par André Préau de *Vorträge und Aufsätze* (Essais et Conférences).⁷⁴ A cette question, celui qui fut le destinataire de la *Lettre sur l'humanisme* y répondait pourtant la même année, dans un texte intitulé *"Heidegger et le monde grec"* :

"Mais que la philosophie grecque, aussi bien que toute la variété des métaphysiques qui jusqu'à Nietzsche lui font suite en restant sous-tendues, fût-ce à leur insu, par l'herméneutique grecque, appartiennent à une terre qui comporte aussi d'autres naissances plus lointaines - car qu'est-il de plus loin que l'Inde ou que la Chine ? - cette constatation ne doit-elle pas ramener au relatif cette "remontée au fondement (grec) de la métaphysique" que se propose, comme première tâche, la pensée de Heidegger ? Ne serait-il pas dès lors autrement radical de nous confronter à ces Anfänge (ces naissances) tout à fait autres : N'avons-nous pas aujourd'hui grâce à la science les moyens de nous dépayser plus à fond et jusqu'à un dialogue "philosophique" avec les Hindous et les Chinois ? Heidegger déclare expressément - dans la *Lettre sur l'humanisme* par exemple - que l'essentiel est en effet qu'advienne un jour, parmi les hommes, la possibilité d'un tel dialogue. Mais pouvons-nous réellement nous dépayser jusqu'au "tout autre" sans être préalablement devenus capables de nous dépayser jusqu'à nous-mêmes, c'est-à-dire jusqu'à l'origine grecque de la philosophie ? Si Heidegger s'abstient de parler de "philosophie chinoise" ou de "philosophie hindoue", ce n'est nullement par dédain. C'est uniquement par fidélité à la singularité de la limitation originelle qui comme "finitude de l'être" caractérise originellement ce qu'il nous est permis de nommer Philosophie."⁷⁵

En 1983, quelques 25 ans plus tard, à la question que lui posait Eryck de Rubercy

"Quel rapport peut-il exister aujourd'hui entre la philosophie occidentale et la pensée orientale ?"

Jean Beaufret répondait :

"Il appartient aujourd'hui, selon Heidegger, à ce rapport, qu'il soit peut-être sur le point de s'ouvrir à un dialogue (...)"⁷⁶

Mais qu'en est-il aujourd'hui de celui que l'Orient, et plus précisément le Japon, en ce qui concerne notre sujet, a ouvert avec Heidegger ?

Asada Akira, jeune philosophe japonais, lors de sa venue en France à l'occasion du séminaire *"Création et créateurs dans le Japon d'aujourd'hui"*, répondait à la question posée par Pierre-Maurice Aubry, l'un des organisateurs de ce séminaire, de la manière suivante :

"Comme je vous le disais, il n'y a pas de tradition philosophique au Japon. Si l'on considère le domaine académique, le débat philosophique depuis plusieurs décennies, à la suite de Nishida, s'enferme dans une dialectique un peu stérile entre Heidegger et le Zen..."⁷⁷

Heidegger, quant à lui, était un peu plus circonspect lorsqu'il répondait en septembre 1966 à ses interlocuteurs du *Spiegel* de la manière suivante :

"Jusqu'où je parviens avec ma propre tentative de penser, de quelle façon elle sera reçue dans l'avenir et changée en quels fruits, ce n'est pas moi qui peut en décider."

Et juste avant :

"(...) Et qui parmi nous pourrait affirmer qu'un jour en Russie et en Chine ne s'éveilleront pas de très anciennes traditions d'une "pensée", qui contribueront à rendre possible à l'homme une libre relation avec le monde technique."⁷⁸

Quoi qu'il en soit, maintenant que l'expérience eut lieu et qu'elle éclaire, comme dit le proverbe bouddhique, le chemin parcouru, elle appelle à deux remarques qui nous semblent essentielles :

1° Qu'à la différence de Heidegger, qui n'a jamais eu recours à l'Extrême-Orient afin d'enrichir, de transformer ou d'interpréter sa propre pensée et a toujours témoigné de la profonde nécessité de préserver l'altérité de chacun, les Japonais qui se tournèrent vers l'Occident - qu'ils appartenrent ou non à l'Ecole de Kyôto et qu'ils aient été ou non influencés par Heidegger - tentèrent d'éclairer leur(s) mode(s) de

pensée à l'aide des concepts de la métaphysique occidentale. Cependant une chose est de se tourner vers l'Autre afin d'essayer de le comprendre tout en le respectant dans l'inaliénabilité de sa différence, une autre est de vouloir faire violence à sa propre culture en lui imposant des grilles de lecture incompatibles avec son être même.

2° Qu'il faut remarquer qu'hormis les chrétiens et les marxistes, les philosophes japonais se compromirent - tout au moins d'une manière générale et jusqu'en 1945 - lors de la montée nationaliste avec l'ultra-droite japonaise.

Pierre Trotignon faisait remarquer, à propos de Heidegger, que, pour le comprendre, *"c'est toute l'histoire de l'Université allemande de 1848 à 1933 qu'il faudrait écrire, toute l'histoire de son refus de la démocratie"*⁷⁹ mais que *"la philosophie de Heidegger n'est pas le nazisme, qui recourait à d'autres prophètes et se passait de garanties philosophiques"*, bien qu'il faut toutefois constater qu'*"il y a des liens visibles entre cette philosophie et le mouvement général des idées et des événements dont est sorti le nazisme."*⁸⁰

On pourrait, nous semble-t-il, dire la même chose - *mutatis mutandi* - à propos des philosophes de Kyôto et autres conservateurs et traditionnalistes cités dans cet article, en faisant toutefois remarquer ici que l'ultra-droite japonaise, en tant que traditionnalisme théocratique avait davantage à voir avec la Légion de Saint Michel Archange ou Garde de Fer avec laquelle se compromet Mircéa Eliade qu'avec le parti auquel cotisa Heidegger.⁸¹

Il faudra donc ici se montrer très prudent dans les analyses et ne pas faire de parallèles et de liaisons trop hâtifs car :

1° Il s'agit d'extrêmes-droites aux intérêts différents et idéologiquement incompatibles (centre de l'histoire mondiale occidental-germanique pour le nazisme ; déplacement du centre de l'histoire mondiale de l'Occident vers le Japon pour l'extrême-droite nipponne).

2° Les alliances stratégiques momentanées en politique (l'Axe germano-nippon) ne peuvent pas être de même nature que les rencontres de type philosophique, même lorsqu'elles s'enracinent dans une idéologie, voire y participent activement, et ceci d'autant plus lorsqu'elles sont philosophiquement antipodiques (trouver un en-deça du philosophique au niveau de la pensée dans son mode d'être et ses origines occidentales en ce qui concerne Heidegger ; penser la culture japonaise à l'aide des concepts de la philosophie européenne en ce qui concerne la philosophie japonaise en règle générale et plus particulièrement l'Ecole de Kyôto).

3° Le dialogue de Heidegger avec le Japon s'est poursuivi après la Seconde Guerre Mondiale.

4° Des philosophes japonais ayant partie liée à l'extrême-droite ne furent pas influencés par Heidegger (à commencer par Nishida), et inversement Heidegger n'a pas influencé que des philosophes japonais d'extrême-droite (le communiste Miki Kiyoshi, par exemple) même si ceux-ci eurent un regard très critique par rapport à certaines prises de position de Heidegger (thématique de la *Heimat*, Discours de Rectorat), comme a pu l'avoir en France un Sartre, par exemple, qui n'en doit pas moins pour autant à Heidegger une grande dette philosophique au niveau de sa pensée.⁸²

5° Le Japon philosophique ne s'est pas intéressé qu'à la pensée heideggérienne et Heidegger n'a pas dialogué qu'avec des philosophes japonais, mais aussi avec des philosophes, des écrivains, des poètes et des artistes d'autres pays comme René Char, par exemple, pour la France ou Jan Patocka pour la Tchécoslovaquie et qui ne peuvent, quant à eux, qu'être au-delà de tout soupçon.

De toute façon, et quelque soit le point de vue que l'on adoptera sur cette question et les nuances ou non que l'on y apportera, qu'il nous soit permis ici de conclure en invitant le lecteur à méditer cette phrase, aussi honnête que lucide, d'Alain Finkelkraut :

*"Du naufrage des penseurs il ne faut pas conclure au naufrage de toute leur pensée parce qu'à ce moment-là on ne sortira pas de ce siècle plus intelligents qu'on y est entré mais débarrassé de la pensée pour toujours."*⁸³

BIBLIOGRAPHIE SOMMAIRE

Yoneda Michiko :

Gespräch und Dichtung. *Ein Auseinandersetzungsvoruch der Sprachauffassung Heideggers mit einem japanischen Sagen* (Dialogue et poésie. Une tentative d'éclaircissement de l'interprétation heideggérienne du langage par un dire japonais).

Verlag Peter Lang, Frankfurt am Main, 1984, 230 p.

Oshima Yoshiko :

Zen - anders denken ? *Zugleich ein Versuch über Zen und Heidegger* (Zen - penser autrement ? Essai de confrontation entre le Zen et Heidegger).

Verlag Lambert Schneider - Heidelberg, 1985, 156 p.

Heimat der Philosophie (Le pays natal de la philosophie)

Discours et conférences qui se tinrent à Messkirch lors du jumelage d'Unoke, ville natale de Nishida Kitarô, avec celle de Martin Heidegger, les 3 et 4 mai 1985.

Editions de la ville de Messkirch, 1985, 131 p.

Hans-Peter Hempel :

Heidegger und Zen (Heidegger et le Zen)

Athenaum Verlag, 1986, 196 p.

Graham Parkes (textes publiés sous la direction de) :

Heidegger and Asian Thought (Heidegger et la Pensée Asiatique)

University of Hawaii Press, Honolulu, 1987, 282 p.

Reinhard May :

Ex oriente lux. *Heideggers Werk unter ostasiatischen Einfluss* (Ex oriente lux.

L'oeuvre de Heidegger sous l'influence de l'Extrême-Orient).

Avec en annexe Tezuka Tomio : *"Une heure avec Heidegger"* en version bilingue japonais/allemand.

Franz Steiner Verlag, Stuttgart, 1989, 112 p.

Hartmut Buchner (textes publiés sous la direction de) :

Japan und Heidegger (Le Japon et Heidegger)

Jan Thorbecke Verlag, Sigmaringen, 1989, 282 p.

NOTES :

1. Chung-Yuan Chang : "Reflections", Erinnerung an Martin Heidegger (En souvenir de Martin Heidegger), Günther Neske Verlag, 1977, p° 67.
Le livre édité par Barrett a été publié à New York chez Doubleday and Company, Inc, en 1956. Le texte de la préface auquel il est fait ici référence se trouve à la page XI de cet ouvrage.
2. Ce mot japonais se décompose étymologiquement en "tetsu" qui signifie "sagesse" et "gaku" qui signifie "étude, science". Si on le traduit littéralement, cela donne "science de la sagesse". L'idée de "philie" qui se trouve dans ce mot disparaît donc dans sa traduction japonaise.
3. D'après Gino K. Piovesana, S.J., article "Japanese philosophy" paru dans The Encyclopedia of Philosophy, Paul Edwards, Editeur en Chef, The Macmillan Company and The Free Press, New York, Collier - Macmillan limited, London.
4. Le passage sur Koeber renvoie essentiellement, au niveau des sources, à :
- Yuasa Yasuo : "Modern Japanese philosophy and Heidegger", Heidegger and Asian Thought (recueil d'articles édités par Graham Parkes), University of Hawaii Press, 1987, pp. 155-174.
- Gino K. Piovesana, S.J. : Recent Japanese Philosophical Thought 1862-1962 A Survey, Revised Edition, Enderle Bookstore, pp. 48-52.
5. Piovesana cite Tchaïkovski (p° 50 de son livre) alors que Yuasa Yasuo nous parle de Rubinstein (1829-1894). Peut-être Raphaël von Koeber a-t-il d'ailleurs travaillé sous la direction des deux ?
6. Emile Boutroux : De la contingence des lois de la nature, 1874.
Kuki Shûzô : Le problème de la contingence (Gûzensei no mondai), Librairie Iwanami, Tôkyô, 1935.
7. André Canivez : "Aspects de la philosophie française", Histoire de la philosophie, tome III, Gallimard, "Encyclopédie de la Pléiade", 1974, p° 455.
8. Harry Burrows Acton : "La philosophie anglo-saxonne", Histoire de la philosophie, tome III, Gallimard, "Encyclopédie de la Pléiade", 1974, pp. 361-62.
9. Idem note 8, p° 359.
10. Yuasa Yasuo, idem note 4, p° 156.
11. L'atmosphère qui régnait à Marbourg à cette époque est décrite dans le livre de Boris Pasternak : Sauf-conduit (chez Buchet-Castel - Corrêa, Paris, 1959 ; repris dans Le Livre de Poche n° 3622, 1973).
12. Nishida écrivit le premier article sur Husserl au Japon en 1911, mais il fallut attendre le début des années vingt pour qu'il commençât à y avoir un réel débat. En France, le premier article sur Husserl parut en 1910, mais le débat ne commençait qu'à la fin des années vingt.
13. Voir à ce sujet l'article sur Heinrich Ochsner paru dans les Badische Biographien, neue Folge, Band II, édité par Bernd Ottnad, W. Kohlhammer Verlag, Stuttgart, 1987, ainsi que Das Mass des Verborgenen - Heinrich Ochsner zum Gedächtnis - (L'unité du caché - En mémoire de Heinrich Ochsner -) édité par Curd Ochswadt et Erwin Tecklenborg, Charis-Verlag Hannover, 1981, et notamment sa correspondance avec Mijata Kiyozo de 1925 à 1928 (pp. 163-166).
14. D'après l'article de Yuasa Yasuo, op. cit., p° 156, ainsi que celui de Piovesana.

15. D'après l'article de Yuasa Yasuo, op. cit., pp. 156-57.
16. D'après la traduction anglaise de Geoffrey Bownas, Tôkyô, Kokuseido Press, 1971, préface.
17. Il serait intéressant ici de mettre en parallèle le livre de Watsuji avec celui de Didier Franck : Heidegger et le problème de l'espace, Editions de Minuit, col. "Arguments", 1986.
18. D'après l'article de Yuasa Yasuo, op. cit., pp. 165-171.
19. D'après l'article de Piovesana, op. cit.
20. Publié dans Miki Kiyoshi Zenshû (Oeuvres complètes de Miki Kiyoshi), Iwanami Shoten, Tôkyô, 1966-68, vol. I, PP. 369 sq.
21. cité dans l'article de Yuasa Yasuo, op. cit., p° 159.
22. Comme purent également être influencés par Heidegger, chacun à leur manière, des philosophes marxistes occidentaux comme Jean-Paul Sartre et Kostas Axelos ou encore Herbert Marcuse qui travailla sous sa direction.
23. Cité dans l'article de Yuasa Yasuo, op. cit., pp. 161-62.
Miki avait écrit un petit livre intitulé Heidegger et le destin de la philosophie, relativement à ses prises de positions politiques des années trente et au Discours de Rectorat.
24. D'après l'article de Yuasa Yasuo, op. cit., pp. 159-165.
25. d'après l'article de Piovesana, op. cit.
26. Au sujet de Rickert, voir Questions IV : "Mon chemin de pensée et la phénoménologie", N.R.F. Gallimard, 1976, p° 164.
27. Concernant Herrigel, on peut consulter, en traduction française :
 - La Voie des Fleurs. Le Zen dans l'Art Japonais des Compositions Florales. Dervy-Livres, col. Mystiques et Religions, 1986. Traduit de l'allemand par Emma Cabire. Avant-Propos du Pr. D.T.Suzuki.
 - Le Zen dans l'Art Chevaleresque du Tir à l'Arc (Zen in der Kunst des Bogenschiessens). Traduction Dervy-Livres, Paris. Préface de D.T.Suzuki.
28. Goethe : Poésies, tome II : "Des origines au voyage en Italie", Aubier-Montaigne, édition bilingue, 1971. Traduction Roger Ayrault, pp. 118-19.
29. Voir à ce sujet dans Acheminement vers la parole, le texte "D'un entretien de la parole", p° 87 (1ère page du dialogue), paru chez Gallimard en 1976 dans la traduction française de François Fédier.
Ce dialogue entre Heidegger et le germaniste japonais Tezuka Tomio, professeur à l'Université Impériale de Tôkyô, vit le jour en 1953-54, est essentiellement un hommage à l'oeuvre et à la pensée du comte Kuki Shûzô et renvoie tout particulièrement à son analyse de la notion d'"iki".
On peut consulter sur cette question :
 - Tezuka Tomio : "Eine Stunde mit Heidegger. Drei Antworten" (Une heure avec Heidegger. Trois réponses) dans Hartmut Buchner : Japan und Heidegger, op. cit., pp. 173-180. Traduction par Elmar Weinmayr de l'article paru en mai 1955 dans le numéro 264 de la revue japonaise Risô, pp. 54-58 et intitulé : "Haidegâ to no ichi-jikan". C'est également Tezuka qui traduisit en japonais le dialogue qu'il avait eu avec Heidegger sous le titre "Kotoba ni tsuite no Taiwa", traduction qui parut à Tôkyô en mai 1968 chez Risosha dans le volume XXI des écrits de Heidegger.

- Reinhard May : Ex oriente lux. Heideggers Werk unter ostasiatischen Einfluss (Ex oriente lux. L'oeuvre de Heidegger sous influence extrême-orientale). Ce livre contient notamment une version bilingue japonais/allemand de Eine Stunde mit Heidegger, Franz Steiner Verlag, Stuttgart, 1989, 112 p.

30. D'après l'introduction de Omodaka Hisayuki, professeur à l'Université d'Osaka, à sa traduction française du livre de Kuki Shûzô : Le problème de la contingence, Editions de l'Université de Tôkyô, Commission Nationale Japonaise pour l'Unesco, fév. 1966.

31. Nous renvoyons ici au livre de Stephen Light : Shûzô Kuki and Jean-Paul Sartre, Southern Illinois University Press, 1987, p° 27, note 6.

32. Voir à ce sujet : Frédéric de Towarnicki : A la rencontre de Heidegger. Souvenirs d'un messager de la Forêt-Noire, Arcades/Gallimard, 1993, pp. 85-86.

33. Idem note 31, p° 11.

34. Dans un article intitulé : "Un esprit, deux XIXe siècle", publié dans Ecritures japonaises, "cahiers pour un temps", éd. du Centre Georges Pompidou, 1986, pp. 55-56.

A propos de la notion d'"iki" chez Kuki Shûzô, voir :

- Kuki Shûzô : Structure de l'iki (Iki no kôzô), Maison Franco-japonaise, déc. 1984. Traduction Maeno Toshikuni.

- Jacqueline Pigeot et Hosoi Atsuko : "Structure d'"iki"" paru dans : Critique, janvier 1973, n° 308, pp. 40-52.

35. Propos sur le temps, Philippe Renouard, Paris, 1928. Deux communications faites à Pontigny pendant la Décade du 8 au 18 août 1928 ; "La notion du temps et la reprise sur le temps en Orient" (1ère communication du 11 août), p° 27.

36. Entretien avec Robert Guillain lors de la série télévisée rediffusée en 1989 "Les grandes Batailles" de Henri de Turenne et Jean-Louis Guillaud dans une réalisation de Daniel Costelle (co-production O.R.T.F. - Société Nouvelle Pathé-Cinéma) : volet "La Bataille du Pacifique", 1ère partie : "Banzaï".

37. Martin Heidegger, "Les Cahiers de l'Herne", n° 45, sous la direction de Michel Haar, 1983, p° 118.

38. Voir la traduction française que nous avons faite de cette correspondance pour le numéro 43 de la revue Philosophie des Editions de Minuit, 1er sept. 1994, pp. 3-21.

39. Voir à ce sujet : Ohashi Ryosukê : Die Philosophie der Kyôto-Schule. Texte und Einführung (La philosophie de l'Ecole de Kyôto. Textes et présentation), Fribourg/Munich, 1990, Karl Alber, 552 p.

40. D'après l'article de Piovesana, op. cit.

41. " " " " " "

42. Concernant Emil Lask, idem note 26.

43. D'après Viglielmo, article "Nishida Kitarô" paru dans The Encyclopedia of Philosophy, op. cit.

44. Bernard Stevens : "Pratique du Zen et pensée de l'être", pp. 52-53, note 8.

45. Nishida Kitarô : Last Writings. Nothingness and the Religious Worldview. Traduction et introduction de David A. Dilworth, University of Hawaii Press, Honolulu, 1987, 155 p.

46. P.O.F., 1991, pp. 7-8.

47. Idem note 46, p° 9 note 2.
48. D'après l'article de Piovesana, op. cit.
49. "Il semble que sans s'attacher spécialement au sens qu'a l'expression "Universel concret" dans la philosophie de Hegel, on peut distinguer l'universel concret de l'universel abstrait en disant que le premier est le type idéal dont les choses tirent leur existence, tandis que le second est formé par une opération de l'esprit qui dégage les éléments communs à diverses choses et les exprime par un concept. On retrouverait ainsi la distinction scolastique entre l'universel "ante rem" et "post rem". C'est de cette manière que Schopenhauer établit la distinction entre l'Idée platonicienne et le Concept (Le monde, § 49).", André Lalande : Vocabulaire technique et critique de la philosophie, P.U.F., Paris, 1972, p° 1172, note de Charles Werner.
50. Il faut remarquer à ce sujet que la forme politique que devrait prendre un Etat comme celui-ci n'est pas clairement explicitée chez Tanabe.
51. Le 14 août 1945, quelques jours après l'explosion de la bombe atomique sur Hiroshima, l'Empereur Hiro-Hito annonce à un peuple stupéfait la capitulation en ces termes : "Afin d'ouvrir la voie à une ère de paix grandiose, nous avons décidé d'endurer ce qu'on ne peut endurer, de supporter l'insupportable."
52. Voir à ce sujet :
- "Benshōgaku ni okeru atarashiki Tenkō-Haideggā no Sei no Genshōgaku" (Un nouveau Tournant dans la Phénoménologie - La Phénoménologie de la Vie chez Heidegger"), Oeuvres, vol. IV, Tōkyō, 1924.
- "Sei-no-Sonzaigaku ka Shi-no Benshōhō ka" (Ontologie de la vie, dialectique de la mort ?), Oeuvres, volume XIII, Tōkyō, 1958, pp. 525-641.
- "Todesdialektik" (Dialectique de la mort), paru dans le recueil paru à l'occasion du 70e anniversaire de Martin Heidegger, Festschrift/Pfullingen, 1959, pp. 93-133.
53. Le 8 avril 1958, contre l'armement atomique de la Bundeswehr, 3000 jeunes effectuent à Berlin-ouest une "marche du silence". Un mouvement "contre la mort atomique" se forme. Martin Heidegger y adhère. D'autres manifestations, à la même époque, sont prévues dans les autres capitales européennes.
54. D'après l'article de Yuasa Yasuo, op. cit., pp. 157-58.
55. D'après l'article de Piovesana, op. cit.
56. The Eastern Buddhist : "Dialogues East and West" : Conversations between Dr. Paul Tillich and Dr. Hisamatsu Shin'ichi, 3 parties : vol. IV, n° 2, oct. 1971, pp. 89-108 ; vol. V, n° 2, oct. 1972, pp. 107-128 ; vol. VI, n° 2, oct. 1973, pp. 87-114.
57. Voir à ce sujet l'exposition sur "Le Japon des avant-gardes" qui eut lieu en 1986 à Beaubourg : à consulter sur la question les catalogues de l'exposition ainsi que le compte-rendu dans le numéro 109 de la revue Art Press (déc. 1986).
58. Le colloque du 18 mai ainsi que la conversation du 19 mai 1958 parurent dans les Oeuvres complètes d'Hisamatsu Shin'ichi chez Risōsha (1970, tome V, pp. 461-469 et 1969, tome I, pp. 408-411) dans la traduction japonaise qu'en a faite Tsujimura Kōi'ichi.
Le colloque a été publié dans sa version allemande et la conversation a été traduite en allemand par Elmar Weinmayr dans Japan und Heidegger, op. cit., pp. 211-215 pour le colloque et pp. 189-192 pour la conversation.
Nous avons publié une traduction française de ces deux textes dans le numéro 6 de la revue Nioques (Jacques Clerc éditeur, La Sétérée, Crest, 1993, pp. 5-20), traduction qui est accompagnée de quelques reproductions de dessins d'Alcopley pu-

bliés dans l'édition japonaise qu'en avait faite ce peintre et qui appartinrent ensuite à la collection personnelle d'Hisamatsu Shin'ichi.

59. Voir à ce sujet : "Reflections on Two Adresses by Martin Heidegger" (Réflexions à propos de Deux Conférences de Martin Heidegger), texte qui parut d'abord en anglais en 1966 dans le numéro 2 du volume I de The Eastern Buddhist, puis fut repris dans la même langue dans Heidegger and Asian Thought, op. cit., pp. 145-154, puis dans la traduction allemande à partir de l'anglais par Klaus Opilik et Evelyn Lachner sous le titre "Vorbereitende Bemerkungen zu zwei Messkircher Ansprachen" dans Heidegger und Japan, op. cit., pp. 147-158.

60. Martin Heidegger - Ansprachen zum 80. Geburtstag am 26. September 1969 in Messkirch (Martin Heidegger - Discours pour son 80e anniversaire, le 26 septembre 1969), Editions de la ville de Messkirch, Messkirch, 1970, pp. 9-19 ; repris dans Japan und Heidegger, op. cit., pp. 159-165.

61. Martin Heidegger in Gespräch, Karl Alber Verlag, Freiburg, 1970, pp. 27-30.

62. Heimat der Philosophie, Editions de la ville de Messkirch, Messkirch, 1987, pp. 61-70.

63. Publié dans Erinnerung an Martin Heidegger, op. cit., pp. 165-171.

64. Publié dans Heidegger and Asian Thought, op. cit., pp. 15-45.

65. Voir à ce sujet : "Heidegger and Our Translation of the Tao Te Ching", publié dans Heidegger and Asian Thought, op. cit., pp. 93-103. Avec en appendice une lettre de Heidegger à Paul Shih-Yi Hsiao datant du 9 octobre 1947.

Voir également de ce philosophe chinois : "Wir trafen uns am Holzmarktplatz" (Nous nous rencontrâmes Place du Marché au Bois) publié dans Erinnerung an Martin Heidegger, op. cit., pp. 119-129.

66. Publié dans Erinnerung an Martin Heidegger, op. cit., pp. 65-70.

67. Martin Heidegger interrogé par "Der Spiegel" : Réponses et questions sur l'histoire et la politique, traduit de l'allemand par Jean Launay, Mercure de France, 1977, p° 56.

D'après l'hypothèse de Curd Ochwadt (correspondance personnelle du 7 août 1988).

68. Il s'agit du chapitre VII de ce livre intitulé : "Hellas und Buddha" (La Grèce et Bouddha), 2e sous-chapitre : "Der Mönch aus Bangkok" (Le moine de Bangkok), So-cietäts-Verlag, Francfort, 1983, pp. 175-192.

69. Sont accessibles en traduction française les écrits suivants de Suzuki :

- Le non-mental selon la pensée zen, traduit de l'anglais par H. Benoit, Le Courrier du Livre, 1970, 216 p.

- "Le bouddhisme zen" dans Bouddhisme zen et psychanalyse, traduit de l'anglais par Théo Léger, P.U.F., col. "Quadrige", 1971, pp. 7-83.

- Essais sur le bouddhisme zen, traduit de l'anglais sous la direction de Jean Herbert, Ed. Albin Michel, col. "Spiritualités vivantes", 1972, 3 vol.

- Manuel de Bouddhisme Zen, traduit de l'anglais par Pierre Dupin, Dervy-Livres, col. "Mystiques et Religions", 1981, 171 p.

70. D'après Shibata Masumi : Les Maîtres du zen au Japon, chap. XV : "Suzuki Daïsetzu", Ed. Robert Laffont, 1974, pp. 183-192.

71. Ce dialogue est relaté dans le texte de Suzuki intitulé "Gendaï tetsugakusha o tazunete" (visite à un philosophe contemporain), texte qui fut publié d'abord dans le numéro 6 de la revue Kokoro, puis repris dans Suzuki Daïsetzu zenshû (Oeuvres

complètes de Suzuki Daïsetzu), vol. XXIX, Tôkyô, 1970, pp. 638-642.

Une traduction allemande de ce texte par Elmar Weinmayr a été publiée dans Japan und Heidegger, op. cit., pp. 169-172. Le traducteur l'a intitulé "Erinnerungen an einem Besuch bei Martin Heidegger" (souvenirs d'une visite à Martin Heidegger)

72. Voir le texte de Chung-Yuan Chang : "Reflections" paru dans Erinnerung an Martin Heidegger, op. cit., p° 65.

73. D'après l'article de Piovesana, op. cit.

74. Essais et Conférences, Gallimard, Paris, 1958, p° XI.

75. "Heidegger et le monde grec", L'Arc, Cahiers méditerranéens, n° 2, Aix-en-Provence, printemps 1958 (texte écrit à l'occasion de la conférence d'Aix : "Hegel et les Grecs", en 1958). Repris dans De l'existentialisme à Heidegger - Introduction aux philosophies de l'existence et autres textes -, Jean Vrin, Paris, 1986, pp. 101-106.

76. Eryck de Rubercy et Dominique Le Buhan : 12 questions posées à Jean Beaufret à propos de Martin Heidegger, Aubier Montaigne, Paris, 1983, p° 67.

77. Pierre-Maurice Aubry : "Le phénomène A.A., entretien avec Asada Akira", article paru dans le Magazine littéraire, numéro double "spécial Japon" (n° 216-217), mars 1985, pp. 40-41.

78. Martin Heidegger interrogé par "Der Spiegel" : Réponses et questions sur l'histoire et la politique, op. cit., p° 62-63.

79. Pierre Trotignon : Heidegger, P.U.F., col. "Philosophes", 1974, p° 3;

80. " " " " " "

81. Nishida Kitarô : La culture japonaise en question, introduction de Pierre Lavelle, P.O.L., 1991, p° 12.

82. Pierre Trotignon, par exemple, écrit à ce sujet dans : Heidegger, op. cit., p° 45
"Dans des analyses fortement influencées par le marxisme, Sartre utilise les idées heideggériennes (Critique de la raison dialectique, par ex., p° 285, n. 1), mais par ailleurs il porte sur la pensée de Heidegger des jugements marxistes : "L'Etre est l'unique souci du philosophe allemand... quand (il) parle de "l'ouverture à l'être", je flaire l'aliénation" ("Merleau-Ponty vivant" in Situations, IV, pp. 275-76.)"

83. France-Culture, samedi 18 novembre 1995, émission Répliques : "Itinéraires de Cioran". Par P.-Y. Boissau (Université de Toulouse) et G. Liceanu (Université de Bucarest). Par Alain Finkielkraut.

INDEX ONOMASTIQUE

Les astérisques signalent que le nom propre est mentionné plusieurs fois dans la même page ou la même note (note = n).

ACTON, Harry Burrows : 29n8
ALCOPLEY (Alfred Lewin COPLEY, dit) : 19*, 32n58
ARISTOTE : 11, 14
ARON, Raymond : 12*
ASADA, Akira : 26, 34n77
AUBRY, Pierre-Maurice : 26, 34n77
AXELOS, Kostas : 30n28
AYRAULT, Roger : 30n28

BARRETT, William : 1, 29n1
BEAUFRET, Jean : 26*, 34n76
BERGSON, Henri : 16
BIKKHU, Maha Mani : 22, 23*
BOISSAU, Pierre-Yves : 34n83
BOUDDHA : 33n68
BOUTROUX, Emile : 4*, 29n6
BOWNAS, Geoffrey : 30n16
BUCHNER, Hartmut : 14, 21*, 28, 30n29
BUSSE, Ludwig : 2, 3*

CABIRE, Emma : 30n27
CANIVEZ, André : 29n7
CHANG, Chung-Yuan : 1, 22, 23*, 24, 29n1, 34n72
CHAR, René : 27
CIORAN, Emile Michel : 34n83
CLERC, Jacques : 32n58
COMTE, Auguste : 2*
COOPER, C. : 2
COSTELLE, Daniel : 31n36

DE BEAUVOIR, Simone : 12
DE RUBERCY, Eryck : 26, 34n76
DE TOWARNICKI, Frédéric : 31n32
DE TURENNE, Henri : 31n36
DEWEY, John : 6
DILTHEY, Wilhelm : 9
DILWORTH, David A. : 31n45
DOSTOÏEVSKI, Fedor Mikhaïlovitch : 10
DUPIN, Pierre : 33n69

ECKHART, Johann (dit Maître) : 7
EDWARDS, Paul : 29n3
EISAI (YOSAI) : 22
ELIADE, Mircea : 17, 27

FEDIER, François : 30n29
FENOLLOSA, F. : 2
FINKIELKRAUT, Alain : 27, 34n83
FISCHER, Kuno : 3*
FRANCK, Didier : 30n17
FUNUYAMA, Shin'ichi : 11
FURUKAWA, Tetsushi : 9*

GANDHI, Mohandas Karamchand, dit le Mahâtmâ : 10

GERASSI, Fernando : 12
GREEN, Thomas Hill : 4*, 6
GUILLAIN, Robert : 13, 31n36
GUILLAUD, Jean-Louis : 31n36

HAAR, Michel : 31n37
HAECKEL, Ernst : 3
HATANO, Sei'ichi : 4, 6*, 7*, 10
HAVEN, Joseph : 2
HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich : 18, 32n49, 34n75
HEIDEGGER, Martin : 1*, 4, 5, 7, 8*, 9*, 10*, 12*, 13, 14*, 15, 16*, 17, 18*, 19*,
20*, 21*, 22, 23*, 24*, 25, 26*, 27*, 28*, 29n1*, 29n4*, 30n22, 30n23, 30n29*,
31n29*, 31n32, 31n37, 32n52*, 32n53, 32n58, 33n59*, 33n60*, 33n61, 33n63, 33n64,
33n65*, 33n66, 33n67, 34n71*, 34n72, 34n75*, 34n76, 34n78, 34n82
HEMPER, Hans-Peter : 28
HERBERT, Jean : 33n69
HERRIGEL, Eugen : 12, 30n27
HIRO-HITO : 32n51
HISAMATSU, Shin'ichi : 15, 19*, 32n56, 32n58, 33n58
HITLER, Adolf : 5
HÖLDERLIN, Friedrich : 10*
HOSOI, Atsuko : 31n34
HSIAO, Paul Shih-Yi : 22, 23*, 33n65
HUSSLER, Edmund : 5*, 8, 12, 18, 29n12*

IDE, Takashi : 11
IKEGAMI, Kenzô : 25
IKEGAMI, Shôzan : 19
INOUE, Tetsujirô : 3*, 4, 13

JAMES, William : 6, 16
JASPERS, Karl : 25

KANEKO, Takezô : 9*
KANOHIGI, Kazunobu : 11
KANT, Immanuel : 2*, 3*, 4, 6, 7*, 18
KARATANI, Kôjin : 12, 13
KATÔ, Hiroyuki : 3
KAWADA, Kumakarô : 25
KIERKEGAARD, Søren Aabye : 7*, 8, 10*
KIHARA, Masami : 11
KNOX, G.-W. : 2
KOGAWA, Tetsuo : 12*
KOJIMA, Takehiko : 12, 14*
KOSEN (Maître) : 24
KUKI, Ryûchi : 12
KUKI, Shûzô : 4*, 7, 12*, 13*, 24, 29n6, 30n29, 31n30, 31n31, 31n34
KUWAKI, Gen'yoku : 4, 14

LACHNER, Evelyne : 33n59
LALANDE, André : 32n49
LAL MEHTA, Jarava : 22, 23*
LAO-TSEU ou LAOZI : 3, 23
LARESE, Dino : 14
LASK, Emil : 16, 31n42
LASS, G.-T. : 2
LAUNAY, Jean : 33n67
LAVELLE, Pierre : 16, 34n81
LE BUHAN, Dominique : 34n76
LEGER, Théo : 33n69
LICEANU, Gabriel : 34n83

LIGHT, Stephen : 31n31

MAENO, Toshikuni : 31n34

MARCEL, Gabriel : 25

MARCUSE, Herbert : 30n22

MAY, Reinhard : 28, 31n29

MERLEAU-PONTY, Maurice : 34n82

MIJATA, Kiyozo : 29n13

MIKI, Kiyoshi : 4, 10*, 11*, 27, 30n20, 30n23

MILL, John Stuart : 2*

MÜLLER, Max : 21

MUTAI, Risaku : 18*

NAKAMURA, Hajime : 25

NIETZSCHE, Friedrich : 8, 10*, 26

NISHI, Amane : 2*, 3

NISHIDA, Kitarô : 4*, 10, 11, 12*, 14, 15*, 16*, 17*, 18*, 19, 20, 21*, 24, 26,
27, 28, 29n12, 31n43, 31n45, 34n81

NISHITANI, Keisei Keiji : 15, 16, 20*, 21*

NISHITANI, Yûsaku : 20

OCHSNER, Heinrich : 5*, 29n13*

OCHWADT, Curd : 29n13, 33n67

OHASHI, Ryûsukê : 15, 21, 31n39

OMODAKA, Hisayuki : 31n30

ONISHI, Hajime : 6*

OPILIK, Klaus : 33n59

OSHIMA, Yasumana : 9*

OTTNAD, Bernd : 29n13

PALMIER, Jean-Michel : 13

PARKES, Graham : 28, 29n4

PASCAL, Blaise : 10*

PASTERNAK, Boris : 29n11

PATOCKA, Jan : 27

PAULSEN, Friedrich : 3

PETRI, Elfride : 5

PETZET, Heinrich Wiegand : 23

PIGEOT, Jacqueline : 31n34

PIOVESANA, Gino K., S.J. : 29n3, 29n4, 29n5, 29n14, 30n19, 30n25, 31n40, 32n48,
32n55, 34n73

PLOTIN : 7*

PREAU, André : 26

RICKERT, Heinrich : 6*, 10, 12, 30n26

RUBINSTEIN, Anton Grigorievitch : 29n5

RUSSELL, Bertrand : 25

SAIGUSA, Hiroto : 11

SARTRE, Jean-Paul : 12*, 25, 27, 30n22, 31n31, 34n82

SCHELER, Max : 5

SCHOPENHAUER, Arthur : 3*, 4*, 32n49

SCHWEGLER : 3

SHIBATA, Masumi : 33n70

SHIMOMURA, Tomatarô : 25

SHINRAN : 11

SOEN (Maître) : 24

SÔSEKI, Natsume : 4

SPRANGER, Eduard : 14

STEVENS, Bernard : 31n44

SUZUKI, Daïsetz Teitarô : 1, 16, 24*, 30n27*, 33n69, 33n70, 33n71*, 34n71

TAISHO (ère) : 5, 6*, 16
TAKAHASHI, Satomi : 17
TANABE, Hajime : 4*, 10, 12, 14*, 15*, 16, 17, 18*, 20, 21, 32n50
TANAKA Ôdo : 6*
TCHAIKOVSKI, Petr Ilitch : 3, 29n5
TECKLENBORG, Erwin : 29n13
TEZUKA, Tomio : 28, 30n29*
TILLICH, Paul : 19, 32n56
TOSOKA, Jun : 11
TROTIGNON, Pierre : 27, 34n79, 34n82
TSUDA, Masamichi : 2
TSUJIMURA, Kôichi : 15, 16, 21*, 32n58

UEDA, Seiji : 25

VIGLIELMO : 31n43
VON GOETHE, Johann Wolfgang : 12, 30n28
VON HARTMANN, Eduard : 3*
VON KOEBER (ou VON KÖBER), Raphaël : 3*, 4*, 8, 29n4, 29n5

WATSUJI, Tetsurô : 4, 8*, 9*, 10, 13, 30n17
WEIL, Simone : 24
WEINMAYR, Elmar : 30n29, 32n58, 34n71
WERNER, Charles : 49n32
WINDELBAND, Wilhelm : 6*

YAMANOUCHI, Tokuryû : 18*
YANAGIDA, Kenjurô : 11
YASUTANI : 18
YONEDA, Michiko : 28
YOSAI (EISAI) : 22
YUASA, Yasuo : 29n4, 29n5, 29n10, 29n14, 30n15, 30n18, 30n21, 30n23, 30n24, 32n54

ZELLER, Eduard : 3*, 4

INDEX DES MOTS JAPONAIS CITES DANS CET ARTICLE

basho no ronri : 16
bushidô : 13*
fûdo : 8
geidô : 19*
geijiz : 19
iki : 12*, 13, 30n29, 31n34*
karumâ : 18
kitetsugaku : 2
kokutai : 13
mu : 16*
shintô : 8
shu no ronri : 18
tetsugaku : 2
zen : 1*, 16*, 18, 19*, 21*, 22*, 23*, 24*, 26, 28*, 30n27*, 31n44, 33n69*, 33n70