



La logique des comités

Nakai Masakazu 中井正一

ORIGINAL SOURCE: 「委員会の論理」『世界文化』[Culture du monde], n° 13, janvier 1936, 2–17; n° 14, février 1936, 16–33; n° 15, mars 1936, 12–25. Repris dans NMZ 1: 46–108. La version des *Œuvres complètes* présente un certain nombre de variantes par rapport à la première publication en 1936 (cf. NMZ 1:). «La logique des comités» a été traduit en espagnol par Agustín J. Zavala (1997, 187–250). Je remercie vivement Saitō Takako pour sa relecture et ses précieuses remarques.

KEYWORDS: History of logic—committee — critical theory — Sekai bunka — Kyoto school—negative judgment—living ratio—technical thought—Aristotle—Kant—Karl Marx—Ernst Cassirer

Présentation

« La logique des comités » fut publié par Nakai Masakazu 中井正一 (ou Nakai Shōichi, 1900–1952) dans la revue *Sekai bunka* (Culture du monde) entre janvier et mars 1936. Toutefois c'est surtout dans les années 1960 que cet article a circulé dans les cercles intellectuels et artistiques, notamment grâce à Tsurumi Shunsuke qui le présente comme étant « sans doute l'une des plus grandes réalisations de l'histoire de la philosophie japonaise »¹.

Cet essai ambitieux, rédigé peu après que Nakai a été nommé lecteur à l'Université de Kyoto, vise à établir la critique comme condition de la vraie subjectivité dans un monde contemporain dominé par l'industrie marchande. Mais cet objectif, dit le philosophe, ne peut pas être atteint si l'on possède une vision hypostasiée de la logique. En effet, chaque stade de la logique est déjà en soi historique (et inversement), et chaque négation d'une logique donnée du fait de l'apparition d'un média nouveau génère un saut vers un stade toujours plus profond de développement qui la comprend, mais la dépasse. « La logique des comités » est donc une tentative de redessiner l'histoire et le devenir de la pensée critique dans un univers radicalement immanent et matérialiste.

Chronologiquement, Kant et Cassirer ont été les premières sources d'inspiration de Nakai. L'accent mis ici sur la critique en est l'héritage. Mais il leur est reproché dans cet article d'avoir une vision transcendante de la logique et, pour le second en particulier, d'avoir rebasculé dans l'abstraction. Vint ensuite Heidegger dont la lecture marqua la plupart des auteurs de cette génération. Nakai s'en sert ici pour étayer sa réflexion sur la technique. Enfin on remarque une forte présence de thèmes marxistes, comme le découpage

1. TSURUMI 1959, 32. Dans le même ordre d'idées, voir KUWABARA 1962, 195.

de l'histoire en fonction de stades de développement techniques, l'accent mis sur la praxis et le retour au réel, ou la conception du sujet contemporain comme sujet auto-aliéné.

Le rapport de Nakai au marxisme n'a jamais été précisément établi. En effet, Nakai n'a pas participé au mouvement prolétarien dans les années 1920, ni rejoint le PCJ après la guerre, et il ne se réfère que très rarement à Marx. On sait en revanche qu'il défendit avec Tosaka Jun l'intérêt du marxisme au cours des débats qu'il y eut au sein de l'école de Kyoto en 1929², qu'il participa activement au mouvement coopératif dans les années 1930, qu'il fut arrêté fin 1937 puis condamné en 1940 pour des « actes conçus pour remplir les objectifs du Komintern et du parti communiste »³, qu'il a rejoint le Parti socialiste en 1947, et que sa nomination en 1948 à la bibliothèque de la Diète fut décriée sur le mode: « Pas question d'un Rouge comme vice-président ! »⁴

Les spécialistes donnent des interprétations tout aussi fluctuantes. Tsurumi écrit en 1959 qu'il est « à peu près clair » que « La logique des comités » a été conçu « sous l'influence d'*Un pas en avant, deux pas en arrière* de Lénine »⁵. Ueyama Shunpei le rapproche quant à lui des textes théoriques de Mao, en particulier *De la pratique (Shíjiàn lún)*⁶. Kuno Osamu ajoute que la réflexion du philosophe, dont il a été très proche dans les années 1930, s'inscrit dans le prolongement d'*Histoire et conscience de classe (Geschichte und Klassenbewußtsein)* de Lukács⁷. Plusieurs auteurs récents, comme Leslie Pincus et Monbe Masashi, ont conservé cette image forgée autour de 1960, celle d'un intellectuel « qui a assimilé sous une forme originale les principes de Marx et Lénine » pour reprendre la formulation du *Grand dictionnaire de la littérature moderne japonaise*⁸.

Il existe cependant d'autres interprétations. Le philosophe Mashita Shin'ichi, qui collabora à la parution de *Sekai bunka*, affirme que Nakai n'a jamais été un théoricien matérialiste et le situe à mi-chemin entre positi-

2. Cf. KŌYAMA 1995, 86, 167.

3. Cf. BANBA 2009, 206.

4. Ibid., 307.

5. TSURUMI 1959, 33.

6. UEYAMA 1960, 58-9.

7. KUNO 1962, 296.

8. NKBD, 1032.

visme et pragmatisme⁹. La tendance à dissocier Nakai de Marx est particulièrement sensible depuis les années 1990. Yoshida Masazumi par exemple insiste sur la dette du philosophe à l'égard de Heidegger¹⁰. Kinoshita Nagahiro réduit dans sa monographie la dimension marxiste à une référence parmi bien d'autres¹¹. Banba Toshiaki, dans la biographie très documentée parue en 2009, tente de montrer que Nakai fut avant tout un humaniste bouddhiste qui n'avait aucun lien avec le Komintern¹². Harry Harootunian, enfin, voit surtout chez Nakai un penseur néo-kantien et le rattache à un « socialisme non marxiste »¹³.

La traduction de « La logique des comités » nous permet d'apporter de nouveaux éléments de réponse. Le texte ci-dessous comprend en effet plusieurs citations anonymes que nous avons pu attribuer à Marx et Lénine. On trouve de même un certain nombre d'allusions et renvois cachés. Mais contrairement à ce qu'affirmait Tsurumi, ce n'est pas du côté d'*Un pas en avant, deux pas en arrière* qu'il faut chercher les fondements marxistes de la pensée de Nakai, mais plutôt dans les *Manuscrits de 1844* (*Ökonomisch-philosophischen Manuskripte aus dem Jahre 1844*) et les *Carnets philosophiques* de Lénine. Nakai a non seulement repéré et compris l'originalité des *Manuscrits de 1844*, notes de jeunesse de Marx qui n'ont été publiées en allemand qu'en 1932, mais il a rapproché les éléments qu'il en a tiré d'un texte de Lénine où ce dernier revient aux origines de la pensée de Marx, à savoir Hegel. Il y a là une cohérence remarquable qui indique que Nakai est au milieu des années 1930 un penseur s'inscrivant dans une ligne assez précise du marxisme, un marxisme hétérodoxe, critique, immanent, qu'on retrouve, sous des formes diverses, mais en partie convergentes, chez Lukács, Miki, Gramsci, Castoriadis et, bien sûr, chez Horkheimer, Marcuse, Benjamin, Adorno et tous les intellectuels qui se rattachent à la théorie critique.

Le lien avec l'école de Francfort apparaît encore mieux lorsqu'on sait le rôle que *Sekai bunka* joua dans l'introduction du mouvement allemand au Japon. Nakai fut le principal animateur de ce mensuel antifasciste publié

9. CM 30.

10. YOSHIDA 2004, 45–50.

11. KINOSHITA 2002.

12. BANBA 2009, 104–195.

13. HAROOTUNIAN 2008, 99.

entre février 1935 et octobre 1937, mais le linguiste francisant Shinmura Takeshi, le physicien Taketani Mitsuo, le germaniste Wada Yōichi, le russe Kumazawa Banzō, les philosophes Mashita Shin'ichi et Kuno Osamu, ainsi que l'historien Nezu Masashi y tinrent eux aussi une place importante. Plusieurs témoignages montrent que des liens directs ont existé entre les groupes allemand et japonais. Nezu et Karl Wittfogel, l'auteur du *Despotisme oriental* (*Oriental despotism*), se sont en effet rencontrés lors du passage de l'historien allemand au Japon au cours de l'année 1934. Mais il y eut aussi des liens épistolaires. Horkheimer rapporte notamment avoir autorisé Nezu à traduire ses textes dans *Sekai bunka*. C'est ainsi qu'entre février et mai 1936 fut publié « À propos de la querelle du rationalisme dans la philosophie contemporaine » (*Der Rationalismusstreit in der gegenwärtigen Philosophie*), un des essais majeurs de la théorie critique¹⁴. On trouve aussi dans la revue japonaise plusieurs comptes rendus de la *Zeitschrift für Sozialforschung* (Revue pour la recherche sociale). L'une des premières mentions au Japon (si ce n'est la première) du travail de Walter Benjamin se rencontre dans l'un de ces comptes rendus.

« La logique des comités » ne se présente pas comme un système clos et encore moins comme une tentative de définition d'une pensée nationale. Nakai, de façon cohérente avec son propos, laisse son essai ouvert et les schémas qu'il propose ne sont pas des tableaux finalisés, mais des variations dynamiques. Le caractère non dogmatique de sa pensée, sa réflexion sur l'aliénation de l'homme contemporain de ses réalisations techniques, et enfin le souci qui l'animait de toujours tenir compte de la dimension performative de son propre travail ont largement contribué à la postérité de son œuvre. Plus généralement, on comprend d'autant mieux le succès que les *Manuscrits de 1844*, la nouvelle gauche et les mouvements de contreculture ont rencontré au Japon dans les années 1960 que l'on est conscient que des auteurs comme Nakai avaient secrètement préparé le terrain.

14. HORKHEIMER 1936.

Nakai Masakazu

La logique des comités
En guise de manuscrit

Traduction et notes par Michael Lucken

I

Alors que la logique exige de la précision au niveau de la langue, on ne peut pas dire que la définition conceptuelle de la logique même soit très claire. Bien des choses qui devraient être séparées sont mises confusément ensemble à l'intérieur de ce mot¹⁵.

Il faut signaler que cela provient entre autres du fait qu'on s'est mis récemment à considérer les mots et les formes rattachés à la logique comme des éléments constitutifs d'un univers complètement exceptionnel transcendant les phénomènes, et qu'on les a tous mis de force sur le même pied, alors qu'ils ont eu des rôles variés au cours des différentes phases de la culture.

Je crois que notre réflexion doit davantage s'orienter vers une mise au jour des fondements et des limites de la validité du mode de pensée qui veut que la logique règne sur un monde transcendant et éternel, et plus encore chercher à déceler quels sont les phénomènes culturels qui pourraient faire en sorte que la rationalité soit véritablement rationnelle.

Pour indiquer les choses simplement, au stade grec, la rationalité de la « parole », autrement dit la rationalité permettant le dialogue entre les gens a pénétré grandement les formes de la logique. Il faut ajouter à cela qu'avec l'effondrement du système des tribus et le déclin amorcé de l'esclavage, les places publiques ont servi de creuset à son émergence. La rhétorique possédait la force considérable de bouger les foules esclaves et a toujours joué un rôle décisif dans l'histoire de la politique d'Athènes, c'est pourquoi elle a eu une influence cruciale aux moments de crise. Solon, Pisistrate, Clisthène,

15. Dans son texte, l'auteur utilise abondamment mises en gras, soulignements (*bōten*) et propositions de lectures alternatives des caractères (*furigana*), que nous rendons uniformément par des italiques.

Thémistocle et Périclès ont tous guidé les masses grâce à la puissance de leurs discours et ouvert ainsi le chemin de l'histoire.

Socrate, qui était entouré de gens appartenant aux tribus et à la noblesse, ainsi que Platon, qui était lui-même noble et qui avait pour oncle Critias — lequel porta l'étendard de la dernière révolution contre la démocratie aristocratique et marchande — étaient avant tout des gens qui réclamaient que de l'ordre soit mis dans les débordements de la rhétorique.

Si je devais donner un nom à ce stade de la logique afin de la mettre en évidence, je dirais qu'il s'agissait d'une « logique du dire ». La « langue écrite » en Grèce était le travail des Barbares, elle était la marque des Phéniciens et faisait l'objet de mépris. Dans le *Phèdre* (276a) ou le *Protagoras* (329a), Platon montre une vive opposition à son égard¹⁶. On doit donc considérer que les Grecs, qui ne voulaient penser qu'au seul moyen de la parole, possédaient une logique de forme orale.

Aristote, comme on le voit dans la *Rhétorique*, considère l'art oratoire comme la discipline qui fournit en toute occasion le moyen le plus efficace pour faire admettre les preuves d'un sujet particulier. Il découpe cet art en deux domaines, l'un non technique, l'autre technique. Dans le premier, qu'il divise en trois, il met le délibératif, le judiciaire et l'épidictique; dans le second, il range l'éthique, le pathétique et la logique, et distingue le cas où l'on s'appuie sur la morale pour convaincre l'autre; celui où on fait appel aux sentiments; celui où on fait appel à la logique. Puis il répartit le monde de la rhétorique entre ce qui relève du déductif et ce qui relève de l'induc-

16. Platon, *Phèdre*, 276a; *Protagoras*, 329a [Note de l'auteur, plus loin NDA]. Nakai renvoie à un autre passage, le 27d, que nous n'avons pas réussi à identifier.

Le passage du *Phèdre* donné en référence dit:

En définitive, toutes ces critiques peuvent se résumer en une seule: à l'opposé du discours vivant et doté d'une âme, le discours écrit n'a que l'apparence de la pensée. Le seul discours est « celui qui, transmettant un savoir, s'écrit dans l'âme de l'homme qui apprend, celui qui est capable de se défendre tout seul, celui qui sait devant qui il faut parler et devant qui il faut se taire ». (Platon, *Phèdre*, trad. L. Brisson, Paris, Flammarion, 2004)

Le passage du *Protagoras* est le suivant:

Si l'on s'entretenait sur ces matières avec quelqu'un de nos orateurs, peut-être entendrait-on d'aussi beaux discours que de la bouche d'un Périclès ou de quelque autre maître dans l'art de parler. Mais qu'on les tire du cercle de ce qui a été dit, et qu'on les interroge au-delà, aussi muets qu'un livre, ils n'ont rien à répondre ni à demander. (Platon, *Protagoras*, *Cœuvres de Platon*, t.3, trad. V. Cousin, Paris, Bossange frères, 1826, 51)

tif. Le premier, qui correspond au syllogisme oratoire, est ce qu'il nomme l'inférence, ἐνθύμημα; le second, qui correspond à l'induction oratoire, est ce qu'il nomme l'exemple, παράδειγμα¹⁷. Dès lors qu'on a un syllogisme, celui-ci, qu'il soit général ou particulier, fonctionne sous le contrôle de la dialectique. C'est pourquoi celui qui maîtrise le mieux la dialectique est aussi celui qui peut le mieux maîtriser la rhétorique¹⁸.

Il faut ainsi être attentif au fait que ce qu'on appelle le syllogisme aristotélicien, qui a pour sens de convaincre, n'a pas le caractère scientifique et se situe sur un plan différent de la logique du *Novum Organum* de Bacon, conçu dans le cadre de la cour élisabéthaine. C'est quelque chose qu'il est intéressant de garder en tête lorsqu'on réfléchit notamment à la place des ἐξωτερικοί λόγοι (*exoteric discourses*) dans les écrits d'Aristote, point qui a suscité un débat entre de nombreux chercheurs.

« Cette expression [ἐξωτερικοί λόγοι] qu'Aristote a utilisée à plusieurs reprises dans ses écrits fait débat depuis Cicéron. Pour ce dernier, ainsi que pour Bernays, elle désigne l'une des deux catégories de son œuvre — pour Bernays en particulier, elle correspond à ce qu'on a perdu¹⁹ —, mais Zeller et d'autres

17. Aristote, *Rhétorique*, 1356b [NDA]. Le texte d'Aristote donne :

Les moyens de démonstration réelle ou apparente sont, ici comme dans la dialectique, l'induction, le syllogisme réel et le syllogisme apparent. En effet, l'exemple est une induction, et l'enthymème est un syllogisme. J'appelle *enthymème* un syllogisme oratoire et exemple une induction oratoire. (Aristote, *Poétique et Rhétorique*, trad. E. Ruelle, Paris, Garnier, 1922, 84–5).

18. Aristote, *Rhétorique*, 1355a [NDA].

La méthode, en matière de rhétorique, repose évidemment sur les preuves. La preuve est une démonstration (car si nous admettons une preuve, c'est surtout lorsque nous supposons qu'il y a eu démonstration). D'autre part, la démonstration oratoire c'est l'enthymème, qui est, en résumé, la preuve par excellence; or l'enthymème est une sorte de syllogisme, et il appartient tout aussi bien à la dialectique, prise dans son ensemble ou dans quelqu'une de ses parties, d'examiner tout ce qui se rattache au syllogisme. Il ressort de tout cela que celui qui pourra le mieux approfondir l'origine de la construction du syllogisme sera le plus capable de faire des enthymèmes, surtout s'il sait, de plus, sur quels objets portent les enthymèmes et en quoi ils diffèrent des syllogismes logiques. (ibid., 79).

19. En japonais, Nakai fait référence à un certain Bānetto, ce qui pourrait correspondre à (John) Burnet (1863–1928), célèbre classiciste écossais dont les travaux étaient connus à l'époque au Japon (c'est l'hypothèse que retient Zavala (voir NAKAI 1997, 189). En introduction de sa traduction de l'*Ethique*, Burnet défend en effet l'idée que les deux versions existantes du texte, celle à Nicomaque et celle à Eudème de Rhodes, ne sont pas à comprendre comme la vraie (celle à Nicomaque) et la fausse (celle à Eudème — lequel aurait voulu rendre plus accessible la pre-

soutiennent qu’Aristote appelait ainsi les discussions ou les échanges de questions et réponses qu’il avait avec des gens cultivés extérieurs à son école, et non une partie de son œuvre.»²⁰

Grote observe quant à lui, dans une description extrêmement précieuse des exemples indiqués par Aristote dans sa *Physique*, que si cette expression renvoie tantôt à des discussions avec des gens cultivés, tantôt à des dialogues qu’Aristote aurait lui-même proposés afin de préciser une question, il s’agit avant tout d’une seule et même manière de mettre des hypothèses en confrontation et de montrer toutes les différentes possibilités de poser un problème préalablement à l’explication de la preuve²¹.

Les ἐνδοξα²², à savoir le champ des possibles qui précède la réflexion chez Aristote, autrement dit le champ tourmenté où erre la pensée dans la dialectique et la rhétorique, est en relation, comme l’a déjà fait remarquer Rolfes²³, avec le moment (τόπος; *sedes argumentorum*²⁴) que croise nécessairement — comme cela apparaît dans les *Topiques* — le débat à portée dialectique. Dans la *Physique*, ce champ désigne, sur le plan spatial, la limite entre un corps qui entoure et un corps qui est entouré, et sur le plan temporel, un moment

mière), mais comme le reflet précis de la structure de l’enseignement d’Aristote, divisé entre une partie exotérique et une partie ésotérique (DE RHODES 1900, v–xxv). Toutefois, à aucun moment Burnet ne dit que les discours exotériques auraient été perdus, contrairement à ce qui est affirmé ici. C’est la raison pour laquelle il est vraisemblable que Nakai ait confondu avec (Jacob) Bernays (1824–1881), philologue et philosophe allemand qui, dans son livre *Die Dialoge des Aristoteles* (Les Dialogues d’Aristote), dit explicitement que les ἐξωτερικοί λόγοι constituent un ensemble distinct de textes perdus (cf. BERNAYS 1863, 92–93). Pour étayer cette hypothèse, on notera que George Grote cite et commente le point de vue de Bernays sur cette question dans le passage même auquel Nakai se réfère ci-dessous (cf. GROTE 1872, 74).

20. Eduard Zeller (1814–1908), historien de la philosophie allemand. Nakai se réfère très probablement à son ouvrage (en part. 98; voir ZELLER 1862, 95–102).

Voir, de l’auteur, « La langue » (「言語」『哲学研究』n°175 [NDA]). Cet article parut en décembre 1927 et fut complété en avril 1928. La citation que Nakai fait de son propre article est légèrement différente de l’original. Cf. NMZ 1: 222–3.

21. GROTE 1972 1: [NDA].

22. En grec, ἐνδοξα (*endoxa*) désigne les opinions qui ont cours dans la société; plus particulièrement chez Aristote, ce à partir de quoi la pensée se construit.

23. ROLFES 1919, « Einleitung », iv–viii [NDA]. Eugen Rolfes (1852–1932) est un théologien et classiciste allemand spécialiste d’Aristote.

24. *Sedes argumentorum* est une expression latine de Cicéron et Quintilien correspondant au sens du mot τόπος dans les *Topiques* d’Aristote.

limité dans le cours indiscontinu du temps²⁵, tandis que dans les *Topiques*, il apparaît comme le moment médian d'arguments qui s'opposent au sein d'une dialectique.

Cela soulève sur le fond le problème de la pensée dialectique et du τόπος comme moment médian; il faut bien comprendre que le concept de *topos* ne désigne en aucun cas uniquement une surface plane, mais qu'il comprend aussi un moment de confrontation physique.

2

Dans le domaine de la logique chez Aristote, le *topos* semble servir de moyen (*Mittel*) à la dialectique, autrement dit jouer le rôle de moment médian de la «logique parlée». À l'inverse, s'agissant du concept de milieu (*Medium*) au sens spatial, Aristote distingue la dialectique générale de la science: pour l'illustrer, il prend l'exemple d'un sanctuaire, d'un τέμενος, c'est-à-dire un lieu délimité, par opposition à un terrain ordinaire²⁶. Je crois que ce mot correspond sans doute assez bien. Le terme τέμενος connu à Rome un développement particulier. Il possède en effet la même racine que le latin *templum* qu'on retrouve dans le *contemplativa* de la *vita contemplativa* médiévale²⁷. Mais il ne comporte pas encore le sens actuel du mot *contemplation*, celui d'une activité de pensée; il n'implique pas la révélation (*gnōsis*) qu'on trouve aux débuts du christianisme, l'extase de l'union de Dieu et de l'Homme, c'est-à-dire une opposition topique, le monde y est homogène et l'on peut passer d'un milieu à un autre; c'est un phénomène nouveau qui trouve ses fondements dans une disposition particulière de la psychologie individuelle. À Rome en effet, dans la confusion engendrée par l'effondrement des tribus et le poids excessif pris par l'esclavage, des éléments néoplatoniciens se sont incorporés à la logique oratoire. D'autres d'origine indienne ou judaïque s'y

25. Voir Aristote, *Physique*, IV, trad. P. Pellegrin, Paris, Flammarion, 2002 (2000), p. 206–209 et 218–226 (espace) et 247–248 (temps).

26. Le passage le plus connu dans lequel Aristote traite du «milieu» (grec: μέσος; latin: *medium*) se trouve dans la *Physique*, IV (*ibid.*, p. 236–239). On n'y trouve rien cependant qui ressemble de près à l'exemple en question. Par ailleurs, le mot *temenos* (τέμενος, lieu sanctuarisé) est rare dans l'œuvre du philosophe grec et aucune des occurrences trouvées ne correspond. Pour traduire «*medium*», Nakai utilise le mot *baitai*, littéralement le «corps médian».

27. Le latin *templum* est parfois rattaché au radical indo-européen *tem-* qui a donné en grec *temno* (τέμνω, couper) et *temenos*.

sont mêlés à leur tour. C'est de là qu'est née l'idée de création ou d'émanation *ex nihilo*. Cette image de la création comme fruit de la volonté divine s'écarte des lois de causalité naturelle²⁸. Et elle se rattache, si l'on se réfère à ce qu'indique Dilthey, à la contemplation, à savoir à l'idée d'un retour à Dieu: finalement, «elle devint le terrain d'action (*Tummelplatz*) de la scolastique conceptuelle, habile à couper les cheveux en quatre. Celle-ci n'a cessé, par sa nature, d'étayer le non-réel de nouveau non-réel»²⁹.

L'ordre de la Création, tel qu'il apparaît dans cette *contemplation* [*meisō*], deviendra dans une phase ultérieure la base d'un rationalisme théologique dépassant les lois de causalité. Les peuples germaniques, alors au stade de l'enfance, y développèrent une passion envers Odin, le dieu vernaculaire, ouvrant ainsi la porte à ce qui deviendra plus tard le panthéisme allemand. Pour Oskar Walzel, une ligne court depuis Plotin, Jakob Böhme, Hamann, Herder³⁰ et, plus loin encore, jusqu'au romantisme allemand³¹. L'énigme du passage soudain de la logique de Kant à celle de Fichte doit être interprété comme [l'expression de] quelque chose enfoui dans leur sang. Il y a là caché un «panthéisme de la méthode», comme l'appelle Windelband qui combat cette «tendance qui reste toujours imprimée dans la philosophie rationaliste depuis Descartes jusqu'à l'époque la plus récente»³².

28. Nakai reprend ici DILTHEY 1914, 3–4; en français, voir DILTHEY 1999, 15–16.

29. DILTHEY 1914, 2: 4 [NDA]. Le texte original donne: «[Zugleich] ward sie doch zum Tummelplatz haarspaltender Begriffsscholastik. Diese hat dem Nichtwirklichen nach ihrer Natur immer wieder neues Nichtwirkliches untergebaut.» Nous suivons ici la traduction de F. Blaise (DILTHEY 1999).

30. Jakob Böhme (1575–1624), théologien et mystique chrétien allemand; Johann Georg Hamann (1730–1788), philosophe et écrivain allemand; Johann Gottfried von Herder (1744–1803), théologien et philosophe allemand.

31. Oskar Walzel (1864–1944) est un historien de la littérature allemande autrichien. Son ouvrage *Deutsche Romantik, Welt und Kunstanschauung* fut traduit en japonais dès 1921 par Takahashi Teiji (1880–1954). Son influence fut considérable, puisqu'il fut même retraduit en 1935. Concernant cette généalogie de la pensée allemande, de Plotin aux Romantiques, voir WALZEL, 1918, 51 et suiv.

32. Nakai cite ici un passage de *L'histoire de la philosophie moderne* de Windelband:

[Bei Descartes sind diese Gedanken wesentlich methodologisch gemeint. Die mathematische Deduktion erschien danach auch als die allgemeine Methode alles wissenschaftlichen Denkens überhaupt, und es ergab sich, sozusagen, ein Pantheismus des Methode. Auch] das ist eine Tendenz, welche der rationalistischen Philosophie von Descartes her bis in die neuere Zeit hinein aufgeprägt geblieben ist. (WINDELBAND 1922, t. 1)

Alors que parler suscite le débat contradictoire du fait que les gens interprètent les mots de manière variée, à l'inverse, l'écriture sur parchemin entraîne, de par sa nature, le désir d'une intentionnalité monodirectionnelle et univoque du sens; elle génère une structure langagière, signifiante et conceptuelle différente, chaque mot tendant vers un sens unique. On en vient même à exiger l'identité de la dénomination et de l'être. C'est à ce stade que le nominalisme et le réalisme sont devenus pour la première fois possibles³³. Toutefois l'écriture, par son action même, commence à faire émerger une division du sens de la *vita contemplativa*, car le processus de formation de ce mode d'expression s'accompagne d'une auto-aliénation de la finalité humaine caractéristique du système féodalo-religieux qui a succédé à l'autodestruction du système esclavagiste: la philosophie devient alors, comme on dit couramment, la servante de l'Église. L'exégèse biblique et l'épistémologie courante commencent à se tourner le dos. Alors qu'on peut dire que c'est une logique machiavélique fondée sur le droit et la politique impériale qui était le centre de gravité de la culture romaine. Cette évolution vers une « pensée écrite » qui se sépare d'elle-même, c'est ce que Wagner appelle avec mépris une logique de double compte, de double vérité³⁴. En fait, pour ces gens, il y a toujours eu deux vérités. Mais cette manière de concevoir une « double vérité », comme chez Averroès et jusque chez Duns Scot et Occam, n'est rien d'autre que le signe du caractère dual de ce mode de pensée³⁵. Le processus qui voit l'émergence puis l'autodestruction d'un système féodal gigantesque et d'ordres religieux encore plus gigantesques — deux phénomènes qui sont du reste liés —, aboutit, comme dit Bacon, à une forme d'échec: « En effet, l'esprit humain, lorsqu'il opère sur une matière est dans son travail dirigé par cette matière même, et elle lui fait trouver un terme, une fin; mais quand il revient sur lui-même, semblable à l'araignée qui forme sa toile de sa propre substance, alors il n'est plus de fin pour lui,

33. La mention du « réalisme » ne figure pas dans le texte de 1936.

34. L'expression « double compte » (*Doppelte Buchführung*) est reprise du biologiste allemand Rudolph Wagner (1805–1864) qui l'emploie dans un article resté célèbre dans lequel il tente de montrer que la science et la foi sont compatibles; cf. WAGNER 1852. Sur les débats soulevés par cet article, voir en français FREULER 1997, 69.

35. Averroès (1126–1198), théologien islamique, mathématicien et médecin andalou; Jean Duns Scot (1266–1308), théologien franciscain et philosophe écossais; Guillaume d'Ockham ou Occam (c.1285–1347), théologien franciscain et philosophe anglais.

et il ourdit certaines toiles scientifiques, admirables sans doute par la finesse du fil et la délicatesse de la main-d'œuvre, mais tout à fait frivoles et sans utilité»³⁶. À cette époque, l'Angleterre possède déjà à travers l'Atlantique un immense réseau de routes commerciales; laissant derrière elle les spéculations scolastiques, elle commence à placer tous ses espoirs dans une science expérimentale bien plus importante.

Le développement des transports et l'essor rapide du commerce répandirent aux quatre coins de la terre les techniques du papier et de l'imprimerie, ce qui amena un changement radical du sens du mot *contemplation*. Les plus persévérants commencèrent à se servir du télescope comme d'une arme pour observer le monde, ce qui donna naissance à l'*homme qui regarde*, à l'homme seul qui pénètre dans les entrailles de l'univers, dubitatif et scrutateur. Le seizième siècle, la Renaissance donc, c'est l'époque où le sens du mot sujet (*subjectum*) est passé de *ce qui loge au fond de soi*, à *celui qui regarde*, autrement dit où l'on est passé de la *primauté du corps général* [*shutai*] à la *primauté de la contemplation* [*shukan*]³⁷.

36. Passage tiré du traité de Bacon, *The Advancement of Learning* (Du progrès et de la promotion des savoirs, 1605):

For the wit and mind of man, if it work upon matter, [which is the contemplation of the creatures of God,] worketh according to the stuff and is limited thereby; but if it work upon itself, as the spider worketh his web, then it is endless, and brings forth indeed cobwebs of learning, admirable for the fineness of thread and work, but of no substance or profit.

(BACON 1857, 1: 3; en français BACON 1943, 1: 56)

La citation de Nakai, tronquée, suggère une lecture indirecte du philosophe anglais. Nakai s'appuie très certainement sur l'ouvrage de Will Durant, *The Story of Philosophy* (DURANT 1926. 116), dans lequel on retrouve cette citation sous cette même forme tronquée, ainsi que toutes celles données plus bas.

37. Il existe en japonais deux mots pour désigner le «sujet» (*subjectum*), 主体 et 主観. Apparus à la fin du 19^{ème} siècle dans le cadre d'un vaste travail d'analyse et de traduction de la philosophie occidentale, ils s'opposent symétriquement à 客体 et 客観, l'«objet», «ce qui est objectif». Le premier caractère se retrouve dans les deux séries: 主 signifie le «maître», «celui qui est chez lui»; le second 客 (*kaku* en langue classique) désigne le «visiteur», «celui qui n'est pas chez lui». En revanche, les deux paires se distinguent par le second caractère, 体 (*tai*) dans un cas, 観 (*kan*) dans l'autre. *Tai* désigne couramment le «corps», au sens biologique, mais aussi au sens d'une «entité» quelconque. Il suppose une certaine «réalité» et ne s'applique pas aux idées purement abstraites. *Kan* renvoie généralement au «regard» au sens d'une activité de l'esprit située au-delà de l'activité physique de la vue. La coexistence de ces deux séries est éminemment problématique, mais elle est le reflet d'une tension existant en Occident entre la philosophie de l'être et la philosophie de la représentation. Pour résumer, on peut dire que 主体

Une « logique imprimée » est alors déjà en train de se frayer un chemin face aux logiques parlée et écrite. L'imprimerie, comme l'a montré Tarde, c'est l'apparition du public³⁸. À ce stade, le langage ne peut plus avoir une orientation sémantique univoque; car lorsque les mots sont distribués dans la sphère publique sous une forme imprimée, la liberté est donnée à chacun de les interpréter suivant ses expériences et les circonstances de sa vie. Luther, qui fut le premier à se servir efficacement de l'imprimerie, n'a pas été compris ni assimilé de la même manière par la noblesse et par les paysans. Sa parole s'est donc diffusée librement. Il lui a même fallu massacrer les paysans pour leur reprendre les mots qu'il leur avait donné³⁹. De plus, en donnant une forme nouvelle à l'interprétation des mots, l'imprimerie a donné naissance à un nouvel espace public, la presse. Hugo souligne que, s'il n'y avait pas eu les journaux, la Révolution française ne se serait sans doute pas produite⁴⁰.

Ainsi naquit un mode de pensée propre à l'imprimerie. Déjà commençaient à apparaître les linéaments d'un nouvel ordre des relations humaines caractérisant le stade de la bourgeoisie marchande. Il a fallu des siècles pour que les gens se persuadent que « l'homme est un loup pour l'homme »⁴¹. Les

désigne le « sujet qui est-dans-le-monde », tandis que 主観 désigne le « sujet qui perçoit ». On note cependant que Nishi Amane (1829–1897), qui fut l'un des principaux introducteurs de la philosophie et des sciences occidentales, utilise le caractère *kan* avec en marge la lecture 「コムテンプレーション」 (contemplation). Nous nous en inspirons ici pour coller avec l'argumentaire de Nakai. Sur la création et l'évolution de ces termes, voir en priorité l'étude de KOBAYASHI 2010, 45.

38. Très probable allusion à un passage de *L'Opinion et la foule* de Gabriel Tarde (1843–1904): « Le public n'a pu commencer à naître qu'après le premier grand développement de l'invention de l'imprimerie, au XVI^e siècle » (TARDE 1904, 7). Cet ouvrage a été traduit en japonais dès 1928 et plusieurs exemplaires en sont conservés dans les bibliothèques de l'Université de Kyoto.

39. Allusion au libelle rédigé par Luther (*Contre les bandes pillardes et meurtrières des paysans/Wider die Mordischen und Reuberischen Rotten der Bawren*, 1525) appelant au massacre des paysans rebelles que ses propres textes contre l'Église avaient poussé à la rébellion.

40. Nakai fait vraisemblablement référence ici à un fameux passage de *Notre-Dame de Paris* dans lequel Victor Hugo, chantant le renversement de l'architecture par le livre imprimé, écrit: « L'invention de l'imprimerie est le plus grand événement de l'histoire. C'est la révolution mère. » (HUGO 1865, 98). La première traduction en japonais de *Notre-Dame de Paris* date de 1903. Bien que signée par le romancier Ozaki Kōyō 尾崎紅葉 (1868–1903), elle est attribuée à un francisant du nom de Itō Jūjirō.

41. La maxime latine « *Homo homini lupus est* » se trouve, entre autres, dans le *De Dignitate* de Bacon (livre 8, parabole 25). Notons qu'elle est aussi récurrente dans la critique communiste de la bourgeoisie. On la trouve notamment chez PROUDHON 1846, 376.

gens, qui étaient habitués à la servitude du système féodal, ont dû se débarrasser de quelque chose qui était profondément imprégné en eux avant que chacun puisse se dire: «Je suis un homme, un individu, et je peux interpréter les mots comme je l'entends». Ils ne pouvaient comprendre que l'idée selon laquelle l'homme est un loup pour l'homme est un type de relation engendré par la structure de production que ce mode de pensée redoutable induit, et ils finirent donc par admettre qu'il en était fondamentalement ainsi. La langue sous sa forme imprimée est donc à la fois la cause et le résultat de cette évolution des mentalités, et c'est ainsi qu'elle imprégna les hommes.

La solitude propre à cette nouvelle phase de l'humanité où «l'homme est un loup pour l'homme», et les répercussions sur les corps de la prise de conscience des déchirures qu'entraîne ce nouveau plan de l'existence, c'est quelque chose que Shakespeare a bien mis en relief dans ses tragédies. Une nouvelle configuration où l'homme peut, certes, se faire le spectateur de l'univers en se glissant dans ses failles, mais qui est contraire à sa propre nature, se manifesta dans l'océan de la vie sous la forme d'un nouveau continent auquel on donna le nom de libre-échange.

L'inventeur de ce nouveau continent est le Christophe Colomb de la pensée, autrement dit Francis Bacon. Bacon renversa complètement la logique d'Aristote à l'aide d'une méthode nouvelle fondée sur l'expérience et l'observation qu'il présenta dans son *Novum Organum*.

L'homme, observateur et ministre de la nature, n'étend ses connaissances et son action qu'à mesure qu'il découvre l'ordre naturel des choses; il ne peut et ne sait rien de plus». Il ajoute: «[Il s'en] sert pour montrer le chemin en partant de l'expérience bien digérée, bien ordonnée; puis en extrait les principes: enfin de ces principes, en déduit de nouvelles expériences⁴².

Ces phrases sur l'observation et l'expérience, qui seront reprises en Allemagne deux siècles plus tard par Kant, constituent une révolution coperni-

42. Cf. «Homo, naturae minister et interpres, tantum facit et intelligit quantum de naturae ordine [re vel mente] observaverit: nec amplius scit, aut potest.» (1); «At contra, verus experientiae ordo primo lumen accendit, [deinde per lumen iter demonstrat,] incipiendo ab experientia ordinata et digesta, [et minime praepostera aut erratica,] atque ex ea educendo axiomata, atque ex axiomatibus constitutis rursus experimenta nova; quum nec verbum divinum in rerum massam absque ordine operatum sit» (82). Cf. BACON 1889, 191 et 280-1. Nous suivons en grande partie ici la traduction de Lasalle, dans BACON 1802, 4: 71-2 et 269. On notera que le *Novum Organum* de Bacon a été publié en japonais en 1927. Voir aussi DURANT 1926, 142, 146-7.

cienne dans l'ordre de la pensée: à l'instar de la terre qui n'était plus le centre de l'univers, mais se mettait à bouger parmi les étoiles, elles établissaient l'homme comme spectateur (*Zuschauer*) du monde.

L'observation et l'expérience sont les deux signes indiciaires d'un nouveau stade [de la logique]. La méthode inductive de Bacon reposait sur l'idée de «soumettre la nature à la question et l'amener à témoigner» et pas seulement sur la «simple énumération» d'exemples servant une démonstration⁴³. Elle est le reflet de ce que Galilée fit lorsqu'il posa les fondements de l'astronomie dans l'observation; elle permit l'essor d'une physique nouvelle et dynamique opposée à celle d'Aristote; sur le plan de la logique, elle marque l'apparition de territoires véritablement nouveaux. C'est pourquoi l'*Encyclopédie* française lui est dédiée. Et c'est *a fortiori* pourquoi Kant lui dédia sa *Première Critique*.

Nous avons examiné jusqu'à présent la «logique du dire» (logique de persuasion), la «logique de l'écrit» (logique contemplative) et la «logique de l'imprimé» (logique expérimentale). Mais il faut bien voir que cette troisième étape porte en elle une forme d'irrationalité; qu'à la rationalité que possède la théodicée scolastique s'oppose une forme d'irrationalité de l'expérience. Le territoire de la déduction s'arrête là où commence l'irrationalité de l'expérience. C'est ainsi que la logique en vint à se séparer de la connaissance. C'est aussi la raison pour laquelle Kant en donnant des limites à la logique infinie de la métaphysique dogmatique voulut préserver sa pertinence.

Le fait que le caractère fini de l'expérience ait entraîné un découplage entre épistémologie et logique est le signe que ce troisième stade de la logique est radicalement différent des deux autres.

3

La période comprise entre le 16^{ème} siècle de Bacon et le 18^{ème} siècle de Kant correspond, si l'on résume, à un moment au cours duquel tous les peuples d'Europe se sont affranchis de l'immense autorité de la papauté romaine et

43. En latin *enumerationem simplicem* (69); cf. BACON 1889, 257. L'expression «soumettre la nature à la question et l'amener à témoigner» (put nature on the rack and compel her to bear witness) n'est pas de Bacon bien qu'elle lui soit souvent attribuée. On la trouve chez DURANT 1926 147, à qui Nakai l'a vraisemblablement reprise.

se sont transformés, sur des bases ethniques, en nation, avec chacune son système propre; parallèlement, le système mercantile, qui avait déjà commencé à démanteler les structures féodales, évolua vers un système financier. Pour dire les choses de manière encore plus générale, c'est l'époque où tous les organismes se marchandisent: que ce soit la nature et ce qu'elle produit, ou l'homme et son travail, tout devient produit de consommation. Tous les arguments qu'on trouve dans *La Richesse des nations* d'Adam Smith sont les exemples qui nous parlent le mieux de ce phénomène.

La marchandisation a eu une influence considérable sur la science de la logique et la théorie de la connaissance: en effet, la généralité conceptuelle de tout ce qui existe a commencé à être absorbée au sein d'un mécanisme gigantesque, au point de devenir trop lourde à porter pour la seule capacité de synthèse des représentations mémorielles d'un individu.

Mais il est clair que cette évolution ne s'est pas faite au même rythme en Angleterre, en France et en Allemagne. L'Allemagne, en raison du transfert du centre de gravité du commerce de la Méditerranée vers l'Atlantique, d'une situation complètement différente entre le nord et le sud du pays, et d'un système féodal particulier, s'est retrouvée à l'écart du bond économique qu'a fait l'Europe à partir du 16^{ème} siècle. L'Angleterre a eu un siècle et demi d'avance sur elle, et la France, un demi-siècle. L'Allemagne a commencé à bouger pour rattraper son retard à compter de 1750 environ, puis elle a connu un essor soudain à partir de 1830, notamment après 1848 et 1870. L'indemnité de cinq milliards [de francs] de la guerre franco-prussienne de 1870 a redressé d'un coup son économie, la mettant au niveau des autres pays d'Europe. 1890 fut une année charnière: l'Angleterre, la France et l'Allemagne sont désormais sur la même ligne; ce calme tendu s'est ensuite maintenu de 1900 à 1914, date à laquelle a éclaté la Première Guerre mondiale.

Qu'est-ce que cette situation économique spécifique, qui a vu l'Allemagne connaître tout d'abord un *retard* pour le rattraper ensuite à toute vitesse, a eu comme conséquence au niveau du monde des idées? Et notamment dans le domaine de la logique?

Avec le violent tremblement de terre de Lisbonne en 1755, la réalité prit le contre-pied de l'optimisme que les Lumières avaient fait jusque là prévaloir. Tous les penseurs sérieux en furent ébranlés d'une manière ou d'une autre. Dès l'année suivante, Kant par exemple a été amené à écrire successivement

trois articles sur ce sujet⁴⁴. Mais aussi à réfléchir à la nature de l'optimisme. Ce séisme, quoi qu'il en soit, a fait bouger l'Allemagne sous tous les angles. Les travaux de Hume sur le scepticisme furent traduits en Allemagne autour de ces années⁴⁵. En France, l'*Encyclopédie* commença à être publiée en 1751 au milieu de grands désordres, et l'esprit de Voltaire se mit à souffler la tempête partout alentour⁴⁶. L'Allemagne est alors le théâtre de la Guerre de sept ans. En 1772, les puissantes guildes ne purent se soustraire à ces bouleversements⁴⁷.

Qu'est-ce qui se développa à l'intérieur de l'Allemagne, face à l'arrivée de cette pensée nouvelle se revendiquant de l'empirisme de Bacon et prenant Hume et Voltaire pour modèle?

Oskar Walzel affirme que la grande période du Classicisme allemand s'appuie sur une vision du monde qui s'apparente à celle de Plotin⁴⁸. Plotin était en accord avec le christianisme primitif bien qu'il l'ait combattu et qu'il ait fait renaître le monde antique.

Davantage qu'aux Européens du sud, le néoplatonisme correspondait mieux aux sentiments des peuples germaniques qui au départ vivaient dans une nature peu amène, voire hostile. Un christianisme teinté de néoplatonisme était pour ces derniers comme un retour à leurs vieilles croyances de l'époque primitive. Cette parenté trouva sa plus haute expression dans le mysticisme allemand du Moyen Âge⁴⁹.

44. Kant publia en 1756 trois textes concernant le tremblement de terre de Lisbonne: « Von den Ursachen der Erdschütterungen bei Gelegenheit des Unglücks, welches die westliche Länder von Europa gegen das Ende des vorigen Jahres betroffen hat » (Des causes des tremblements de terre à l'occasion des malheurs qui ont touché les contrées occidentales de l'Europe vers la fin de l'année dernière); « Geschichte und Naturbeschreibung der merkwürdigsten Vorfälle des Erdbebens » (Histoire et description naturelle des événements les plus extraordinaires du tremblement de terre); « Fortgesetzte Betrachtung der seit einiger Zeit wahrgenommenen Erdschütterungen » (Autres considérations à propos du tremblement de terre survenu récemment), dans KANT 1902.

45. La première collection importante en allemand des œuvres de Hume fut publiée en quatre volumes, dont deux parurent en 1756; cf. HUME 1756.

46. Nakai donne 1750 au lieu de 1751 pour la première parution de l'*Encyclopédie*.

47. Allusion probable à une ordonnance du Reichstag de 1772 qui accentua le contrôle de l'Etat sur les guildes.

48. La grande période du Classicisme allemand (all. *Hochklassik*; jap. *Kōkotenshugi*) ou Classicisme de Weimar correspond à la décennie 1794–1805. Goethe et Schiller en sont les deux principales figures.

49. WALZEL 1918, 3. Le texte original donne:

Le mysticisme allemand médiéval trouva à se régénérer subtilement chez Jakob Böhme et dans tout le mouvement piétiste qu'a engendré la guerre de Trente ans.

La nouvelle logique qui, dans la *création* spontanée, l'exubérance des passions, découvrit, *tapi dans les profondeurs* de la contemplation, le *subjectum*, n'est pas simplement un héritage de la scolastique, c'est le fruit du mélange de deux mondes solidement établis dans la terre allemande, le monde paysan et la noblesse prussienne [*Junkertum*]. Le fait que Luther ait traduit la Bible en allemand, et plus encore qu'il l'ait publiée en *caractères d'imprimerie*, a très tôt préfiguré l'essence de la révolution religieuse et du vaste mouvement de diffusion des idées qu'ils ont entrepris.

Schopenhauer, dans son étude *Du principe de raison suffisante*, explique: «L'identité entre le sujet de la volition et celui de la connaissance, qui fait que le mot «moi» les renferme et les désigne tous les deux, est le nœud de l'univers, et partant, est inexplicable. [...] On appellera cela avec moi le prodige [*Wunder*]»⁵⁰. Or ce «prodige» est déjà présent chez Kant dans les années 1760. Ce qui chez Kant provient de Leibniz et de Wolff⁵¹ renvoie en effet à un *irrationalisme allemand* caractérisé par le désir et l'action qui s'oppose à l'irrationalisme de Hume et de Voltaire caractérisé par l'expérience, or, bien que le sujet qui connaît et expérimente s'oppose de façon contradictoire avec le sujet qui désire et qui fait, ce paradoxe existait bel et bien au sein de la société allemande des années 1760. En Allemagne, ces deux irrationalismes, l'un fondé sur la connaissance et l'expérience, l'autre sur la volonté et l'action, ont en effet coexisté au sein d'une vive confrontation, car, du fait du retard économique, la noblesse qui incarnait le pays et sur lequel elle a laissé son empreinte, fut revivifiée par sa base dans le sillage de la révolution

Dem Lebensgefühl der germanischen Völker, die von vornherein sich in einer minder gütigen, ja bedrückenderen Natur erblickten als die Südeuropäer, entsprach das neuplatonische Wesen aufs beste. Ein Christentum mit neuplatonischem Einschluß war ihnen wie ein Wiederanknüpfen an alte Glaubensvorstellungen ihrer Urzeit. Die höchste Ausprägung gewann dieses Verwandtschaftsverhältnis in der deutschen Mystik des Mittelalters.

50. SCHOPENHAUER 1864, 143. Le texte original donne:

Die Identität nun aber des Subjekts des Wollens mit dem erkennenden Subjekt, vermöge welcher das Wort „Ich“ beide einschließt und bezeichnet, ist der Weltknoten und daher unerklärlich. [...] Mit mir das Wunder *κατ' ἐξοχήν* nennen.

51. Christian Wolff (1679–1754), philosophe et mathématicien allemand.

industrielle britannique née deux siècles auparavant et dont l'esprit se mit à déferler.

Du fait de leur caractère irrationnel, ces deux forces s'opposaient pareillement au rationalisme scolastique. C'est pourquoi les positions de Hamann et Crusius apparaissent précurseurs par rapport à Kant⁵².

Examinée sous cet angle, la question de la chose en soi chez Kant devient d'un coup un peu plus claire. D'après le système kantien, la chose en soi est, dans la Première critique, un matériau de l'expérience, tandis qu'elle prend le sens de sujet de l'action dans la Seconde critique. Dans un cas, elle est l'objet de la connaissance et de l'entendement, dans l'autre, elle est le principe formel de la volonté et de la raison. La première postule la nature et les phénomènes, la seconde postule la liberté et les idées. Mais elles ont toutes deux en commun le fait d'être des trous d'irrationalité. Les sentiments leur servent d'intermédiaire, de médiateurs, de traits d'union.

Quand on considère le caractère particulier de cette situation dans le cadre d'un système [kantien] fondé sur la tripartition raison, sentiment, volonté, la remarque de Cassirer, pour qui l'origine de la Troisième critique se trouve surtout dans l'historicisme panthéiste allemand dont Herder est la figure centrale, devient juste à plusieurs titres⁵³. Au risque d'insister, on peut dire que, cette *coexistence paradoxale* étant le sens même de la *critique*, le type de culture née dans le creuset de ce paradoxe est le reflet exact de l'organisation même des Première, Deuxième et Troisième critiques.

Cette interprétation ne pourrait-elle pas permettre de comprendre enfin comment Fichte peut fonder sa science de la logique sur la volonté et l'action en partant de l'esprit de la Deuxième critique de Kant?

Il n'est pas juste de dire que Kant se situe purement dans la lignée de Hume et Voltaire. Mais il ne l'est pas plus de dire qu'il est uniquement dans la lignée de Leibniz et Wolff. On ne peut donc qu'être dubitatif face à ceux qui considèrent que Fichte, pour succéder à Kant, s'est fait le véritable interprète de la tradition kantienne en choisissant la Deuxième critique comme point de départ.

Il faut plutôt considérer que Fichte a repris ce qu'il y avait là d'irrationalité du désir *et* de l'action, qu'il s'inscrit sur la ligne de l'élan réactionnaire

52. Christian August Crusius (1715–1775), philosophe et théologien allemand.

53. Cf. CASSIRER 1921, 334.

et nationaliste de la noblesse allemande opposée à Napoléon, et redonne vie par sa pensée à l'ancien sang de la Germania dont les forêts abritent Odin, le dieu de l'antiquité allemande. La création en 1806 de la Confédération du Rhin et le Blocus continental de Napoléon ont mis en évidence l'impuissance de la Junkertum allemande et la nécessité de sa réforme. Mais, en dépit de l'assurance que la noblesse avait d'une restauration de sa propre puissance, il y eut une réforme bourgeoise et le début d'un nouveau processus de transformation dans cette direction. Plutôt que de vouloir attribuer ce moment charnière à la personnalité de Fichte, on peut penser que c'est ce qui s'est passé cette année-là qui l'a fait sortir du sillage de Kant. Même si une étude plus large serait nécessaire, on a déjà vu chez Walzel un développement intéressant sur les liens que ce phénomène entretient avec la logique de la création et de l'émanation chez Plotin. Heine est lui aussi l'un de ceux qui ont mis l'accent sur ces points⁵⁴. À l'instar de ce qu'indique Schopenhauer, il y a toujours dans le *Ich*, dans le «Je» allemand, un écho du prodige (*Wunder*). C'est un mode de pensée qu'on ne retrouve pas en Angleterre, ni en France.

Je pense qu'il y a dans cette logique du moi propre à l'Allemagne, et plus généralement à l'Europe du nord si l'on inclut Søren Kierkegaard, quelque chose qui trouve son origine au plus profond des races germaniques opposées à la scolastique; ce mode de pensée spécifique a jailli grâce aux inévitables failles que génère une économie fondée sur le profit, et il joue toujours un certain rôle. Il est difficile de nier qu'il y a dans ce phénomène des éléments liés à la race germanique et à l'aristocratie terrienne. En reprenant ce que dit Fichte du concept de *Tat*, je propose de parler ici d'une «logique de l'action» ou d'une «*logique du sang*»⁵⁵. Il faut bien comprendre que le

54. Nakai se réfère ici à un passage du livre de Heinrich Heine (1797–1856), «Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland» (HEINE 1835), qui fut traduit en japonais en 1933 (Kaizō-sha), de même que la plupart des textes critiques importants du poète. Ce livre fut à l'origine écrit en français et publié sous le titre *De l'Allemagne*. Sur Fichte, on peut y lire:

Le moi de Fichte n'est pas un moi individuel, mais le moi universel, le moi du monde parvenu à la conscience de soi. [...] Après que les kantistes ont achevé leur œuvre de destruction terroriste, apparaît Fichte, comme parut Napoléon quand la Convention eut démoli tout le passé à l'aide d'une autre critique de la raison pure. Napoléon et Fichte représentent tous deux le grand moi souverain, pour qui la pensée et le fait ne font qu'un. (HEINE 1855, 139–40)

55. En allemand, *tat* est le prétérit du verbe *tun* (agir, faire). Fichte l'utilise pour créer le mot

mouvement romantique allemand a toujours plus ou moins vécu dans ce cadre.

Kant, d'un côté, a développé dans sa Première critique une réflexion sur l'expérience; de l'autre, il a jeté les bases de ce qui allait devenir la «logique de l'action»: ne faut-il pas voir là un rapport avec ce qui était la situation économique particulière de l'Allemagne? C'est pourquoi il y a dans la Troisième critique, dans ce qu'elle est porteuse de ces deux moments contradictoires constitutifs de l'Allemagne du 18^{ème} siècle, quelque chose qui permet de percevoir la grandeur de ce siècle, mais aussi la force de Kant qui ne s'est pas dérobé et a fait face à ses tourments.

La position de Hegel, vue sous cet angle, a quelque chose d'on ne peut plus complexe. Il est indéniable que le jeune Hegel se situe dans la lignée de ce mouvement romantique. Là où cependant il s'en distingue tient dans le fait qu'il s'est libéré, à travers la phénoménologie, de la substantialité de l'émanation, de la créativité plotinienne. Il a ainsi véritablement établi la subjectivité (*Subjektivität*) comme un moment de scission de soi en deux. Même si, bien sûr, lorsqu'on retourne les choses, on peut encore sentir immédiatement dans ce geste l'odeur du sang de la Germanie, ce que réalise Hegel en se séparant de la dialectique de l'ironie de Friedrich Schlegel ou de Solger, et en prenant ses distances avec le panthéisme de Schelling, c'est une dialectique de la subjectivité qui est le médiateur d'un processus de scission/développement dans la mesure où elle induit toujours sa propre négation, par opposition au concept de substance qui ressemble à une balle qui, une fois tirée, continuerait éternellement sa course⁵⁶. C'est un *moyen* négatif qui comprend toujours un *moment* de scission de soi en deux, ce n'est pas un élément au sein d'un *milieu*.

La science de la logique du romantisme et du panthéisme allemand, qui se transforme par ses propres moyens pour devenir autre chose, est revenue chez les hégéliens de droite à la théologie et s'est agrégée à la «logique de l'action», tandis que, chez les hégéliens de gauche, elle a rejoint la logique expé-

Tathandlung (l'acte agi; ce qui est fait), mot qui joue un rôle important dans sa conception du sujet agissant par opposition au sujet conscient de la philosophie cartésienne. Sur cette question, voir THOMAS-FOGIEL 2000, 50-3.

⁵⁶ Friedrich Schlegel (1772-1829), Friedrich Schelling (1775-1854), Karl Solger (1780-1819): philosophes allemands.

rimentale anglaise et évolué en une « logique de la production », comme on le voit dans le marxisme. L'Allemagne, une fois passées les épreuves de 1848 et les bouleversements des années 1870 — avec d'un côté la stimulation de l'investissement grâce à la rentrée des cinq milliards de francs d'indemnité et, de l'autre, une période de chômage sévère après 1873 — développe brutalement son système industriel. La Junkertum est sur le point de se transformer du fait de son implication dans le monde de la finance. Les années 1870 à 1890 virent se dresser les deux figures de Bismarck et de Nietzsche, qui dénotent en profondeur les mêmes difficultés. Les deux sont l'expression d'une vaine résistance à l'immense paradoxe d'une Allemagne qui est de moins en moins allemande.

4

La logique de Sigwart parut entre 1873 et 1878; *La logique* de Lotze en 1873; *Les axiomes de la géométrie* d'Erdmann en 1877; *Logique générale* de Bergmann en 1879; *Fondements d'une théorie générale des ensembles* de Cantor en 1883; *Philosophie de l'arithmétique* de Husserl en 1891; *La logique* d'Erdmann en 1892; *Les fondements de la géométrie* de Hilbert en 1899; *Recherches logiques* de Husserl en 1900; *La logique de la connaissance pure* de Cohen en 1902; *Le problème de la connaissance* de Cassirer en 1906; *L'espace et le temps* de Minkowski en 1909; *Substance et fonction* de Cassirer en 1910; *Les fondements logiques des sciences exactes* de Natorp, la même année; *La logique* de Lask en 1911; *Idées* de Husserl en 1913; *Théorie de la relativité générale* d'Einstein, l'année suivante⁵⁷.

Lorsqu'on regarde ainsi en arrière, on voit que la science logique, depuis la publication par Sigwart de son ouvrage en 1873, jusqu'à la Grande Guerre européenne [1914–1918], suit, livre après livre, une tendance propre, sans se référer à la logique du moi de Fichte, ni même en proposer aucune explication. Le concept que nous appelons aujourd'hui la logique considère qu'il existe là un monde éternel affranchi des phénomènes transitoires. C'est l'expression d'une mathématisation de la logique qui a atteint son paroxysme

57. Cf. SIGWART 1873, LOTZE 1912, ERDMANN 1877, BERGMANN 1879, CANTOR 1883, HUSSERL 1891, ERDMANN 1892, HILBERT 1899, HUSSERL 1900, COHEN 1902, CASSIRER 1906, MINKOWSKI 1909, CASSIRER 1910, NATORP 1910, LASK 1911, HUSSERL 1913, EINSTEIN 1914 (Nakai donne 1913).

avec les *Principes de logique théorique* de Hilbert-Ackermann (1928), ainsi qu'avec les travaux récents de Carnap⁵⁸. Pour donner forme à la logique, ceux-ci ont tourné leur regard vers les développements des mathématiques qui ont de nouveau connu un essor fulgurant, quoique, pour emporter la conviction des gens, leurs ouvrages ne soient pas exempts de recours à de simples analogies qui ne sont ni des exemples ni des principes. En Angleterre, où la logique du sang allemande est absente, se sont succédé *La logique* de Stuart-Mill, en 1843, *L'analyse mathématique de la logique* de Boole, en 1847, la Théorie de l'évolution de Darwin, en 1859, le Système de Spencer, à partir de 1862, et *La logique pure* de Jevons, en 1864; en France, le positivisme de Comte est apparu à partir de 1851.

Les philosophes allemands de la génération post-1870 sont les héritiers de tous ces travaux⁵⁹. Dès lors, après la théorie des ensembles de Cantor, ils se sont brusquement enfoncés dans leur propre rigueur mathématique. Le paroxysme est en vue avec Hilbert-Ackermann et Carnap. En un mot, il s'est produit une forme de transformation fonctionnelle [au sens mathématique] de la logique.

Il s'agit d'une logique de la fonction ou du nombre. À ce stade, le système économique est non seulement de plus en plus profondément ancré dans la finance, mais tout évolue en direction de l'impérialisme et donc de la Grande Guerre. C'est donc une époque où jusque dans les moindres recoins de la vie quotidienne, on a besoin de mathématiques de haut niveau. De plus, le fonctionnement de l'industrie lourde conduit les produits, ainsi que les hommes eux-mêmes qui sont ramenés au même niveau, à devenir extrêmement différents de ce qu'ils étaient au départ. Dans le monde de la pensée, la logique est sortie de la synthèse des représentations mémorielles et s'est muée en une structure complexe d'éléments fonctionnels. Ce qui en a découlé est une rupture de la logique d'avec les masses.

En Grèce, la logique de Socrate était aussi celle du peuple. Alors qu'aujourd'hui il apparaît un clivage entre une logique particulière, supérieure, de plus en plus spécialisée, et le syllogisme général. Ce problème n'est pas survenu uniquement au niveau de la méthode de la logique, il concerne également la pensée conceptuelle même. En effet, seuls les ingénieurs spéciali-

58. Cf. HILBERT et ACKERMANN 1928.

59. Cf. MILL 1843, BOOLE 1847, DARWIN 1859, SPENCER 1904, JEVONS 1864, COMTE 1854.

sés possèdent et définissent le concept fonctionnel général des choses que la haute technologie fabrique; les masses populaires, elles, qui n'ont en leur possession que des représentations mémorielles, en sont venues à être structurellement aliénées de la généralité au sens strict. Dans *Être et Temps* (1927) de Heidegger, le dévoilement de l'être de l'outil est pensé en termes de délégalité, mais la situation actuelle, c'est que cette fragmentation se manifeste aussi sur le plan social, entraînant jusqu'à l'assignabilité de la généralité du concept⁶⁰. Tandis que les comités d'ingénieurs spécialisés possèdent la généralité du concept de la Ford 1936, les masses populaires n'en possèdent qu'un agrégat de représentations mémorielles sensibles. Autrement dit, les masses ont été laissées face à la contradiction de ne posséder que de simples signes superficiels des productions [industrielles] et d'être aliénées des concepts généraux.

Le fait qu'on ne puisse tourner en ridicule le caractère par trop spécialisé de la logique de Hilbert ou de Carnap vient de la pauvreté de la situation présente où le caractère désorienté de la fonctionnalisation de la logique est patent. Mais alors quelle forme phénoménale le réel doit-il prendre pour conserver sa rationalité? Ou, pour le dire autrement, avec quelle forme de rationalité enrayer son dévalement?⁶¹

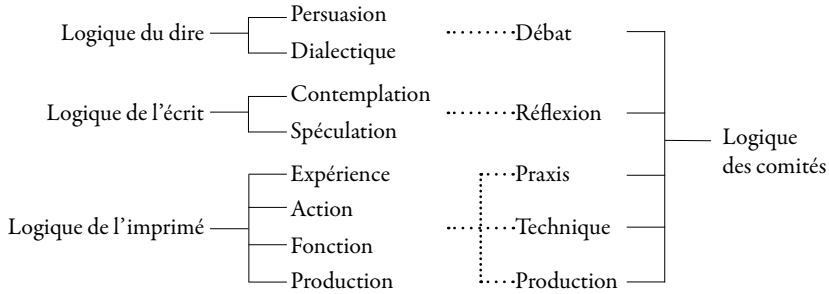
5

Ainsi que le lecteur s'en sera aperçu, on a enfin atteint ici cette logique des comités vers laquelle mon regard est tourné. La réflexion sur le changement et le développement des différents stades [de la pensée] n'était cependant nullement un détour, il s'agissait bien des travaux de fondation de la logique des comités. Pour la bonne raison que toutes les formes langagières que nous utilisons actuellement à l'égard de la rationalité continuent de porter et de faire vivre en elles les *plus* et les *moins* de tous ces modes de pensée; et que

60. Nakai utilise ici le mot 付託性 (délégalité, assignabilité) qu'on ne retrouve pas dans les traductions publiées de *Être et Temps* en japonais. Il désigne probablement sous ce terme l'idée qu'un outil est toujours « fait pour », ce que Heidegger appelle son « utilisabilité » (*Zuhandenheit*). Voir HEIDEGGER 1927, 67–72. En français, se reporter à la traduction de F. Vezin (HEIDEGGER 1986, 102–8).

61. En japonais, 頹落, mot utilisé par les spécialistes de Heidegger pour rendre l'allemand *Verfallenheit* (dévalement, échéance, déchéance).

le sens que la « négation » a eu à chaque étape se retrouve de manière structurée dans l'armature de la logique des comités. C'est ce que nous allons à présent tenter de montrer.

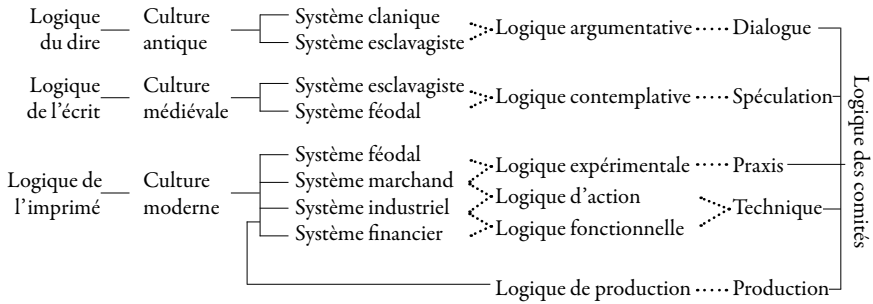


TABEAU 1

Étant donné qu'au fondement de la « logique des comités » se trouve l'idée que chaque stade de la logique se transforme de lui-même ; étant donné que le type de négativité propre à chacun de ceux-ci exprime une formidable négation dialectique, quelles fonctions délégative et délibérative possède le système collégial qui doit succéder au système de la logique conceptuelle, c'est-à-dire dans quel espace de rationalité du concept se constitue tout ce qui relève du vote, de l'action, du mandat, de la discussion ou encore de la décision ? Dans un comité relevant d'une structure de profit, dans quelle configuration le concept garde-t-il sa généralité ? et quelles en sont les limites ? Au cas où l'on puisse avoir concrètement une continuité dans la connaissance de la logique, comment les limites de la généralité du concept reflètent-elles leur discontinuité dialectique dans la négativité de la logique ? Telles sont les questions auxquelles je voudrais à présent réfléchir.

6

Dans les chapitres précédents, j'ai essayé à grandes enjambées de caractériser sous l'angle de la logique chacune des rationalités à l'œuvre au cours des différents stades de la culture. Puis j'ai réfléchi pour savoir si ce que chacun d'entre eux a laissé, en se transformant, ne constituerait pas la rationalité des comités. Ce qu'on peut encore schématiser comme suit :



TABEAU 2

Comme on le voit dans ce schéma, la logique joue toujours un rôle particulier dans les moments de crise qu’induit la destruction d’un système et sa reconfiguration en quelque chose d’autre. Autrement dit, la logique même se transforme, au sein des failles, en une *ratio* vivante, c’est-à-dire en un agent médiateur.

La rationalité de chaque phase possède des aspects nouveaux qui n’appartiennent qu’à elle, mais elle s’est appropriée aussi l’ensemble des rationalités antérieures parce que celles-ci se sont transformées en quelque chose d’autre.

La rationalité actuelle possède toutes les précédentes sur le mode du pour soi (*für sich*). Je voudrais à présent essayer de les analyser.

7

Pour commencer, nous devons considérer l’ensemble que constituent les deux logiques que sont la *spéculation* et la *discussion*. On réfléchit trop souvent sans faire la distinction entre la pensée spéculative indépendante qu’on a en soi et la pensée qui cherche la lumière dans la confrontation d’idées. Dès qu’une logique trouve à s’exprimer dans une forme quelconque, elle recherche en effet l’approbation de l’autre.

Rechercher l’approbation de l’autre est une opération qui, au niveau de la logique, ne se situe pas sur le même plan que la simple conviction personnelle. Reinach distingue la *conviction* (*Überzeugung*) de l’*assertion* (*Behauptung*), deux territoires [de la pensée] qu’il analyse en détail⁶².

62. REINACH 1989, 56–8 [NDA]. Se reporter à l’édition Niemeyer (Halle, 1921). Adolf Reinach (1883–1917) est un philosophe allemand. Proche de Husserl, il appartient à l’école de la phénoménologie réaliste. En français, son ouvrage *Die apriorischen Grundlagen des Bürger-*

Nous allons mettre en évidence clairement que ce sont *deux choses distinctes*⁶³. Mais nous devons aussi mettre en évidence que, si elles sont distinctes, elles le doivent à un *moment unique*.

Commençons par le premier point.

Reinach, qui sépare clairement la conviction de l'assertion, fait dans *Les fondements a priori du droit civil* le raisonnement suivant⁶⁴. Il existe deux types d'expériences vécues [*taiken*], l'expérience que l'on fait avec un sujet identique, c'est-à-dire avec soi-même, et l'expérience que l'on fait avec un sujet différent, c'est-à-dire avec un tiers. Au niveau interne où il y a identité du sujet relationnel, on peut avoir des convictions. Mais lorsqu'on passe à une relation à autrui, celles-ci deviennent des assertions. Toutefois l'assertion reste un phénomène intrinsèque. Ce n'est que lorsqu'elle en vient à s'accorder (*Mitteilung*) avec autrui qu'elle devient un acte social et juridique. « Oui » (*ja*), « Être d'accord » (*jasagen*) est pour lui le fondement de la sociabilité⁶⁵.

Reinach affirme que deux choses sont confondues sous ce que Windelband et Brentano désignent indistinctement par *approbation* (*Billigung, Anerkennung*)⁶⁶. À savoir l'*approbation par consentement* (*Zustimmungsanerkennung*) et l'*approbation par jugement* (*Urteilende Anerkennung*). L'approbation par consentement est l'approbation de l'approbation par jugement. Or l'approbation par jugement est restreinte au domaine de la conviction. Ceci dit l'approbation par consentement est nécessaire dans la mesure où elle est approbation de l'approbation par jugement, par opposition à l'*assertion*.

C'est là, me semble-t-il, un avertissement auquel il faut prêter attention.

lichen Rechts a été traduit par R. de Calan (REINACH 2004). En japonais, le seul ouvrage de Reinach disponible à l'époque était sa conférence « Über Phänomenologie » (REINACH 1928)

63. Le développement qui suit peut se lire comme une critique de Cassirer pour qui:

L'impossibilité pour nous d'avoir affaire à un seul contenu de conscience qui soit dépourvu de toute forme et privé de toute relation démontre aisément que procédure perceptive et procédure judiciaire sont inséparables. (CASIRER, 1977, 385)

Ce point est significatif quand on sait l'importance que la pensée de Cassirer, et en particulier sa réflexion sur le concept de fonction, a eu dans la formation philosophique de Nakai.

64. Cf. REINACH 1989, 58–63.

65. Ibid., 110, 205 [NDA].

66. Franz Brentano (1838–1917), philosophe allemand.

Il faut être attentif à distinguer clairement l'une de l'autre. La *structure du mensonge* joue à mes yeux un grand rôle lorsqu'il s'agit de mettre en évidence cette scission.

Le mensonge est établi dans les deux cas suivants: lorsqu'on cherche l'approbation de l'autre en s'exprimant négativement sur quelque chose que l'on approuve en son for intérieur; lorsqu'on cherche l'approbation de l'autre en s'exprimant positivement sur quelque chose que l'on récuse en son for intérieur. Quoi qu'il en soit, il faut bien reconnaître que la vie quotidienne et les affaires publiques sont remplies de mensonges, à tel point qu'on se demande quelles paroles n'en sont pas. Giordano Bruno a péri dans les flammes pour avoir refusé de taire la vérité issue des sciences naturelles⁶⁷. Galilée, lui, a accepté le silence échappant ainsi à la mort, et a juste marmonné dans sa barbe: «Et pourtant elle tourne!»⁶⁸ Même Kant cessa un temps de s'exprimer sur la religion pour préserver son emploi⁶⁹. Dans tous les cas, lorsque la conviction d'une vérité nouvelle devient une assertion, cela ne se réalise que dans le fardeau de la détention, de la violence physique ou de la condamnation à mort. D'une certaine manière, les choses ne sont dites que lorsqu'on est face à la coupe de poison, à l'instar de Socrate. Chaque fois, seuls osent parler ceux qui sont extrêmement attachés à la vérité, les autres enterrent, corrompent ou massacrent une vérité dont les hommes ont le plus pressant besoin, usant [de toute la palette qui va] du silence au mensonge, conscient ou inconscient.

Mais d'où vient la solennelle exigence de jugement d'un Giordano Bruno qui, dépassant les limites de la mort, réclame encore que les choses soient dites? Qu'est-ce qui fait que la vérité ne peut s'arrêter au stade de la convic-

67. Giordano Bruno (1548–1600) fut accusé par l'Église de différents crimes, notamment de mettre en cause la cosmologie chrétienne. Bien que menacé de mort, il aurait répondu à ses juges: «Je ne crains rien et je ne rétracte rien, il n'y a rien à rétracter et je ne sais pas ce que j'aurais à rétracter.»

68. Lors de son procès en 1633, Galilée (1564–1642) abjura sous peine de mort les thèses coperniciennes, mais la légende veut qu'il ait ajouté tout bas: «*E pur si muove!*», «Et pourtant elle tourne!»

69. Référence à Kant qui, ayant été critiqué par le roi suite à la publication de *La Religion dans les limites de la simple raison* (1793), s'engagea à ne plus traiter de la religion dans ses cours ni par écrit.

tion? Pourquoi implique-t-elle de se lancer sur le chemin périlleux de l'assertion?

On trouve ici un indice⁷⁰ extrêmement net du fait que conviction et assertion sont deux choses différentes, mais on y trouve aussi la preuve que ces deux manifestations dérivent d'une même source.

Comme le signale Reinach, la *conviction*, en termes de construction du sens du jugement, ne saurait sortir du cadre de l'approbation judiciaire. À l'inverse, l'*assertion* est approbation de l'approbation judiciaire. Cette dernière, dans la mesure où elle est *approbation* concordante de l'*approbation*, ne devrait donc pas différer sur un plan *qualitatif* de l'approbation judiciaire. Ce qui se produit est simplement un basculement *quantitatif* de même sens. Une assertion exige ainsi l'élargissement quantitatif d'une approbation judiciaire donnée à tous les autres hommes. Autrement dit, si l'on considère que l'approbation judiciaire est un acte qui porte sur le sens de manière *qualitative*, l'approbation concordante est un basculement vers un ordre *quantitatif* du sens. Nous considérons donc qu'il y a dans le mécanisme du jugement deux axes de basculement, avec, d'un côté, une *orientation qualitative du sens* et, de l'autre côté, une *orientation quantitative du sens*. Nous considérons de plus que le fonctionnement de ces *axes de basculement* est le modèle normatif des deux formes de validations que sont la conviction et l'assertion.

Lorsque ce basculement s'abstrait et se formalise, par exemple lors de l'évaluation des examens tel qu'on le pratique de nos jours, la *réponse* [de l'étudiant] est l'affirmation judiciaire d'une conviction. Mais l'évaluation est une validation concordante effectuée par une ou plusieurs personnes, et celle-ci est convertie en un pourcentage quantitatif, c'est-à-dire en un nombre de points. Sans ce basculement quantitatif, il serait impossible à plusieurs personnes de parvenir à une appréciation concordante et homogène. Et les candidats ne le pourraient pas davantage. Dès lors qu'on a affaire à une embauche, c'est un mécanisme qui génère de nombreux mensonges conscients ou inconscients. Il en va de même dans le fonctionnement du vote. Le vote manifeste la conversion quantitative de la validation concordante en vue de l'affirmation d'une conviction. Dans le système de profit en

70. En japonais 徴表, mot assez couramment utilisé par les philosophes de l'époque pour rendre l'allemand *Merkmal* (marque, indice, symptôme).

vigueur actuellement, l'activité intellectuelle dans le domaine de l'édition se manifeste sous la forme d'*achats* d'ouvrages qui est l'indice massif de la quantité des validations concordantes. Chacun de ces cas fournit un terrain propice au mensonge.

Je pense avoir dans l'ensemble démontré ici qu'orientation quantitative et orientation qualitative du sens, conviction et assertion, sont deux choses distinctes. Il faut à présent faire attention au point suivant: si l'on réfléchit sur le fond, le *phénomène du mensonge* que nous avons utilisé afin de mettre en évidence cette structure bidirectionnelle nous amène à nous intéresser à la *médiation de ces mensonges* qu'entraîne le plan économique. Qu'est-ce qui fait que les gens sont amenés à mentir? Pourquoi ne peuvent-ils rester dans le confort de la vie sans avoir recours au mensonge? À quel moment cela en vient-il à fausser et pervertir jusqu'à leurs propres convictions? Tout cela caractérise les propriétés médiatiques et historiques de la structure bidirectionnelle du sens. Pourquoi tous les systèmes, que ce soit l'esclavagisme, le féodalisme et le capitalisme, ainsi que les crises de transition entre eux, exigent-ils tant de mensonges? Et comment se produisent les nouvelles tensions dynamiques à l'intérieur de ce double mouvement [du sens] lors de l'apparition de ruptures au sein de chacun de ces systèmes? Apporter des réponses à ces différentes interrogations pourrait fournir des matériaux fertiles à de nouveaux questionnements. Prenons par exemple le cas des différences typiques entre les tragédies grecques et celles de Shakespeare. On ne peut en aucun cas se contenter de dire pour expliquer la différence de la nature des tensions qu'il y a sur cet axe double [du sens] que les unes sont des tragédies du destin et les autres des tragédies de caractère: ce qui se manifeste sous la forme de la tragédie, c'est toujours le reflet concret de la découverte d'un nouvel espace au sein de la vie humaine et des structures sociales. L'homme découvre de nouvelles lignes de partage, de nouvelles dimensions. Quand les hommes ont découvert qu'ils étaient des individus, ils ont été pris par un sentiment nouveau de désolation de l'espace. Wölfflin a remarqué avec finesse la différence du rapport à l'espace entre la sculpture égyptienne et la sculpture grecque⁷¹. La tragédie grecque, née dans le contexte de crise qui a

71. Heinrich Wölfflin (1864–1945), historien de l'art suisse. En japonais, le travail de Wölfflin a surtout été connu à partir de la traduction en 1929 de *Die klassische Kunst. Eine Einführung in die italienische Renaissance* (cf. WÖLFFLIN 1962). Son ouvrage majeur, *Kunstgeschichtliche*

vu la fin du système clanique et l'apparition de l'esclavagisme, a ouvert un espace linguistique reflétant l'émergence d'un nouvel espace humain. Quant aux pièces de Shakespeare, elles saisissent avec justesse la nouvelle rupture de plan qui a accompagné le passage du féodalisme au capitalisme. Les gens sont saisis de vertige devant le caractère abyssal et effrayant des sentiments que celle-ci contient. Ces ruptures [vers un ordre nouveau] suscitent un frisson d'effroi dont nous ne saurions négliger la profondeur, mais, dans le même temps, nous ne pouvons fermer les yeux sur le fait qu'il y a dans leurs formes quelque chose de fondamentalement *inexorable*.

8

Nous avons établi à présent que conviction et assertion ne sont pas identiques. Et nous avons vu aussi qu'elles constituent les deux branches du mensonge, au sens où ce sont les deux axes de basculement dialectique d'une rupture de plan au sein d'un *espace vivant* qui reflète toujours les césures d'une structure fondamentale qui renaît de nouveau. Cette réflexion préalable était nécessaire pour l'analyse de ces deux éléments constitutifs de la logique des comités que sont la spéculation et la discussion.

Il nous faut maintenant examiner pourquoi conviction et assertion, tout en étant distinctes, sont deux manifestations d'un seul et même phénomène. Pour cela, notre réflexion se portera d'abord sur le fonctionnement du jugement négatif. C'est Kant qui a fourni la mèche au mouvement visant à dépasser le formalisme aristotélécien par le moyen de la logique transcendantale. Or sa tentative a finalement échoué pour deux raisons: la première, c'est que le « fil directeur » de son projet d'analytique transcendantale n'est autre que le formalisme d'Aristote; la seconde, c'est qu'il a appliqué à sa table des catégories un type de classement relevant d'un point de vue grammatical, qui est celui de la *logique du dire*⁷². C'est sur ces deux points d'appui que la

Grundbegriffe (*Les Principes fondamentaux de l'art*, 1915) a été publié en juin 1936, quelques mois après la publication du présent article. Nous n'avons cependant pas retrouvé de référence à la sculpture égyptienne dans ces deux ouvrages de Wölfflin. Il est probable que Nakai confonde ici avec Worringer qu'il cite nommément ailleurs (NMZ 2: 30, 32), et auquel il emprunte sa remarque sur la « crainte de l'espace » (all. Raumscheu) des Égyptiens (NMZ 3: 70). Voir WÖRRINGER 1907, 14–16.

72. Voir la référence à Aristote dans la *Critique de la Raison pure* (KANT 1781, 79, 81; en français, KANT 1944, 94–5. Il existait dans les années 1930 deux traductions en japonais de la *Cri-*

logique moderne a pris son essor. Depuis la Renaissance, l'immense majorité des débats portant sur le *jugement négatif* sont nés des attaques contre le fait qu'il été institué en *catégorie*. Cela reste aujourd'hui, sur cette question, un des principaux points de départ⁷³.

La métaphysique négative de la *logique du sang* des années 1800, qui part de la *Doctrine de la science* de Fichte, était une réaction empressée visant à sortir de ces deux angles morts de la pensée de Kant⁷⁴. Ses partisans tentèrent de poser les fondements de la négation dans un rejet (*Trennung*) de la substance. Comme si, de cette manière, ils pouvaient de nouveau faire revenir [à son point de départ] une logique qui s'était soulevée de ses propres fondements (il faudra cependant revenir ultérieurement sur cette question du rejet en l'envisageant dans un autre sens). De même, dans la *Psychologie* de Fortlage de 1855 ou dans celle de Brentano en 1874, le jugement négatif est considéré comme une *impulsion du vouloir*⁷⁵.

À l'inverse, comme on le voit chez Sigwart ou Lotze, le courant dominant à partir des années 1870 fait de la négation un deuxième jugement, au sens où il s'agit de la réfutation d'un jugement affirmatif⁷⁶. Ce qui implique donc un jugement double. Assez proche mais légèrement différent, on trouve chez Windelband et Rickert l'idée que le jugement négatif n'est pas simplement la réfutation du jugement, mais la réponse appréciative à une *question*⁷⁷.

tique de la raison pure, la principale, disponible aux éditions Iwanami, étant l'œuvre d'Amano Teiyū (1884–1980), professeur de philosophie à l'Université de Kyoto et collègue de Nakai.

73. WINDELBAND 1884, 167–8 [NDA].

74. La *Wissenschaftslehre* (*Doctrine de la science*) de Fichte a été traduite pour la première fois en japonais en 1920 par Kondō Tetsuo. Elle comprend la première version de 1794–1795 et la première introduction de 1797. La seconde introduction (1798) fut publiée par Kondō en 1935 (FICHTE 1935). Sur la question de la négation, voir en français *Doctrine de la science* (FICHTE 1972, 54 et suiv).

75. FORTLAGE 1885, 2: 91; BRENTANO 1924, 125 [NDA]. Pour le livre de Fortlage (1806–1881), se reporter au vol. 2 de l'édition de 1855. En ce qui concerne le livre de Brentano, il s'agit probablement de l'édition de 1924. Ni le livre de Brentano, ni celui de Fortlage n'étaient traduits en japonais en 1936.

76. SIGWART 1873, 162 [NDA]. Nous n'avons pas retrouvé l'édition correspondante. En japonais, un seul livre de Sigwart (1830–1904) a été traduit, *Die Impersonalien* (SIGWART 1931).

77. Heinrich Rickert (1863–1936) connaît dans les années 1910–1930 une grande popularité au Japon et la plupart de ses travaux sont traduits, à commencer par: *Der Gegenstand der Erkenntnis* (RICKERT 1916), *Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft* (1920A), *Vom Begriff der Philosophie* (1920B), ou encore *Die Probleme der Geschichtsphilosophie* (1922). À l'Université

« Toutes les négations sont des réponses »⁷⁸. Par exemple, la liaison de représentations constituant le jugement: « Cette rose est blanche » est une affirmation sans aucun questionnement préalable. En revanche, lorsqu'on dit: « Cette rose n'est pas rouge », l'ajout du signe rouge à la perception déjà constituée entraîne la question: « Cette rose ne serait-elle pas rouge? », laquelle est ensuite réfutée par une appréciation subséquente. Il s'agit donc d'une appréciation qui fait suite à une question.

Cette manière de faire du jugement négatif une appréciation interrogative et subséquente recèle l'une des plus grandes caractéristiques de la logique moderne par rapport à la logique formelle d'Aristote. Elle témoigne de l'émergence d'un logos aux coordonnées dynamiques qui se divise en lui-même, sortant des catégories aux coordonnées fixes. En basculant du côté négatif, le jugement n'est plus seulement un jugement, il devient une appréciation, ce qui se manifeste par un réexamen de la conformité entre le signe et le phénomène. Quand le jugement affirmatif se transforme en jugement négatif, il s'opère un retour au réel qui est la caractéristique majeure de la logique moderne. Et par la même occasion, l'affirmation prend place *sur la flèche du réexamen de la réalité infinie*, tous les jugements affirmatifs ne relevant plus seulement de *catégories* aux coordonnées fixes. Car lorsqu'on saisit la manifestation phénoménale d'une essence sous la forme d'une loi ou d'un modèle, ce modèle se retrouve indéfiniment placé face à la question: résiste-t-il ou non à l'examen sur le plan phénoménal d'autres aspects de l'essence?

Ainsi le modèle se rapproche-t-il éternellement de l'essence, tout en étant en permanence brisé. « La pensée humaine pénètre sans cesse plus profond du phénomène à l'essence, de l'essence du premier ordre, pour ainsi dire, à l'essence du second ordre, etc., sans fin »⁷⁹. Ce qui importe ici, c'est que cette loi, ce modèle « est *un des degrés* de la connaissance par l'homme de

de Kyoto, Nishida Kitarō (1870–1945), Yamauchi Tokuryū (1890–1982) et Kuki Shūzō (1888–1941) sont les principaux vecteurs des études sur Rickert.

78. WINDEL BAND 1884, 177 [NDA]. Dans le texte original: « Alle Verneinungen sind Antworten ». L'exemple de la rose est lui aussi repris de Windelband.

79. Cette citation sans nom d'auteur est tirée des notes de Lénine sur les *Conférences sur l'histoire de la philosophie de Hegel (1915)* (cf. LÉNINE 1973, 239; en russe, cf. LÉNINE 1884). Les cahiers philosophiques de Lénine furent publiés pour la première fois en japonais en 1932 et 1933 dans une traduction de Hiroshima Sadayoshi (1896–1964) et Naoi Takeo (1897–1990). Ils furent réédités dans une version augmentée en février 1937.

l'unité et de la liaison, de l'interdépendance et de la totalité du processus universel»⁸⁰.

Il faut être bien vigilant sur le fait que les correspondances qui enjoignent à la logique de se caler sur la rationalité déductive relèvent toujours déjà d'un niveau N_1 aux endroits où elles se constituent. Toutes les copules positives qu'elles emploient, comme être (*aru*), sont projetées telles des entités absolues dans le ciel ouvert et insondable de la possible négation. Avant que, de nouveau, un raisonnement déductif ne s'établisse du fait de la butée sur le plan d'examen des phénomènes.

Le raisonnement, dans sa forme existentielle, se projette donc dans la plaine infinie des possibles sous sa face affirmative, mais, dans le même temps, il rencontre toujours le mur de la négation au moment du retour au réel. Le raisonnement qui englobe jusqu'à la négation n'est déjà plus un raisonnement, c'est nécessairement une interrogation du caractère concret de la réalité. Si les essences ainsi interrogées possèdent une dimension sociale, c'est celui qui pense qui doit être l'élément déclencheur de leur apparition phénoménale. Autrement dit, l'activité de pensée de celui qui pense est par elle-même l'un des phénomènes de la chose interrogée dans son essence. Donc lorsqu'une loi ou un modèle conçu ainsi en vient à être examiné dans la réalité, l'*appréciation interrogative* qui en découle — c'est-à-dire le jugement négatif — ne peut être que d'ordre pratique et social; elle ne peut s'effectuer que dans la structure concrète de la société même. Ce questionnement lui-même ne peut en effet envisager de revenir à l'objectivité de sa propre essence qu'en s'en remettant à une *critique de l'organisation sociale*, critique qui est analogue à la réflexion spéculative, mais correspond à une strate supérieure.

Et quand bien même le problème ne serait pas de nature sociale, nulle expérience menée à partir de l'étude du réel ne peut s'affranchir des contraintes de la technique.

Le jugement a donc beau relever du domaine de la *spéculation*, il est connecté à la *discussion* en tant qu'il est l'agent d'un redoublement interrogatif propre au jugement négatif. Ainsi, que le jugement reste dans le cadre de

80. Cette citation sans nom d'auteur est tirée des notes de Lénine sur la *Logique* de Hegel (1914, 142; cf. note 79, 142). Elle confirme l'importance pour Nakai des notes philosophiques du théoricien russe.

la *conviction* ou qu'il bascule du côté de la négation, il possède dans les deux cas une forme de discontinuité. Cette discontinuité est équivalente à celle qui existe dans toute *assertion* qui rencontre l'approbation de quelqu'un. Ses fondements sont identiques dans la mesure où il y a interrogation des phénomènes de la réalité.

Windelband fait une remarque intéressante sur le caractère stratiforme de l'intensité de la certitude du jugement: «À partir des deux points extrêmes qui constituent la pleine certitude, d'un côté l'affirmation et de l'autre la négation, [les différentes intensités de la probabilité] s'approchent au moyen d'une diminution progressive d'un *point d'indifférence* qui ne contient ni affirmation ni négation. Ce point zéro de l'échelle logique de l'appréciation possède néanmoins, pour la théorie de la qualité du jugement, une signification tout à fait remarquable. Car lui non plus n'est pas univoque. L'indifférence qui prend place entre une réaction positive et une réaction négative peut être une indifférence totale ou une indifférence critique. L'indifférence totale advient lorsqu'on n'a pas encore porté d'appréciation, alors que l'indifférence critique surgit lorsque, après examen, on se retient tout autant d'affirmer que de nier». Il ajoute:

[L']indifférence totale se trouve uniquement dans la question. Dans celle-ci, une liaison représentative n'est pas seulement tentée, mais aussi accomplie. Cette liaison est donc posée en rapport à l'appréciation de la valeur de vérité, mais il n'y a que cette appréciation qui n'est pas encore accomplie⁸¹.

81. Ibid., 187. Voir la traduction en japonais, WINDELBAND 1928 [NDA]. Le texte en allemand donne:

[...] völliger Gewissheit, auf der einen Seite der Bejahung, auf der andern Seite der Verneinung, sie sich durch allmälige Abschwächung einem Indifferenzpunkte nähern, auf welchem weder Bejahung noch Verneinung vorhanden ist. Dieser Nullpunkt der logischen Beurtheilungsscala ist nun aber für die Lehre von der Qualität der Urtheile von ganz hervorragender Bedeutung. Denn auch er ist nicht eindeutig. Die Indifferenz nämlich zwischen positiver und negativer Reaction kann dabei eine totale oder eine kritische sein. Die totale Indifferenz liegt da vor, wo überhaupt noch nicht geurtheilt wird, die kritische Indifferenz aber da, wo nach vollzogener Erwägung sowohl Bejahung als auch Verneinung zurückgehalten werden. [...] totale Indifferenz nur bei der Frage. In dieser wird eine Vorstellungsverbindung nicht etwa nur versucht, sondern vollzogen; sie wird dann mit der Beurteilung des Wahrheitswerthes in Beziehung gesetzt, aber nur diese Beurtheilung ist es, welche noch nicht vollzogen wird.

Nous suivons ici la traduction française de Dufour (WINDELBAND 2002, 149).

Cette suspension nette de l'appréciation, Windelband l'appelle le « jugement problématique»⁸².

Le point d'indifférence critique, qui est le point de départ de la négation dans le champ de la *pensée*, correspond au point-zéro qui assure la continuité du passage du jugement affirmatif à une affirmation seconde ou à un jugement négatif. L'*interrogation* qui entraîne l'apparition du jugement négatif, autrement dit le jugement qui, en dépit d'une liaison représentative accomplie, est suspendu du fait de la seule absence de l'appréciation de sa valeur de vérité, correspond exactement en termes de fonctionnement à la position d'écoute de gens dont on rechercherait l'approbation dans une discussion. Au moment du *dire* où une liaison représentative formant une conviction se transforme en une *assertion* — assertion postérieure à une interrogation répétée en soi-même, c'est-à-dire postérieure à l'*appréciation interne*—, il se produit un nouveau retour réductif du jugement au mode interrogatif. Une fois revenu au niveau de la discussion, tous ceux qui écoutent le contenu de cette liaison représentative le réduisent de nouveau à une liaison accomplie et réservent leur appréciation.

Tel est le fondement de la critique. Ainsi le jugement, dans le cadre de l'appréciation externe, se voit de nouveau conférer un caractère problématique. Dès lors qu'on s'interroge sur ce qui fait advenir l'appréciation du jugement, ou, pour le dire autrement, sur le mécanisme à deux niveaux de la liaison accomplie et de l'appréciation accomplie, on voit que celles-ci possèdent des fondements de nature identique. La place du je qui observe la conviction qu'il s'est forgé en lui-même et celle de son interlocuteur qui écoute l'assertion de cette conviction sont, sur le plan de l'appréciation du jugement, de nature identique.

Pour prendre les choses sous un angle différent, je suis tenté de dire que n'importe quelle conviction est une question. *A fortiori* lorsque la conviction se transforme en assertion. Par conséquent, *toute assertion peut être vue comme une question*. Il semblerait qu'il y ait là la face dialectique interne de la validation. Le fait qu'on ne puisse s'empêcher d'exprimer quelque chose ne dépend absolument pas des seuls facteurs psychologiques; alors que la logique trace son chemin vers la vérité, la tension qui ambitionne la précision d'une validation ou d'une négation stimule sa propre négativité vers un

82. Ibid., 190 [NDA]. Dans le texte original: «*problematische Urtheil*».

questionnement supérieur. Il y a là une tension, un mouvement de recherche d'une objectivité emplie de conviction qui renverse les paradoxes douteux de la logique formelle.

Dans la perspective d'analyser la spéculation et la discussion, j'ai utilisé le mécanisme du mensonge pour mettre en évidence le fait que conviction et assertion sont bien deux choses distinctes. J'ai ensuite utilisé le jugement négatif pour montrer que ce sont deux manifestations d'une seule et même chose et qu'elles correspondent, comme on le voit à travers le jugement problématique, à une phase de tension et à une phase d'expansion. Ce qui donne les schémas suivants:

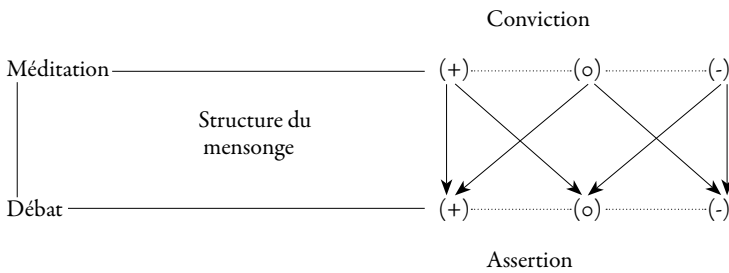


TABLEAU 3

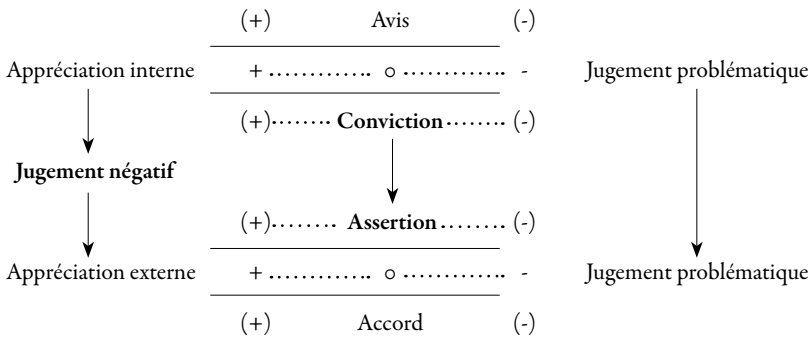


TABLEAU 4

Dans le chapitre précédent, j'ai tenté d'analyser les différences, mais aussi les continuités entre la *logique spéculative* et la *logique discursive*. Il me faut ici à présent réfléchir aux deux *logiques* de la *technique* et de la *production*.

Après quoi, il me faudra considérer les liens que ces deux dernières entretiennent avec les deux premières, ce qui nous amènera à poser la question de la *praxis*. Nous devrions y découvrir une négation située sur un plan supérieur à ce qu'on trouve dans les quatre logiques précitées, une négation donc qui implique une division d'un ordre supérieur.

Pour commencer, je propose de me tourner vers la question de la *technique*.

La logique d'Aristote est le reflet de sa métaphysique. Au sens où chez lui le concept précède le jugement. Cassirer pense que la logique moderne est de nature inverse. Il essaie donc de faire en sorte que la théorie du jugement soit placée avant la théorie du concept. Mais si l'on se reporte à ce qu'il dit, ce déplacement lui-même vient au départ d'une ambition d'examiner le vieux concept de *concept générique* (*Gattungsbegriff*)⁸³. Ce qui, de nouveau, ne fait que maintenir en l'état la suprématie du concept.

Voici le monde où tombe le concept générique. On prend des *choses* qui possèdent d'innombrables qualités individuelles et indépendantes les unes des autres et l'on se représente de façon abstraite les qualités qu'elles ont en commun. Ces dernières sont ensuite réunies au sein d'ensembles génériques. Ainsi se forment les concepts. Plus l'intension des concepts se réduit, plus leur extension est large. Ainsi se constitue la *pyramide des concepts*, jusqu'au point où l'on arrive à *quelque chose* (*Etwas*). Ce quelque chose est l'acmé des théories abstraites. Ce qu'on découvre au fin fond du concept générique est un concept privé de sens —qui n'est que générique et ne désigne aucune entité autre que lui-même—, jouant un rôle similaire à celui d'une molécule qui fonderait toute activité de pensée.

C'est arrivé à ce stade que le doute surgit. Le concept a fini par devenir quelque chose de creux. Fondamentalement, un concept implique une définition univoque qui, si elle s'applique à ceci, ne peut s'appliquer à cela; il s'oppose à l'indétermination et à la polysémie. C'est la raison pour laquelle on ne peut qu'être perplexe face à cette structure pyramidale qui repose sur l'indétermination et la polysémie du *quelque chose*. Par exemple, dit Lotze, on a beau regrouper la cerise et la viande de bœuf dans un même ensemble au motif que ce sont des comestibles rouges et juteux, on n'obtiendra jamais

83. Probable référence à CASSIRER 2010, §IV, 249–79; en français, voir CASSIRER 1985, xxx.

un concept logique valable⁸⁴. On ne parvient qu'à un absurde rapprochement de mots. Il faut donc procéder d'une autre manière. Les seuls concepts de ce type qui pourraient à la rigueur être valables sont ceux des êtres vivants. Car ces derniers produisent et développent en eux-mêmes, à l'intérieur de concepts génériques déterminés, les concepts relationnels et de finalité qui les englobent. Mais cela n'est pas le signe de la victoire de l'abstraction. C'est même plutôt le contraire. En effet, si l'on étend cette réflexion jusqu'aux concepts généraux des sciences naturelles, on voit que les représentations intuitives et donc la mémoire sont sollicitées. Ainsi, pour Mill, la contradiction qu'il y a dans un « rectangle arrondi » tient au fait que l'image mentale du cercle exclut celle du rectangle⁸⁵. La *re-production* de ces représentations ne fait que systématiser [ce phénomène]. C'est exactement la même chose que lorsque James dit que nos représentations ressemblent à l'image floue qu'on obtient en superposant plusieurs plaques photographiques⁸⁶.

On peut interroger ce mode de pensée en convoquant un exemple. Comment pourrait-on trouver la représentation d'une ligne qui n'a pas de largeur? Une ligne géométrique est le produit de relations conditionnelles, ce n'est pas un agrégat de représentations. D'ailleurs de telles représentations ne peuvent pas exister et on ne saurait les tirer d'aucune sorte de représentation mémorielle.

Et même si des agrégats de représentations (de malheureuses synthèses) mémorielles étaient possibles, les concepts généraux ne pourraient pas se constituer sans ce cadeau du ciel qu'est l'oubli pour notre psychisme. Ce

84. Cf. LOTZE 1912, 50. En allemand:

Man kann Kirschen und Fleisch unter die Merkmalgruppe ikl röhlicher saftiger eßbarer Körper unterordnen, aber man wird nicht glauben, damit einen Gattungsbegriff für beide erreicht zu haben, dessen Arten sie zu heißen verdienen.

Hermann Lotze (1817–1881) a été connu au Japon dès la fin du 19^{ème} siècle, mais son seul ouvrage publié au Japon à l'époque était *Grundzüge der Metaphysik* traduit en 1928.

85. Cf. MILL 1843, 1: 311–12; en français, voir Mill 1866, 1: 269–9. Au Japon, John Stuart Mill (1806–1873) était surtout connu comme économiste, ses *Principes d'économie politique* ayant été traduits dès 1875. *Système de logique déductive et inductive* ne fut traduit qu'après la Seconde Guerre mondiale et son influence semble avoir été limitée.

86. Nous n'avons pas retrouvé la référence. Nakai fait peut-être allusion à l'exemple du stéréoscope développé par William James (1842–1910) dans *Les Principes de la psychologie* et repris dans plusieurs de ses textes.

serait le comble *pour un concept abstrait de la substance que de dépendre entièrement de l'oubli.*

Le concept de fonction est né en réaction aux concepts génériques et abstraits. On trouve les premières traces de ce mouvement chez Lotze. Par exemple, pour fabriquer le concept de métal à partir de l'or, l'argent, l'acier ou encore le plomb, il ne suffit pas de procéder par élimination en disant que ces substances ne sont pas rouges, vertes, liquides, ni gazeuses...⁸⁷ On a besoin de trouver un ensemble complet qui se constitue de leurs caractéristiques positives concrètes. Celui-ci doit en outre apparaître sous la forme ordonnée de relations univoques.

Il faut bien voir qu'avec cette attitude nouvelle, la pensée, qui utilisait jusqu'alors le concept d'« équivalence » (*Gleichheit*) dans le sens d'une intuition claire et certaine de l'esprit, pose en premier, à travers une analyse plus profonde, le point de vue (*Hinsicht*) à partir duquel on compare les choses avant même que de définir l'équivalence ou la non-équivalence des différents éléments. Cette singularité du point d'observation (*Gesichtspunkt*) est quelque chose de tout à fait nouveau. Car elle marque l'apparition d'un système en réseau. Les relations qui existent entre des éléments répartis en réseau sont désormais au cœur d'une logique renouvelée.

Si nous séparons la logique des représentations mémorielles, c'est parce qu'il nous faut être vigilants par rapport à son abstraction. Et qu'il nous faut procéder à une analyse plus rationnelle de la logique au sein d'ensembles relationnels concrets. Toutefois, avec Cassirer, cette mise à distance de la mémoire a entraîné une survalorisation du point d'observation mathématique, un enfermement dans le concept de fonctionnalité, ce qui a finalement abouti à une propension à faire du jugement une fonction mathématique, à la manière de Hilbert⁸⁸. On a rebasculé ainsi dans l'abstraction.

La question pour nous ici est donc de savoir ce que nous devons retenir d'une telle évolution de la logique.

Le domaine le plus riche d'enseignements dans cette évolution du concept de fonction est celui de la technique. C'est ce qu'il faut examiner à présent.

La proposition selon laquelle l'homme « est assujéti à la nature » en ce

87. Cet exemple est repris de Lotze; cf. LOTZE 1912, 42.

88. David Hilbert (1862–1943), mathématicien allemand.

qui concerne ses propres *fins*, et qu'il n'est « capable de la dominer » qu'à travers ses propres *outils* possède son propre fonctionnement dialectique⁸⁹. Cela signifie l'existence d'une réduction fondamentale où la nature, au moyen d'elle-même, atteint sa propre *ratio*.

Le fait que l'homme ait rompu avec le monde des animaux pour construire son propre monde n'est rien d'autre qu'un processus. Le travail d'abord, puis le langage ont fait émerger à leur suite outils et projets. L'homme, qui est lui-même un élément actif de la nature, s'est ainsi dressé contre la matière. Grâce à ses capacités naturelles, inhérentes à son corps, mais aussi grâce aux capacités de son activité cérébrale, il a fait pression sur la nature, l'a transformée et, du même coup, s'est transformé lui-même.

Cette activité téléologique n'est autre que le travail. La *force de travail*, l'*objet* sur lequel elle s'exerce et la *méthode* utilisée pour lui permettre de s'exercer sont les trois éléments dans lesquels peut se percevoir la productivité humaine⁹⁰.

Parmi ces trois éléments, la force et la méthode de travail, qui déterminent l'attitude active de l'homme vis-à-vis de la nature, sont corrélées au sein de structures spécifiques. Ces structures spécifiques, ce sont les mécanismes techniques. C'est ainsi que la technique et la force de production, tout en étant en général indissociables, présentent des différences au niveau des mécanismes.

Essayons ici d'analyser le concept d'outil. Revenons à la proposition selon

89. Nakai fait ici allusion à un passage de Hegel: « Dans ses outils, l'homme possède la puissance sur la nature extérieure, bien que dans ses fins il lui est bien plutôt assujéti » (all.: « An seinen Werkzeugen besitzt der Mensch die Macht über die äußerliche Natur, wenn er auch nach seinen Zwecken ihr vielmehr unterworfen ist »). Cf. HEGEL 1969, 2: 398. Toutefois il est vraisemblable que Nakai se réfère ici au philosophe allemand *via* Lénine qui cite cette phrase en lettres capitales dans son *Résumé de la Science « de la logique » de Hegel* (1914) et ajoute: « Le matérialisme historique comme une des applications et un des développements des géniales idées-semences qui existent en germe chez Hegel »; cf. LÉNINE 1973, 180.

90. Nakai reprend ici des catégories de Marx:

L'ouvrier ne peut plus rien créer sans la nature, sans le monde extérieur sensible. Elle est la matière dans laquelle son travail se réalise, au sein de laquelle il s'exerce, à partir de laquelle et au moyen de laquelle il produit »; « L'universalité de l'homme apparaît en pratique précisément dans l'universalité qui fait de la nature entière son corps non organique, dans la mesure où elle est: (1) un moyen de subsistance immédiat et, (2) la matière, l'objet et l'outil de son activité vitale. Cf. MARX 1996, 110 et 114.

laquelle l'homme « est assujéti à la nature » en ce qui concerne ses propres *fins*, et qu'il n'est « capable de la dominer » qu'à travers ses propres *outils*. Il va sans dire qu'il ne faut pas hypostasier la nature. Nous devons juste reconnaître que, dans l'outil, il y a rupture et unité de plan au moment où l'homme, confronté à l'avancée de l'ordre naturel, procède à une *transformation* (ou à une reproduction *Abbildung*) *en direction d'un ordre humain nouveau et différent*⁹¹.

La chute de l'eau est de l'ordre de la nature. C'est une loi de causalité naturelle. Pour que ce phénomène de chute devienne un phénomène humain, par exemple le mouvement d'une machine électrique, il est nécessaire que l'on puisse passer indéfiniment d'un ordre à un autre; pour être précis, ce qu'on obtient là, *c'est l'union de ce qui ressort de la nature et de ce qui ressort de l'homme, c'est la naissance d'un nouvel ordre de nécessité de l'évolution naturelle et de l'objet de la technique*.

La rationalité de ces deux ordres est a priori distincte. Un point de vue nouveau qui unit ces deux ordres obéissant à deux points de vue distincts, tel est le sens médiateur de la technique.

On peut dire que toutes les religions sont nées jadis de lignes de fracture, de moments de chaos où ordre de la nature et ordre humain sont apparus comme étant dissociés. Toutes les configurations imprévues sont pour nous des fractures, des moments de chaos. En revanche, tant que les choses sont prévisibles, on est dans le monde de l'homme. La liberté n'est en fin de compte jamais rien d'autre que cela. Pourquoi Dieu aurait-il fabriqué ce monde si même Dieu peut être avili, et pourquoi le monde aurait-il été abandonné dans le pêché? Tous ces mystères portent sur la question conflictuelle et clivante de savoir qui, de l'homme ou de la nature, est le plus important? De cette lutte dépend le sens de l'histoire. De même que le mystère nu qu'il y a d'être en vie. Les différentes visions du monde définissent leur *modèle* d'origine suivant la manière dont elles comprennent la présence de ces deux ordres [naturel et humain] dans le monde des phénomènes primordiaux.

Je voudrais à présent penser la technique comme moment médiateur de la division de ces deux ordres.

91. Voir le passage de HEIDEGGER 1953, 230, sur la notion d'*Abbildung* (portrait, représentation; mise en image, reproduction).

Qu'est ce que la technique, en termes de fonctionnement, amène à la logique? Il nous faut réfléchir en commençant tout d'abord par l'évolution naturelle, dans la perspective de l'agréger avec ce qui ressort de l'ordre humain. Le jugement, si l'on pense comme d'habitude en termes génériques, se divise en trois parties, à savoir: 1) La conceptualité: les relations entre le concept et le signe; 2) La causalité: les relations entre la cause et la conséquence; 3) La totalité: les relations entre le tout et la partie⁹². Si l'on fait un pas de plus et qu'on le prend comme une fonction mathématique, comme on le voit chez Hilbert-Ackermann ou Carnap, on aboutit à une *symbolisation*⁹³. Ainsi l'égalité, rendue par le signe =, implique une *transformation*. L'inégalité, rendue par le signe \neq , n'est alors plus qu'un symbole mathématique. Dans les deux cas, le problème revient à savoir dans quelle mesure ce qui ressort de l'ordre naturel se transforme (*transformieren*) de manière unidirectionnelle sur les plans axiaux du réel et du non-réel, du possible et de l'impossible, du contingent et du nécessaire, et dans quelle mesure il s'y reproduit (*abbilden*).

Il s'opère toutefois des changements considérables sur les différents axes en question dès lors qu'on entreprend d'intégrer le problème de la technique. Si l'on fait une modélisation rapide, on obtient une structure à flux croisé où il y a transformation et reproduction réciproque de chaque [état]: du réel vers le non-réel; du non-réel vers le réel; du possible vers l'impossible; de l'impossible vers le possible; du contingent vers le nécessaire; du nécessaire vers le contingent.

Tous les livres de logique utilisaient autrefois l'image du ballon mobile comme exemple-type du concept creux. C'était là quelque chose de non réel. Or les zeppelins sont désormais une réalité et ils font le tour de la terre.

92. Nakai reprend ici une catégorisation (概念性/理由性/全体性) proposée par Kuki Shūzō (d'après Lotze) au début de *Le Problème de la contingence* (KUKI 1980, 13; en français, 1966, 6). Saitō Takako nous fait remarquer que l'ensemble du passage peut se comprendre comme un dialogue avec Kuki dont l'œuvre fut publiée en décembre 1935, au moment même où Nakai était en train de finaliser son texte.

93. Wilhelm Ackermann (1896–1962) est un mathématicien allemand. Dans HILBERT 1928, sont posées les bases du « problème de la décision » (*Entscheidungsproblem*), qui consiste à déterminer par un algorithme si un énoncé mathématique relève de la logique du premier ordre. Rudolf Carnap (1891–1970) est un philosophe américain d'origine allemande. Il est l'auteur, entre autres, de *La Construction logique du monde* (CARNAP 1928).

Il y a une tension *directive* qui opère au moment de la transformation d'un concept non réel en un concept réel. Car pour se transformer en quelque chose de réel, le ballon mobile tend à devenir pour l'ordre humain un objet rationnel. L'action téléologique de l'homme fait osciller le négatif en positif et le positif en négatif. Le fondement de la *logique de la technique*, c'est l'opération médiatrice qui secoue et ébranle dans un sens ou dans l'autre les coordonnées du plan schématique de la nature, en raison de leur intégration dans l'ordre humain. Alors que la nature est à sens unique, à courant continu, la technique est sur un mode alternatif et implique des transformations réciproques. Le vecteur technique de la médecine se perd dans le lointain de l'idée impossible et purement négative d'un *homme immortel*. L'*objectif* tend jusqu'à ce néant. Mais il ne faut pas oublier qu'il est toujours possible de s'approcher du néant, dès lors qu'on reste dans l'ordre de la raison. Dans la logique de l'action que suivent tous les romantismes, il y a un débordement hors des limites du rationnel et du non rationnel. L'idée d'un « dépassement de la contingence du présent immédiat dans la possibilité » n'existe que sous l'angle de la technique⁹⁴. C'est à ce moment qu'il y a synthèse de la fonction et de l'action au sein de la technique.

Quand, à travers l'ensemble du mécanisme que constituent le contingent et le nécessaire, le possible et l'impossible, il y a transformation de quelque chose de non réel en quelque chose de réel, et inversement, la temporalité de la technique correspond forcément à l'activité de l'*expérience*. Même si l'on considère le temps comme séquentiel, il n'y a pas, au sein de l'expérience technique, un simple alignement côte à côte du nécessaire et du contingent. Dès lors qu'on est dans le cadre d'une activité humaine volontaire et orientée vers une fin, tout se tord et se recompose, qu'il s'agisse du nécessaire ou du contingent. Le temps itératif est alors tordu et déformé.

94. Il s'agit probablement d'une citation indirecte du chapitre sur la Contingence de la *Logique* de Hegel: « La contingence est une présupposition, dont l'existence immédiate est en même temps une possibilité et qui d'après sa détermination doit être supprimée » (cf. HEGEL 1859, 160).

Notons que, pour rendre le concept hégélien de *aufheben* (supprimer; abroger; dépasser), Nakai utilise tantôt le verbe 高揚する (tirer vers le haut; exalter; dépasser), tantôt le verbe 止揚する, néologisme forgé pour traduire le mot allemand dont le premier caractère signifie « interrompre ». Dans le premier cas, nous rendons en français par « dépasser, dépassement », dans l'autre par « supprimer, suppression ».

Le temps de la technique, par opposition au temps naturel s'écoulant de manière linéaire, possède une *immédiateté productive originelle* dont chaque instant peut être le point initial. Seul le présent immédiat peut croiser de façon récursive le futur infini et le passé infini. C'est en ce sens que la ligne des fins exerce une torsion sur le temps. Et c'est ainsi qu'on obtient un nouveau plan à deux dimensions avec une face positive et une face négative.

Mais il ne s'agit là que de reproduction modélisée. Il nous faut de nouveau revenir à la technique dans ce qu'elle est une forme phénoménale. Pour cela, je voudrais prendre l'exemple du concept de *fenêtre*.

Dans la logique qui a prévalu jusqu'à présent, où le concept d'une chose dérive de l'abstraction, autrement dit où le concept se déploie à partir d'images mentales qui en constituent, ne serait-ce que de façon minimale, le point de départ, une fenêtre est une vague représentation générale qui est abstraite — abstraction qui passe en partie par de l'oubli — de la superposition de plusieurs souvenirs ne cessant de se perdre. Mais quelle généralité peut-il y avoir ici? Ce n'est qu'un agrégat de représentations singulières. À l'inverse, si l'on réfléchit dans une perspective fonctionnelle et si l'on considère la fenêtre au sein de l'ordre des moyens que réclame l'habitat humain entendu comme activité appartenant au régime des fins, il s'agit d'un complexe au sens mathématique qui réunit trois fonctionnalités nécessaires à une maison, à savoir la luminosité, la ventilation et la vue. Dès lors, que celle-ci soit ronde ou rectangulaire n'est plus une caractéristique. Avec le développement technique des verres trempés, ces fonctions se sont transformées en quelque chose d'un ordre supérieur. Dès lors que la ventilation incombe à un système gérant le bâtiment entier, et que des parois entières sont fabriquées en verre et peuvent servir à soutenir l'édifice, murs, piliers et fenêtres répondent tous trois à la même fonctionnalité. Le concept s'est donc fondu dans quelque chose de plus large, en l'occurrence la structure même de l'édifice. De plus, tout ce qui est constitutif d'une fenêtre au sens fonctionnel conserve objectivement la généralité du concept, quelle que soit sa forme.

Pour le coup, la généralité du concept se vérifie, de même que le *caractère fondamentalement labile de ses fins*, autrement dit sa *transformabilité*. Sans cela, on ne pourrait pas appréhender le concept général de moyens techniques qui évoluent de jour en jour.

Quiconque a vu des bateaux de guerre de l'ère Meiji [1868–1912], en

voyant des navires modernes réalise combien il y a peu de similitudes formelles [entre les uns et les autres]; et quand on prend tous les types de bateaux, on s'aperçoit qu'il y a de très nombreuses choses qui les distinguent: avec un concept générique qui efface toutes les particularités, que peut-on bien obtenir comme type de représentation concrète correspondant à l'affirmation selon laquelle un navire de guerre est une embarcation qu'on utilise pour se battre? Mais lorsqu'on considère qu'il s'agit d'une fonction mathématique comprenant les quatre termes que sont l'attaque, la défense, le transport et l'habitabilité, si l'on pousse le rapport du côté de l'attaque et de la défense, on obtient la classe des cuirassés, et si l'on pousse le rapport du côté du transport, on obtient la classe des croiseurs. Par ailleurs, chaque terme est en tension avec tous les autres. Il s'agit donc de concepts vivants, mouvants qui, avec l'évolution constante de la norme année après année en raison des défauts révélés par l'expérience, disparaissent dans l'ombre de leur propre finalité technique, de nouvelles normes apparaissant à l'horizon à l'instant même de leur naissance. Ils se nient eux-mêmes et perdent leur être par le seul fait d'être, pour aussitôt continuer d'exister comme médiateurs pointant vers une finalité technique.

Le concept de fonction joue donc un rôle dynamique partout où il est question de la technique. Cependant, comme l'indique Heidegger, ce n'est qu'un système articulé: il n'est pas orienté⁹⁵. La force de la technique est précisément de fournir un sens au concept de fonction. Toutefois la technique possède elle aussi ses limites. Bien comprendre ce qui, dans la technique, anticipe le basculement vers la production dont elle fait partie permet de lui donner sa juste place.

Ayant vu le lien qui mène de la *technique* à la *production* et l'intégration des logiques [antérieures] de la *spéculation* et de la *discussion*, on arrive désormais à la question de la *praxis* [*jissen*] qui vient compléter le tableau de base de la *logique des comités*.

95. Probable référence à un passage important de *Être et Temps* mis en italiques par Heidegger: Toute ontologie, si richement et solidement agencé que puisse être le système de catégories dont elle dispose, demeure au fond aveugle et pervertit son intention la plus propre tant qu'elle n'a pas d'abord suffisamment tiré au clair le sens de l'être et n'a pas conçu cette clarification comme sa tâche fondamentale. (HEIDEGGER 1927, 11)

Nous citons HEIDEGGER 1986, 35.

J’ai établi précédemment qu’au moment où la logique, au cours des différents stades de la culture, se détruit et se reconfigure, elle se transforme en une *ratio* vivante à l’intérieur de ces lignes de fracture. Si l’on essaie de mettre cela sous forme de schéma, cela donne:

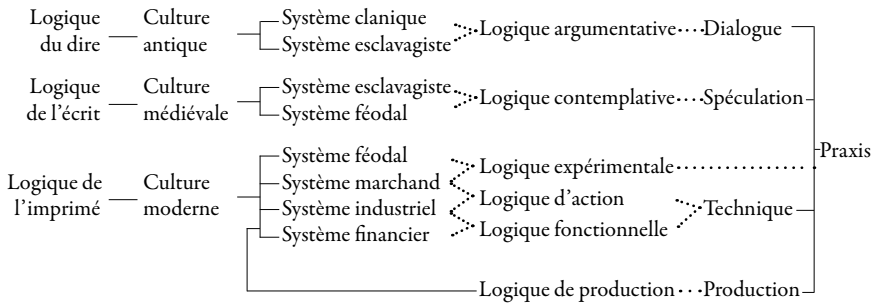


TABLEAU 5

Nous avons vu que chacun de ces modes de pensée, du fait de sa transformation en quelque chose de nouveau, a contribué à faire advenir le moment constitutif de la logique des comités.

Nous avons vu [aussi] que la discussion et la spéculation sont deux modes de pensée différents: le premier contribue à la formation *quantitative* du sens, le second, à la formation *qualitative* du sens. Nous sommes ensuite arrivés à la conclusion qu’il s’agit de deux manifestations d’une seule et même [dynamique]. S’agissant de la première étape, la *structure du mensonge* a servi à mettre en évidence leur caractère distinct; s’agissant de la seconde, le jugement problématique contenu dans le *jugement négatif* est l’agent médiateur qui les relie.

Par la suite, dans l’objectif de déployer l’essence de la *logique de la technique*, j’ai dans un premier temps tenté une *analyse fonctionnelle du concept*, et réévalué l’héritage culturel de la pensée fonctionnelle, puis, opposant l’ordre humain des fins à l’ordre de l’évolution naturelle, je me suis intéressé à ce qui donne son caractère unique à l’héritage culturel de la *logique de l’action*, sachant qu’elle est différente des deux autres ordres et constitue le lien intermédiaire [qui les unit].

La technique est le dépassement dialectique de ces deux ordres. Toutefois, elle n’atteint sa forme définitive et véritable qu’en étant intégrée au sein de la

production. Mais en devenant l'un des embranchements de la logique productive, elle a elle-même changé. C'est ce que je voudrais examiner plus bas. L'adjonction de la logique technico-productive à la logique méditation-disputationnelle pose les bases d'une logique de la praxis qui achève de donner sa forme à l'ensemble complexe. Ce n'est qu'alors que les cinq moments qui constituent la *logique des comités* peuvent prendre leur place respective (cf. tableau n° 5).

II

La logique de la nature vise, de façon générale, à choisir entre des réalités opposées ce qui est possible ou impossible, contingent ou nécessaire, réel ou non réel, tandis que, à l'inverse, la logique de la technique est une création conceptuelle qui a incurvé chacun de ces deux pôles en direction de son opposé suivant l'orientation propre à l'ordre humain des fins; elle tire ce qui « n'est pas » dans la nature vers quelque chose qui « est » et vice versa, elle pèse téléologiquement sur l'enchaînement causal du développement naturel à cause du sens qui lui a été imprimé par l'homme, d'autant qu'elle peut à chaque instant se déployer de façon nouvelle. *Cela a engendré un nouvel ordre de nécessité mêlant le mouvement de la nature et l'objet technique.* Telle est la signification de la pensée technique, celle d'un agent dynamique, d'une mise en tension de la nature en direction de l'homme.

Toutefois la technique n'est qu'un moment intermédiaire entre la nature et l'homme, le processus de scission et de friction entre ces deux ordres n'entraîne pas une auto-aliénation du concept lui-même, au sens où la finalité humaine devient autre. Dès lors qu'on n'est plus dans la force directionnelle primitive de la technique, mais dans un processus de transformation en quelque chose d'autre, on entre dans la *logique de la production*.

Dans un développement précédent, j'ai observé que la *productivité* humaine repose sur trois éléments: la *force de travail* comme activité humaine orientée vers une fin; l'*objet* sur lequel s'exerce cette force de travail; le *moyen* utilisé pour lui permettre de s'exercer. Puis j'ai réfléchi au système technique, en m'appuyant sur le rapport spécifique qu'entretiennent, au sein de ces trois éléments, la force de travail et le moyen de travail, qui correspondent à la part *active* de l'homme, et analysé de surcroît la logique dont elle procède.

Le dépassement de la technique dans la production se fait dans l'*objet* du travail, c'est-à-dire la nature, qui est sa face *passive*, mais aussi dans le fait que la force de travail ne se maintient elle-même que dans la mesure où l'un et l'autre se *re-produisent* par la consommation, deux phénomènes qui fondent l'*histoire* comme *processus*. La pensée a commencé à se couler dans l'histoire à partir de là. La *force de travail* est une faculté qui appartient à chaque individu humain vivant. Elle est la condition préalable de la vie de chacun. Ce faisant, une quantité donnée de moyens de subsistance est nécessaire pour maintenir l'individu en vie. Car la force de travail, qui fait partie intégrante de la production, n'existe que dès lors qu'il y a consommation de la production. La production de la force de travail n'est donc rien d'autre que la *re-production* de chacun par lui-même.

La quantité des moyens de subsistance, qui déterminent la survie de l'individu, doit être suffisante pour renouveler la force de travail. Ceci dit, les besoins naturels de l'homme —des vêtements, de la nourriture, un toit— diffèrent en fonction du climat et d'autres caractéristiques naturelles. L'étendue de ces besoins et les conditions de leur satisfaction sont donc elles-mêmes des données historiques, et déterminent le niveau culturel. Autrement dit, la *technique*, qu'on a explicitée comme étant simplement l'ordre humain des fins, en est venue à prendre une forme auto-aliénée à force de s'élargir concrètement et de se transformer. La *logique de la production* est née avec la mise au jour de la rationalité de ce processus. Elle possède la capacité d'auto-aliéner sa propre direction originelle, mais aussi d'évaluer la manière dont s'est réalisée cette capacité⁹⁶.

Toutefois, nous ne devons absolument pas penser ces *divisions* sur la base d'un état originel imaginaire (celui d'une sociabilité primordiale par exemple). Car un tel état originel n'explique rien. « Il ne fait que repousser la question dans les brumes confuses et lointaines. [On] suppose comme un fait, comme un événement, ce qu'on doit déduire, à savoir le rapport nécessaire entre deux choses, par exemple entre la division du travail et l'échange. Ainsi le théologien explique l'origine du mal par le péché originel, posant comme un fait, comme un événement historique, ce qu'il doit lui-même expliquer »⁹⁷.

96. Cf. « Travail aliéné et propriété privée », MARX 1996, 106–23. Voir note ci-dessous.

97. Cette citation, qui n'est pas référencée, est une traduction par Nakai d'un passage des

À l'inverse, les questions que l'on doit maintenant poser sont les suivantes: comment est-on passé du système clanique à l'esclavagisme? suivant quel processus ce dernier s'est-il autodétruit? et donc de quelle manière le concept s'aliène-t-il? Un tel examen est la *ratio* propre au territoire de cette logique. En outre, quelles sont les évolutions internes qui ont changé le féodalisme en capitalisme? quels signes le capitalisme montre-t-il de la crise qui le menace inexorablement? comment, au cours de ce processus, l'effort de production s'est-il déconnecté des producteurs eux-mêmes? et comment ces ruptures conduisent-elles à l'aliénation de la généralité du concept?

12

J'aimerais examiner à présent les différents aspects de la généralité du concept au stade actuel, et voir si tous les hommes ont bien la faculté de la comprendre. Deux points viennent d'emblée à l'esprit quand on réfléchit aux *spécificités de la formation du concept* aujourd'hui. Le premier, c'est qu'un outil a beau être spectaculaire, son existence comme produit possède une *dimension marchande*. L'autre, c'est que la production dépendant à chaque instant de lois économiques, il est inéluctable que s'opère aussi une division du travail au niveau des techniques intellectuelles [*chiteki gijutsu*], et qu'on arrive à une *spécialisation* dans tous les domaines d'étude concernés.

Ces deux spécificités ont donné au concept *une nature de «masse»*. Ce qui entraîné a une forme d'auto-aliénation du concept lui-même.

13

Considérons d'abord la question de sa *nature marchande*. Nous avons tendance à analyser le *commerce* comme un phénomène simplement écono-

Manuscripts de 1844 de Marx:

Er schiebt bloß die Frage in eine graue, nebelhafte Ferne. Er unterstellt in der Form der Tatsache, des Ereignisses, was er deduzieren soll, nämlich das notwendige Verhältnis zwischen zwei Dingen, z.B. zwischen Teilung der Arbeit und Austausch. So erklärt die Theologie den Ursprung des Bösen durch den Sündenfall, d.h., er unterstellt als ein Faktum, in der Form der Geschichte, was er erklären soll. (MARX et ENGELS 1932, 82)

Nous reprenons ici la traduction de J.-P. Gougeon (MARX 1996, 108). Au Japon, Nakai a été l'un des premiers à travailler sur *Les Manuscripts de 1844* qui n'ont été publiés pour la première fois en allemand qu'en 1932. En japonais, cf. MARX 1964.

mique qui n'a aucun rapport avec la logique et sa généralité, mais lorsqu'on observe les faits correctement, on voit qu'il n'en est rien. Prenons ici comme exemple la vente de *ciment*. Qu'est-ce que vendre, c'est d'abord, si l'on regarde en détail, une question adressée à la demande: «*Ceci est-il du ciment?*» En effet, au sein d'un système économique fondé sur le profit, quelque chose qui ne correspondrait pas, ne serait-ce qu'un peu, aux fonctions associées au ciment serait, dans les faits, parce que les gens ne l'achèteraient pas, exclu de l'espace pratique de l'existence (*Existenz*). Au stade actuel, ce qui ne se vend pas n'existe pas, ce qui signifie qu'il n'a pas d'existence. La *potentialité du «c'est»* est directement connectée à l'*existence réelle du «il y a»*. On trouve ici une logique de la praxis. Ce qu'on appelle un prix, c'est, pour une chose donnée, la *limite* que, à un moment précis, la praxis de l'activité humaine autorise pour que celle-ci acquière une existence réelle. Car tout est marchandise: non seulement, bien sûr, les produits manufacturés, mais aussi les réalités de la nature, que ce soient les montagnes ou les rivières, les animaux et tous les êtres vivants, et finalement même les hommes; c'est pourquoi, lorsque quelque chose perd sa valeur marchande, celle-ci subit une distorsion d'une telle force qu'elle bascule généralement dans le domaine de l'inexistant. Tout ce qui influe sur le prix des ciments et fait que les actions des entreprises qui les fabriquent fluctuent sur le marché boursier conditionne donc de manière centrale la détermination du concept de ciment, entendu comme produit concret. En effet, c'est l'accroissement ou non de la part du ciment X et du ciment Y dans l'activité de la société humaine qui est la forme phénoménale du ciment comme produit et c'est l'analyse qu'on en fait qui conditionne la définition en temps réel [du concept].

La critique de la fonctionnalité du ciment, de sa valeur comme finalité humaine, s'opère de manière expérimentale à travers l'activité d'un nombre maximum de personnes, mais elle est aussi mise à l'épreuve par l'analyse scientifique. Telle est la seule manière pour le concept technique de progresser sur la ligne de sa propre finalité. Dès lors qu'il y a formation d'un concept de nature technique comme le ciment, il y a d'emblée critique et négation projective de ses performances, auto-négation comme moment médiateur d'une conception plus générale, autodissolution d'une existence présente qui se nie elle-même au regard du possible. Dans la *logique de la technique*,

l'être-là est tendu vers sa propre finalité technique, tandis que l'être subit distorsion et déformation⁹⁸.

Toutefois, dans le cadre du capital monopolistique qui est d'ores et déjà en vigueur, l'essence de l'être au sein du système marchand en est venue à échapper à la critique des masses. Pour la bonne raison que lorsque la demande n'a plus d'argent, elle n'est plus qu'un simple signe et devient sans réalité et sans efficacité. La *demande* est au fondement de la technique, or il y a désormais deux types de demande: celle qui possède de l'argent, et celle qui n'en possède pas. Dans le premier cas, c'est-à-dire quand elle est fondée sur l'argent, elle est un *objectif réel*, alors que dans le deuxième, c'est-à-dire quand elle ne s'appuie que sur des désirs individuels, des passions et des souhaits sans effectivité, elle n'est qu'un signe éphémère au sein du moi, faisant le lien entre l'être et la pensée.

La trop grande importance prise par le commerce dans le fonctionnement du monde actuel fait que non seulement les besoins économiques des hommes se sont déconnectés des fins humaines et ont fini par devenir indépendants, mais que la généralité de l'être a disparu pour les membres de la masse, si bien que la seule chose que les gens conservent lorsqu'ils sont en face d'un concept, c'est ce qui le représente. Les masses humaines ont été aliénées de la *co-généralité* des concepts d'outils ou, pour le dire autrement, mises à l'écart d'une collaboration concrète à l'effort de compréhension de la généralité du concept, elles n'ont accès qu'aux signes des produits qui leur sont fournis, et sont laissées à la merci de la répétition du quotidien.

Certaines personnes ont-elles conscience de collaborer à la création de la généralité du concept de ciment, c'est-à-dire de participer ou d'être associées à sa finalité technique? Au stade actuel, le ciment est perçu par l'ensemble des gens comme une *poudre gris-blanc*, c'est-à-dire uniquement comme un simple signe. La rationalité même des hommes a été dissociée de force de la généralité de la technique. Qui comprend la généralité de la Ford 1936 et qui seulement le voudrait? La compréhension qu'on en a se cantonne par défaut à l'image d'une voiture aux formes étranges. De toutes les choses dont nous faisons commerce, y en a-t-il seulement dont nous saisissons ou dont nous

98. Nakai utilise dans ce passage un vocabulaire ouvertement heideggérien. Nous rendons par «être-là» le mot 現存在 qui est la traduction usuelle en japonais de l'allemand *Dasein*; par «être» le mot 存在 (all. *Sein*); par «existence» le mot 実存在 (all. *Existenz*).

cherchons à saisir la généralité? Les voitures dans lesquelles nous montons, les soies synthétiques que nous portons, tout est reçu sans le moindre regard en profondeur sur la généralité que les *comités secrets* des usines ont entre leurs mains.

Autrement dit, cela signifie que l'existentialité du concept est soustraite de la *critique* des finalités humaines. L'*absence critique* est attachée de manière indélébile au *caractère marchand* du concept.

14

Dans les chapitres précédents, nous avons vu que, dans le monde de la production qui est le nôtre, la tension ou, si l'on préfère, l'orientation du concept vers son objectif humain, telle que nous l'avons analysée dans la *pensée technique*, a acquis une historicité propre et une forme auto-aliénée dans la mesure où elle correspond au moment où la production devient *re-production*; la généralité du concept a pris un *caractère marchand*, particulièrement aujourd'hui; soustraite du mouvement qui la fait tendre vers sa fin, elle a fini par déchoir au point de n'être plus qu'un simple signe qui n'a aucun effet au niveau de la demande, et se caractérise par un manque, voire une *absence de critique* quant à l'orientation des fins humaines.

J'aimerais à présent aller plus loin et examiner le fonctionnement du concept tel qu'il est né de la *spécialisation* des techniques intellectuelles, elle-même entraînée par la division aiguë du travail au sein des moyens de production actuels. La spécialisation des fonctions de chacun née de la fragmentation et de la différenciation des domaines techniques, ainsi que l'habitude de focaliser son attention et de répéter de façon incessante des gestes identiques et circonscrits, sont les conséquences de la *division du travail* qui permet d'atteindre un objectif d'efficacité avec un minimum d'effort.

Toutefois ces fonctions exclusives indépendantes les unes des autres impliquent au préalable d'avoir été coordonnées au sein d'un système de coopération cohérent.

La division du travail intellectuel a progressé suivant la même trajectoire. La création manufacturière des biens utilitaires, ainsi que la généralité planifiée des concepts en question (dans les limites de leur nature marchande), sont confiées en grande partie à des comités techniques directement rattachés à des entreprises. Les recherches analytiques sur les autres

réalités objectives générales sont de la responsabilité des enseignants d'université ou bien d'instituts de recherche, et les investigations conceptuelles qu'elles impliquent sont confiées au monde académique ou à des comités de recherche scientifique.

Il y a donc *deux types d'assignation*: les *premiers*, c'est-à-dire les comités techniques attachés aux entreprises, ont dans l'immense majorité des cas un caractère secret; ils contribuent de façon très importante à éliminer la critique en raison du caractère commercial [des produits], à soustraire la généralité du concept du regard des masses, à la ravalier au niveau de signes. En ce qui concerne les *seconds*, c'est-à-dire les comités d'étude universitaires, la situation est différente. La liberté de recherche (qui possède de multiples graduations et n'est évidemment pas absolue) y est à peu près respectée. Alors que les *premiers*, les comités techniques des entreprises, sont des composantes à part entière de la grande industrie, les *seconds* fournissent encore un peu de place pour la compétition individuelle; s'agissant des chercheurs qui s'y rassemblent, au lieu de tout réduire à la nécessité économique, ils conservent une atmosphère propice aux découvertes accidentelles; ils correspondent donc plutôt à des manufactures de type corporatif (il est vrai cependant qu'aujourd'hui les écoles se transforment progressivement en ateliers semi-industriels, car les chefs d'établissement et les surveillants généraux sont désormais de plus en plus au service des diplômés et de l'emploi)⁹⁹. Cette liberté qu'on trouve dans les guildes implique le sentiment de dépendre davantage de ses propres forces individuelles, mais le revers en est une instabilité [au niveau] de la vie quotidienne. Cette compétition semi-libre entre pairs est un mécanisme très important qui structure au stade actuel les [différents] courants du monde académique.

Les jalousies entre les individus, les rivalités, les machinations conscientes ou inconscientes, les intrigues de palais, les suspicions, et tout ce qui fait dire que « l'homme est un loup pour l'homme » appartiennent depuis long-

99. Un système de surveillants généraux (生徒主事) a été institué dans les universités et les lycées publics japonais en 1928, dans le cadre d'une campagne ministérielle en faveur de l'« orientation positive des esprits » (1928 marque le début de la politique de répression systématique des mouvements prolétariens). Le rôle des surveillants généraux était de veiller à la morale et de faire respecter la discipline. Cette fonction fut abrogée en 1946.

temps à ce milieu et ont généré une logique de chapelle caractéristique de la recherche académique.

Par conséquent, des forces contradictoires s'y opposent. En effet, la *spécialisation* née de la division récente du travail est un phénomène parallèle à la différenciation technique, or ce qui *maintient* ce milieu *dans ses formes* appartient à un stade historique fort ancien : on peut dire que la fracture entre ces deux plans est à l'origine de l'instabilité du regard sur le monde de ce qu'on appelle l'intelligentsia académique.

Les recherches qui émanent de ce système déséquilibré se caractérisent par le fait que la spécialisation s'écarte [de la perspective] d'une cohésion coopérative. À l'origine, la division du travail impliquait qu'il y ait au préalable coopération organique. En l'occurrence toutefois, seule est apparue la spécialisation des tâches ; la coopération organique a disparu et le système a évolué sans.

Alors que l'étude des généralités conceptuelles réclame la collaboration de tous les hommes, elle s'est là enfermée dans des recherches secrètes animées par les rivalités individuelles. Réapparaissent ici de manière prononcée des formes féodales et claniques, comme à l'époque où était interdite toute transmission du savoir en dehors de l'enceinte [de l'atelier]. La *non-coopération* dans la poursuite de la généralité du concept a mécaniquement entraîné, s'agissant de nouveau de la perception que les masses en général peuvent en avoir, une aliénation, une incapacité à aller au-delà des représentations, voire même une incapacité à élaborer une quelconque représentation. Il ne s'agit pas d'un hasard s'ils n'ont pas [le sens de] la généralité. Il s'agit en effet d'un enfermement dans un système où l'on pense qu'il n'est rien à acquérir les uns des autres.

Nous avons vu qu'au stade actuel la *nature marchande* des concepts a entraîné une *absence critique* et une aliénation des masses de la généralité réduite à un *simple ensemble de signes* ; nous avons en outre observé que, aujourd'hui encore plus qu'avant, le fait que les concepts aient fait l'objet d'une *spécialisation* a entraîné une *absence de collaboration* [entre les individus] et, là encore, une aliénation des masses de la généralité réduite à un *simple ensemble de signes*.

On pourrait dire encore mieux à l'inverse que c'est ce système qui a engendré le *régime de masse* tel qu'on le connaît aujourd'hui. En effet, l'être-là de l'homme s'est éloigné de la conceptualité au cours du processus productif, et s'est retrouvé aliéné de l'essence de son être. L'homme s'est aliéné la nature, il s'est aliéné toutes ses fonctions actives propres, et jusqu'aux *racés* qui le constituent. Si les produits me sont étrangers, s'ils se dressent devant moi comme des puissances extérieures, à qui appartiennent-ils? Même les races ont été aliénées d'elles-mêmes à force d'être au service d'un être mystérieux et étranger ! Les concepts n'ont donc pas seulement été *transformés en signes*, ce sont des *entraves* !

Comment peut-on dès lors revenir à la généralité du concept, et comment peut-on s'affranchir des entraves imposées par ces comités mêmes?

De ces nouvelles interrogations, émerge pour la première fois la question de la *pratique*.

Si nous voulons sauver le concept de l'*absence critique* et de la *non-coopération*, autrement dit des deux manifestations de la transformation du concept en signe sous l'effet de la marchandisation et de la spécialisation, il faut veiller à deux choses: (1) garantir une délibération organique, afin de lutter contre l'*absence critique*; (2) établir une délégation organique, afin de lutter contre la *non-coopération*.

Un axe est la *délibération*, synthèse de la *spéculation* et de la *discussion*; un autre est la *délégation*, synthèse de la *technique* et de la *production*.

La praxis, qui est inhérente à la *délibération* et à la *délégation*, est au fondement de la *logique de la pratique*; l'ensemble des fonctions sont désormais réunies: ce que nous obtenons n'est rien d'autre que le tableau complet de la *logique des comités*.

De façon générale, la *délibération* a pour point de départ des *propositions* qui constituent le reflet du plan du réel. Le manque direct et l'aliénation médiate au niveau phénoménal cherchent à s'exprimer en tant que force, en tant que puissance latente des masses, sous quelque forme que ce soit. Une proposition n'est rien d'autre que la manifestation concrète de cette force dans le cadre du langage. Ce passage du latent au concret tel qu'il se manifeste dans la proposition, est un reflet primordial, or, en matière de connaissance, tout

reflet est potentiellement porteur de *distorsion*. La situation du réel est le plan fondamental de la puissance latente des masses, or lorsque la situation rend nécessaire une augmentation de cette puissance, si cette force s'exprime sous une forme inattentive, elle se concrétise et se libère toujours en déviant dans une autre direction: sa projection fondamentale exacte ne peut donc qu'être défaillante. La *proposition*, dans cette perspective, implique la transposition exacte du phénomène, autrement dit sa copie.

Je propose d'appeler le *reflet-propositionnel*: *objectivation de la condition subjective* (étape n° 1).

Cette *proposition* passe par de multiples *questions, explications* et *débats*, pour aboutir à une *décision*. Tout au long de ce parcours, ce qui, de la situation réelle, a été mal compris est rectifié, ce qui est faux ou mensonger est filtré: tout est fait pour mettre au point une projection exacte. —En vrai toutefois, les comités fonctionnent souvent de manière inverse. Ce sont là leur limite et leur fragilité. — Dès qu'une *décision*, en tant qu'elle est l'indication d'une force concrète, est prise, elle sort [du domaine] de la délibération, passe à travers l'intelligence et le caractère des hommes, suit les différents échelons et parcourt les lignes du système: sa signification linguistique se matérialise ainsi de nouveau au sein de l'activité humaine. L'assignation du sens se réalise donc à l'intérieur des fonctions organiques du réel. C'est ce qu'on appelle une *mission*. Et donner une forme concrète à une assignation que l'on a reçue, c'est la *mettre en œuvre*.

Le moment où l'on passe de la *proposition* et de la *délibération*, c'est-à-dire de l'évaluation *collective*, à la *mission* et à la *mise en œuvre*, c'est-à-dire à la *délégation* —je réserve à un autre article la question du fonctionnement de la délégation—, c'est le *plan*¹⁰⁰. Je propose d'appeler le *plan* ainsi défini le *conditionnement objectif du sujet* (étape n° 2). Tout plan possède un *caractère schématique*. C'est un avant-projet (*Entwurf*), un modèle (*Model*).

Ce *plan*, au fur et à mesure de sa mise en œuvre, est amené à devenir la *projection* (*Geworfenes*) du résultat. C'est-à-dire un *rapport d'information*. Mais il comporte toujours un *caractère schématique*.

Dans le passage du *plan* au *rapport*, ou, pour le dire autrement, du plan de sol au plan d'élévation, se découvre un *processus* au cours duquel le projet change tout en restant lui-même.

100. Ce projet n'a pas vu le jour.

Pour être précis, quand on a affaire à la construction d'un bâtiment, plan de sol et plan d'élévation ne sont qu'une seule et même chose. Le *plan* et le *rapport* doivent être identiques.

Qu'est-ce qui les distingue alors? — C'est que la *mise en œuvre* introduit des coupures entre ces choses qui ne font qu'un, les transformant en *processus*.

Il faut être ici attentif au fait que la *construction effective* visée par le plan, parce qu'elle devient effective ou, si l'on veut, parce qu'elle est l'*objet* d'un *rapport*, est l'*agent* de la mise au jour concrète de conditions toujours plus subjectives, l'*agent* d'un *projet* toujours plus *élevé*. Elle devient un moment médiateur où elle nie elle-même sa propre réalité.

Au moment où le *plan* initial se change en *rapport*, les *erreurs* qui y apparaissent — ces erreurs sont les hélices de la marche de l'histoire! — sont corrigées après réexamen dans le champ du réel, ce qui donne un *plan* d'un niveau supérieur: ce cycle est la définition même de la *critique*.

Si le *rapport* est ce que j'appelle la *subjectivation de la condition objective* (étape n° 3), la *critique* est le *conditionnement subjectif de l'objet* (étape n° 4).

À travers la *critique*, le sujet plonge véritablement au fond de lui-même — *subject* — : ouvert à de nouvelles *propositions* (étape n° 5), revenu donc à une phase d'*objectivation de la condition subjective*, il peut s'établir toujours plus profondément.

Le cycle qui va de la proposition (étape n° 1) à la proposition (étape n° 5) fonde la subjectivité. Ce processus au cours duquel le sujet s'oriente par la médiation de l'objet vers la réalisation de ses propres fondements est l'accomplissement ultime de la *logique de la pratique*. La *logique des comités* ne pourrait-elle pas se schématiser comme un processus de développement à la fois récursif et infini?

Ces *schémas* qui sont proposés ici pour rendre compte de la *logique des comités* se donnent eux-mêmes comme des *propositions*, en aucun cas ils ne trouvent leur achèvement sous une forme spéculative; ne pourraient-ils pas trouver une continuité auto-expressive sur le plan du réel si on leur donnait une place à l'intérieur même de la praxis? Nous pouvons néanmoins tenter de les représenter comme suit [voir page suivante tableau n° 6].

Il s'agit là seulement d'un modèle : savoir comment il résistera à la confrontation aux phénomènes est une question qui revient au lecteur. C'est donc lui aussi un simple *schéma*. Mais c'est aussi un *plan de sol* qui doit

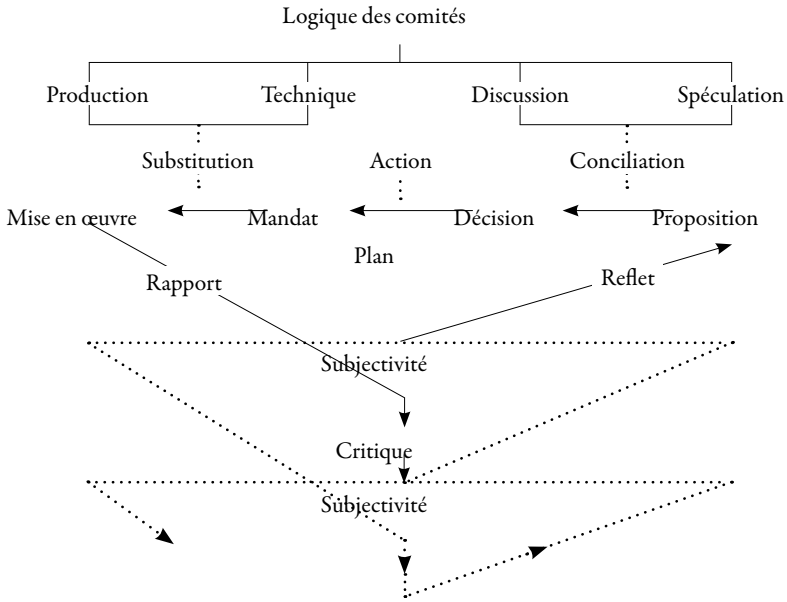


TABLEAU 6

devenir un *plan d'élévation*. C'est le sens même de la *logique de la pratique* que ce schéma mute en quelque chose d'autre que lui-même.

Ainsi, les cinq caractères du logos qui ont contribué à faire passer la culture d'un stade à un autre, à savoir : la logique *dialectique* ; la logique *contemplative* ; la logique *expérimentale* ; la logique de l'*action* et de la *fonction* ; la logique de la *production*, ont, à force de se transformer elle-même en quelque chose d'autre, donné naissance à la logique de la *pratique*, synthèse de la *spéculation* et de la *discussion*, de la *technique* et de la *production*, et moment constitutif de la *logique des comités* (cf. tableau n°5).

La logique de la *pratique*, en tant qu'elle reflète la situation réelle ou, pour le dire autrement, en tant qu'elle est objectivation de la condition subjective, implique une *proposition* ; à cette proposition succède un *plan* et un *rapport*, puis une *critique* faite à partir de leur transposition dans le champ du réel, et enfin, après ces quatre moments, il y a, de nouveau, retour à la proposition. Dans l'approfondissement de ce mouvement cyclique qui mène d'une condition subjective à une autre condition subjective, il n'y a pas seulement la définition même de la vraie subjectivité, il y a aussi une dialectique qui la transforme en agent.

N'y aurait-il pas dans les scissions propres à la subjectivité l'explication du progrès comme processus, comme histoire, et peut-être aussi l'explication du *dia-logos* qui scinde toujours les choses en deux ?

On ne doit pas oublier cependant que cette scission des choses se trouve toujours dans le reflet exact de phénomènes latents dans le *champ du réel*. Il faut être particulièrement attentif au fait que c'est en vain que la dialectique panthéiste s'affranchit du champ des situations réelles¹⁰¹. Que cette logique présente une parenté avec la métaphysique des années 1800 n'est rien d'autre que le signe qu'il s'agit d'un vestige de la logique du sang de la *Junkertum* allemande contre laquelle nous avons déjà mis en garde : c'est sur ce nouvel avertissement que je voudrais terminer ce petit manuscrit sur la *logique des comités*.

Conscient que de nombreux points n'ont pu être développés suffisamment en raison, notamment, d'un nombre de pages limité, je compte pour finir sur la profonde indulgence de mes lecteurs.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

Abréviations

- CM 「座談会：『世界文化』のこと」[Table ronde: *Culture du monde*], 『世界文化、覆刻』[*Culture du monde*, facsimilé]. Tokyo, Shōgakukan, 1975.
- NKBD 『日本近代文学大事典』[Grand dictionnaire de la littérature moderne japonaise]. Tokyo, Kōdansha, 1984.
- NMZ 『中井正一全集』[Œuvres complètes de Nakai Masakazu]. Tokyo, Bijutsu Shuppansha, 1981, 4 vols.

Rééditions de «*Inkai no ronri*»

NAKAI Masakazu 中井正一

- 1962 Kuno Osamu 久野 収 (éd.) 『美と集団の論理』[Esthétique et logique collective]. Tokyo, Chūōkōronsha, 3–63.
- 1975 『世界文化』[*Culture du monde*]. Tokyo, Shōgakukan, 1: 2–17; 2: 16–33; 3: 12–25.
- 1981 NMZ 1: 46–108.
- 1995 『中井正一評論集』[Nakai Masakazu: essais]. Tokyo, Iwanami Shoten.

101. L'expression « dialectique panthéiste » (jap. 汎神論的弁証法; all. *Pantheistische Dialektik*) est caractéristique des théologiens hégéliens du 19^{ème} siècle (I. Fichte, K. Liebner, J. Oischinger).

- 1997 «Lógica del trabajo en comité». Trad. Agustín J. Zavala, *La Otra Filosofía Japonesa: Antología*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2: 187–238.
 2003 Suzuki Tadashi 鈴木 正 (éd.) 『中井正一: エッセンス』 [Nakai Masakazu: l'essence]. Tokyo, Kobushi Shobō, 7–66.

Principaux textes critiques

BACON, Francis

- 1802 *Ceuvres de Bacon*. Trad. Ant. Lasalle, Paris, Charpentier, 1799–1802.
 1857 *The Works of Francis Bacon*. Londres, Longman.
 1889 *Bacon's Novum Organum*. Oxford, Clarendon Press.

BANBA Toshiaki 馬場俊明

- 2009 『中井正一伝説: 二十一の肖像による誘惑』 [La légende Nakai Masakazu: une tentation en 21 portraits]. Tokyo, Potto Shuppan.

BERGMANN, Julius

- 1883 *Allgemeine Logik*. Berlin, Ernst Mittler und Sohn.

BERNAYS, Jacob

- 1863 *Die Dialoge des Aristoteles*. Berlin, Verlag von Wilhelm Hertz.

BOOLE, George

- 1847 *The Mathematical Analysis of Logic*. Cambridge, MacMillan.

BRENTANO, Franz

- 1924 *Psychologie vom empirischen Standpunkt*. Leipzig, Meiner.

CANTOR, Georg

- 1883 *Grundlagen einer allgemeinen Mannigfaltigkeitslehre*. Leipzig, Teubner.

CARNAP, Rudolf

- 1928 *Der logische Aufbau der Welt*. Berlin, Weltkreis-Verlag.

CASSIRER, Ernst

- 1906 *Das Erkenntnisproblem. In der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit*, t. 1. Berlin, Cassirer.
 1910 *Substanzbegriff und Funktionsbegriff*. Berlin, Cassirer.
 1921 *Kants Leben und Lehre*. Berlin, Bruno Cassirer.
 1977 *Substance et fonction: éléments pour une théorie du concept*. Trad. P. Caussat, Paris, Éditions de minuit.
 1985 *Philosophie der symbolischen Formen*, t.1. Hamburg, Meiner.
 2010 *La Philosophie des formes symboliques*, t. 1. Trad. Jean Lacoste et Ole Hansen-Love, Paris, Minuit.

COHEN, Hermann

- 1902 *Logik der reinen Erkenntnis*. Berlin, Cassirer.

COMTE, Auguste

- 1854 *Système de politique positive*, 4 vols. Paris, 1851–1854.

DARWIN, Charles

1859 *The Origin of Species by Means of Natural Selection*. Londres, Murray.

DE RHODES, Eudème

1990 *The Ethics of Aristotle*. London, Methuen & Co.

DILTHEY, Wilhelm

1914 *Weltanschauung und Analyse des Menschen seit Renaissance und Reformation: Abhandlungen zur Geschichte der Philosophie und Religion, in Gesammelte Schriften*, t. 2. Leipzig, Teubner.

1999 *Conception du Monde et analyse de l'Homme depuis la Renaissance et la Réforme: essais sur l'histoire de la philosophie et de la religion*. Trad. F. Blaise, Paris, Éditions du Cerf.

DURAND, WILL

1926 *The Story of Philosophy*. New York, Simon and Schuster.

EINSTEIN, Albert

1914 «Die formale Grundlage der allgemeinen Relativitätstheorie», *Sitzungsberichte*, 1030–85.

ERDMANN, Benno

1877 *Die Axiome der Geometrie, eine philosophische Untersuchung der Riemann-Helmholtz'schen Raumtheorie*. Leipzig, Voss.

1892 *Logik*. Halle, Niemeyer.

FICHTE, Johann Gottlieb

1935 『知識学序説及基礎』 [Les principes de la Doctrine de la science]. Trad. Kondō Tetsuo 近藤哲雄, Tokyo, Ōmura Shoten.

1972 *Cœuvres choisies de philosophie première, Doctrine de la science*. Trad. Alexis Philonenko, Paris, Vrin.

FORTLAGE, Karl

1885 *System der Psychologie*. Leipzig, Brockhaus.

FREULER, Léo

1997 *La Crise de la philosophie au XIXe siècle*. Paris, Vrin.

GOTŌ Yoshihiro 後藤嘉宏

2005 『中井正一のメディア論』 [La théorie des médias de Nakai Masakazu]. Tokyo, Gakubunsha.

2006 「三木清の公共圏の構想と中井正一」 [Nakai Masakazu et la conception de la communalité chez Miki Kiyoshi], 『図書館情報メディア研究』 [Recherche documentaire et médiatique des bibliothèques] 4/1: 1–27.

2008 「中井正一の理論にみられる三木清: 『パスカルにおける人間の研究』 (1926) からの影響について」 [L'influence de *Étude sur l'homme chez Pascal* (1926) de Miki Kiyoshi dans les traités de Nakai Masakazu], 『図書館情報メディア研究』 6/1: 27–41.

GROTE, George

1872 *Aristotle*. London, Murray.

HARIU Ichirō 針生一郎, KINOSHITA Nagahiro 木下長宏 et al.

2003 「特集・中井正一論」[Numéro spécial Nakai Masakazu], 『セゾンアートプログラム・ジャーナル』 [Saison Art Program Journal] 10: 5–89.

HAROOTUNIAN, Harry

2008, «Time, Everydayness and the Specter of Fascism: Tosaka Jun and the Philosophy's New Vocation», in Christopher Gōto-Jones (éd.), «Re-Politicising the Kyoto School as Philosophy», Oxon Routledge, 96–112.

HEGEL, G. W. F.

1859 *Logique*, vol. 1. Trad. Véra, Paris, Ladrangé.

1969 *Wissenschaft der Logik*. Hamburg, Georg Lasson.

HEIDEGGER, Martin

1927 *Sein und Zeit*. Tübingen, Niemeyer.

1953 *Kant et le problème de la métaphysique*. Trad. A. de Waelhens et W. Biemel, Paris, Gallimard, coll. «Tel».

1986 *Être et Temps*. Trad. F. Vezin, Paris, Gallimard.

HEINE, Heinrich

1835 *Der Salon*, t. 2. Hamburg, Hoffmann und Campe.

1855 *De l'Allemagne*. Paris, Michel Lévy frères.

HERMANN Minkowski

1909 «Raum und Zeit», *Physikalische Zeitschrift* 10: 75–88.

HILBERT, David

1899 *Grundlagen der Geometrie*. Leipzig, Teubner.

HILBERT, David et Wilhelm ACKERMANN

1928 *Grundzüge der theoretischen Logik*. Berlin, Springer.

HORKHEIMER, Max

1936 「現代哲学における合理主義の論争」[À propos de la querelle du rationalisme dans la philosophie contemporaine], 『世界文化』 [Culture du monde] 14–17, février-mai.

HUGO, Victor

1851 «La liberté de la presse», *Quatorze discours*, Paris, Librairie nouvelle.

1865 *Notre-Dame de Paris*. Paris, Hetzel et Lacroix.

HUME, David

1756 *Vermischte Schriften*. Berlin/Leipzig, Grund und Holle, 1754–1756.

HUSSERL, Edmund

1891 *Philosophie der Arithmetik*. Halle, Pfeffer.

1900 *Logische Untersuchungen*. Halle, Niemeyer.

- 1913 *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Halle, Niemeyer.
- INABA Michio 稲葉三千男
1969 「中井正一の〈媒介〉論紹介」 [Introduction à la notion de « média chez Nakai Masakazu], 『新聞学評論』 [Critique du journalisme] 18: 111–18.
- JEVONS, William S.
1864 *Pure Logic*. Londres, Stanford.
- KANT, Emmanuel
1902 *Kant's Werke*. Berlin, Druck und Verlag von Georg Reimer, t. 1.
1781 *Kritik der reinen Vernunft*. Riga, Johann Friedrich Hartknoch.
1944 *Critique de la Raison pure*. Trad. A. Tremesaygues et B. Pacaud, Paris, PUF, 1980.
- KASAI Hirota 葛西弘隆
2010 「〈委員会の論理〉における合理主義と主体性」 [Rationalisme et subjectivité dans «La logique des comités»], 『国際関係学研究』 [Recherche internationale en médiologie], 36: 47–58.
- KINOSHITA Nagahiro 木下長宏
2002 『中井正一：新しい〈美学〉の試み』 [Nakai Shōichi: tentative pour une nouvelle «esthétique»]. Tokyo, Heibonsha.
- KITADA Akihiro 北田暁大
2010 «An Assault on “Meaning”: on Nakai Masakazu’s concept of “mediation”», trad. A. Zahlten, *Review of Japanese Culture and Society*, Jōsai University, 12: 88–103.
- KOBAYASHI Toshiaki 小林敏明
2010 「〈主体〉のゆくえ」 [Le cheminement du «sujet»]. Tokyo, Kōdansha.
- KUKI Shūzō 九鬼周造
1980 『偶然性の問題』, in 『九鬼周造全集』 [Œuvres complètes de Kuki Shūzō], vol. 2. Tokyo, Iwanami Shoten.
1966 *Le problème de la contingence*. Trad. Omodaka Hisayuki 沢瀉久敬, Tokyo, Université de Tokyo.
- KUNO Osamu 久野 収
1986 『ファシズムの中の一九三〇年代』 [Les années 1930 au cœur du fascisme], Tokyo, Riburopōto.
- KUWABARA Takeo (éd.) 桑原武夫
1962 『日本の名著：近代の思想』 [Les grands textes du Japon: la pensée moderne], Tokyo, Chūōkōron.
- LASK, Emil
1911 *Die Logik der Philosophie und die Kategorienlehre*. Tübingen, Mohr.
- LÉNINE, Vladimir Ilitch
1884 «Мысль человека бесконечно углубляется от явления к сущности,

- от сущности первого, так сказать, порядка, к сущности второго порядка и т. д. без конца», in *Polnoe Sobranie Sočinenij* 29, §227.
- 1973 *Conférences sur l'histoire de la philosophie de Hegel (1915)*, in *Cahiers philosophiques*, Paris, Éditions sociales.
- 1933 『レーニン哲學ノート』. Trad. Hiroshima Sadayoshi 廣島定吉 et Naoi Takeo 直井武夫, in 『レーニン全集』, vols. 9, 12, Tokyo, Hakuyōsha, 1932–1933.
- LOTZE, Hermann
- 1912 *Logik. Drei Bücher vom Denken, vom Untersuchen, und vom Erkennen*. Leipzig, Meiner.
- 1928 『形而上学綱要』 Tr. Yamamoto Yasunori 山本泰教, Tokyo, Risōsha Shuppanbu.
- LUCKEN, Michael
- 2014 「時間をかけた発見：中井正一の著作を巡って」 [La découverte lente: autour des écrits de Nakai Masakazu], in Nishinaga Yoshinari 西永良成 et al. (éd.), 『日仏翻訳交流の過去と未来』 [Traduction France/Japon: histoire et perspectives]. Tokyo, Taishūkan Shoten, 269–79.
- 2015 *Nakai Masakazu. Naissance de la théorie critique au Japon*, Dijon, Les Presses du réel.
- MARX, Karl et Friedrich ENGELS
- 1932 *Historisch-kritische Gesamtausgabe. Werke, Schriften*, Abt. 1, Bd. 3. Berlin, Marx-Engels-Lenin Instituts.
- 1964 『経済学・哲学草稿』 [Manuscrits économique-philosophiques]. Trad. Shirotsuka Noboru 城塚 登 et Tanaka Kichiroku 田中吉六, Tokyo, Iwanami Bunko.
- 1996 *Manuscrits de 1844*. Trad. J.-P. Gougeon, Paris, GF-Flammarion.
- MILL, John Stuart
- 1843 *A System of Logic, Ratiocinative and Inductive*, 2 vols. Londres, Parker.
- 1866 *Système de logique déductive et inductive*. Paris, Librairie philosophique de Ladrance.
- MONBE Masashi 門部昌志
- 2002 「中井正一再考：集团的思惟の機構について」 [Une nouvelle approche de Nakai Masakazu: sur le fonctionnement de l'intelligence collective], 『長崎県立大学国際情報部研究紀要』 [Bulletin de recherche du département d'Information internationale de l'Université départementale de Nagasaki] 3: 137–46.
- 2004 「中井正一における集团的コミュニケーションの観念」 [Le concept de communication collective chez Nakai Masakazu], 『長崎県立大学国際情報部研究紀要』 5: 105–16.
- MOORE, Aaron S.
- 2006 *The Technology Imaginary of Imperial Japan, 1931–1945*, PhD dissertation, Ithaca, Cornell University.

- 2009 « Para-existential Forces of Invention: Nakai Masakazu's Theory of Technology and Critique of Capitalism », *Positions*, Duke University Press, 17/1: 127-57.
- NAKAMURA Yasuhiko 中村保彦
- 2011 「中井正一「委員会の論理」とコミュニケーション史の構想」[« La logique des comités » de Nakai Masakazu et la réflexion sur l'histoire de la communication], 『同志社図書館情報学』[Études documentaires de la bibliothèque de Dōshisha] 21/10: 1-20; 22/11: 13-31.
- NATORP, Paul
- 1910 *Die logischen Grundlagen der exakten Wissenschaften*. Leipzig, Teubner.
- PROUDHON, Pierre-Joseph
- 1846 *Système des contradictions économiques ou Philosophie de la misère*. Paris, Guillaumin.
- REINACH, Adolf
- 1989 *Sämtliche Werke. Kritische Ausgabe mit Kommentar*. München, Philosophia Verlag, 2 vols.
- 2004 *Les Fondements a priori du droit civil*. Trad. R. de Calan, Vrin.
- 1928 『哲学論叢』 Trad. Ikegami Kenzō 池上鎌三, Tokyo, Iwanami Shoten.
- RICKERT, Heinrich
- 1916 『認識の対象』. Trad. Yamauchi Tokuryū 山内得立, Tokyo, Ōmura Shoten.
- 1920A 『文化科學と自然科學』. Trad. Satake Tetsuo 佐竹哲雄, Tokyo, Ōmura Shoten.
- 1920B 『哲學とは何ぞや: 哲學の概念及び歴史に就いて』. Trad. Ide Takashi 出隆, Tokyo Ōmura Shoten.
- 1922 『歴史哲學』. Trad. Tanabe Jūzō 田辺重三, Tokyo Ōmura Shoten.
- ROLFES, Eugen
- 1919 Aristoteles, *Topik*. Leipzig, Meiner.
- SATŌ Shin'ichi 佐藤晋一
- 2001 「中井正一: 〈立法主体〉の論理学」[Nakai Masakazu: logique du «sujet de droit»]. Tokyo, Ikuhōsha.
- SCHOPENHAUER, Arthur
- 1864 *Über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde*. Leipzig, Brockhaus.
- SIGWART, Christoph von
- 1873 *Logik. Die Lehre vom Urtheil, vom Begriff und vom Schluss*. Tübingen, Laupp.
- 1931 『非人称命題: 論理的研究』. Trad. Nakamura Katsumi 仲村克己, Iwanami Shoten.
- SPENCER, Herbert
- 1904 *A System of Synthetic Philosophy*, 10 vols. Londres, Williams and Norgate, 1862-1904.

SUZUKI Tadashi 鈴木 正

1961 『日本の合理論：狩野亨吉と中井正一』 [Discours de raison au Japon: Kanō Kōkichi et Nakai Masakazu]. Tokyo, Gendai Shinchōsha.

TAKASHIMA Naoyuki 高島直之

2000 『中井正一とその時代』 [Nakai Masakazu et son temps]. Tokyo, Seikyūsha.

TARDE, Gabriel

1904 *L'Opinion et la foule*. F. Alcan (1901).

THOMAS-FOGIEL, Isabelle

2000 « La philosophie de l'acte comme fondement du savoir: Fichte », in Myriam Bienenstock et al. (éd.), *Dans quelle mesure la philosophie est pratique*. Lyon, ENS éditions.

TSURUMI Shunsuke 鶴見俊輔

1959 「思想の発行母体」 [La matrice fermentive de la pensée], 『思想の科学』 [La science de la pensée] 7: 32–5.

1963 「中井正一とわれわれの時代：民主主義の未来形」 [Nakai Masakazu et notre temps: les formes à venir de la démocratie], 『思想の科学』 14/5: 71–89.

1979 『抵抗と持続』 [Résistance et endurance]. Tokyo, Sekai Shisōsha.

WAGNER, Rudolf

1852 « Physiologische Briefe », *Allgemeine Zeitung*, 20 janvier.

WALZEL, Oskar

1918 *Deutsche Romantik. Welt und Kunstanschauung*. Leipzig u. Berlin (4. Aufl.).

YOSHIDA Masazumi

2004 「精神の明晰：〈世界文化〉集団の抵抗と学習」 [Clarté de l'esprit: résistance et formation du groupe Sekai bunka], 『京都大学生涯教育学図書館情報学研究』 [Recherche en sciences de la formation continue et documentation bibliothécaire] 3: 35–59.

WINDELBAND, Wilhelm

1884 « Beiträge zur Lehre vom negativen Urtheil », in *Straßburger Abhandlungen zur Philosophie. Eduard Zeller zu seinem siebenzigsten Geburtstage*, Fribourg/Tübingen, Mohr.

1922 *Die Geschichte der neueren Philosophie in ihrem Zusammenhange mit der allgemeinen Kultur und den besonderen Wissenschaften*. Leipzig, Breitkopf & Härtel.

1928 『否定判断論』. Trad. Edashige Seiki 枝重清喜, Tokyo, Iwanami Shoten.

2002 « Contributions à la théorie du jugement négatif ». Trad. d'Éric Dufour dans *Qu'est-ce que la philosophie?*. Paris, Vrin.

WÖLFFLIN, Heinrich

1962 『古典美術：イタリア・ルネサンス序説』. Trad. Moriya Kenji 守屋謙二, Tokyo: Bijutsu Shuppansha, 1962

WÖRRINGER, Wilhelm

1907 *Abstraktion und Einfühlung*. Universität Bern.

ZELLER, Eduard

1862 *Die Philosophie der Griechen*. Tübingen, Verlag von L. Fues (2^{ème} édition).

