

La place de l'individu dans le monde historique

Par Nishida Kitarô



Extrait de l'ouvrage *Nishida Kitarô, Le jeu de l'individuel et de l'universel*, de Jacynthe Tremblay, éd. CNRS philosophie, 2000, pp. 119-135

Nishida poursuit sa détermination de l'individuel en dégagant trois types de monde et en précisant le statut de l'individuel au sein de chacun d'entre eux. Il s'agit du monde matériel (le monde de la nature), du monde biologique (le monde du vivant) et du monde historique (le monde de l'humain). Encore une fois, Nishida s'inspire de Leibniz puisqu'il dégage ses trois mondes à partir des trois séries de monades, à savoir la matière première, la matière seconde, et l'âme ou esprit.

On verra que le monde historique est le monde de la réalité concrète « qui se meut toujours de ce qui est créé à ce qui crée en tant qu'auto-identité contradictoire du multiple et de l'un ». Ce monde consiste dans une détermination temporelle *soku*¹ une détermination spatiale, et une

1 Le terme *soku* est emprunté au chinois [...]. Toute la logique dialectique de Nishida se concentre dans cette structure de base : « est et cependant n'est pas », qui renvoie à l'identité dialectique de deux termes opposés.

détermination spatiale *soku* une détermination temporelle. En d'autres termes, il comporte deux déterminations, l'une spatiale, c'est-à-dire le monde matériel, et l'autre temporelle, à savoir le monde biologique. Ces trois mondes ne sont pas indépendants les uns des autres mais constituent plutôt les trois strates, mutuellement superposées, d'un même et unique monde. Ils se présentent suivant les différences de point de vue selon lesquels nous voyons le monde.

1 – Le monde matériel

Le monde matériel ou monde de la nature, est le monde du multiple oppositionnel extérieur ou du multiple individuel. Il correspond au monde de la matière première de Leibniz, où le formé est entièrement composé. La matière première se caractérise par son impénétrabilité ou résistance passive, lequel attribut signifie que la matière est une puissance primitive passive de résistance comportant une tendance à s'étendre. Cette matière première est un mécanisme pur, sans principe du mouvement. Elle comprend les forces physiques et les plantes. Ses perceptions et ses appétits sont des plus embryonnaires. Elle contient une succession d'états internes ainsi qu'une force – une tendance à exister – lui permettant de modifier ces derniers. Sa perception est la conscience très confuse d'un désir.

Le monde matériel, tel que le conçoit Nishida, est la limite inférieure de la détermination temporelle du monde dialectique. Autrement dit, il paraît lorsqu'on considère le monde dialectique conformément à sa détermination spatiale : « Le monde matériel est aussi, en tant que spatial *soku* temporel, et temporel *soku* spatial, le monde de l'auto-identité contradictoire mais il est un monde pensé uniquement dans la direction du multiple oppositionnel extérieur, c'est-à-dire le monde spatial (le monde de la matière première de Leibniz) ». Le temps y est pensé conformément à l'espace ; il est un temps spatial, un temps spatialisé. Il n'est donc pas vraiment indépendant. Il progresse de manière homogène du passé au présent, et du présent au futur. Il est déterminé causalement à partir du passé. Rien de nouveau n'est créé dans ce monde. Les mêmes choses et les mêmes formes y sont inlassablement répétées. Le monde matériel, dans lequel la temporalité est niée au profit d'un monde spatial, c'est donc qu'un aspect du monde historique, si tant est que la réalité ne se réduit pas à la spatialité.

Nishida qualifie le monde matériel de monde « de l'un et du multiple », ou de monde « du multiple à l'un ». Sous son aspect « de l'un du multiple », il est le monde spatial, tandis que sous son aspect « du multiple à l'un », il est le monde mécanique et causal, dans lequel le présent est déterminé à partir du passé.

L'élément central du monde « de l'un du multiple » ou « du multiple à l'un », bref, du monde matériel, est le multiple individuel. Car le monde matériel, dans lequel le multiple est l'un, auto-contradictoirement, et qui va de la forme à la forme, apparaît lorsqu'on place la réalité dans le multiple, compris comme différenciation de l'un et comme cellulaire. Dans ce monde matériel et spatial, les individuels sont en relation mutuelle de manière passive et sous la forme de l'auto-contradiction. Il représente la dimension d'auto-négation du monde de l'auto-identité contradictoire.

Au sein de ce monde, pourtant, l'individuel n'est qu'une « chose » homogène ne possédant aucune individualité, tels les atomes et les molécules, qui ne font que se conformer aux lois générales de la mécanique. Les individuels n'y ont donc pas de relations internes mais uniquement externes ; ils sont en relation dans l'étendue de la force spatiale. En d'autres termes, le monde matériel fait de l'auto-détermination de l'individuel sa limite inférieure. L'individuel qui y est pensé n'est donc en aucune façon le véritable individuel.

Autrement dit, l'affirmation et la négation sont en situation de tension dynamique. L'abondante utilisation que fait Nishida de ce terme est loin d'être sans signification au plan philosophique puisque la notion d'identité absolument contradictoire est la traduction de la logique bouddhique du *soku hi* dans les termes de la philosophie contemporaine. Il ne fait cependant pas explicitement cette identification entre sa méthode et les traditions bouddhiques avant 1939, notamment dans l'essai de 1944 intitulé « Vers une philosophie de la religion guidée par l'harmonie préétablie », et dans celui de 1945 intitulé « Logique du *basho* et vision religieuse du monde ». (Note de la page 23)

2 – Le monde biologique

Le monde biologique, ou monde du vivant, est le monde de l'un total. Il correspond à la « matière seconde » de Leibniz, qui est la seconde série de monades. La matière seconde, qui tient lieu d'intermédiaire entre les plantes (première série) et l'âme (troisième série), contient les animaux. Ceux-ci sont dotés de mémoire et capables de comparer, par association d'idées, deux états successifs. Ils ont des sentiments puisque leurs perceptions sont plus distinctes et plus conscientes que celles des plantes, et peuvent exprimer le corps et le monde extérieur. Les sentiments des animaux constituent le niveau intermédiaire entre la simple perception et la conscience ou aperception, ou encore, entre la monade toute nue et la monade capable de connaissance rationnelle. C'est pourquoi le monde de la matière seconde concerne autant les animaux que la connaissance sensible humaine, si tant est qu'on prenne en compte le principe de continuité.

Le monde de la matière seconde nishidien, contrairement au monde matériel, est celui dans lequel le multiple est l'un, et il procède dialectiquement, de ce qui est créé à ce qui crée. Jointe à la matière première, cette force active forme la matière complète. Si le monde matériel constitue la détermination spatiale du monde dialectique – qui est détermination temporelle *soku* détermination spatiale, et détermination spatiale *soku* détermination temporelle -, le monde biologique représente au contraire sa détermination temporelle.

Nishida parle du monde biologique en termes « du multiple de l'un » ou « de l'un au multiple ». Sous son aspect « du multiple de l'un », il est le monde temporel, tandis que sous son aspect « de l'un au multiple », il est le monde téléologique dans lequel le présent est déterminé par le futur (contrairement au monde mécanique dans lequel le présent est déterminé par le passé). C'est pourquoi le processus de la vie est sans cesse un processus de création.

On a vu que le monde matériel nishidien, celui du multiple et de l'un, apparaît lorsque la réalité est placée dans le multiple. Au sein du monde biologique, l'élément central est l'un total. On a vu également que le monde matériel est déterminé causalement, qu'il est le monde de la détermination mutuelle extérieure des individuels. Au stade du monde biologique, l'individuel, bien qu'il soit désireux et possède son hétérogénéité propre, ne s'oppose pas encore vraiment à l'individuel. Il n'y est pas vraiment indépendant et ne s'auto-détermine pas au vrai sens du terme. En ce sens, ce monde est encore un monde de médiation extérieure. Autrement dit, la vie n'y est pas indépendante du milieu. Le créé ne s'oppose pas encore à ce qui crée et n'est pas encore indépendant de ce qui crée. On n'y trouve pas encore le mouvement historique allant « de ce qui est créé à ce qui crée », mais plutôt un mouvement allant « de ce qui est créé à ce qui est créé », c'est-à-dire la marche téléologique de l'un total.

3 – Le monde historique

Le monde biologique, qui est le monde de la vie et de la formation spécifique, est celui dans lequel la vie et le milieu s'opposent complètement, et dans lequel les individuels forment le monde, à la façon de l'auto-contradiction. Or, précise Nishida, il ne s'agit pas encore là du monde créateur, du monde de l'auto-identité absolument contradictoire qu'est le monde historique : « Le monde biologique, contrairement au monde matériel, est déjà le monde au sein duquel le multiple est l'un, le monde qui se meut dialectiquement du formé au formé. Mais même ainsi, il n'est pas encore vraiment le monde de l'auto-identité absolument contradictoire, le monde créateur ».

Nishida aborde ce troisième monde en réfléchissant d'abord au sujet des rapports entre le mécanique (monde matériel) et le téléologique (monde biologique). Si on considère le monde historique à partir de l'un des deux aspects de l'auto-identité contradictoire, autrement dit, si on sépare le composé, qui est d'abord réel, en une matière et en une forme – comme le fait la logique abstraite -, le multiple devient le monde matériel, le monde des relations extérieures des individuels en opposition, tandis que l'un devient le monde de l'esprit, le monde de l'unité téléologique.

Le monde mécanique est celui des relations réciproques extérieures du multiple indépendant. C'est le monde matériel « de l'un du multiple », dont la motion mécanique va « du multiple à l'un », et qui est pensé dans la direction du multiple de ce monde. Le monde de l'unité téléologique est celui du développement des monades. C'est le monde biologique « du multiple de l'un », dont la motion téléologique va « de l'un au multiple », et qui est pensé dans la direction de l'un.

Nishida unifie la causalité matérielle et la causalité finale de la manière suivante : le monde est le monde de la causalité matérielle et se meut physiquement en tant qu'il va « du multiple à l'un » ; il est en revanche le monde de la causalité finale, le monde du développement spirituel en tant qu'il va « de l'un au multiple ». Ainsi, le monde matériel et le monde biologique « ne sont autres que les deux directions de l'auto-identité contradictoire ».

C'est pourquoi les motions mécanique et téléologique du monde, c'est-à-dire le fait d'aller « du multiple à l'un » et « de l'un au multiple », ne permettent pas de rendre compte de la réalité historique, qui n'est ni simplement mécanique, ni simplement téléologique. Concevoir le mouvement historique suivant le mouvement mécanique ou le mouvement téléologique équivaldrait à nier la réalité historique. C'est plutôt l'un et l'autre qui sont pensés à partir de la réalité historique.

Car le monde historique est simultanément le monde « de l'un du multiple » et « du multiple de l'un », ou simultanément le monde allant « du multiple à l'un » et « de l'un au multiple ». Autrement dit, le monde historique est le monde de l'auto-identité contradictoire du multiple et de l'un, le monde du multiple *soku* l'un, et de l'un *soku* le multiple, qui va de ce qui est créé à ce qui crée.

Dans le véritable monde réel qui se meut par lui-même de ce qui est créé à ce qui crée, le multiple est multiple de l'un, et l'un l'un du multiple. Comme le précise Nishida, « le fait que les choses soient formées à la façon de la nature historique ne signifie pas que c'est en cessant d'être lui-même que le multiple devient l'un. Que le multiple devienne absolument le multiple signifie qu'il devient l'un. Aussi, cela ne signifie pas que c'est en cessant d'être lui-même que l'un devient le multiple. Que l'un devienne absolument l'un signifie qu'il devient le multiple. L'un et l'autre deviennent un par négation réciproque ».

Tel est le mouvement de l'auto-identité absolument contradictoire. En devenant l'un, l'un contient, construit et produit le multiple. En produisant le multiple, l'un est créé par le multiple, de manière auto-contradictoire ; il est le compossible.

L'humain, ou la troisième série de monades leibnizienne, apparaît au point culminant de ce mouvement de l'auto-identité absolument contradictoire du multiple et de l'un². Dans le monde biologique, l'individuel ne s'auto-déterminait pas encore puisqu'une cellule n'est pas véritablement un individuel. L'humain peut créer le milieu et le milieu l'humain uniquement dans le monde qui se meut par l'auto-identité absolument contradictoire, c'est-à-dire dans le monde historique.

Nishida expose aussi l'unité du monde matériel et du monde biologique dans le monde historique du point de vue de la temporalité : « Le fait qu'une chose soit possible à la façon du composé, du multiple à l'un, suppose que le monde se meut mécaniquement ; il va du passé au futur. qu'il se meuve téléologiquement, de l'un au multiple, suppose que ce qui apparaît après coup était présent dès le début ; le monde va alors du futur au passé. Dans un cas comme dans l'autre, il n'y a pas de réalité historique. Au sein de la réalité historique, le passé et le futur coexistent dans le

2 De la même manière, Leibniz place l'humain au terme du développement du monde matériel et du monde biologique. En effet, la troisième série de monades contient, en plus des trois facultés précédentes, un esprit capable de réflexion, c'est-à-dire capable d'un retour des principes logiques sur l'expérience, sur le contenu de la mémoire ou de la sensation, et capable de formation de lois générales. L'esprit est un animal raisonnable lorsqu'il est uni à un corps approprié. Cette troisième série de monades a, en plus de la connaissance d'elle-même, la connaissance de Dieu : « Mais la connaissance des vérités nécessaires et éternelles est ce qui nous distingue des simples animaux et nous fait avoir la *Raison* et les sciences ; en nous élevant à la connaissance de nous-mêmes et de Dieu. Et c'est ce qu'on appelle en nous *Âme raisonnable* ou *Esprit* » (Leibniz, *La Monadologie*, # 29). Les monades forment donc trois mondes superposés, suivant leur degré de perfection : le monde des plantes, le monde des animaux et le monde des esprits.

présent, de manière auto-contradictoire. Le présent s'auto-détermine en allant de ce qui est formé à ce qui crée. Il se meut du présent au présent ».

Le monde historique est celui dans lequel la détermination temporelle est vraiment la détermination spatiale, et la détermination spatiale vraiment la détermination temporelle, ou dans lequel le multiple individuel est vraiment l'un total, et l'un total vraiment le multiple individuel. Autrement dit, c'est le monde de « l'un *soku* le multiple », et « du multiple *soku* l'un ». On ne peut, dit Nishida, « supposer ni le simple multiple, ni le simple "un" au fond de la réalité historique ».

Le monde historique n'est ni le monde matériel qui voit le monde dialectique conformément à sa détermination spatiale (ou conformément à l'espace), ni le monde biologique, qui le voit conformément à sa détermination temporelle (ou conformément au temps). Ce n'est ni le monde dans lequel le présent est déterminé mécaniquement à partir du passé, ni celui dans lequel le présent est déterminé téléologiquement à partir du futur. C'est le monde dans lequel le présent s'auto-détermine en chacun de ses instants. C'est le véritable monde libre et créateur. Le créé y est créé par ce qui crée, et crée simultanément ce qui crée. En d'autres termes, ce qui est créé est ce qui crée, et inversement. Le monde historique est ainsi le monde de l'auto-formation incessante, de ce qui est créé à ce qui crée.

4 – Approfondissement de la signification de l'individuel

Nous avons vu précédemment que le monde de la réalité historique, le monde de l'auto-identité absolument contradictoire, comporte deux directions : celle du monde matériel, qui met l'accent sur le multiple et qui est le théâtre des relations extérieures des individuels oppositionnels ; le monde biologique, qui met l'accent sur l'un et qui est la scène de l'unité téléologique. On ne trouve pas encore, dans ces deux directions contraires, de véritables déterminations réciproques des individuels. Ce n'est en effet que dans le monde de l'auto-identité absolument contradictoire, qui se meut de ce qui est créé à ce qui crée, que l'individuel d'auto-détermine et s'oppose vraiment à l'individuel. « Le monde qui se forme lui-même de ce qui est créé à ce qui crée et d'une forme à l'autre est le monde de la détermination réciproque des individuels, comme je l'ai déjà dit. Là, l'individuel est le monde qui s'auto-éveille ».

Dans le monde historique qui relève de l'auto-identité absolument contradictoire, le fait que l'individuel s'oppose absolument à l'individuel et que les individuels se déterminent réciproquement est identique au fait que le monde se détermine de ce qui est créé à ce qui crée. On y trouve, autrement dit, la détermination réciproque des individuels *soku* l'auto-détermination de l'universel. Il ne serait pas possible de concevoir cette unité de la détermination réciproque des individuels (le multiple) et l'auto-détermination du monde qui va de ce qui est créé à ce qui crée (l'un), si on envisageait l'auto-identité absolument contradictoire soit dans la direction du multiple, soit dans la direction de l'un. C'est dire qu'à la différence du monde matériel qui se fonde sur le multiple individuel, et du monde biologique qui se fonde sur l'un total, le monde historique est le monde de l'auto-identité contradictoire du multiple individuel et de l'un total.

Rappelons les éléments principaux concernant le statut de l'individuel au sein du monde historique. Le développement vers le monde historique passe par le mouvement allant du monde matériel au monde biologique. Il s'agit d'un processus suivant lequel la signification de la détermination individuelle dans le monde s'approfondit graduellement.

Dans le monde matériel, qui est le monde de la détermination universelle, le monde des lois générales, la signification de la détermination individuelle est minimale. Dans le monde biologique, au contraire, la détermination individuelle est clairement reconnue. Mais elle côtoie encore la détermination universelle. Là, la véritable opposition entre l'individuel et le milieu n'est pas vue. L'individuel n'est pas vraiment libre à l'égard du milieu. Dans le monde de la réalité historique, qui va de ce qui est créé à ce qui crée, l'individuel s'oppose vraiment au milieu ; l'un et l'autre se déterminent réciproquement. En même temps que l'individuel perce le milieu et crée un nouveau milieu, le milieu « créé » « crée » l'individuel. En même temps que le créé est bien sûr créé par ce qui crée, il crée en retour ce qui crée.

Ainsi, le monde historique n'est absolument pas la synthèse – manière hégélienne – du monde matériel et du monde biologique, qui s'opposent mutuellement. Bien plutôt, la signification de la détermination individuelle s'approfondit au fur et à mesure qu'elle progresse du monde matériel au monde biologique. Au stade du monde historique, elle atteint son point culminant. Il ne s'agit pas là de trois sortes de mondes différents mais d'un auto-approfondissement du monde qui va de sa strate superficielle à sa strate profonde. La partie superficielle du monde dialectique est le monde matériel, son fond est le monde biologique, et sa partie la plus profonde est le monde historique. Ce qui touche au néant absolu à cette extrémité en défonçant absolument ce monde stratifié est le véritable individuel. C'est donc là que se trouve la signification de la véritable détermination individuelle.

Si on regarde la détermination individuelle du côté du monde, elle signifie que le monde lui-même s'auto-détermine. Car ce n'est pas en tant qu'il s'oppose au monde que l'individuel touche au néant absolu ; il le fait plutôt à chaque instant à titre d'extrémité créatrice du monde ou, comme le dit Nishida, comme point d'auto-projection du monde.

5 – L'espèce, forme de l'agir de l'individuel

Le monde de l'auto-identité absolument contradictoire n'est ni le monde mécanique qui part du multiple, ni le monde téléologique qui part de l'un ; ni l'un ni le multiple n'y sont *substratum*. C'est le monde qui, comme détermination réciproque des individuels, se forme lui-même de ce qui est créé à ce qui crée, c'est-à-dire se meut de manière absolument dialectique, le monde dans lequel le multiple est la manifestation de l'un, et l'un le composé du multiple. Ce monde de l'auto-identité contradictoire du multiple et de l'un, et de la détermination réciproque des individuels indépendants, est le monde de la formation spécifique. Qu'est-ce à dire ?

Chez Tanabe Hajime, l'espèce est le *substratum* qui médiatise sous forme d'auto-négation la totalité générique et le sujet individuel. Le genre et l'individuel sont médiatisés par l'espèce, de la même manière que dans la logique formelle, l'universel et l'individuel sont médiatisés par le particulier. L'espèce se médiatise sous la forme de l'auto-négation et est le moment qui médiatise le genre et l'individuel.

Nishida, contrairement à Tanabe, ne situe pas l'espèce au sein des relations logiques entre le genre (l'universel), l'espèce (le particulier) et l'individuel. Pourquoi ? Parce que pour lui, la structure logique du monde dialectique consiste dans la formule suivante : « détermination individuelle *soku* détermination universelle, détermination universelle *soku* détermination individuelle, détermination réciproque des individuels *soku* auto-détermination de l'universel ». Car le monde de la réalité historique est le monde dans lequel les individuels innombrables se déterminent réciproquement, et simultanément le monde qui, en tant que manifestation du néant absolu, s'auto-détermine sans cesse. Dès lors, l'individuel (le soi) est simultanément un élément constructeur et un moment créateur du monde. Le monde (le genre) se médiatise sous la forme de l'auto-négation, et est simultanément médiatisé par notre soi (l'individuel) ; aussi, le soi se médiatise sous la forme de l'auto-négation et est simultanément médiatisé par le monde. Bref, le monde et le soi se médiatisent réciproquement sous la forme de l'auto-négation. Dès lors, cela ne nécessite pas un particulier (une espèce), au sens de Tanabe, qui médiatiserait ce monde (le genre) et le soi (l'individuel).

Nishida affirme donc invariablement que l'espèce est, du point de vue de la formation historique du monde, la forme (ou la force de formation) fixée, par laquelle le monde s'auto-détermine. Prise du côté du soi individuel, elle est « la forme de la détermination réciproque des individuels, le paradigme de notre comportement ». C'est dire qu'il y a, au sein de la formation historique du monde et au cœur des actions du soi, une forme définie ou fixée, à savoir l'espèce qui se forme historiquement³.

3 Le mot *eidos* – qui vient du latin *species*, lui-même exprimant l'espèce – désigne originellement la forme ou la figure des choses. Nishida se conforme à la signification de ce mot lorsqu'il pense l'espèce comme la forme ou le paradigme de l'auto-formation de la vie. Il convient de préciser que le concept de « forme », tel qu'il est imaginé et

Cela ne signifie pas, évidemment, que nous agissons conformément à un paradigme fixé d'emblée et qui ne change plus. Car l'espèce recèle toujours la possibilité d'être percée et divisée activement, et de donner naissance à une nouvelle forme ou une nouvelle espèce. En ce sens, dit Nishida, l'espèce est « le principe des divisions et des luttes ». En réalité, nous naissons par la forme et nous formons spécifiquement, tout en perçant la forme. Nous sommes déterminés par la forme et la déterminons. En ce sens, nous sommes « ce qui crée en étant créé », et allons « de ce qui est créé à ce qui crée ».

Voyons, plus précisément, de quelle manière Nishida articule sa notion d'espèce. La monade est monade en reflétant le monde. Pourtant, on ne trouve pas d'espèce dans la théorie des monades mais uniquement une différence entre lumière et ombre, puisque celles-ci sont uniquement représentatives. Or, l'auto-détermination de l'individuel requiert une formation spécifique.

La vie concrète, qui dépasse la simple unité organique est « l'auto-détermination du monde dialectique du multiple *soku* l'un, et de l'un *soku* le multiple ». Elle se trouve là où le monde se forme de ce qui est créé à ce qui crée à la façon de l'auto-identité contradictoire, là où est l'harmonie de l'inharmonie. Nishida appelle « espèce » cette harmonie de l'inharmonie, cette forme d'auto-identité contradictoire :

- « La formation spécifique comme auto-identité contradictoire se trouve là où les individuels s'opposent et se disputent mutuellement. Il n'y a pas de formation de l'espèce sans détermination réciproque des individuels ; il n'y a pas de détermination réciproque des individuels sans formation de l'espèce. L'espèce est la forme de la détermination réciproque des individuels, le paradigme de notre comportement. Par conséquent, il n'y a pas d'individuel sans détermination réciproque des individuels. Pour cette raison, le monde de l'auto-identité absolument contradictoire doit être, comme détermination réciproque des individuels, le monde des espèces innombrables, le monde de la formation spécifique. »

Une véritable prise en compte de l'individuel, loin de mettre l'espèce à l'écart, considère plutôt cette dernière comme l'unification négatrice de l'individuel, comme un du multiple. Ici, l'existence spécifique est l'intermédiaire entre le monde et l'individuel. De plus, la formation spécifique est corporelle et est l'intermédiaire par lequel l'individuel se forme. C'est pourquoi le soi est corporel.

L'élucidation des relations entre l'individuel, l'espèce et le monde, implique celle du milieu. Le mouvement historique exige une explication supplémentaire à celle qui dit que le sujet détermine le milieu, et le milieu le sujet. Le milieu, compris comme chose commune à de nombreux sujets, demeure abstrait et ne peut les déterminer. À l'inverse, le sujet n'est pas un sujet qui vit par lui-même s'il se contente de ce type de milieu. Il n'est alors « qu'une vie biologique tributaire du milieu ».

Le véritable milieu, soutient Nishida, est le monde de la détermination réciproque des individuels. C'est la raison pour laquelle le sujet est « la vie spécifique qui vit en tant qu'harmonie de l'inharmonie ». D'un autre côté, le monde de la détermination réciproque des individuels requiert la formation spécifique, entendue comme auto-identité contradictoire. Autrement dit, milieu et formation subjective sont inséparables ; l'un et l'autre entretiennent des relations dialectiques.

La notion d'espèce est d'autant plus importante qu'elle touche directement à la notion d'agir. Si on pensait le monde uniquement comme un, il serait une espèce dénuée d'individuels, à savoir le monde de la vie biologique. Si au contraire, on le pensait uniquement comme monde du multiple, il serait un simple universel dénué d'espèces, un monde sans formation et sans vie. Or, « le monde de la détermination réciproque des individuels doit être le monde de l'auto-formation. Que l'individuel agisse signifie qu'il forme spécifiquement ». Sans formation spécifique, l'individuel ne pourrait donc pas agir. Il agit parce qu'il naît spécifiquement, c'est-à-dire parce qu'il est corporel. Comme le dit Nishida, « l'espèce n'est autre que la forme par laquelle nous agissons ». Ainsi, le monde de la détermination réciproque des individuels est nécessairement une formation

utilisé dans son rapport avec la concept d' « espèce », devient finalement un des concepts fondamentaux de la philosophie de Nishida des dernières années.

spécifique en tant qu'auto-identité contradictoire. Autrement dit, il n'y a pas d'individuel séparé du monde.

6 – L'idée comme force de formation historiquement

De même que l'individuel est l'individuel en reflétant le monde (comme la monade de Leibniz) et qu'ainsi, il se forme spécifiquement, le monde se forme comme auto-identité contradictoire. Or, la formation spécifique recèle en son sein une auto-négation, suppose l'individuel. C'est dire qu'elle est à la fois individuelle et idéale : « Le monde de la détermination réciproque des individuels est le monde de la formation spécifique au sein de l'auto-identité absolument contradictoire qui va de ce qui est créé à ce qui crée. Là, il est aussi le monde de l'intuition idéale, en autant qu'il reflète l'auto-identité absolument contradictoire. Il est donc le monde qui se meut spatio-temporellement comme auto-identité contradictoire des deux directions absolument contraires que sont le multiple et l'un, le monde qui s'exprime infiniment en tant qu'il va de ce qui est créé à ce qui crée ».

Telle que définie par Nishida, l'idée est « la forme de ce qui ne se meut pas en se mouvant ». C'est elle qui assure la continuité et le développement du monde. Elle constitue l'aspect idéal de la formation spécifique. Mais la seconde ne se limite pas au premier, car « plus le monde est auto-formateur sous la forme de l'auto-identité contradictoire, c'est-à-dire plus il est idéal, plus les individuels s'opposent réciproquement ». Le monde est donc le monde de la détermination réciproque des individuels et dans cette mesure, le vrai monde de la formation spécifique. La vie de l'espèce doit être cherchée là où les individuels s'opposent et se déterminent réciproquement. En revanche, l'individuel vit dans la mesure où la formation spécifique est idéale. « Le véritable individu, dit Nishida, se trouve là où les individuels se déterminent mutuellement par l'intermédiaire de la *poiesis* idéale ».

L'auto-formation du monde est idéale dans la direction de l'auto-identité (c'est-à-dire dans la direction où le monde de l'auto-identité absolument contradictoire du multiple *soku* l'un, et de l'un *soku* le multiple, se forme de manière auto-contradictoire) et de l'un absolu (direction statique). Simultanément, le monde est celui de la formation spécifique oppositionnelle dans la direction auto-formatrice, celle du multiple absolu (direction dynamique). Nishida définit encore l'idée en tant que « forme de la forme » puisque le monde au sein duquel le multiple est l'un, et l'un le multiple, est celui de la forme infinie.

Ici encore, la notion d'agir est centrale puisque « nous voyons la forme des choses en agissant comme individuels. Nous voyons la vraie forme des choses, c'est-à-dire leur essence idéale, en agissant obstinément en tant que véritables individuels. L'idée doit être la forme du monde de la détermination réciproque des individuels et des monades, la forme du monde du compossible. Elle est vue dans la mesure où le monde qui se meut de manière auto-contradictoire est, en tant qu'auto-identité absolument contradictoire, le multiple *soku* l'un, et l'un *soku* le multiple, dans la mesure, autrement dit, où les choses sont saisies à la façon de l'intuition agissante ».

Ainsi, la découverte de la forme idéale se produit grâce à un « travail laborieux ». En retour, l'agir suivant la forme idéale permet la production. Comme le dit Aristote, la main permet à l'humain d'être rationnel, et non le contraire. Aussi la raison est-elle technique. Qu'en est-il, plus précisément, de l'acte de production et de ses liens avec l'intuition agissante ?

L'individuel voit l'idée par la *poiesis* et poétise en voyant l'idée. Ou selon une autre formulation, il voit l'idée par la création et crée en voyant l'idée. Autrement dit, il trouve l'idée au sein même de la production et de la *poiesis*. L'acte de production va de ce qui est créé à ce qui crée. On ne le trouve pas encore dans le monde de la vie biologique puisque le créé n'y crée pas ce qui crée, et n'y est pas séparé du sujet, ce qui lui vaudrait de devenir un objet objectif. La vie biologique est uniquement corporelle ; elle est dénuée d'intuition agissante, de déterminations contraires. Elle est « un monde de luttes tournoyant dans un même milieu, un monde dans lequel les gros poissons mangent les petits, un monde de conflits d'espèces innombrables ».

Le monde dialectique concret, en revanche, contient les déterminations contraires ; bref, il est le monde de l'auto-identité absolument contradictoire du multiple et de l'un, au sein duquel le créé se détache de ce qui crée pour le créer en retour. Là, l'agir de l'individuel devient une *poiesis* historique. C'est là ce que Nishida appelle « corps historique » et « intuition agissante ».

Qu'en est-il, en terminant, des rapports entre l'idée et la réalité ? La forme de la réalité se manifeste profondément en tant qu'auto-identité contradictoire. « Plus nous reflétons absolument le monde auto-contradictoirement en agissant comme véritables individuels, plus nous voyons profondément la vraie forme du monde ». Cela ne signifie pourtant pas que c'est en dépassant la réalité que l'individuel verrait l'idée transcendante puisqu'il tomberait alors dans un monde d'imagination illusoire. Le fait que le mouvement historique englobe la formation idéale comme sa cause ne signifie pas qu'il s'y réduit. Les relations idéales doivent être comprises en même temps comme des relations qui relèvent de l'auto-identité contradictoire entre ce qui est créé et ce qui crée, entre le sujet et le milieu. Lorsque Nishida dit que l'auto-identité du monde de la réalité est l'ombre de l'auto-identité absolument contradictoire, il n'entend pas que l'idée dépasse la réalité mais vise plutôt le monde de la détermination réciproque des individuels innombrables.

On ne trouve donc pas chez Nishida de conception platonicienne qui rend la réalité irréelle, telle un simple phénomène ou une apparence. Il s'agit bien plutôt du contraire. L'idée n'étant que la forme du créé, l'absolu, à titre d'auto-identité absolument contradictoire, n'est pas à chercher dans la direction de l'idée mais dans sa négation : « Je ne considère cependant pas ce monde comme une apparence. Je ne conçoit pas le monde de la chose en soi à l'extérieur du monde de la réalité et séparément de lui. Il n'y a pas de monde de la réalité hors du monde qui est formé par l'auto-identité absolument contradictoire et qui se meut de ce qui est créé à ce qui crée ». Ou encore, dit Nishida, il n'y a pas de monde de la chose en soi puisque « la réalité est absolue en tant qu'elle est nécessairement formée à la façon de l'auto-identité absolument contradictoire ; elle est le phénomène *soku* la réalité ». Nishida considère que l'union du monde héraclitéen et du monde platonicien, réputée impossible, « se trouve pourtant dans l'auto-identité contradictoire qui va de ce qui est créé à ce qui crée, dans notre *poiesis* humaine. Elle est la force de formation historique ».

Nishida réfère également à Hegel pour montrer que le monde, auto-identité absolument contradictoire, ne se ramène pas au mouvement idéal : « La raison, comme le dit Hegel, doit reconnaître la rose dans la croix du présent. Nous voyons l'idée en agissant et agissons en voyant l'idée. L'idée n'est pas séparée de la réalité. La réalité historique est toujours déterminée idéalement. Une époque possède une idée. Le monde qui se construit de ce qui est créé à ce qui crée doit être idéal. L'idée est la fin et le début de notre agir poétique. J'ai dit que le monde s'auto-détermine individuellement ; cela aussi est idéal. L'idée est individuelle ».

L'idée n'est donc pas une forme abstraite s'opposant à la matière. Car le monde qui s'auto-détermine individuellement et se meut de ce qui est créé à ce qui crée, se manifeste en tant qu'idéal. La véritable idée est un principe créateur ; elle est « la force de construction de la nature historique ; elle doit être technique ». Ainsi, la vision de l'idée transcendante ne s'effectue pas par dépassement de la réalité car l'idée est inséparable de la réalité historique, laquelle a toujours un caractère idéal.

7 – L'individu et la société

On a vu dans la section précédente que le monde de l'auto-identité contradictoire du multiple et de l'un est idéal puisqu'il reflète l'absolu. C'est rendu à ce point que « la formation spécifique devient sociale, tandis que l'espèce devient une espèce historique ».

Bref, le monde de l'auto-identité absolument contradictoire du multiple et de l'un, qui va de ce qui est créé à ce qui crée, est social à sa racine. En revanche, la société, comme réalité historique, s'établit par l'auto-identité absolument contradictoire du multiple et de l'un.

Le monde social est celui dans lequel la formation spécifique conçoit l'idée : « Dans la société, le créé se sépare de ce qui crée et, étant en lui-même indépendant, crée en revanche ce qui crée. Le caractère réel de la société se trouve dans cette auto-identité contradictoire. C'est la raison pour laquelle la formation sociale est idéale ». Ainsi, la société humaine ne se limite pas à

l'existence spécifique mais renferme une construction idéale. Mais elle n'est pas pour autant séparée du monde puisqu'elle est à la fois mouvement historique et idée. Elle est idéale en tant que détermination réciproque des individuels. Ce caractère idéal de la société lui permet de dépasser le stade de l'espèce et de l'instinct animal qui lui servent de base, et dont la famille, fondement de l'organisation sociale, est une extension.

Dans ce contexte, quels sont, brièvement, les rapports entre l'individu et la société ? L'individu est tel en reflétant la société, tandis que la société est telle en faisant de l'individu sa perspective : « L'individu est un véritable individu en reflétant le monde par l'entremise de la formation sociale, tandis que la société est une société vivante en se formant mondialement par l'intermédiaire de l'individu ».

Ces rapports entre l'individu et la société s'articulent grâce à la négation absolue, ici encore sous son double aspect de négation réciproque et d'auto-négation. En effet, le monde de l'auto-détermination réciproque des individuels, dont la formation spécifique est historique et corporelle, c'est-à-dire sociale, possède son auto-identité dans la négation absolue. C'est dire que l'individu est un véritable individu uniquement là où la société fait face à la contradiction absolue :

- « Notre société se construit par le travail laborieux infini – qui va du multiple à l'un – du monde de l'auto-identité contradictoire du multiple et de l'un. Elle est donc auto-contradictoire à la racine de son établissement. Elle est société dans la mesure où elle nous nie et nous forme en tant que formation spécifique historique reflétant l'auto-identité du monde. En même temps, nier absolument l'individu est pour la société une mécanisation et suppose qu'elle se nie elle-même. Sa formation doit s'effectuer par l'intermédiaire de l'individu. De plus, le fait même que la société accomplisse son but en tant qu'idéale implique qu'elle se fixe et que l'individu disparaît : c'est la mort de la société. Cette dernière vit toujours au sein de l'auto-contradiction. »

La thèse de Nishida concernant l'individuel, à savoir que « l'individuel est l'individuel en s'opposant à l'individuel », signifie, au niveau des rapports entre l'individu et la société, que l'individu est tel en s'engageant dans la société par auto-négation, et que la société laisse place à l'individu par auto-négation. Autrement dit, l'individuel (le multiple) et la société (l'un), s'opposent dialectiquement.

Cette position de Nishida est le contraire du subjectivisme ou de l'individualisme puisqu'elle ne part d'abord de la conscience individuelle, mais bien plutôt de la vie en société dans le monde historique. Mais en même temps, la société ne prend pas le pas sur l'individu puisque celui-ci s'affirme vraiment lui-même en s'opposant à la société sous le mode de l'agir et de la négation absolue.

Nishida illustre sa notion de négation absolue en présentant l'opposition de l'un (la société) et du multiple (l'individuel) au sein de l'auto-identité absolument contradictoire comme une opposition entre Dieu et le diable. Il mentionne que « l'idée apparaît là où Dieu vainc le diable ». Cette image signifie que la société s'établit à la fois à partir du domaine idéal et par l'intermédiaire de l'expression réciproque des individuels. La perspective de Nishida unit l'un et l'autre puisque le monde de l'interexpression des individuels n'est autre que le monde de l'auto-identité absolument contradictoire. De cette manière, « notre société fait face à la négation absolue du début à la fin. Formation spécifique du monde de l'auto-identité absolument contradictoire, nous reflétons l'auto-identité du monde dans son auto-formation. Pour ainsi dire, nous nous opposons à la fois à Dieu et à ce qui se nie soi-même absolument, à ce qui est diabolique ».

Conclusion : Le dieu de la négation absolue

Nishida met un terme à l'exposition de sa théorie de l'individuel – et la porte par là-même à son apogée – en recourant à la notion de « dieu ».

On a vu que chez Leibniz, Dieu est donné préalablement à titre d'architecte du monde qui prescrit à chaque monade son code de développement, régissant par le fait même ses rapports avec la multiplicité des autres monades qui forment l'univers. Chez Nishida, Dieu n'est pas supposé au

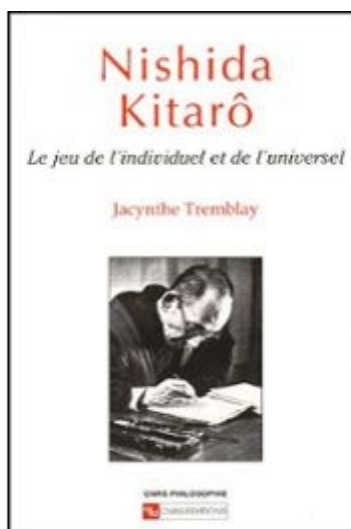
début du mouvement historique allant de ce qui est créé à ce qui crée, mais s'y inscrit naturellement à titre d'auto-identité absolument contradictoire⁴. Qu'est-ce à dire ?

Les individuels, compris comme multiple s'opposant à l'un dialectiquement et comme perspectives auto-négatrices du monde, ne sont pas des monades impérissables créées par Dieu ou de simples choses pensées, mais ils « interagissent et se nient réciproquement, et s'affirment en se niant eux-mêmes. Ils naissent et meurent ». Le point central de la pensée de Nishida n'est donc pas une harmonie préétablie des monades ou un monde de composés individuels mais un monde d'opposition réciproque et négatrice de l'un et du multiple, un monde formé par l'auto-identité contradictoire, un monde auto-formateur et créateur se mouvant de façon auto-contradictoire, de ce qui est créé à ce qui crée.

Or, cette auto-identité absolument contradictoire – et c'est ainsi que Nishida parvient à son idée de « dieu » - est, du point de vue religieux, le vrai dieu : « Mon auto-identité absolument contradictoire correspond, pourrait-on dire, au "dieu" des religieux. Le "je" et le "tu" s'opposent dans le monde de l'auto-identité absolument contradictoire. Dieu nous a façonnés à son image ; c'est par son intermédiaire que le "je" est le "je", et le "tu" le "tu", et que nous sommes des personnalités. (...) Dans le monde de l'auto-identité absolument contradictoire du multiple et de l'un, le "je" et le "tu" s'opposent par l'intermédiaire du dieu de la négation absolue. C'est la raison pour laquelle nous sommes des personnalités libres ».

En s'opposant à l'autre individuel, l'individuel s'oppose toujours à l'auto-identité absolument contradictoire, c'est-à-dire à Dieu, qui se trouve à la racine de son propre établissement. Autrement dit, « nous sommes en contradiction avec la contradiction absolue à la racine de notre vie. Néanmoins, non seulement nous ne pouvons pas nous rapprocher de l'absolu, mais encore nous ne pouvons même pas nous tourner vers lui. Il n'y a pas de chemin allant de l'humain à Dieu. Cependant, ce qui n'est que transcendant n'est pas l'absolu. L'absolu est ce en quoi nous nous situons ; ou plutôt, il est ce par quoi le monde s'établit. Il est à la fois le néant absolu et ce par quoi toute chose s'établit. Il est ce que j'appelle « auto-identité absolument contradictoire ».

L'individu devient religieux lorsqu'il quitte le domaine de la morale, C'est-à-dire le domaine de l'idée, le domaine statique de l'auto-identité du monde, puisqu'il entraîne, à la limite, vers la dégénération. Il devient religieux lorsqu'il pénètre dans sa véritable origine en s'auto-éveillant à l'auto-contradiction de sa propre vie (il naît en devant mourir), là où il se nie lui-même. Ainsi, « Dieu n'est pas le dieu absolu et nous ne sommes pas des personnalités libres si Dieu est vu dans la direction de l'auto-identité du monde, c'est-à-dire dans la direction idéale. La personnalité individuelle existe pour la première fois dans le monde religieux ».



4 Dire que Dieu est l'auto-identité contradictoire n'implique pas une équivalence pure et simple entre les deux termes. Cela indique plutôt que Dieu contient en lui-même une auto-négation absolue, par laquelle il se nie absolument lui-même pour se tourner vers le relatif.