



Le statut du végétal dans *Fūdo* de Watsuji

Après avoir introduit les concepts de base de *Fūdo*, je propose une interprétation du texte problématisée autour du statut de la végétation. Il s'agira de montrer pourquoi et comment la place que tient la végétation joue un rôle médiateur fondamental en tant que principe de première importance, y compris et surtout ici pour la vie humaine décrite par Watsuji. Ce faisant, l'objectif est double. D'une part, montrer, à la suite d'Augustin Berque, la cohérence de la visée *mésologique* initiale de l'auteur en donnant un fondement théorique à ses exemples végétaux. D'autre part, se recentrer sur le rôle mésologique de la végétation permet de relativiser la place du climat et donc du déterminisme environnemental souvent surévalués dans beaucoup de traductions et commentaires de *Fūdo*.

KEYWORDS: Watsuji Tetsurō—*Fūdo*—Augustin Berque—milieu—philosophie de la nature—végétal—biologie—mésologie—plantes—environnement—écologie—climat

Dans son ouvrage *Fūdo*, écrit en 1935, Watsuji Tetsurō (1889–1960) lie pour la première fois explicitement l’ontologie et la géographie en réunissant l’organicité sociale et l’environnement terrestre dans une visée philosophique. D’après la traduction française d’Augustin Berque que je suis ici, *fūdo* 風土 peut se traduire par « étude de l’entrelieu humain ». C’est-à-dire que la question des milieux est pour Watsuji ce qui fonde et tisse concrètement les sociétés humaines sur la terre. Berque traduit donc plus simplement *Fūdo*¹ par milieu et *fūdosei* 風土性 par le néologisme médiance qui rend « le moment structurel de l’existence humaine ». La médiance consiste donc à :

Exprimer son existence par le milieu lui-même. Donc, non pas en soi, comme le sujet cartésien, mais dans son lien sensible avec les choses. (BERQUE 2014, 42)

Selon Berque, la mésologie (l’étude des milieux) est donc ce qui couvre le fossé entre écologie et sociologie (à l’instar de la géographie) (BERQUE 2014, 21). L’environnement n’est en effet pas synonyme de milieu, ce dernier est plus riche puisqu’il englobe aussi la réalité sociale. Berque le définit comme « la relation éco-techno-symbolique d’une société à son environnement » et l’ensemble des milieux humains forme ce qu’il appelle l’écoumène dans leur relation à l’étendue terrestre (ibid. note 19).

L’angle d’approche problématique dans le commentaire que je propose de *Fūdo* consistera à conserver la visée première de Watsuji en essayant de montrer en quoi des motifs universalisants de la mésologie traversent le

1. Le concept de *Fūdo* est complexe, sa réception dans d’autres cultures et sa traduction dans d’autres langues l’est tout autant. Mon ralliement à la traduction et à l’interprétation de Berque ne doit pas occulter les discussions qui existent à ce sujet. Le concept recoupe à la fois une dimension environnementale et sociale et a souvent été traduit par « environnement » voire « climat ».

livre. En tant que chercheur en philosophie de la biologie, mes observations sous-tendent aussi la pertinence de la mésologie pour la biologie (avec l'écologie et l'éthologie comme horizon). Plus précisément, *il s'agira de montrer pourquoi et comment la place de la végétation joue un rôle médiateur fondamental en tant que principe mésologique de première importance*, y compris, et surtout ici, pour la vie humaine décrite par Watsuji. Ce rôle passe le plus souvent inaperçu, malgré son aspect fondamental, ce qui explique qu'en dépit de sa forte présence dans les descriptions de Watsuji, ce dernier ne thématise pas explicitement son importance. Du point de vue méthodologique, mes arguments se basent essentiellement sur la cohérence interne du livre de Watsuji et sur l'interprétation qu'en a donné Berque².

Si l'importance ontologique du végétal est bien établie dans la littérature biologique, ses conséquences pour la philosophie et notre rapport humain au milieu restent largement à établir. Le végétal est en effet fondamental dans l'économie de la vie sur Terre, que ce soit sur le plan proprement biologique (autotrophie, chaîne alimentaire, production et maintien de l'atmosphère respirable), sur le plan écologique, ou même géologique et climatique (RAVEN et al. 2014, BOURNÉRIAS et BOCK 2006, SUTY 2015, SULTAN 2015). Les plantes sont les producteurs primaires de l'énergie dont tous les autres vivants dépendent, elles sont à la base de la structuration de la quasi-totalité des écosystèmes, ont façonné la structure de la Terre par leur action sur les sols et sur l'atmosphère et continuent à le faire aujourd'hui. Les plantes représentent aussi l'immense majorité de la biomasse de la planète: entre 99 et 99,5% (MANCUSO et VIOLA 2015, 40): elles sont donc qualitativement et quantitativement primordiales et essentielles pour toute forme de vie et donc aussi pour la vie humaine et son rapport au milieu. Leur rôle est essentiel pour la vie, tant du point de vue historique que médial. Je souhaite donc expliciter ici le rôle fondamental de la végétation pour la théorie des milieux, ce que Watsuji n'a pas fait et qui reste limité chez Berque. Chez Watsuji, les exemples végétaux sont pourtant omniprésents pour illustrer le propos sans

2. Les lecteurs de la langue japonaise pourraient, par ailleurs, trouver des éléments en rapport avec la problématique dans certaines reprises des idées de Watsuji par SUZUKI (1975; 1978). Je n'ai pas pu consulter personnellement ces ouvrages recommandés par l'un de mes relecteurs car je n'ai pas connaissance du japonais. Cependant, BERQUE (1986, 122) range Suzuki dans la catégorie des déterministes qui posent un lien causal et direct entre la végétation et le mode de pensée.

que leur caractère essentiel soit souligné ni même remarqué pour la théorie des milieux, tandis que chez Berque, c'est le rôle du paysage qui est, à juste titre, le plus souvent souligné³. Les différents paysages, envisagés comme milieux de vie possibles, dépendent pourtant intrinsèquement de la végétation et de sa dynamique. La végétation permet de dynamiser le concept plutôt statique de paysage pour en faire un véritable milieu. Les pensées de Watsuji et Berque ont toutefois le grand mérite de laisser une place à la vie végétale, contrairement à l'immense majorité des philosophes qui la néglige totalement. En outre, je voudrais montrer et défendre ici l'idée que se recentrer sur le rôle mésologique de la végétation permet de mieux relativiser la place du climat, et donc du déterminisme environnemental, surévalués dans certaines interprétations et traductions de *Fūdo*.

INTRODUCTION AUX IDÉES DE FŪDO

Il est possible de saisir la pensée de Watsuji dans son opposition avec une certaine tradition philosophique occidentale en la contrastant avec la pensée de Heidegger. Watsuji a probablement été influencé par Heidegger (sans doute par son séjour en Allemagne et sa lecture critique d'Être et temps), sa critique principale à son égard serait que l'existence n'est pas seulement structurée par le temps, mais aussi par l'espace (c'est la médiance):

Si l'on saisit d'abord le caractère duel de l'existence humaine en tant qu'essence de l'humain, il deviendra tout de suite clair que l'on doit en découvrir la spatialité simultanément et corrélativement à la temporalité. (WATSUJI 2011, 50)

L'existence est chargée d'une histoire, mais aussi d'un milieu, le milieu incarne l'histoire; en dehors de cela l'être n'est qu'une abstraction. L'histoire est une histoire médiale et le milieu un milieu historique. Les isoler revient à en faire des objets abstraits. Le milieu de Watsuji est originaire, antérieur à une telle abstraction (WATSUJI 2011, 51).

Selon l'interprétation de Berque, la médiance regroupe les deux moments (humains), celui du corps social (sociologie) et celui du corps animal (écologie).

3. Mentionnons, néanmoins, le chapitre III dans *Le Sauvage et l'artifice* que BERQUE (1986) consacre à la végétation japonaise.

gie). En cela, Watsuji critiquerait aussi le *Dasein* heideggerien qui se résume en fait au corps animal pour-la-mort avec lequel tout s'arrête au moment du décès. Or, chez Watsuji, le corps social persisterait au-delà de la mort, par ses traces et les souvenirs qu'il laisse. C'est par exemple ce qui permet l'Histoire.

Dans la même veine, Watsuji reproche à l'anthropologie et à la sociologie d'aborder l'humain soit comme individuel, soit comme société, en ratant son essence duelle qu'il pose comme plus fondamentale. Chercher l'existence humaine au fond de la conscience individuelle est une erreur (typique de la modernité occidentale), ce n'en est qu'un aspect.

Selon Berque (BERQUE in WATSUJI 2011, 28–9), la perspective watsujienne est décisive pour fonder l'éthique de l'environnement, sinon comment fonder en valeurs humaines un environnement réduit à un objet, un espace détaché de l'histoire humaine? L'environnement n'est justement pas un objet. En effet, pour Watsuji il y a un (entre)lien de l'humanité au territoire qui se manifeste en une *subjectivité*⁴ qui rend capable d'accorder de la valeur à l'environnement (comme moment structurel de l'humanité et vice versa).

Remarquons que, dans l'esprit de Watsuji, l'étude des milieux, contrairement à ce que beaucoup ont cru, n'est pas un déterminisme environnemental, c'est-à-dire une relation de cause à effet du climat sur la culture. Berque mentionne d'ailleurs qu'à ce niveau, les traductions objectivantes de *Fūdo* en « climat » n'ont pas facilité les interprétations (BERQUE in WATSUJI 2011, 13–17). Or, le but explicite de Watsuji est de rendre compte du rapport réciproque de l'humain à l'environnement. C'est-à-dire de fonder une étude des milieux, une mésologie dans le vocabulaire de Berque. Mais qu'est-ce que cette posture implique exactement? En quoi est-elle différente du simple déterminisme environnemental pour Watsuji?

Le genre humain se médiatise lui-même, l'esprit d'un peuple comme son caractère son médiaux, et c'est cette réalité qui lui est donnée. En tout temps, l'humain n'apparaît que sous une forme médiale particulière. Le problème ici est donc d'élucider la relation entre l'humain et son milieu. La méthode pour ce faire peut approximativement se diviser en deux parties. La première

4. La subjectivité n'étant pas un soi hypostasié en une subjectivité autonome et opposée à ses objets (à la Descartes) mais justement ce qui manifeste qu'il y a un soi à travers sa relation au milieu (à la Nishida) (BERQUE 2014, 31–6).

consiste à séparer l'humain et le milieu, à les considérer indépendamment, et ensuite à découvrir des relations de cause à effet entre les deux. La seconde méthode s'attache à la vie humaine médiale dans sa forme concrète. Elle ne s'occupe pas de ces abstractions que sont le milieu séparé de l'humain, l'humain séparé du milieu: elle examine le milieu en tant que moment structurel de la vie humaine. Dans la première méthode, le milieu est extrait de l'existence humaine et devient simplement un phénomène naturel objectif. On pense donc que cet objet exerce, sur le corps physiologique également réduit à un objet, une influence physique, physiologique, psychologique, et que l'homme médial apparaît en ce qu'il a, de ce fait, une particularité concrète. Sans en avoir clairement conscience, Herder n'a cessé de pointer les insuffisances de cette méthode, pour s'engager dans la seconde. (WATSUJI 2011, 289)

La première méthode est évidemment celle du déterminisme environnemental qui envisage précisément le milieu comme environnement, c'est-à-dire comme un objet donné en relation extérieure et causale avec l'humain, lui-même objectivé et déterminé (par l'anthropologie, par exemple). Cette approche est aussi généralement celle des sciences modernes et celle dont a hérité l'écologie classique. Elle se distingue donc d'une mésologie attentive à l'expérience de l'organisme, humain ou animal, comme rapport avec son environnement qui devient dès lors un véritable milieu. L'intégration de cette perspective, bien que restée longtemps étrangère à la biologie pour ensuite se révéler avec les travaux de l'éthologue Jakob VON UEXKÜLL (1956), connaît aujourd'hui un renouveau avec le développement des études sur la construction de niche, l'écologie développementale des organismes et l'épigénétique. Disciplines s'inscrivant elles-mêmes dans une certaine crise de la synthèse néodarwinienne, dominante pendant tout le xx^e siècle. Or, la synthèse néodarwinienne dans sa version classique la plus orthodoxe est un avatar du déterminisme. Elle établit un lien causal strict, interne et univoque, entre les gènes et le développement de l'organisme qui les porte en récusant toute influence directe de l'environnement, à l'instar de la vision cartésienne du sujet interne et isolé du monde des objets.

Pour Watsuji, c'est en éprouvant le milieu dans notre relation avec lui que nous pouvons le comprendre (le froid par exemple). Les données de l'environnement sont toujours saisies de manière relationnelle. L'air froid n'est pas réductible à une impression du moi. Cela ne signifie pas pour autant qu'il existe indépendamment du sujet. Ce qui est premier est bien la rela-

tion «avoir froid» qui permet dans un second temps de distinguer l'air froid objectivé de la sensation de froid subjectivée. Selon Watsuji, c'est se méprendre que de distinguer le sujet de l'objet, et par conséquent de distinguer un 'nous' d'un 'air froid', qui s'établiraient chacun indépendamment (WATSUJI 2011, 39–41). De plus, le froid ne peut être compris qu'en relation avec la tiédeur, la pluie, le vent et tous les autres phénomènes climatiques. Et le climat lui-même n'est pas quelque chose que l'on expérimente isolément, mais en rapport avec le sol, le relief, la saison, etc. En outre, avoir froid n'est pas juste une impression du sujet, c'est quelque chose qui nous engage socialement, qui nous pousse à nous rapprocher du feu, à acheter du bois ou à en couper, à tisser des vêtements, donc à planter du lin, etc. On se rend déjà compte que le climat en soi est loin de constituer l'alpha et l'oméga du milieu.

Pourtant, Watsuji manque parfois de cohérence par rapport aux intentions qu'il annonce. Ainsi, si le but poursuivi au début de l'œuvre est bien de dégager les principes ontologiques d'une mésologie (une étude du milieu), le recours aux illustrations dans la suite de l'ouvrage glisse parfois vers le déterminisme environnemental qui est précisément dénoncé par l'auteur. Berque relate aussi l'une des faiblesses de *Fūdo*: la tendance à généraliser abusivement le point de vue subjectif de l'auteur japonais à l'ensemble d'une population étrangère (à laquelle il n'appartient pas) pour en tirer des conclusions erronées (BERQUE in WATSUJI 2011, 24–5). En outre, la place importante accordée à l'étude du Japon dans les exemples a pu induire de nombreux commentateurs à penser que Watsuji inscrivait *Fūdo* dans la lignée des nipponologies traditionnelles (c'est-à-dire des textes vantant la spécificité du Japon). Berque souligne d'ailleurs que la postface de Inoue Mitsusada à l'édition de 1979 va dans ce sens en dépit de l'intention plus universalisante de Watsuji (ibid., 14).

LA PLACE DES VÉGÉTAUX DANS *FŪDO*

Ce qui compte pour Watsuji, c'est bien l'étude de la relation de l'humain à l'environnement: sa subjectivité (par opposition à l'idée de subjectivité autopoïétique cartésienne) et pas l'étude des deux envisagés comme entités séparées. Pour rappel, dans *Fūdo*, l'humain ne peut être compris authentiquement qu'à partir de sa dualité intrinsèque. Revenons un moment

sur le reproche de Watsuji à Heidegger. Selon le philosophe japonais, ce dernier n'aurait pas été capable de donner tout son sens à la spatialité :

Une temporalité à quoi ne répond pas la spatialité n'est pas encore une vraie temporalité. Si Heidegger s'en est tenu là, c'est parce que son Dasein n'est en fin de compte qu'un individu. Il n'appréhende l'existence humaine qu'en tant que celle d'un homme individuel. Vu la dualité de l'existence humaine, qui est à la fois individuelle et sociale, ce n'est là qu'un aspect abstrait. (WATSUJI 2011, 36)

Ceci permet d'ouvrir une brève parenthèse biologique qui indique la portée des thèses watsujiennes. En effet, s'il est vrai que l'humain doit être spatialisé et ne peut être qu'abstraitement individualisé, on peut élargir la portée de la critique japonaise, car c'est aussi vrai des organismes en général comme l'ont montré l'écologie et l'éthologie. La dualité des organismes n'est pas forcément sociale, mais ils ne peuvent pas pour autant être envisagés comme de purs individus indépendamment de leur milieu. Au niveau spatial, l'écologie nous a appris qu'il y avait une dualité biologique entre les individus et leurs rapports à l'environnement. Ceci est particulièrement vrai pour les végétaux. C'est, par exemple, ce que montre aujourd'hui l'étude de la construction de niche (étude de l'influence de l'organisme sur son environnement) ou l'écologie du développement (*eco-devo*: étude de l'influence de l'environnement sur le développement de l'organisme). Dans cette perspective, c'est le rapport qui est premier pour saisir la vie (SULTAN 2015). Comme l'a montré VON UEXKÜLL (1956) dans le monde biologique, ce rapport est celui de l'organisme à son environnement et c'est ce rapport qui constitue un milieu propre à chaque organisme. Par ailleurs, comme nous allons le voir, si la végétation constitue une des dimensions les plus fondamentales des milieux écologiques, son rôle est aussi capital pour la mésologie humaine. En outre, lorsque Watsuji critique Heidegger en déclarant : « Il n'y a pas plus de milieu séparé de l'histoire qu'il n'y a d'histoire séparée du milieu » (WATSUJI 2011, 48), cette assertion est aussi vraie pour la biologie au-delà de l'humanité. La théorie de l'évolution nous a appris que l'histoire des espèces, la phylogénie, est intrinsèquement liée à leur milieu, aux contraintes environnementales orientant la sélection naturelle, et l'on sait aujourd'hui que leur milieu est aussi le résultat de leur histoire (par la construction de niches). Or, à la source de ces processus (tant du point de vue historique qu'effectif), ce sont

bien les végétaux qui sont les champions du façonnage des milieux (atmosphère, autotrophie, cycle de l'eau et du carbone, érosion des sols, rhizosphère, rétention de l'humidité, base de la chaîne trophique, symbioses, etc.). L'humain, comme tous les autres animaux, en dépend aussi pour ses besoins biologiques les plus élémentaires; pas étonnant que les milieux humains se soient dès lors organisés pratiquement et symboliquement en fonction des végétaux dans la plupart des cultures. Cette influence est particulièrement visible dans la culture japonaise:

La constante présence du végétal, dans la vie quotidienne et l'esthétique traditionnelle du Japon, a toujours frappé le visiteur occidental. Même de nos jours, en dépit de la profusion des matières nouvelles, l'usage du végétal reste beaucoup plus répandu que dans un pays comme la France. (BERQUE 1986, 100)

Je pense que c'est d'ailleurs la raison pour laquelle les plantes et l'agriculture occupent une si grande place dans *Fūdo*. C'est cette ligne d'interprétation qui va être poursuivie dans la suite de cet article.

Une lecture classique ou rapide de *Fūdo* pourrait laisser croire que les types de climats résument à eux seuls les types de milieux humains. Or, selon mon hypothèse de travail, chez Watsuji, ce sont davantage les végétaux qui constituent la médiation la plus directe entre l'homme et son environnement dont le climat est plutôt d'abord une condition et une manifestation brute. Je propose de le montrer à travers différents passages clefs qui égrainent le texte de Watsuji. Bien entendu, il ne s'agit pas de substituer à la dimension univoque du climat de certaines interprétations du texte une dimension végétale qui serait tout aussi univoque. Mon objectif consiste à démontrer que, dans l'économie générale du rapport au milieu, les plantes jouent un rôle charnière décisif et direct que ce soit au niveau biologique ou culturel (mais elles ne sont évidemment pas les seules à jouer un rôle).

Dès le deuxième chapitre, les impressions des milieux et des saisons décrites par Watsuji à l'égard de l'Asie du Sud-Est sont essentiellement liées aux végétaux: que ce soient les types généraux de végétation, des arbres ou des plantes particulières ou bien même des fruits. Il traite de cette région et de sa «monotonie qui déborde de force» en ces termes:

Nous pouvons l'exprimer par une figure concrète. Le Jardin botanique de Penang, à la différence de celui de Singapour, est situé dans une vallée entre

des collines. Les arbres aux larges feuilles qui y poussent leurs frondaisons m'ont fait exactement la même impression de puissance envahissante que, pendant à peine deux ou trois semaines, donnent les shii [ndt Ou Shiinoki: *Pasania cuspidata*, arbre (fagacées) au feuillage toujours vert, représentatif de la forêt à feuilles luisantes qui à l'état naturel couvrait les plaines du Japon (sauf au nord) avant l'agriculture] et les chênes lorsqu'ils recouvrent nos montagnes au plus fort de la canicule. Ici, c'est toute l'année que cela dure. Mais quand on quitte le jardin, et que, passé la vaste forêt de palmiers, l'on commence à s'élever au flanc de la colline par le funiculaire, ce sont les épillets blancs d'une herbe qui évoque les susuki [ndt: Herbe des pampas (*Miscanthus sinensis*), emblème de l'automne au Japon] et de petites fleurs violettes qui ressemblent à celles de l'automne, et de ça de là des hévéas, avec leurs tendres feuilles nouvelles et leurs feuilles rougies. Au sommet, où il fait plus frais, se dressent des arbres qui ressemblent à des cyprès et des magnolias, et qui par l'allure de leur branchage et leurs troncs patinés, donnent l'impression que l'on est dans un jardin au Japon. Ceux-là non plus, de toute l'année ne doivent pas changer de forme, mais en comparaison avec la touffeur de la forêt estivale, c'est le printemps et c'est l'automne. Ainsi, même sans le passage des saisons ce milieu recèle toutes sortes de variations. (WATSUJI 2011, 67–8)

Ce qui ressort de ce passage, c'est l'omniprésence du monde végétal pour structurer l'expérience humaine de la temporalité du milieu. La relation de l'homme à son milieu est donc en très grande partie, sinon essentiellement, liée à la structuration physique, écologique, mais aussi symbolique et émotionnelle du monde végétal. Comme le dit Watsuji, plus que la chaleur ou le calendrier, ce qui fait l'été (ou une autre saison) est un ensemble d'impressions du milieu. Je peux ainsi affiner mon hypothèse en suggérant que ce sont autant les plantes qui font passer le temps, que le temps qui fait pousser les plantes.

Dans la deuxième section sur le désert, Watsuji explique que lorsque la géographie s'est emparée du terme « désert », les gens ont cru qu'il s'agissait d'une « nature indépendante de l'homme. Il s'agissait là d'une immense étendue de terrain stérile engendrée par le manque de précipitations » (WATSUJI 2011, 86). Ceci est évidemment une objectivation de l'environnement qui passe à côté du véritable sens du milieu que lui attribue Watsuji: « Personnellement, je traite du désert en tant que 'mode d'être de l'humanité' » (WATSUJI 2011, 87). Mais qu'est-ce que cela signifie au juste?

Il s'agit d'un endroit sans habitants, sans la moindre vie, rude et sauvage, repoussant à l'extrême. Ce milieu, les gens l'ont saisi non pas dans sa forme, mais dans son manque de vie. Ce n'est pas seulement une mer de sable, ce sont des chaînes de montagnes dressant des pics aux rocs décharnés, de vastes lits de rivières éventuellement sans eau et pleins de cailloux. Les gens qui se trouvaient au milieu de ces montagnes et de ces rivières y ont perçu un monde inhabité par les animaux comme par les plantes. De même qu'une 'maison inhabitée' est sans vie, vacante, ensauvagée, de même ces milieux sont du désert. Cependant, quand un milieu est ainsi appelé désert, ce n'est déjà plus simplement de la nature extérieure. Ce qui est désert, c'est la relation unitaire de l'homme et du monde. (WATSUJI 2011, 85)

La caractéristique principale du milieu désertique est donc l'absence de vie induite par la sécheresse, c'est-à-dire l'absence de rapport au milieu caractéristique de la vie tant végétale, qu'animale ou humaine. Ce n'est donc pas la forme physique, le sable, ni même tant l'absence ou la rareté d'eau (car il peut y avoir des rivières traversant le désert) qui caractérisent le désert, c'est l'absence de médiation avec la vie humaine. Or, selon moi, la possibilité de ces médiations dépend avant toute chose de la présence des végétaux qui structurent les conditions biologiques de la vie animale et humaine (par leur médiation primaire et primordiale avec l'environnement inorganique). Au niveau culturel, ce manque de végétation se traduit par l'impossibilité de se sédentariser, et donc l'impossibilité de vivre dans un milieu où les plantes permettent l'agriculture. Or, comme le souligne Watsuji, l'agriculture est une dimension fondamentale de la structuration des milieux humains (sinon la plus fondamentale). Mais la structuration des milieux par le végétal déborde l'organisation socioagricole, on en a déjà eu un aperçu avec la structuration temporelle des saisons dans l'extrait précédent, ce qui suit insiste davantage sur la structuration symbolique du végétal.

Le rôle symbolique attribué au végétal chez Watsuji ne se réduit pas à des métaphores éculées. Suivant Bachelard, qui parle de «l'unité profonde et vivante de certaines images végétales» (BACHELARD 1943, 262), il est préférable de supposer qu'il trouve son sens dans les raisons réelles et dynamiques qui ont présidé à l'élaboration de ces symboles:

La vie imaginaire vécue en sympathie avec le végétal réclamerait tout un livre. Les thèmes généraux curieusement dialectiques en seraient la prairie et la forêt, l'herbe et l'arbre, la touffe et le buisson, la verdure et l'épine, la liane et

le cep, les fleurs et les fruits – puis l'être même: la racine, la tige et les feuilles – puis le devenir marqué par les saisons fleuries ou dépouillées – enfin les puissances: le blé et l'olive, la rose et le chêne – la vigne. [...] La rêverie végétale est la plus lente, la plus reposée, la plus reposante. Qu'on nous rende le jardin et le pré, la berge et la forêt, et nous revivons nos premiers bonheurs. Le végétal tient fidèlement les souvenirs des rêveries heureuses. À chaque printemps il les fait renaître. Et en échange, il semble que notre rêverie lui donne une plus grande croissance, de plus belles fleurs, des fleurs humaines. (BACHELARD 1943, 261-2)

Outre le rapport au devenir et aux saisons évoqués précédemment, on retrouve aussi chez Watsuji l'importance du caractère végétal pour la description du rapport au milieu montagneux qu'entretiennent spécifiquement les Japonais. Pour eux, la montagne est dite bleutée, en référence à la couleur bleu-vert dont la couvrent les forêts. C'est ce qui fait de Watsuji en tant que japonais, un «humain bleu-montain» comme le traduit Berque. C'est-à-dire quelqu'un qui ne peut voir dans les montagnes rocheuses noires et pointues de la ville d'Aden en Arabie autre chose qu'une altérité sinistre au milieu montagneux qui lui est familier (WATSUJI 2011, 88-9).

Être non-bleu-montain, pour le dire abstraitement, c'est être dépourvu de la moindre végétation. Les montagnes enveloppées de végétation, c'est de la vie végétale qu'elles sont enveloppées; c'est par conséquent la vie végétale que révèlent leurs couleurs et leur aspect. Là, c'est d'abord avec cette vie que le vent et la pluie conversent, ils ne touchent pas directement le non-vivant du roc et de la terre. Au contraire, les montagnes sans végétation ne montrent pas la moindre vie. Le vent et la pluie n'ont qu'une influence physique sur la surface des rochers. Cela, ce sont donc des 'ossements' de montagnes, c'est de la montagne morte. Le contour de la montagne, la manière de pointer qu'ont les rochers, leur couleur noirâtre, tout cela exprime la mort, ne fait pas sentir la force de la vie. (WATSUJI 2011, 89)

Pour Watsuji (en tant que japonais), de telles montagnes squelettiques sont hideuses, ce n'est pas une caractéristique physique de leur nature, mais un rapport existentiel de l'humanité qu'il y voit (ou n'y voit pas). Il parle d'ailleurs de «sécheresse médiale» à l'égard de ces sombres montagnes d'Aden. L'humain japonais est dit bleu-montain parce que la montagne japonaise est humaine comme le sont les «fleurs humaines» de Bachelard. Ce passage confirme que ce qui conditionne notre rapport au désert en tant

que milieu, c'est la sécheresse, mais bien seulement en tant que c'est d'elle que proviennent l'absence de vie et d'habitants. En effet, la sécheresse en soi n'est pas compréhensible comme cause du milieu (elle en est seulement une condition), comme Watsuji y insiste, c'est dans son rapport à l'absence de vie qu'elle doit se comprendre, et cette absence de vie, comme sa présence, est avant tout déterminée par l'absence ou la présence de végétation en tant que ce qui structure le plus massivement et essentiellement nos milieux⁵.

On retrouve également l'importance de la médiation du végétal dans le chapitre suivant sur la prairie, ce qui conforte à nouveau mon hypothèse de travail. Watsuji voit dans la prairie l'essence de l'Europe en tant qu'alliance du sec et de l'humide. Il ajoute que la couleur de l'herbe qui passe du vert au jaune en été témoigne de l'essence des pays d'Europe méditerranéenne (WATSUJI 2011, 120). L'humidité tempérée couplée à la sécheresse du sud empêcherait les mauvaises herbes de pousser massivement comme c'est le cas dans les pays humides et chauds de la mousson. Watsuji en conclut qu'en Europe, il n'y a pas de mauvaises herbes parce qu'elles ne conditionnent pas le rapport à l'agriculture de façon déterminante.

Ainsi la sécheresse estivale et l'humidité hivernale excluent les mauvaises herbes, faisant un pré de tout le territoire. Cela ne laisse pas de conditionner la nature du travail agricole. (WATSUJI 2011, 119).

Ce rapport agricole à la végétation occupe une place capitale pour décrire les différents peuples. L'auteur en profite pour contraster l'Europe avec le Japon où le travail agricole consisterait en soi à lutter contre les mauvaises herbes, alors qu'en Europe il n'y aurait rien à faire contre elles une fois le terrain défriché... La terre y est « docile », elle se « subordonne aux humains » ce qui les rend paresseux... On peut évidemment contester les conclusions ethnologiques de Watsuji, mais le rapport au végétal demeure, à juste titre, central dans sa conception des milieux.

Watsuji prend à nouveau un exemple végétal pour illustrer une autre influence typique du milieu: le vent. Ainsi, c'est par la forme très régulière de

5. Cependant, c'est surtout sur le caractère social de la sécheresse que Watsuji glose ensuite, rapport de combat entre l'homme et la nature dont il tire une sorte de vision anthropologique surannée et péremptoire de la façon dont le désert a organisé les civilisations égyptiennes, juives, islamiques et indirectement européennes. Nous n'abordons pas ces aspects du livre qui sortent du cadre de la problématique.

la croissance des arbres méditerranéens, dont les branches poussent pareillement dans toutes les directions, que l'on peut saisir la faiblesse continue du vent. Cela donne aux Japonais une impression d'artificialité contraire à ce que le vent soutenu fait subir aux arbres du pays du soleil levant dont les formes sont naturellement tourmentées (en biologie, cette influence du vent sur la croissance des arbres est appelée l'anémomorphose). Si bien que les Européens ont lié le naturel (la régularité des arbres) au rationnel, ce qui n'est pas le cas au Japon (WATSUJI 2011, 122–3). Ce nouvel exemple qui peut sembler de prime abord climatique, puisque centré sur le vent, n'est à nouveau compréhensible qu'à travers ses manifestations sur la végétation. Le climat seul n'est pas constitutif des milieux⁶.

Le milieu caractéristique de l'Asie en général et du Japon en particulier est la mousson. Toutefois, le Japon se caractérise aussi par l'influence d'une zone froide en plus de la zone tropicale qui se manifeste à nouveau par le végétal:

Cette dualité se remarque d'abord dans la végétation. Les plantes tropicales, qui demandent beaucoup de soleil et d'humidité, sont ici florissantes. En plein été, le paysage diffère peu de celui d'un pays tropical. Témoin le riz. En revanche, prospèrent aussi les plantes de la zone froide, qui demandent un air froid et peu d'humidité. Témoin le blé. De la sorte, la terre est couverte en hiver par le blé et les herbes de l'hiver, en été par le riz et les herbes de l'été. Quant aux arbres qui ne peuvent pas se succéder comme cela, ils ont eux-mêmes cette double nature. On cite souvent comme propres au Japon, ces paysages de bambous – plantes tropicales – recouverts de neige; mais d'être habitués à la neige, ces bambous eux-mêmes ont évolué en bambous du Japon, élastiques et capables de se courber sous la charge neigeuse. Ces caractères, que dans l'abstrait l'on peut considérer du point de vue du milieu seul,

6. Watsuji met aussi en rapport (un peu trop) direct les jours sombres de l'Europe du nord avec le repliement subjectif, l'acuité envers l'intériorité et donc le développement de la raison moderne. Toutefois remarquons que Berque tempère ces conclusions en les mettant en balance avec celles d'Hippocrate, ce qui lui fait dire que ce n'est pas la nature qui parle, mais bien la subjectivité de l'homme qui se sert de la nature (ce qui met par là même du plomb dans l'aile au déterminisme environnemental). Watsuji n'est pas pour autant un déterministe environnemental, en théorie du moins, car la mésologie ne défend pas un rapport de causalité entre l'environnement et la culture mais bien plutôt l'idée que le milieu influence la façon dont l'homme exprime sa condition. Certains aspects d'un milieu donné font prendre conscience davantage de certaines choses que l'homme va ensuite cultiver plus avantageusement.

sont concrètement pour les gens, le moment de leur vie historique. Le riz, comme les divers légumes de zone tropicale, et le blé, comme divers légumes de zone froide, sont produits par les gens eux-mêmes; par conséquent, c'est dans la vie des gens eux-mêmes que la pluie, la neige et l'ensoleillement qui leur sont nécessaires les arrosent ou les ensoleillent. Lorsqu'un typhon disperse les fleurs du riz, c'est la vie humaine qu'il menace. (WATSUJI 2011, 192)

Ce sont donc bien les plantes qui créent une médiation entre «l'environnement objectif» et «l'individu subjectif». Ceci corrobore mon hypothèse de travail selon laquelle c'est le végétal qui constitue la première incarnation du milieu dans le sens où c'est avec le végétal que s'instaure un véritable milieu, c'est-à-dire une manière d'être au monde pour l'humain, une subjectivité. Ici il s'agit surtout du rapport agricole comme rapport vital de l'humain à son environnement. Si de prime abord, Watsuji semble s'en tenir surtout à l'influence du climat en tant que tel on se rend compte qu'à travers tous ses exemples il oscille sans cesse vers l'idée que ce sont bien les végétaux qui instaurent un type de milieu humain (dont le climat est davantage une condition de possibilité). Le passage qui suit illustre cette ambivalence:

Pareille singularité des climats, plus qu'on ne s'en rend compte soi-même, s'entretisse aux profondeurs de notre expérience. Même les plantes en témoignent à l'évidence. La jeune verdure que nous voyons au Japon croît et change de couleurs si vite qu'on a à peine le temps d'apprécier les teintes fraîches des premières pousses du printemps que l'on n'en pouvait plus d'attendre. On s'est à peine rendu compte que les feuilles de saule ont perdu leur duvet que déjà, si vite qu'on pourrait croire avec précipitation, elles sont toutes vertes et touffues. En Europe en revanche, les jeunes pousses donnent exactement l'impression qu'on observe les aiguilles d'une horloge. Elles croissent, certes, et en un mois elles changent bien quelque peu, mais elles ne montrent dans ce changement rien qui nous émeuve. Il en va de même pour les feuillages d'automne. Dès le mois d'août, les feuilles jaunissent et font un bruit sec. Aucun charme pourtant ne se dégage de cette verdure noircie, qui se dresse toujours mélancolique. Puis insensiblement, elle pâlit petit à petit, et se change en un jaune faiblard. Jusqu'au moment où, fin octobre, toutes les feuilles caduques ont jauni, pas une seule fois elles ne nous accrochent le regard. On ne voit jamais cette vive métamorphose qui, avec les premières gelées, lorsque la température tombe la nuit brusquement, colore les feuilles du jour au lendemain. L'on peut sans doute transposer aux formes de notre sensibilité ces liens entre le climat et la végétation. (WATSUJI 2011, 271-2)

Ce passage, au-delà de son ethnocentrisme réducteur à l'égard de la sensibilité européenne, confirme que c'est justement le végétal et ses changements qui constituent l'expérience médiatrice principale entre le climat, situé plutôt du côté d'un pôle « objectif », et notre expérience « subjective » de la vie, qu'elle soit biologique ou sociale. Si Watsuji le met en évidence pour la culture japonaise, les manifestations du végétal et ses changements affectent tout autant les Européens, même si c'est peut-être d'une autre manière⁷. En effet, le climat seul est une abstraction qui se manifeste en premier lieu et avec le plus d'importance sur le monde végétal qui est lui-même l'élément primordial et essentiel du milieu humain en raison de l'agriculture (et même plus généralement et fondamentalement en raison de l'alimentation). L'agriculture est la base de la sédentarisation et du mode de socialisation dans lesquelles nos sociétés humaines s'inscrivent. On se souviendra que c'est d'ailleurs par son absence que Watsuji caractérise le milieu désertique.

Au Proche-Orient, que ce soit en Arabie, en Égypte etc., les terres y sont extrêmement sèches. Sauf cas particulier, ce sont partout des déserts, des étendues sauvages dépourvues de végétation, pareilles à des squelettes.
(WATSUJI 2011, 268)

Cependant, tout en défendant le caractère originel du végétal pour de nombreux milieux, sinon la plupart, il convient de remarquer qu'il est peut-être « mésocentré » de l'absolutiser, malgré son importance, comme l'essence de tout milieu, y compris le désert. Une caractérisation négative du désert semble en effet ethnocentrée: l'absence de végétation ne serait pas nécessairement perçue comme un manque essentiel de leur milieu par les autochtones. À l'inverse, si l'on veut pousser la thèse de l'universalité du végétal comme créateur de tout milieu, il est possible d'envisager que la rareté des végétaux dans le désert soit justement ce qui guide ses peuples à la recherche d'eau et de pâturage pour le bétail dont ils dépendent puisqu'ils ne peuvent

7. Berque écrit à ce sujet dans une note relative à ce passage: « On notera encore une fois, que pour apprécier les subtilités d'un milieu quelconque, il faut être soi-même de ce milieu-là. Cela dit, la sensibilité avec laquelle la culture japonaise a détaillé les variations de son propre milieu est effectivement hors du commun, comme en témoignent par exemples les milliers de termes des 歳時記, ces recueils des 'mots de saison' (季語) qui sont aussi nécessaires aux haïkus que la structure sujet-verbe-complément l'est à une phrase en français » (BERQUE in WATSUJI 2011, 272).

pratiquer l'agriculture. Il ne s'agit alors plus que d'une absence toute relative du végétal qui confère un sens de l'importance, et donc un rôle d'autant plus déterminant, à la rare végétation du désert. Cette importance se décline simplement sur un autre mode que celui de l'agriculture, mais la végétation resterait un besoin vital au cœur du rapport de l'humain avec son milieu. Cette question reste partiellement ouverte.

Enfin, il me reste à écrire quelques mots sur le quatrième chapitre qui porte sur le caractère médial de l'art. Remarquons que l'exemple principal (qui n'est cependant pas le seul) que Watsuji choisit et développe le plus pour illustrer l'influence du milieu sur l'art est celui du jardin. Ce n'est pas un hasard étant donné l'importance des réflexions japonaises sur l'esthétique des jardins. Le discours sur l'esthétique des jardins japonais s'interprète le plus souvent comme une intégration de la nature en tant que paysage. Toutefois, parallèlement à cette interprétation tout à fait fondée, on peut aussi comprendre que chez Watsuji, l'art des jardins est l'art qui est au plus proche de la médiation entre la nature et l'homme qui y vit. Pourquoi? Si l'on suit mon hypothèse de travail, le milieu influence l'homme et ses productions (sans que l'on soit déterministe à cet égard) et le milieu est avant tout d'essence végétale, il est alors cohérent que *Fūdo* privilégie l'art des jardins comme exemple paradigmatique de la jonction entre ce milieu et l'art comme production la plus intrinsèque aux humains. L'art des jardins serait en quelque sorte un aboutissement de la médiation, culturellement magnifiée, que la végétation instaure initialement à travers l'agriculture. Une version déterministe « fréquente » et un peu simpliste existe à cet égard. Par exemple celle de Karaki, consiste à voir l'origine de l'attention (japonaise) au végétal dans les soins intensifs exigés par la riziculture (Berque 1986, 103). BERQUE (1986, 101–7) témoigne aussi plus largement du lien fort qui existe entre le végétal et l'esthétique japonaise, que ce soit directement avec l'art floral ou indirectement dans la peinture, la littérature, l'architecture (TAKAHASHI 1978, 2: 105–30; KARAKI 1976, 1:164). Les nombreux exemples végétaux utilisés par Watsuji pour rendre compte de sa sensibilité culturelle constituent autant d'éléments anticipant implicitement une sensibilité végétale de l'art⁸. Sur le fond, Watsuji contraste le

8. Thierry MARIN (2012) défend explicitement une thèse assez similaire de l'influence du végétal sur l'art en Occident.

jardin à l'euro péenne comme une volonté de rationalisation de la nature par une tentative de domination géométrisante artificielle avec le jardin japonais qui est une composition à partir de la nature plutôt que contre la nature. L'art des jardins est ainsi l'archétype qui permet à Watsuji de généraliser ses idées aux autres arts :

De ces différences dans l'art des jardins, nous pourrions facilement passer à la spécificité des autres arts. (WATSUJI 2011, 261)

Ce qu'il va d'ailleurs faire en abordant la sculpture, la peinture, la littérature ou la musique. Néanmoins, cette visée esthétique sort de ma problématique.

CONCLUSION

Ce que l'on retiendra de l'analyse des extraits commentés de Watsuji, c'est que pour être tout à fait cohérent avec son optique mésologique, il aurait dû dépasser le stade du climat comme axe théorique explicite. La théorisation d'une mésologie ne peut en effet se satisfaire d'un critère trop univoque comme le climat pour rendre compte des milieux humains. Ce sont bien plutôt des ensembles complexes de facteurs qui en sont à l'origine ; on pourrait dire des complexes « écologiques ». En ce sens, nous rejoignons l'interprétation d'Augustin Berque sur cette question, mais en y adjoignant des arguments plus spécifiques sur la nature du végétal. En effet, une pensée « écologique » s'enracine nécessairement dans la vie végétale. Je pense avoir démontré ici que les exemples de Watsuji vont d'ailleurs eux-mêmes dans ce sens puisqu'en convoquant sans cesse le végétal dans la diversité et la complexité de ses formes et de ses usages, il suggère de fait que le climat ne doit pas être envisagé comme une cause ni même un élément plus déterminant de la création des milieux humains. En se recentrant sur la végétation on se rend compte que le climat est davantage une condition de possibilité de la végétation, et donc des milieux et par conséquent de la vie humaine, avec laquelle il forme un complexe expérientiel : un milieu humain. Car *in fine*, il semble bien que ce soit le végétal qui constitue le nexus ontologique privilégié pour structurer le plus directement notre expérience de notre milieu qu'elle soit vitale, biologique, perceptive, mais aussi sociale et symbolique.

INDICATIONS BIBLIOGRAPHIQUES

- BACHELARD, Gaston
 1943 *L'air et les songes*. Paris, José Corti.
- BERQUE, Augustin
 1995 *Les raisons du paysage. De la Chine antique aux environnements de synthèse*. Paris Hazan.
 2014 *Poétique de la terre. Histoire naturelle et histoire humaine, essai de mésologie*. Paris, Belin.
 1986 *Le sauvage et l'artifice: les japonais devant la nature*. Paris, Gallimard.
- BOURNÉRIAS, Marcel et Christian BOCK
 2006 *Le génie des végétaux. Des conquérants fragiles*. Paris, Belin.
- KARAKI Junzō 唐木順三
 1976 『日本人の心の歴史』 [A history of the Japanese mind]. Tokyo, Chikuma Shobō, 2 vols.
- MANCUSO, Stefano et Alessandra VIOLA
 2015 *Brilliant Green: The Surprising History and Science of Plant Intelligence*. Translated by Joan Benham. Washington, Island Press.
- MARIN, Thierry
 2012 *Le principe de floraison, manières végétales de faire des mondes*. Paris, Max Milo.
- RAVEN, Peter, Ray EVERT et Susan EICHORN
 2012 *Biologie végétale*. 3e éd., trad. fr., J. Bouharmont. Bruxelles, De Boeck.
- SULTAN, Sonia E.
 2015 *Organism and Environment: Ecological Development, Niche Construction, and Adaptation*. Oxford: Oxford University Press.
- SUZUKI Hideo 鈴木秀夫
 1975 『風土の構造』 [The structure of *Fūdo*]. Tōkyō, Daimeidō.
 1978 『森林の思考・砂漠の思考』 [Thinking in forests, thinking in deserts]. Tōkyō, Nihon Hōsō Shuppan Kyōkai.
- SUTY, Lydie
 2015 *Les végétaux, les relations avec leur environnement*. Versailles, Quae.
- TAKAHASHI Kazuo 高橋和夫
 1978 『日本文学と気象』 [Japanese literature and climate]. Tokyo, Chūōkōronsha, 2 vol.
- UEXKÜLL, Jakob von
 1956 *Milieu animal et milieu humain*. Trad. fr., C. Martin-Freville. Paris, Rivages, 2010.
- WATSUJI Tetsurō
 2011 *Fudō. Le milieu humain*. Trad. fr., A. Berque. Paris, CNRS éditions.