

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

LE FÛDO DE WATSUJI TETSURÔ ET LA CRISE CLIMATIQUE

MÉMOIRE

PRÉSENTÉ

COMME EXIGENCE PARTIELLE

DE LA MAÎTRISE EN PHILOSOPHIE

PAR

CARL TREMBLAY-SLATER

SEPTEMBRE 2025

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL
Service des bibliothèques

Avertissement

La diffusion de ce mémoire se fait dans le respect des droits de son auteur, qui a signé le formulaire *Autorisation de reproduire et de diffuser un travail de recherche de cycles supérieurs* (SDU-522 – Rév.12-2023). Cette autorisation stipule que «conformément à l'article 11 du Règlement no 8 des études de cycles supérieurs, [l'auteur] concède à l'Université du Québec à Montréal une licence non exclusive d'utilisation et de publication de la totalité ou d'une partie importante de [son] travail de recherche pour des fins pédagogiques et non commerciales. Plus précisément, [l'auteur] autorise l'Université du Québec à Montréal à reproduire, diffuser, prêter, distribuer ou vendre des copies de [son] travail de recherche à des fins non commerciales sur quelque support que ce soit, y compris l'Internet. Cette licence et cette autorisation n'entraînent pas une renonciation de [la] part [de l'auteur] à [ses] droits moraux ni à [ses] droits de propriété intellectuelle. Sauf entente contraire, [l'auteur] conserve la liberté de diffuser et de commercialiser ou non ce travail dont [il] possède un exemplaire.»

REMERCIEMENTS

Tout d'abord, je tiens à exprimer ma gratitude envers mes directeurs de recherche, Dominique Leydet et Paul Dumouchel, pour avoir consacré leur temps à la relecture, à la révision et à la révision encore de nombreuses versions de ce mémoire. Leur présence constante a grandement contribué à l'amélioration de la qualité de ce travail. Sans leur soutien et leur patience, ce mémoire n'aurait jamais vu le jour.

Je remercie mon épouse Kyoko, ma famille et mes amis, en particulier Linda, Carl, Alex et Serge, qui m'ont constamment poussé à continuer ma maîtrise, qui a duré beaucoup plus longtemps que prévu. Sans votre soutien, j'aurais sans doute abandonné.

Je tiens aussi à dire merci à Sandrine Roux et Mathieu Marion et aux gens du département de philosophie de l'UQAM. Et finalement, merci à mes collègues de travail, en particulier Jocelyn, qui s'est courageusement porté volontaire pour lire mon mémoire et me donner avis et conseils.

TABLE DES MATIÈRES

REMERCIEMENTS	ii
RÉSUMÉ.....	iv
ABSTRACT	v
INTRODUCTION.....	1
CHAPITRE I FÛDO — LE MILIEU HUMAIN.....	6
1.1 Le « milieu » de Watsuji	6
1.2 Le milieu — « nature » et « médiance »	11
1.3 Le milieu, un espace « médialement chargé » à la fois abstrait et concret	15
1.4 Le milieu, un « espace » en crise	20
CHAPITRE II FÛDO — ESPACE RELATIONNEL	26
2.1 L’humain relationnel et la « double négation » chez Watsuji.....	26
2.2 Nature et culture à travers la double négation	32
2.3 Interactions humaines dans les régions particulières de mousson.....	38
2.4 Réévaluer le concept du fûdo à la lumière de la crise climatique	43
CHAPITRE III APPROFONDISSEMENT ET APPLICATIONS CONTEMPORAINES DU FÛDO	49
3.1 Application du concept de fûdo.....	49
3.2 Le fûdo urbain et la crise climatique	56
3.3 Fûdo urbains adaptés et résilients	62
3.4 Difficultés et perspectives.....	68
CONCLUSION	73
BIBLIOGRAPHIE	77

RÉSUMÉ

Ce mémoire analyse les enjeux de la crise climatique sous un angle philosophique, celui du concept de « fûdo », développé par le penseur japonais Watsuji Tetsurô. Vu l'urgence de comprendre cette crise, nous soulignons l'importance d'inclure des réflexions philosophiques dans une approche interdisciplinaire, qui associe le concept de fûdo à des analyses scientifiques, économiques et politiques.

Notre étude s'articule autour de la question suivante : comment le concept de fûdo peut-il offrir une nouvelle compréhension de la notion de crise climatique et des défis existentiels qu'elle engendre ? Pour ce faire, nous nous appuyons principalement sur l'analyse approfondie de l'ouvrage phare de Watsuji, intitulé « Fûdo : le milieu humain », et traduit par Augustin Berque.

L'analyse révèle que le concept de fûdo offre un cadre philosophique fertile pour réévaluer la crise climatique et nos stratégies d'adaptation, en particulier dans les grands milieux urbains. Nous soutenons que le concept de fûdo nous invite à reconsidérer la transformation de l'espace urbain en unifiant les dimensions naturelles et culturelles de l'existence humaine, transcendant ainsi les approches traditionnelles qui séparent nature et culture. Cette perspective novatrice ouvre de nouvelles voies pour développer des stratégies d'adaptation plus holistiques et culturellement ancrées face aux défis climatiques contemporains.

Mots clés : Fûdo, crise climatique, philosophie environnementale, adaptation urbaine, Watsuji Tetsurô.

ABSTRACT

This M.A. thesis analyzes the issues at stake in the climate crisis from a philosophical perspective, that of the concept of “fûdo”, developed by the Japanese thinker Watsuji Tetsurô. Given the urgency of understanding this crisis, we emphasize the importance of including philosophical reflections in an interdisciplinary approach, which combines the concept of fûdo with scientific, economic and political analyses.

Our study revolves around the following question: how can the concept of fûdo offer a new understanding of the notion of climate crisis and the existential challenges it entails? To do so, we rely primarily on an in-depth analysis of Watsuji's seminal work “Fûdo : le milieu humain”, translated by Augustin Berque.

The analysis reveals that the concept of fûdo offers a fertile philosophical framework for reassessing the climate crisis and our adaptation strategies, particularly in large urban environments. We argue that the concept of fûdo invites us to reconsider the transformation of urban space by unifying the natural and cultural dimensions of human existence, thus transcending traditional approaches that separate nature and culture. This innovative perspective opens up new avenues for developing more holistic, culturally-rooted adaptation strategies in the face of contemporary climate challenges.

Keywords: Fûdo, climate crisis, environmental philosophy, urban adaptation, Watsuji Tetsurô.

INTRODUCTION

Lorsque nous parlons de climat, nous évoquons généralement les conditions météorologiques et leurs variations dans une région donnée, incluant les températures, les précipitations, l'humidité, la pression atmosphérique et les vents. Le climat influence de nombreux aspects de la vie humaine, animale et végétale. À l'échelle mondiale, le climat décrit les interactions complexes entre l'atmosphère, les océans, les terres et les glaciers. De manière figurée, la notion de climat décrit l'atmosphère générale d'un lieu ou d'une situation, comme le « climat politique » qui reflète les tendances et l'ambiance dans un contexte politique donné. Le climat est un sujet d'analyse, de débat et de préoccupation constante. Il influence nos humeurs, motive nos actions et façonne notre existence. Le climat est généralement considéré comme une entité externe sur laquelle nous n'avons souvent pas de contrôle. Qu'il soit météorologique, politique ou social, le climat semble souvent une réalité subie et inévitable. Ces différentes acceptions du terme montrent que le concept de climat englobe des aspects scientifiques, environnementaux, socio-économiques et culturels.

Le climat est devenu un enjeu central dans les discours socio-économiques et politiques contemporains. Les récentes conférences sur le climat (COP) et la publication du dernier rapport du GIEC en 2022 ont mis en évidence la nécessité d'agir rapidement pour faire face aux effets dévastateurs du réchauffement climatique. António Guterres, Secrétaire général des Nations Unies, a déclaré que l'humanité était engagée dans une voie catastrophique, nécessitant des actions immédiates et radicales (Milman *et al.*, 2021). Cette rhétorique marque un changement significatif dans notre perception de la situation environnementale : nous sommes passés d'une réalité de « changements climatiques » à celle d'une véritable « crise climatique ». Cette évolution terminologique reflète non seulement l'aggravation de la situation environnementale, mais aussi une transformation profonde de notre compréhension des liens entre l'humanité et son environnement. Elle souligne l'importance cruciale de repenser notre relation avec le climat et l'environnement dans un cadre plus large, englobant des dimensions scientifiques, sociales, culturelles, et philosophiques.

Certes, la crise climatique soulève des défis socioculturels inédits, nécessitant une compréhension plus profonde de ses impacts et de ses interrelations avec l'humanité. Cependant, si les débats sur

cette crise ont souvent émergé des domaines des sciences environnementales et politiques, une pluralité de perspectives et de disciplines s’y sont jointes afin de saisir toute la complexité de ce phénomène. La perspective philosophique entre certainement en ligne de compte dans ces débats et réflexions. C’est dans ce contexte que se pose la question centrale de notre étude : comment le concept philosophique de « fûdo » du philosophe japonais Watsuji Tetsurô peut-il offrir une nouvelle compréhension de la notion de « crise climatique » et des défis que cette crise existentielle engendre ?

Notre objectif n’est pas de prendre position dans les débats suscités par cette crise, mais d’enrichir ceux-ci en nous appuyant sur la pensée de Watsuji. Ce concept de fûdo (風土), ou « milieu humain », développé par Watsuji, offre un cadre conceptuel unifiant les dimensions naturelles et culturelles de l’existence humaine. Contrairement aux approches traditionnelles qui séparent nature et culture, le fûdo les intègre en une seule réalité. Ce concept transcende les frontières disciplinaires, fusionnant géographie, philosophie et sociologie pour analyser la relation complexe entre l’être humain et son environnement.

Watsuji conçoit le fûdo comme une structure qui façonne notre existence, nos relations et notre culture. Il englobe non seulement les éléments climatiques et géographiques, mais aussi les aspects culturels comme l’architecture, les modes de vie et les systèmes politiques. (Watsuji, 1935/2011 ; Watsuji, 1937/1996) La notion de « médiance », centrale dans la pensée du philosophe, décrit l’interaction réciproque entre les humains et leur milieu, illustrant comment nous sommes à la fois influencés par et influençons notre environnement. Cette conception du fûdo nous offre une perspective innovante pour comprendre la crise climatique contemporaine et ses implications socioculturelles. Elle nous permet d’envisager les défis environnementaux actuels non pas comme des problèmes isolés, mais comme des phénomènes intimement liés à notre façon d’être au monde et d’interagir avec notre milieu.

Ce mémoire propose donc d’explorer la crise climatique contemporaine à travers le prisme philosophique du concept de fûdo de Watsuji. L’objectif est d’approfondir notre compréhension de la crise climatique en la replaçant dans le contexte philosophique du fûdo. Cette approche offre une perspective novatrice et holistique pour appréhender notre relation avec l’environnement, particulièrement dans le contexte des grands milieux urbains. Ainsi, notre étude se structure en

trois temps. Premièrement, nous proposons une analyse approfondie du concept de fûdo comme « milieu humain », intégrant les dimensions naturelles et culturelles de notre existence. Ensuite, nous proposons une exploration de l'espace relationnel et de la « double négation » selon Watsuji, mettant en lumière les interactions complexes entre l'individu, la société et l'environnement. Finalement, nous tentons d'appliquer ces concepts philosophiques aux défis d'adaptation et de résilience des mégapoles face à la crise climatique. En explorant ces conceptions, nous visons à enrichir le débat contemporain et à favoriser, nous l'espérons, des solutions plus intégratives, capables de prendre en compte la complexité des enjeux environnementaux et socioculturels.

L'analyse de notre sujet d'étude sera donc réalisée en trois chapitres. Le premier chapitre aborde le fûdo comme « milieu », ce qui nous permettra de déterminer les grandes lignes du concept. Nous explorons comment Watsuji définit le milieu comme un ensemble d'éléments naturels et culturels qui structurent notre existence. Le fûdo inclut non seulement des aspects climatiques et géographiques, mais aussi des éléments humains tels que l'architecture, les modes de vie et les systèmes politiques. La notion de « médiance » chez Watsuji, qui décrit le lien réciproque entre les humains et leur milieu, est également fondamentale pour comprendre cette interaction complexe. Nous analysons comment la médiance est illustrée à travers des exemples concrets comme le phénomène du froid, avec lequel Watsuji montre que les adaptations humaines aux conditions climatiques façonnent et sont façonnées par notre perception de l'environnement.

Dans le deuxième chapitre, nous approfondissons la conception de Watsuji de l'espace relationnel et son concept de « double négation ». Watsuji voit l'humain comme un être fondamentalement relationnel, existant en interaction mutuelle avec son milieu. La double négation décrit comment l'individu émerge en niant le collectif, et comment le collectif émerge en niant l'individu, soulignant l'oscillation continue entre ces pôles. Cette dynamique est essentielle pour comprendre la relation entre nature et culture. Watsuji montre que l'être humain existe dans un contexte social et environnemental, où l'individualité et la sociabilité sont en constante interaction. Par exemple, dans les régions de mousson, les conditions climatiques extrêmes influencent les pratiques agricoles, les structures sociales et les systèmes de croyances, illustrant comment la médiance crée des cultures spécifiques.

Nous introduisons également le concept de « solastalgie » de Glen Albrecht, qui décrit la détresse psychologique causée par la défiguration de nos environnements. La solastalgie met en évidence l'impact émotionnel des changements environnementaux, soulignant que la destruction de l'environnement n'affecte pas seulement les ressources naturelles, mais aussi nos liens culturels et sociaux. En reliant ce concept à celui du fûdo, nous pouvons mieux comprendre comment les bouleversements climatiques perturbent non seulement les écosystèmes, mais aussi les structures culturelles et sociales. Le cadre conceptuel de Watsuji enrichit notre compréhension de la solastalgie en soulignant l'interdépendance entre l'être humain et son milieu, et en montrant que notre identité et notre bien-être sont profondément ancrés dans ce milieu.

Dans le troisième chapitre, nous appliquons le concept de fûdo à la nécessité d'adaptation et de résilience des grandes agglomérations urbaines face aux bouleversements climatiques. Nous examinons comment la profonde interdépendance entre la culture humaine et le milieu influence les réponses à la crise climatique, en particulier dans les environnements fortement urbanisés. Nous analysons comment les mégalo-poles modernes, avec leurs environnements artificiels et denses, évoquent l'idée d'un fûdo distinct — d'un fûdo spécifiquement urbain. Ces milieux urbains influencent la mentalité et les comportements de leurs habitants de manière similaire aux milieux décrits par Watsuji. En mettant en lumière les concepts d'adaptation et de résilience des grandes villes face à la crise climatique, nous examinons comment les « solutions basées sur la nature »¹ et la transformation de l'espace urbain dans un but d'adaptation et de résilience peuvent être analysées dans l'optique du fûdo.

Nous abordons d'abord l'application du concept de fûdo dans les grands milieux urbains, soulignant que les grandes agglomérations urbaines, en particulier les mégalo-poles, représentent des réseaux complexes d'influences naturelles et culturelles. Nous explorons comment les fûdo urbains, avec leur densité de population et leur infrastructure, doivent s'adapter aux bouleversements climatiques en intégrant des éléments naturels et en transformant drastiquement l'espace urbain. Nous discutons des exemples de solutions basées sur la nature (NbS) mises en œuvre pour améliorer la résilience urbaine, comme les toits verts, les jardins communautaires, les corridors verts et les systèmes de gestion des eaux pluviales. Ensuite, nous examinons les solutions

¹ En anglais : Nature-based Solutions. (Frantzeskaki *et al.*, 2019)

pratiques et culturelles nécessaires pour rendre les mégapoles résilientes. Nous mettons en avant des études de cas particuliers de solutions basées sur la nature et les efforts de transformation (et re-transformation) de l'espace urbain. Nous évoquons, entre autres, les cas de Londres, Los Angeles, Tokyo, et de la métamorphose quasi complète du fûdo urbain d'Amsterdam. Nous analysons comment ces initiatives, dans l'optique du fûdo, nous apportent un nouvel angle philosophique fécond dans les réflexions multidisciplinaires sur la crise climatique.

Nous explorons également les défis conceptuels et pratiques liés à la mise en œuvre de ces stratégies d'adaptation. Par ailleurs, nous discutons des difficultés conceptuelles et des paradoxes que ces stratégies peuvent poser, notamment la tension entre la nécessité de s'adapter aux nouvelles réalités environnementales sans perdre l'essence culturelle liée au milieu, et le paradoxe entre la normalisation mondiale des solutions et la contextualisation locale nécessaire pour leur efficacité. Enfin, nous analysons les stratégies d'adaptation et de résilience des grandes zones urbaines en utilisant les idées philosophiques de Watsuji, en soulignant l'importance d'une approche intégrative qui combine les dimensions culturelles, sociales et environnementales. Nous montrons comment les stratégies d'adaptation doivent être culturellement appropriées et socialement équitables pour être réellement efficaces.

En utilisant la théorie du fûdo, notre objectif est d'élargir la discussion sur la crise climatique, en allant au-delà des perspectives uniquement axées sur les données et la politique. Notre objectif est de montrer comment cette perspective philosophique peut informer des solutions plus intégratives, prenant en compte la complexité des enjeux environnementaux, sociaux et culturels. Nous proposons ceci : l'adaptation et la résilience des grands milieux urbains vont bien au-delà de l'aménagement de plus « d'espaces verts ». L'intégration de l'optique philosophique de « milieux humains » pour repenser et retransformer les milieux urbains est non seulement pertinente, mais utile et bénéfique pour les réflexions et la mise en place de solutions durables.

CHAPITRE I

FÛDO — LE MILIEU HUMAIN

Dans ce premier chapitre, nous nous penchons d’abord sur la manière dont Watsuji conçoit le fûdo et sur sa traduction. Nous analysons la manière dont le philosophe définit ce concept en montrant que la traduction initiale par « climat » ne saisit pas sa richesse conceptuelle. Nous démontrons que la traduction proposée par Augustin Berque — « milieu » — est nettement plus adéquate. Ensuite, nous explorons plus profondément les concepts de « nature » et de « médiance », en montrant comment celle-ci émerge concrètement sous forme de phénomènes tels que le froid. Nous continuons par l’analyse du concept de milieu en tant qu’espace à la fois abstrait et tangible, « médialement chargé ». Pour terminer, nous contextualisons le fûdo face aux défis actuels de la crise climatique. Nous explorons ainsi comment le concept de milieu peut éclairer les enjeux contemporains liés aux bouleversements des écosystèmes.

1.1 Le « milieu » de Watsuji

Chez Watsuji, « l’environnement » revêt une signification bien particulière. À première vue, « environnement » et « fûdo » semblent synonymes, mais Watsuji propose une conception distincte. Laissons tout d’abord le soin à ce dernier de nous éclairer sur son objectif philosophique et sur l’essence du fûdo. D’entrée de jeu dans *Fûdo*, il nous dit ceci : « ce que vise ce livre, c’est à élucider la médiance en tant que moment structurel de l’existence humaine. »² (Watsuji, 1935/2011, p. 35) En ce qui concerne le concept de fûdo et son intérêt philosophique, il affirme ceci :

Ce que j’appelle ici milieu (風土, fûdo) est un terme général comprenant, pour une certaine région, le climat, les météores³, la nature des roches et des sols, le relief, le paysage, etc. Autrefois, cela s’appelait aussi suido (水土). Derrière ces notions se cachent d’anciennes visions de la nature qui prennent celle-ci comme environnement humain, en termes de terre, eau, feu, vent. Mais il y a de bonnes raisons pour examiner cela en tant que « milieu » plutôt que de le problématiser en tant que « nature ». (Watsuji, 1935/2011, p. 39)

² Brièvement, la « médiance » est le lien vivant et réciproque entre les êtres humains et leur environnement. Ce n’est pas simplement une toile de fond passive, mais un élément actif dans la formation des sociétés et des individus. (Watsuji, 1935/2011, chapitre 1, section 1) Nous reviendrons sur la notion de médiance plus loin.

³ Dans le sens de phénomènes de la météo, et non d’astéroïdes qui s’écrasent sur terre.

Watsuji nous présente ici plusieurs éléments concrets, surtout naturels, mais le fûdo n'est pas constitué que d'éléments naturels. En effet, le concept de fûdo, traduit par « milieu », comprend certains aspects de l'environnement physique, sans toutefois s'y limiter. Il englobe également la météorologie, des conditions climatiques telles que l'humidité, la chaleur, le froid, les précipitations, mais aussi des aspects culturels aussi divers que les types vestimentaires, les méthodes d'agriculture, les styles architecturaux, de même que les activités sociales et même récréatives comme la culture culinaire ! (Carter, 2013, chapitre 4) On ne peut pas, par conséquent, limiter la pensée de Watsuji aux phénomènes naturels. Watsuji indique d'ailleurs que les phénomènes du milieu sont différents de l'objet des sciences de la nature et que « l'environnement naturel » n'est pas le milieu (Watsuji, 1935/2011, p. 45). En somme, bien que le fûdo de Watsuji soit composé de plusieurs éléments considérés comme « naturels », en particulier les phénomènes climatiques et météorologiques, la géographie et les paysages, au sens large, d'une région donnée, Watsuji ne voit pas le milieu, le fûdo, tout à fait comme nous voyons la nature ; plus encore, si l'on prend en compte que le fûdo intègre des éléments strictement « humains », comme les types d'architectures, les infrastructures et même les systèmes politiques (Watsuji, 1935/2011, p. 45 – 47).

Watsuji propose cette idée d'espace composé d'un nombre quasi infini d'éléments qui nous entourent et qui « structurent » notre existence. Dans sa définition du fûdo, il continue d'ailleurs en affirmant ceci :

Tous, nous habitons une certaine contrée. Par suite, que nous le voulions ou non, l'environnement naturel de cette contrée nous « entoure ». Voilà qui ne fait pas de doute pour le sens commun. De là vient le fait qu'on examine habituellement cet environnement naturel en tant que phénomènes de la nature de diverses sortes, et qu'on s'interroge aussi sur l'influence que ceux-ci exercent sur « nous ». Tantôt sur nous en tant qu'objets de la biologie ou de la physiologie, tantôt sur nous en tant qu'agissant effectivement, comme dans la formation d'un État. (Watsuji, 1935/2011, p. 39)

Autrement dit, le fûdo exerce une influence directe sur toutes les facettes de l'existence humaine, des gestes les plus anodins, mais nécessaires à notre survie comme le choix vestimentaire⁴, à

⁴ Ici, nous ne parlons pas de choix de style, mais bien de choix de type. C'est-à-dire qu'en hiver à -20 C, le choix vestimentaire raisonnable serait un manteau d'hiver plutôt qu'un *t-shirt*. Que ce soit un Canada Goose ou un North Face, le principe reste le même.

d'autres qui influenceront toute notre existence, comme le choix d'une carrière. Cette influence se manifeste, aussi, sur des facettes plus collectives qu'individuelles, comme la formation d'un État. Nos rapports, qu'il s'agisse de ceux que nous entretenons avec la nature ou avec nos semblables, émergent de cet espace. Ces actes, ces interactions, ou ces rapports sont ce que Watsuji appelle le « fûdosei (風土性) » traduit comme « médiance ». Pour l'instant, retenons que, selon la logique de Watsuji, notre réalité émerge du fûdo, qui est un espace caractérisé par les éléments décrits ci-dessus (voir la première citation de Watsuji plus haut).

Traduire des textes philosophiques, peu importe la langue, représente toujours une tâche extrêmement ardue. *Fûdo* n'y fait pas exception, et d'ailleurs, Augustin Berque souligne les difficultés liées à la traduction de cet ouvrage (Berque, 2011, p. 14 - 15). Si on le traduit littéralement, le terme japonais fûdo 風土 signifie air et terre.⁵ Malheureusement, Watsuji n'est pas d'emblée explicite sur la signification plus large de fûdo. Il faut la reconstituer au fur et à mesure de la lecture de son ouvrage. Johnson la résume comme suit :

This concept is built upon an ordinary Japanese word whose usage and history is connected to texts, practices, and ways of thinking that link self with place, and nature with culture, and whose constituent sinographs extend the semantic range and depth of these associations. (Johnson, 2019, p. 3)

Si nous pensons à « ways of thinking », « place », « nature » et « culture », nous pourrions être tentés de considérer le fûdo comme des « coutumes régionales ». ⁶ D'ailleurs, comme Johnson l'explique plus loin :

The association of the sinograph compound 風土 with human culture appears to be an ancient one in the East Asian cultural sphere. In Japan this term appears explicitly with these connotations in the early tenth century, when we find the first known reference to the fudoki 風土記 [...] Translated literally, fudoki means “records of wind and land.” But the character for wind (fû 風) in this term also stands metaphorically for “customs.” Hence fudoki is more exactly rendered “records of lands and their customs.” (Johnson, 2019, p. 18)

⁵ En anglais wind and land, donc plutôt le vent et la terre, ce qui est le sens de ces deux kanjis.

⁶ Cela inclut aussi les coutumes locales et nationales.

Cependant, nous ne pouvons pas nous arrêter à « coutumes régionales ». En fait, à la lecture de *Fûdo*, on s'aperçoit que Watsuji s'appuie sur ce contexte et ces connotations pour exprimer la manière dont la nature et la subjectivité sont ontologiquement imbriquées, ou entrelacées, plutôt qu'extérieures l'une à l'autre (Jonhson, 2019, p. 3).

En anglais, *fûdo* a été traduit par « climate ». (Bownas, 1935/1961) D'ailleurs, le titre de la version anglaise du livre est *A climate : a philosophical study* (Bownas, 1935/1961)⁷. Peut-on alors s'entendre sur l'équivalent français de « climat » ? Là encore, comme l'explique Berque, cette traduction est très problématique. Comme Berque le remarque : « force est en effet de dire que cette traduction passe totalement à côté du dessein de l'ouvrage, n'en laissant que le côté déterministe⁸ qui n'a rien que de banal. » (Berque, 2011, p. 15) Comme il le souligne : « voilà un livre écrit par un philosophe, et qui tourne autour d'un concept : *fudosei* (風土性 – traduit en français par “médiance”), lequel est énoncé et défini dès la première phrase du préambule. »⁹ (Berque, 2011, p. 15) Ce même passage est traduit en anglais comme suit : « My purpose in this study is to clarify the function of climate as a factor within the structure of human existence. » (Watsuji, 1935/1961, préface) Nous voyons en effet l'ambiguïté avec l'expression « the function of climate ». Cela semble vouloir indiquer que seuls les phénomènes météorologiques y jouent un rôle.

Ainsi, pour Berque, la difficulté principale de traduire le terme *fûdo* se résume comme suit :

[...]pour un seul et même mot, chacune des deux versions adopte trois traductions différentes¹⁰. En outre, *climate* ou *Klima* traduisant par ailleurs *fûdo* dans ces mêmes versions, il y a interférence entre les deux termes *fûdo* et *fûdosei* ; alors qu'en japonais, ceux-ci ne sont pas moins distincts que le sont par exemple en français *histoire* et *historicité*, ou *espace* et *spatialité*. Watsuji dérivant aussi de *fûdo*, outre *fûdosei*, l'adjectif *fûdoteki* (relatif au *fûdo*), l'adverbe *fûdotekini* (de manière relative au *fûdo*),

⁷ À noter qu'une autre version de 1971 a pour titre *Climate and culture : a philosophical study*. Nous référons à la version de 1961. L'important est de retenir le terme « climate ».

⁸ Ici, Berque fait allusion au déterminisme géographique, une erreur méthodologique que Watsuji a parfois été accusé de commettre. Berque explique et clarifie le malentendu dans la préface.

⁹ Berque fait allusion à la citation de Watsuji au tout début de cette section : « Ce que vise ce livre... »

¹⁰ Berque fait ici référence aux versions anglaise et allemande.

ainsi que *fûdoron* (fudo-logie) et *fudogaku* (science ou étude du fûdo), on imagine la répercussion de tels flottements dans les deux traductions. » (Berque, 2011, p. 16)

Traduire fûdo en français par « climat », comme le terme anglais « climate », nous semble en effet problématique. Premièrement, climat est fortement associé au « temps qu'il fait », à la météo, à la température. Deuxièmement, le terme de climat exclut plusieurs notions essentielles pour Watsuji, notamment fûdosei. Autrement dit, climat est trop exclusif (ou pas assez inclusif), car il n'inclut pas tous les éléments de cet espace concret qui agit comme support pour la médiance. Berque justifie donc le terme « milieu » en affirmant que pour saisir le propos de *Fûdo*, et donc pouvoir le traduire, « il faut d'abord voir [...] que ce livre a été rédigé en réaction à la lecture d'*Être et temps*. » (2011, p. 19) Comme il le souligne, cette référence à Heidegger :

[...] n'est pas qu'un renvoi emblématique, serait-ce pour vérification ou éventuel approfondissement ; c'est sous-entendre en fait une lecture nécessaire au préalable pour comprendre l'armature théorique présentée dans le premier chapitre ; car celle-ci, sous des dehors simplistes — sortir dans l'air froid, tout le monde connaît ça... —, est en réalité une broderie d'allusions aux concepts heideggeriens (ici, par exemple, à l'être-au-dehors-de-soi. Ausser-sich-sein), lesquels chez Heidegger sont pesamment détaillés (thèse de doctorat oblige), mais ne projettent qu'une ombre furtive dans le texte de Watsuji. (Berque, 2011, p. 19)

Il conclut ainsi : « c'est effectivement comme géographe que j'ai choisi naguère de rendre le japonais fûdo par le français milieu » (Berque, 2011, p. 20). Nous pensons également que « milieu », contrairement à la traduction anglaise de « climate », rend mieux justice à fûdo. Pour l'instant, retenons l'adoption du terme français « milieu » pour traduire et saisir adéquatement l'essence de fûdo, car, outre ce que nous venons d'énumérer, le mot lui-même renferme l'idée de « paysages », de « régions » et de « climat ». Toutefois, le concept de milieu renferme un autre concept — la médiance — central pour comprendre la pensée de Watsuji. La médiance décrit la relation réciproque entre l'individu et son milieu. L'humain n'est pas un être isolé, il est toujours en relation avec son environnement et est influencé par celui-ci. À son tour, l'humain influence également son environnement. Cela, Watsuji tente de le démontrer avec de multiples exemples d'environnements marqués par des fûdo bien spécifiques. D'emblée dans *Fûdo*, un de ces exemples est le froid.

1.2 Le milieu — « nature » et « médiance »

Pour illustrer le concept de médiance, Watsuji tente de nous faire voir que c'est avec l'expérience des phénomènes climatiques que nous nous « découvrons » nous-mêmes par des « expériences intentionnelles » :

Avant de ressentir le froid comment connaîtrions-nous l'être indépendant d'une chose telle que l'air froid ? Voilà qui est impossible. C'est en éprouvant le froid que nous découvrons l'air froid. En outre, penser que cet air froid viendrait du dehors à notre contact n'est que se méprendre sur les *relations intentionnelles*. Par nature, une relation intentionnelle ne s'établit pas tout d'un coup du seul fait qu'un objet vient à nous toucher de l'extérieur. Pour autant que l'on examine la conscience individuelle, le sujet comporte à l'intérieur de lui-même une structure intentionnelle. En tant que sujet, il est déjà « tourné vers quelque chose ». Cette « impression » de « sentir le froid » n'est pas un « point » à partir duquel s'établirait une relation tournée vers l'air froid ; elle est déjà elle-même relationnelle en tant que « sentir quelque chose ». C'est dans cette relation que se découvre le froid. Ainsi l'intentionnalité, en tant que cette structure relationnelle, n'est autre qu'une structure du sujet en prise avec le froid. « Nous sentons le froid », c'est d'abord une telle expérience intentionnelle. » (Watsuji, 1935/2011, p. 40 - 41)

Il explique que le froid n'est pas seulement une condition extérieure qui affecte l'individu, mais qu'il y a une relation interactive entre l'individu et le froid. Par exemple, dans un climat froid, les gens développent des coutumes, des vêtements, des architectures, etc., pour se protéger du froid. Mais ces adaptations ne sont pas seulement des réactions passives au froid ; elles façonnent également la manière dont les gens perçoivent et interagissent avec leur environnement. À travers cet exemple, Watsuji démontre que la médiance est un processus dynamique, où l'individu et l'environnement sont en constante interaction. Cela souligne l'importance du contexte culturel et environnemental dans la compréhension de l'existence humaine.

Pour Watsuji, le *fûdosei* est cet entrelacement du soi, de certains éléments naturels et des choses que nous créons, habitons et avec lesquelles nous interagissons. Nous devons voir le *fûdo* comme l'ensemble des interactions et des relations qui se produisent dans un lieu ou dans un espace. Et, comme le mentionne Watsuji, nos activités, les choses que nous créons, que nous produisons, sont influencées par les phénomènes du milieu :

Les moyens divers qui sont ainsi trouvés, tels que vêtements, braseros, charbonneries, maisons, visites aux fleurs de cerisier, lieux renommés pour leurs fleurs, digues, canaux

de drainage, structures anti-vent des maisons, ce sont à l'origine des choses que nous avons produites nous-mêmes et de par notre propre liberté. (Watsuji, 1935/2011, p. 45)

À cela, il ajoute : « nous ne les avons pas produites sans qu'elles eussent trait aux divers phénomènes du milieu, tels que le froid, les grandes chaleurs ou l'humidité. » (Watsuji, 1935/2011, p. 45) Gardant à l'esprit le froid comme un élément de médiance, c'est le froid qui nous motive à agir non seulement pour nous-mêmes, face à cet élément, mais aussi avec les autres :

Quand nous sentons du froid, nous contractons notre corps, nous nous couvrons, nous nous rapprochons du brasier. Non, un intérêt plus fort encore nous fait plutôt vêtir les enfants, pousser les vieillards près du feu. Ou encore, nous travaillons pour pouvoir acheter des vêtements ou du charbon de bois. Les charbonniers font du charbon dans la forêt, les tissages fabriquent du tissu. C'est dire que l'« avoir-trait » au froid nous engage individuellement et socialement dans toutes sortes de moyens de parer au froid. (Watsuji, 1935/2011, p. 44)

Cependant, la médiance, pour Watsuji, ne s'arrête pas qu'aux éléments climatiques. Celle-ci peut aussi concerner les choses que nous produisons — habitations, parcs, objets technologiques, comme des ordinateurs ou des barrages hydro-électriques. Ces objets de médiance constituent ce qui permet d'établir le lien de « l'entre-nous » ou de « l'entre-deux » (en japonais : *aidagara* 間柄) (Couteau, 2010) dans nos rapports. L'objet de médiance peut être à la fois très simple et local, comme une salle à manger pour un dîner entre convives (voire simplement la table elle-même !), ou plus global ou régional, comme le caractère « désertique » ou « moussonique » d'une région¹¹. Néanmoins, dans *Fûdo*, Watsuji entend surtout expliquer la médiance à l'aide de phénomènes naturels.

Si le vocabulaire de Watsuji met beaucoup l'accent sur les phénomènes naturels, il faut apporter la clarification suivante : Mayeda nous explique que Watsuji refuse consciemment d'utiliser le terme « nature » (*shizen* 自然) « because of the tendency to consider the natural world as a world of natural "objects" separate from humans whose relationship to human existence is established as the relationship between two independently existing entities—human subjects and natural phenomena. » (Mayeda, 2006, p. 39) En effet, si nous reprenons le passage de *Fûdo* cité plus haut

¹¹ Watsuji discute longuement des *fûdo* du désert et de la mousson et de leurs « sociétés » distinctes. (Watsuji, 1935/2011, chapitre 2) Nous explorerons cela plus en profondeur au chapitre suivant.

à la page 7 du présent chapitre (Watsuji, 1935/2011, p. 39), Watsuji cherche à nous montrer que la nature n'est pas simplement un environnement physique que les humains peuvent manipuler et contrôler, mais plutôt une entité complexe et dynamique qui est intimement liée à l'existence humaine.

Watsuji soutient que la nature est un produit de l'*expérience* humaine et que les humains sont à leur tour façonnés par la nature. Comme Johnson l'explique, l'idée générale qui émerge est que la nature « is lived through and experienced, or what Watsuji calls *fūdosei* (rather than, e.g., nature as it is objectified as an entity called “the natural environment”), belongs to the very structure of subjectivity. » (Johnson, 2019, p. 49) Johnson explicite davantage cette remarque en disant ceci :

Hence he views experience— rather than the “objective” entities of the third-person standpoint— as the ontological foundation of reality. The implications of this stance are immense: it enables us to take at face value our ordinary experience of encountering qualities in nature such as beauty, or majesty, or sublimity; we can, in short, understand these properties as belonging to nature rather than to us. The concept of *fūdo* offers in this way the prospects for a partial reenchantment of nature, and so the possibility of finding ourselves at home in the world once again. (Johnson, 2019, p. 49)

Qu'est-ce que cela signifie exactement ? Reprenons le passage de *Fūdo* dans lequel Watsuji explore le phénomène du froid (voir page 10 du présent chapitre). Nous voyons ici l'influence de « l'être-au-dehors-de-soi » heideggerien. Cependant, ce que Watsuji voulait nous faire voir est cette relation fondamentale entre les phénomènes naturels/climatiques et l'humain *avant* la séparation entre les deux. Comme Mayeda le souligne, pour Watsuji, nous n'avons pas connaissance au préalable de l'existence indépendante du froid, pour ensuite avoir froid. Au contraire, la sensation de froid et la découverte du froid sont une seule et même chose. Nous découvrons le froid dans le cadre de la « relation intentionnelle » qui existe déjà dans la sensation de froid. Cette structure intentionnelle est contenue dans notre conscience en tant qu'extension de la conscience vers le froid (Mayeda, 2006, p. 40). Mayeda résume le propos de Watsuji ainsi :

[he] points out that we can only see the phenomenological interpretation as subjective if we consider the intentional object to be a mental entity. In fact, this is not what the cold is. Rather, it is an objective cold—the cold of the air. As Watsuji points out, it is not simply the "cold" in an abstract sense that we feel. Rather, it is the "coldness of the air" which is felt. In this way, we understand what Heidegger means when he claims that Dasein is characterised by its existence, conceived of as "being outside of itself."

In feeling coldness, we are already outside ourselves in a relationship to coldness of the air. (Mayeda, 2006, p. 40)

Ainsi, nous constatons que, selon Watsuji, la « nature » au sens commun n'est pas qu'une réalité objective que l'on peut observer et mesurer, mais aussi, et surtout, une expérience subjective influencée par des facteurs culturels et historiques. Les êtres humains sont façonnés par leurs interactions avec l'environnement naturel, et la manière dont ils perçoivent et expérimentent la nature est le reflet de leur contexte culturel.¹² Watsuji pensait également que la nature n'était pas seulement un environnement physique, mais une expression des émotions et des relations humaines. Il voyait la nature comme un reflet de la conscience humaine et pensait qu'elle était imprégnée des émotions, des désirs et de l'expérience humaine¹³, comme McCarthy le souligne :

In Fūdo, Watsuji insists that the betweenness that permeates our being- in- the- world encompasses both human beings (ningen) and living nature as well as the world of things. While it is true that in later work on ethics, Watsuji focuses more on the relatedness among human beings, it remains the case that in his ethics, “the individual must be conceived as being situated in a spatial field of relatedness or betweenness not only to human society, but also to a surrounding climate . . . of living nature as the ultimate extension of embodied subjective space in which man dwells.” (McCarthy, 2020, p. 507)

Et si nous creusons cette question un peu plus en profondeur, nous nous apercevons que, pour Watsuji, la relation entre l'humain et la nature n'est pas une relation de domination ou de contrôle, mais plutôt un échange « mutuel » dans lequel chacun influence l'autre (McCarthy, 2020 ; McCarthy, 2010, ch. 3). Nous comprenons alors que, selon Watsuji, l'humain est indissociable de son environnement naturel et que cet environnement exerce une influence profonde sur la culture, la société et l'éthique humaines (Carter, 1996, p. 336). Cela signifie également reconnaître notre interconnexion, notre interdépendance, voire notre entrelacement avec le monde naturel. Cela semble en effet nous indiquer que Watsuji voit une interdépendance et une inséparabilité non seulement entre environnement et existence humaine, mais aussi entre nature et culture. En somme, le fūdo est l'interaction complexe entre la nature et la culture qui façonne les expériences vécues par les individus et les communautés dans une région géographique donnée. Nous pouvons

¹² Reprenons à la citation de Watsuji à la section précédente de ce chapitre : « Tous, nous habitons une certaine contrée[...] » (Watsuji, 1935/2011, p. 39).

¹³ Cela est plus présent dans *Rinrigaku* (Watsuji, 1937/1996).

constater que le concept de milieu met en évidence la relation d'interdépendance, d'entrelacement, et de co-création entre la nature et la culture, et la manière dont elles façonnent et sont façonnées par les activités et les expériences humaines dans une région donnée au fil du temps.

Cependant, le milieu n'est pas un concept fixe ou statique — celui-ci évolue et change constamment au fil du temps, et ce, sur une très longue période. En tant que telle, la relation entre la nature et la culture n'est pas prédéterminée, mais elle se forme et se transforme par les actions humaines. C'est ainsi, pourrait-on dire, que les styles alimentaires, vestimentaires, d'habitations, nos mœurs, sont façonnés de cette manière selon la région spécifique dans laquelle ils existent, c'est-à-dire qu'ils sont « médialement chargés ».

1.3 Le milieu, un espace « médialement chargé » à la fois abstrait et concret

Dans son livre *Watsuji on Nature*, Johnson se plonge dans la compréhension complexe de la spatialité selon Watsuji. Johnson explique que la perspective de Watsuji postule l'existence de multiples dimensions au sein de l'expérience spatiale, organisées dans une hiérarchie qui émerge de l'expérience fondamentale de l'espace intersubjectif. Watsuji affirme que la compréhension ultérieure d'autres dimensions spatiales découle de leur examen depuis le point de vue individuel. Johnson décrit ensuite en détail plus d'une forme distincte de spatialités dérivées des concepts de Watsuji. (Johnson, 2019, ch. 6)

La première forme, appelée espace environnemental, découle de l'espace entre les individus, similaire à la spatialité existentielle de Heidegger enracinée dans les contextes liés aux outils. Watsuji soutient que la signification pratique se révèle en se concentrant sur les outils et l'équipement, qui sont accessibles aux individus. Cette forme spatiale fondamentale est essentiellement l'espace de l'*aidagara*, l'interconnexion des individus et de leurs outils. Ensuite vient une forme qui émerge lorsque la perspective d'un individu se sépare de ses engagements pratiques, permettant une observation détachée des objets — c'est l'espace perspectif des positions fixes. Dans cette dimension, des objets dépourvus d'attributs semblables à des outils occupent un espace centré autour de l'ego ou du « Je ». Cet espace personnel est structuré selon le point de vue de l'ego, définissant ainsi ses positions par rapport à lui. (Johnson, 2019, p. 125 - 126)

Pour Watsuji, l'espace est significatif en ce qui a trait à la notion de médiance. Johnson souligne que cet espace abstrait, dépourvu d'associations terrestres, est saisi par un sujet épistémologique détaché et désincarné. En somme, l'exposé de Johnson sur les concepts spatiaux de Watsuji révèle une hiérarchie complexe de dimensions au sein de l'être-au-monde. À partir de l'espace intersubjectif fondamental, diverses formes de spatialité se déploient, offrant chacune des perspectives distinctes sur la relation entre les individus, les outils et l'environnement. (Johnson, 2019, p. 126 - 127) De cette analyse de Johnson nous retenons ceci : pour Watsuji, ces espaces forment des milieux distincts à la fois abstraits et concrets, caractérisés par des climats particuliers.

Comme nous l'avons mentionné, dans *Fûdo*, Watsuji distingue trois types de milieux (Watsuji, 1935/2011, chapitre 2)¹⁴. Rappelons-nous que la médiance est l'interaction avec ces choses qui nous entourent, lesquelles structurent « l'être » de l'être humain. Cela implique que ces fûdo distincts, d'où émergent nos modes de vies, cultures, langages, pensée, etc., confèrent une teinte distincte à ces choses. Par exemple, avec le fûdo du désert, Watsuji veut étudier les « sociétés du désert ». Cela nous permet de comprendre « l'essence du désert » et ainsi la structure de l'existence des gens du désert (Watsuji, 1935/2011, chapitre 2, partie 2). Watsuji parle parfois de « tempéraments » distincts de sociétés issues de milieux distincts. Autrement dit, Watsuji veut établir un lien entre ce qui constitue un contraste entre les milieux et ce qui constitue un contraste entre les cultures.¹⁵¹⁶

Ainsi, dans *Fûdo*, Watsuji explique qu'« en tant que corps social d'un certain lieu, notre être individuel-social spécifie déjà la façon d'exister des individus qui en relèvent et, ce faisant, leur donne une certaine humeur. » (1935/2011, p. 56) Plus loin, il stipule qu'« ainsi, notre existence est médialement réglée en configurations d'une abondance infinie ». Ici, Watsuji parle d'une abondance de « charges médiales », de « certaines manières d'être ». Plus loin encore, il affirme « nous ne sommes pas seulement chargés d'un passé, nous sommes aussi chargés d'un milieu. »

¹⁴ Plus tard, dans *Rinrigaku*, Watsuji ajoute les fûdo « Américain » et les « Steppes » (Sevilla, 2014, p. 95). À noter que cette partie du *Rinrigaku* (volumes 2 et 3) n'a pas encore été traduite.

¹⁵ Nous comprenons ici pourquoi, en anglais, *Fûdo* a été traduit par *Climate and Culture — a philosophical study* (Bownas, 1961) et que cela, stipulé à la note 9, a pu créer un certain malentendu. Cependant, Watsuji parle ici d'altérité et de différence.

¹⁶ Watsuji explique la distinction des milieux avec l'exemple de l'homme d'un milieu luxuriant « Blue Mountain » versus un milieu de montagnes arides (1935/2011, p. 88 - 90).

(1935/2011, p. 57) Dans ce passage, Watsuji lie ces phénomènes de médiance principalement avec les phénomènes climatiques (de milieux distincts) qui nous entourent — « l'impression d'un jour de pluie de la mousson, de douceur qu'apportent les pluies de printemps, de pureté vive d'un matin d'été, épouvantable d'un jour de tempête. » (1935/2011, p. 57) Les charges médiales sont ce qui motive « l'intérêt plus fort », les choix, et nos façons de « parer » au froid/chaud/humidité. (Watsuji, 1935/2011, p. 44) Par exemple, le désert et tout ce que ces milieux arides comportent « chargent » les objets de médiance de façon à structurer notre existence : je ne fais pas que me vêtir pour parer au soleil brûlant, mon existence en entier (autant mes rapports avec la nature que mon rapport avec les autres) est structurée en relation avec le milieu désertique.

Notons toutefois un double sens de charge médiale. D'un côté, cela signifie, comme nous venons de le voir, être « empreint » ou « imprégné » d'un sentiment qui motive nos actions. De l'autre, « charge » nous indique un sens d'« imposition », ou de « fardeau ». D'ailleurs, en anglais, « charges médiales » est traduit par « climatic burdens or impositions » (Bownas 1961, p. 15). Nous croyons cependant que fardeau ou imposition ne saisissent pas tout à fait ce deuxième sens. Afin de rester dans le cadre watsujien, nous optons plutôt pour « devoir » ou « obligations ». Bien que dans *Fûdo*, Watsuji ne soit pas explicite sur la signification de charges médiales autre qu'au sens d'intérêts plus forts motivés par le climat, il définit plus précisément ce deuxième sens éthique dans *Rinrigaku. Ethics in Japan* (Watsuji, 1937/1996).¹⁷ En somme, les charges médiales sont des tâches ou des rôles que les individus assument en réponse à leur environnement immédiat. Elles sont essentielles à la survie et au bien-être de la communauté. Par exemple, dans une société agricole, ces charges pourraient inclure des rôles spécifiques liés à la plantation, à la récolte et à la gestion des ressources naturelles.

La médiance renvoie donc à la « relationnalité », à la manière dont les individus sont en relation avec les autres et avec le milieu. L'une des idées centrales chez Watsuji est que les êtres humains ne peuvent être compris isolément, mais seulement en relation avec les autres et avec le milieu. En

¹⁷ Les charges médiales explorées à travers *Rinrigaku* montrent comment les responsabilités individuelles sont aussi profondément enracinées dans l'interaction avec la communauté. Ces charges médiales soulignent l'importance de l'éthique collective et de la solidarité pour maintenir l'harmonie sociale et environnementale. En assumant ces charges, les individus contribuent à la continuité et à l'évolution de leur culture et de leur société. (Watsuji, 1937/1996, chapitre 3).

fait, nous constatons que cette relationnalité est ce qui définit véritablement l'existence humaine. Comme l'interprètent plusieurs commentateurs, contrairement à l'individualisme de la pensée occidentale, la médiance de Watsuji souligne l'importance des relations interpersonnelles et du contexte culturel et environnemental dans lequel nous vivons. L'idée de médiance est également liée à la conception qu'a Watsuji de la moralité, ou plus précisément de l'éthique.¹⁸ Pour lui, l'éthique n'est pas seulement une question d'actions individuelles, mais aussi de la manière dont nos actions s'inscrivent dans un réseau de relations. De plus, et cela est au cœur de sa philosophie, le climat et l'environnement géographique jouent un rôle crucial dans la formation de la culture et de l'individualité, et influencent donc les relations interpersonnelles. Ainsi, la médiance chez Watsuji met l'accent sur la relationnalité et l'interconnexion entre les individus, la culture, et l'environnement, en offrant une perspective distincte de la philosophie occidentale sur l'existence et la moralité.

Revenons maintenant à *Fûdo — le milieu humain*. Nous pouvons laisser Berque et Couteau nous donner une idée encore plus précise de l'intention derrière la notion de fûdo. Comme Berque l'explique, cette œuvre de Watsuji a été conçue en réponse à *Être et Temps* de Heidegger. À l'accent mis sur la temporalité par ce dernier, Watsuji répond en mettant l'accent sur la spatialité (Berque, 2011, p. 12). Ainsi, « l'existence n'est pas seulement structurée par le temps, elle l'est tout autant par l'espace. Elle n'est pas seulement chargée d'une histoire, elle l'est aussi d'un milieu. Le milieu, c'est ce qui incarne l'histoire, et en dehors de cette concrète incarnation, l'être n'est qu'une abstraction. » (Berque, 2011, p. 13) Comme Berque en fait la remarque, pour Watsuji, la question des milieux « porte sur ce qui fonde et tisse concrètement les sociétés humaines, sur la Terre. » (Berque, 2011, p. 12) Plus loin, il nous éclaire un peu plus sur l'intention du philosophe japonais :

C'est d'abord que l'intention théorique de Watsuji, qui défiait l'ontologie heideggerienne, a été largement éclipsée par son illustration concrète en des exemples de milieux divers, particulièrement le Japon, ici classé dans les milieux de mousson. [...] ce qui ressort de cette comparaison est l'unicité absolue de l'exception nipponne. Fûdo y contribuait en montrant que cette originalité s'enracine dans la nature elle-même. D'où la faveur que connut le livre, au détriment de ses thèses principales qui

¹⁸ Cela est beaucoup plus étoffé dans *Rinrigaku*. (Watsuji, 1937/1996)

sont d'ordre ontologique, et d'une portée qui a échappé à la majorité de ses commentateurs. (Berque, 2011, p. 13.)

Pour sa part, Couteau souligne que la philosophie de Watsuji « traite avant tout de la relation au fondement de l'existence. Pour lui, l'être humain n'est pas un individu isolé, mais un être en relation, existant en interaction mutuelle avec un milieu. » (Couteau, 2010, p. 200) Autrement dit, nous pouvons voir le fûdo comme l'ensemble des interactions et des relations qui se produisent dans un lieu ou dans un espace abstrait et concret.

Nous comprenons qu'au cœur de la théorie du fûdo de Watsuji se trouve la relation entre l'individu et son milieu. Pour Watsuji, « l'être-dans-le-monde » se comprend, s'explique à partir du milieu. Tout comme pour Heidegger¹⁹, l'individu doit être conscient de sa place dans la société, mais, pour le philosophe japonais, il doit s'efforcer de vivre en harmonie avec son environnement, crucial à l'expérience subjective. Ce rapport harmonieux ne doit pas être confondu avec le message environnementaliste de protection, ou de sauvegarde de l'environnement. Certes, ces choses font partie de l'existence humaine au sein des différents milieux, mais il faut plutôt le voir comme une « réponse créative » (Mayeda, 2006, p. 48 - 49) d'une manière de vivre des individus selon leur milieu distinctif. Malgré les différences entre les deux théories, nous pouvons constater qu'elles ont des points communs. Heidegger et Watsuji soulignent tous deux l'importance de « l'authenticité » et de la « relation de l'être ».

Il y a toutefois une autre nuance à souligner entre les deux philosophes sur la réalisation de soi. Alors que pour Heidegger, ce rapport (focalisé sur le temps) se maintient au soi envers soi, pour Watsuji, ce rapport se situe du soi au monde. Autrement dit, Watsuji conceptualise le rapport temps et espace du soi par rapport au monde (où il resitue le rôle de l'espace). Le fûdo est cet espace qui

¹⁹ Comme nous le suggère Heidegger, l'une des approches philosophiques les plus importantes de la réalisation de soi est le concept de « l'être authentique ». Dans *Être et temps*, Heidegger affirme que le mode d'être unique du Dasein est caractérisé par son « être-dans-le-monde » (ou « l'être-au-monde ») (1927/1985, 12 : 62) et son « être-vers-la-mort » (1927/1985, 51 – 53 : 202 - 207). Autrement dit, la réalisation de soi est le processus qui consiste à prendre conscience de sa propre finitude et du soi authentique, et à vivre en accord avec ce soi. Pour ce faire, l'individu doit affronter le dilemme existentiel de son existence, c'est-à-dire que les individus doivent réaliser qu'ils sont responsables de la création de leur propre sens à la vie. Grâce à ce processus, l'individu peut atteindre un sentiment de liberté et d'authenticité qui lui permet de vivre une vie pleine de sens, épanouie. La réalisation de soi implique donc de prendre conscience de son véritable moi et d'atteindre son plein potentiel. En fin de compte, la réalisation de soi est un phénomène subjectif qui exige des individus qu'ils se confrontent à leurs propres dilemmes existentiels et qu'ils découvrent leur soi authentique.

structure l'existence humaine, mais cette existence implique certainement de trouver un sens à sa vie, d'atteindre son plein potentiel, et de découvrir son soi authentique. Sous l'optique watsujienne, cela n'est possible que grâce à l'entrelacement omniprésent qui existe entre l'individu et son milieu. En outre, nous croyons que les deux théories s'accordent sur le fait que l'individu doit s'efforcer d'être conscient de sa place dans le monde et d'accepter sa finitude afin d'obtenir une existence pleine de sens. Cependant, elles sont fondamentalement différentes dans leur vision de l'existence en matière de spatialité et de temporalité.²⁰

Dans l'ensemble, Heidegger soutient que le mode d'être unique du Dasein, caractérisé par sa conscience de soi et la compréhension de sa propre finitude, s'avère crucial pour la réalisation de soi. En guise de contraste, alors que Heidegger soutient que l'individu doit s'efforcer de créer une existence significative, Watsuji semble vouloir nous montrer que l'individu doit s'efforcer de vivre en harmonie avec son milieu²¹ afin de créer cette existence significative. La nuance est que selon l'optique watsujienne, c'est cette harmonie qui donne sens à notre existence et que vivre en « accord » avec son milieu nous permet d'être authentique. Malgré ces différences, les deux théories mettent l'accent sur la réalisation de soi et sur l'importance d'accepter sa finitude afin de donner un sens à son existence.

1.4 Le milieu, un « espace » en crise

Carter souligne l'importance de comprendre l'espace watsujien non seulement comme un concept physique ou géométrique, mais aussi comme une construction culturelle et sociale qui reflète les valeurs et les croyances d'une société (Carter, 1996, p. 336 - 338). Nous avons pu voir que conceptuellement, le fûdo comporte à la fois une dimension abstraite et concrète. Il est abstrait au sens où il englobe des notions telles que celles d'espace ou de lieu existentiel. Pour ce qui est de son aspect concret, ce dernier réside dans les éléments naturels, climatiques, et matériels de nos

²⁰ Bien que la critique prédominante du philosophe japonais à l'endroit de Heidegger porte clairement sur la spatialité, il ne dit pas, toutefois, que Heidegger ignore complètement cette notion. Comme Watsuji le souligne dans son préambule : « Certes, chez Heidegger non plus, la spatialité n'est pas complètement absente. La "nature vivante" du romantisme allemand semble y être ressuscitée dans l'attention portée à l'espace concret dans l'existence de l'homme. Toutefois, celui-ci est presque éclipsé par l'éclairage puissant qui est porté sur la temporalité. Là j'ai vu la limite du travail de Heidegger. Une temporalité à quoi ne répond pas la spatialité n'est pas encore la vraie temporalité. » (1935/2011, p. 36). Cependant, approfondir ce contraste entre les deux philosophes dépasserait l'objectif de ce premier chapitre.

²¹ Rappelons-nous cette nuance avec entre autres l'analyse de McCarthy (2020).

environnements. En outre, le fûdo renferme à la fois un aspect temporel et spatial, mais Watsuji, sans nier la temporalité, souhaite démontrer l'importance particulière de la spatialité dans l'existence humaine. Finalement, surtout dans *Rinrigaku*, il a souligné l'importance de l'éthique dans notre relation à l'espace. Il affirme que nous avons la responsabilité de créer et d'entretenir des espaces qui reflètent nos valeurs et favorisent l'épanouissement humain. Il estime que la façon dont nous façonnons l'espace reflète notre caractère moral et notre relation aux autres (Carter, 1996, p. 5).

Nous comprenons alors que l'espace watsujiien se décline en paysages *à la fois climatiques et culturels*, lesquels nous entourent et nous influencent (et sur lesquels nous exerçons, à notre tour, une influence) : pensons aux exemples du désert, de la mousson, de la prairie. Il concerne non seulement ce genre de lieux, mais aussi des lieux plus « locaux », comme une vallée, la plage, une ville, un quartier. Autrement dit, pour Watsuji, les phénomènes de milieu (tels que le froid, les grandes chaleurs ou l'humidité) sont ce qui permet à l'humain de se « découvrir lui-même » au sein de ces milieux (Watsuji, 1935/2011, p. 44-45). L'être humain se découvre, ou comme nous l'avons abordé, se réalise lui-même à l'aide de « moments structurels » (Watsuji, 1935/2011, préambule et ch. 1, partie I)²² au sein des interactions avec tout ce qui l'entoure. Selon Berque, Watsuji reprend l'idée de Hegel de la « puissance de mouvoir » (2011, p.15), notamment en relation avec les moments structurels de l'existence humaine. Pour Hegel, la puissance de mouvoir représente la dynamique interne qui pousse l'Esprit (Geist) à se réaliser dans le monde (Redding, 2020)²³. Cette idée est essentielle dans la philosophie hégélienne de l'histoire et de la dialectique, où chaque étape est une réalisation partielle qui prépare le terrain pour la suivante.

Nous pensons que Watsuji utilise ce concept pour parler des façons dont les individus sont façonnés par, mais aussi façonnent, leur fûdo. Pour Watsuji, chaque moment structurel de l'existence humaine est à la fois une condition et une expression de la puissance de mouvoir dans le contexte du fûdo. Cela signifie que les individus ne sont pas des entités isolées, mais sont toujours en relation

²² En anglais : « structure of human existence. » (Bownas, 1961). Berque n'est pas explicite sur la définition de « moment », se concentrant sur plutôt sur fudôsei, qui semble englober « moment ». Il serait néanmoins utile d'élargir quelque peu la signification de moment structurel. Berque fait allusion à Hegel en disant : « alors que dans le vocabulaire philosophique japonais, ce terme a rendu l'allemand *Moment*, fréquent par exemple chez Hegel, et qui dérive de la mécanique le sens de : puissance de mouvoir. » (2011, p. 15)

²³ En référence à *La Phénoménologie de l'Esprit*.

avec leur environnement, qu'il soit naturel, social ou culturel. La puissance de mouvoir, dans ce sens, est la force qui anime cette relation dialectique entre l'individu et son *fûdo*, poussant chacun vers une réalisation continue de soi et de son milieu. Dans ce processus, les « moments » structurels sont des étapes où l'interaction entre l'individu et son *fûdo* prend une forme particulière, que ce soit dans la manière de vivre, de penser ou d'agir. Ces moments sont à la fois le produit et le producteur de la puissance de mouvoir, formant un cycle continu de transformation mutuelle. Ainsi, Watsuji reprend et adapte l'idée hégélienne de la puissance de mouvoir pour enrichir sa propre conception du *fûdo* et de l'existence humaine, offrant une vision intégrée de l'individu en relation avec son monde.

Le principal élément sur lequel porte l'analyse de Watsuji dans *Fûdo* et qu'il approfondit davantage dans *Rinrigaku* est le lien intime entre l'espace et l'existence humaine (Couteau, 2010). Pour Watsuji, l'espace n'est pas un concept objectif et universel, mais plutôt un concept subjectif et culturellement spécifique. Selon lui, les différentes cultures ont des conceptions différentes de l'espace, qui sont façonnées par leur histoire, leurs traditions et leur vision du monde. D'ailleurs, dans *Fûdo* et *Rinrigaku*, il compare et contraste les espaces ouverts et vastes des sociétés « occidentales » aux espaces plus fermés et intimes des sociétés « orientales » (Sevilla, 2014 ; Watsuji, 1935/2011 ; Watsuji, 1937/1996)²⁴.

Il nous semble en effet que pour Watsuji, surtout en rapport avec les moments structurels, les humains ne sont pas seulement des observateurs passifs de l'espace, mais qu'ils en sont aussi des « créateurs » et des « façonneurs » actifs. À la lecture de *Fûdo* et *Rinrigaku*, nous constatons que selon le philosophe japonais, l'espace reflète les relations entre les personnes et entre les personnes et leur milieu. Cependant, comme nous l'avons souligné, ce n'est pas que Watsuji néglige, voire nie le rôle de la temporalité dans l'existence humaine. En fait, dans *Fûdo*, Watsuji fait souvent allusion au rôle du temps dans la formation de notre expérience de l'espace — l'existence humaine est caractérisée par le spatial et le temporel :

[L]espace et le temps sont saisis dans leur aspect originaire, et il est en outre clairement montré qu'ils sont indissociables. Tenter d'appréhender la structure de l'existence humaine en tant que temporalité seulement, c'est tomber dans l'erreur de ne chercher

²⁴ En particulier dans les chapitres 2 et 3 de *Fûdo*.

l'existence humaine qu'au fond de la conscience individuelle qui n'en est qu'un aspect. 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 découvrir la spatialité simultanément et corrélativement à la temporalité. (Watsuji, 1935/2011, p. 49)

Ce passage nous révèle plusieurs choses. Tout d'abord, l'espace et le temps sont saisis dans leur aspect originnaire. Watsuji commence par souligner que l'espace et le temps doivent être compris dans leur essence la plus profonde, leur forme la plus pure ou originelle. Ce n'est pas une simple conceptualisation, mais une appréhension de leur réalité la plus fondamentale. Deuxièmement, ils sont indissociables. En effet, l'espace et le temps, selon Watsuji, ne peuvent être séparés l'un de l'autre. Ils sont intrinsèquement liés et fonctionnent ensemble pour donner un sens à notre existence.²⁵ Le philosophe souligne l'importance de comprendre l'existence humaine à la fois dans ses dimensions spatiales et temporelles. Il considère l'existence humaine comme ayant un caractère « duel » : elle est à la fois influencée par l'espace et le temps. Autrement dit, nous pourrions interpréter ce passage comme une affirmation de l'importance de considérer à la fois les influences spatiales (l'environnement, le lieu, le contexte) et temporelles (histoire, évolution, changement) sur l'être humain.

Nous situant dans le contexte présent de crise climatique, nous croyons que cette perspective du fûdo offre une approche holistique pour comprendre comment l'humain est influencé par son milieu et influence celui-ci à travers le temps et l'espace. Lorsque nous parlons de « crise » ou « d'urgence » climatique, nous avons établi que cela faisait référence aux changements significatifs qui se produisent à l'échelle des écosystèmes en raison des activités humaines telles que la combustion de combustibles fossiles et la déforestation. Le consensus est que ces activités ont entraîné une augmentation des émissions de gaz à effet de serre, une hausse des températures et une augmentation de la fréquence des phénomènes météorologiques extrêmes, ce qui provoque des répercussions importantes sur les sociétés humaines et le monde naturel, et, au bout du compte, sur les milieux. Ainsi, dans l'optique watsujienne, peut-on penser qu'au final, la crise climatique est le résultat d'une incompréhension du monde et de cette réalité de fûdo ? Autrement dit, comme le

²⁵ Également, Watsuji critique Heidegger, et probablement d'autres philosophies qui mettent trop l'accent sur le temps (ou la temporalité), comme la principale composante de l'existence humaine. Il soutient que se concentrer uniquement sur la temporalité est une approche limitée, car elle ne considère l'existence humaine que d'un point de vue individualiste et introspectif.

disait McCarthy, est-ce une incompréhension de la « mutualité » entre l'humain et l'environnement ?²⁶ (McCarthy, 2020)

Certes, il semble que le fûdo nous montre l'importance de comprendre et de « respecter l'environnement » dans lequel nous vivons et de reconnaître notre responsabilité à son égard. La crise climatique met en évidence la nécessité urgente de renouer avec cette compréhension. Toutefois, bien qu'il soit impératif de prendre des mesures pour réduire notre impact sur les milieux, et de modifier nos perspectives et nos comportements en faveur d'une relation plus durable et harmonieuse avec le monde naturel, nous croyons qu'il est tout aussi impératif de repenser la crise afin de donner force et sens à ces gestes. En effet, nous croyons qu'appréhender notre monde sous l'angle du fûdo nous permettrait de repenser la crise sous un nouveau jour et, nous l'espérons, de mieux comprendre notre monde aux prises avec une crise qui met en péril son existence.

Dans son article intitulé « Watsuji Tetsuro, Fudo, and climate change », Bruce Janz pose une question fort intéressante : « given that climate change is the change of milieus, and given that milieus are necessary for differentiated human cultural development, what happens to cultures and to thought if all climates undergo radical and sudden change? » (2011, p. 177) La question, comme Janz l'explique, peut paraître étrange. En effet, pour la plupart des gens, la question la plus urgente est « whether climate change will destroy all human life, or render it unrecognizable by changing our patterns of habitation and travel irrevocably. » (Janz, 2011, p. 177) Néanmoins, ces questions et notre exploration du fûdo jusqu'ici nous indiquent que la notion de « climat » dans l'expression « crise climatique » ne se limite pas aux phénomènes météorologiques.

Ce chapitre a permis de clarifier la signification du concept de fûdo en démontrant que la traduction par « milieu » est non seulement plus précise, mais aussi plus pertinente que l'interprétation initiale de « climat ». Nous avons également exploré les notions de médiance et de nature, lesquelles illustrent l'interaction dynamique entre l'humain et son milieu. Dans cette optique, nous constatons que la notion de « climat » dans « crise climatique » a une portée beaucoup plus grande que ce que nous entendons généralement par « climat ». Si le terme « crise climatique » met principalement l'accent sur l'aspect environnemental au sens de nature et d'écosystèmes de la question, nous

²⁶ McCarthy utilise le terme « environment », mais nous croyons qu'elle pense à « milieu ».

croions qu'il est essentiel de reconnaître que ses effets vont bien au-delà du climat lui-même. Ceux-ci se font sentir, notamment, sur la santé autant physique que mentale, l'économie, la dynamique sociale et géopolitique. À partir de ce constat, nous pourrions nous poser la question suivante : devrions-nous repenser la crise climatique comme une crise du fûdo ? Tout comme le « climat » watsujien, la réalité d'un climat en crise recèle des notions existentielles de nature, de culture, de lieu, d'historicité. Autrement dit, l'idée de « crise climatique » se rapproche de l'idée de « crise des milieux. »

CHAPITRE II

FÛDO — ESPACE RELATIONNEL

Dans le deuxième chapitre, nous examinons l'idée que le fûdo façonne nos relations, que ce soit avec la nature ou avec d'autres êtres humains. Nous explorons également le concept selon lequel l'existence humaine et la réalisation de soi sont indissociables de la nature et de la culture. Pour ce faire, nous examinons un autre concept central chez Watsuji, la « double négation », et la manière dont certains penseurs l'ont appliqué au phénomène de la crise écologique. En prolongeant notre réflexion de la dernière section du premier chapitre, nous défendons l'idée que les changements climatiques pourraient modifier les « moments structurels » de notre existence et nos « choix existentiels » (Watsuji, 1935/2011), et ce, dans le contexte de nos relations avec la nature et avec autrui. Pour ce faire, nous introduisons le concept de « solastalgie » de Glen Albrecht (2020) et discuterons du « nouvel anormal » engendré par la crise climatique (Klein, 2015). Nous tentons ainsi d'arrimer les concepts de solastalgie et de fûdo. Alors que la notion de solastalgie nous montre que les bouleversements climatiques causent une profonde détresse psychologique, la notion de fûdo nous apprend que ces impacts dépassent le psychologique et englobent « l'être » de l'« être humain » dans son entièreté et mettent en péril non seulement les milieux, mais également la réalisation de soi.

2.1 L'humain relationnel et la « double négation » chez Watsuji

Nous avons vu, au premier chapitre, que la notion de fûdo est définie comme un espace qui nous permet de ressaisir l'interaction mutuelle entre l'humain et ce qui l'entoure. Cet entourage/environnement concerne principalement « la nature » au sens de milieu, c'est-à-dire d'un environnement où il y a influence mutuelle entre les divers phénomènes climatiques et naturels. À travers cette multitude d'interactions dans un milieu, l'être humain se découvre et se réalise grâce aux moments structurels de la médiance²⁷. De ces interactions et influences mutuelles dans un milieu émerge la culture : dans une réalité de fûdo, nous constatons que les phénomènes

²⁷ Rappelons-nous le « moment » en tant que puissance de mouvoir de Hegel.

climatiques d'envergure, par exemple, la mousson²⁸, englobent ce que Watsuji nomme les « charges médiales », desquelles émergent les cultures²⁹.

Comme discuté au chapitre 1, Watsuji propose une conception unique de l'espace et du lieu, enracinée dans la culture et la tradition japonaises. Selon les interprétations explorées au chapitre précédent, pour Watsuji, l'espace et le lieu ne sont pas seulement des entités physiques ou objectives, mais sont étroitement liés à la subjectivité et à l'expérience humaines. L'une des intentions primordiales de Watsuji est de souligner l'importance de comprendre l'existence humaine en relation avec le milieu dans lequel elle se situe. Autrement dit, la conception de l'espace de Watsuji souligne l'importance de comprendre les dimensions subjectives, culturelles et sociales de l'expérience humaine en relation avec le milieu.

Afin de nous aider à saisir la notion d'espace relationnel, il serait utile d'explorer un peu plus en profondeur la conceptualisation de l'être dans son environnement chez le philosophe japonais. Pour Watsuji, comme l'explique Couteau, l'humain « ex-siste », c'est-à-dire qu'il se tient « au-dehors, et cet au-dehors de lui-même est l'espace de la relation, celle de l'humain à la nature alors appelée milieu ou environnement » (2010, p. 200). Comme discuté précédemment, cette idée d'espace existentiel est omniprésente dans la philosophie japonaise.³⁰ En outre, Watsuji tente de montrer que les lieux ne sont pas statiques ou fixes, mais qu'ils sont façonnés par le contexte culturel et historique dans lequel ils existent. Les lieux ne sont pas simplement des emplacements physiques, mais sont imprégnés de significations culturelles, sociales et psychologiques qui découlent des interactions entre les personnes et leur environnement.

La conception de l'espace et du lieu de Watsuji souligne l'importance de l'expérience subjective, de l'interaction dynamique entre l'humain et son environnement, mais aussi, et cela est omniprésent dans *Fûdo*, du contexte culturel. Selon Watsuji, l'espace n'est pas simplement rempli d'une multitude d'entités physiques objectives, mais est, au contraire, intimement lié à la subjectivité humaine et à la manière dont les individus font l'expérience du monde. Ainsi,

²⁸ Laquelle englobe une multitude d'autres phénomènes climatiques propres à celle-ci.

²⁹ Nous nous servons de la mousson comme exemple, mais le principe est similaire pour le désert et la prairie.

³⁰ Rappelons-nous l'exposé de Johnson sur l'espace watsujien au point 1.3 du chapitre 1 de ce mémoire.

l'expérience subjective de l'espace, façonnée par la perception, les émotions et le contexte culturel de l'individu, se ferait à travers le lieu.³¹ Cela signifie qu'un lieu particulier peut être vécu différemment par différentes personnes, en fonction de leur contexte personnel et culturel. Considérant cela, le milieu est constitué de la multitude de lieux au sein d'un espace global.

Selon Watsuji, le lieu n'est pas seulement un produit de la perception individuelle, mais il est aussi façonné par les pratiques sociales et culturelles qui se déroulent dans un espace particulier (Carter, 2013). En d'autres termes, les lieux ne sont pas simplement des emplacements physiques, mais aussi des constructions sociales et culturelles façonnées par le comportement, et les interactions entre humains. Par exemple, une église catholique n'est pas juste un espace physique, c'est aussi un lieu imprégné de signification et de sens religieux. Les relations sociales, au même titre que les relations avec les milieux, revêtent ainsi une importance fondamentale.

Dans *Rinrigaku*, Watsuji reprend une notion d'Aristote : « if a human being is, basically speaking, a social animal, then social relationships cannot be separated from her. It must be that a human being is capable of being an individual and at the same time also a member of a society. » (1937/1996, p. 14) Pour Watsuji, les relations sociales constituent l'éthique à proprement parler, et l'être humain, pour le philosophe, est à la fois un être individuel et social. En somme, Watsuji voit l'humain comme un être fondamentalement en relation, existant en interaction mutuelle avec un milieu, structuré par toutes ces interactions (Couteau, 2010, p. 200). Comme l'explique Sevilla, Watsuji entend démontrer que l'expérience humaine repose sur les relations, et ces relations sont organisées par les « organisations éthiques » (famille, communauté, économie, culture, État), lesquelles établissent la dynamique des relations humaines (2014, p. 89). Ces organisations reposent sur deux dimensions : le temps (ou l'histoire) et l'espace (fûdo).³² Avec le fûdo, Watsuji tente de démontrer que l'expérience humaine est façonnée autant par l'espace que par l'histoire, et que cette expérience s'avère d'abord et continuellement relationnelle plutôt qu'individuelle.

³¹ Nous comprenons cependant qu'il doit y avoir des limites à ces variations individuelles. Il existe un milieu réel, extérieur à la subjectivité.

³² Gardons à l'esprit le contraste Watsuji/Heidegger — Watsuji ne voit pas l'espace comme plus important que le temps, mais son concept d'espace fûdo est tout aussi fondamental à l'expérience humaine.

Toutefois, selon Watsuji, notre existence se structure tout d'abord dans nos relations avec nos environnements naturels, ensuite avec nos environnements humains, de même qu'avec les divers objets qui nous entourent (1937/1996, p. 21). En matière de relations humaines, le philosophe veut montrer que l'individu émerge en « niant » le collectif, et que le collectif émerge en « niant » l'individu, autrement dit, tant l'individu que le collectif émergent dans un mouvement de « double négation » (Watsuji, 1937/1996, p. 22-23). Avec ce concept de double négation, Watsuji veut expliquer comment les individus se comprennent et comprennent leur relation au monde. Le processus commence par une « négation » et est suivi par une « négation de cette négation ». Watsuji ne décrit pas exactement le processus à chaque étape, mais nous pouvons synthétiser cette double négation comme un mouvement oscillatoire.

À la « négation initiale », nous ressentons un pressentiment ou, plus précisément, un sentiment « préréflexif » d'unité avec le monde (« nondual oneness »³³) qui nous entoure ; à ce stade, il n'y a pas de distinction entre soi et le milieu. Ce sentiment préréflexif, selon Watsuji, est une expérience primitive et immédiate où l'individu n'a pas encore développé une conscience claire de sa propre subjectivité. Il s'agit d'une perception pure et non médiatisée par la réflexion ou la conceptualisation. Comme l'explique Carter, cette expérience initiale est une immersion complète dans l'environnement, une unité avec celui-ci qui précède toute forme de réflexion consciente. La première négation se produit lorsque l'individu prend conscience de sa distinction par rapport à l'environnement et aux autres. C'est la négation de cette unité originelle ; l'individu se met à part, reconnaissant sa subjectivité unique et ses capacités de réflexion et de choix personnels. Cependant, le fait d'être isolé ou séparé du monde ne permet pas de comprendre complètement l'existence humaine. Ainsi, la deuxième négation consiste à « nier » la première négation, en reconnaissant que les individus ne sont pas des entités isolées, mais qu'ils sont toujours en relation avec les autres et le monde. Autrement dit, cette seconde négation conduit à une nouvelle synthèse où l'individu s'appréhende comme un être fondamentalement relationnel. (Carter, 2013, p. 135 - 137)

Nous constatons que l'idée de double négation de Watsuji cherche à réconcilier deux aspects de l'existence humaine : l'individualité et la sociabilité. C'est une façon de naviguer dans la tension

³³ Carter, 2013, p. 137. Nous utilisons « préréflexif » pour traduire « nondual oneness », expression utilisée par Carter et qui réfère à l'état qui précède la distinction entre le soi et le milieu.

entre le soi et l'autre, l'individu et la communauté, sans subordonner l'un à l'autre. Nous croyons que le concept fournit un cadre pour comprendre l'interaction entre l'individualité et le relationnel, entre le fait de se « tenir à l'écart » ou de se séparer comme individu unique, et celui de faire partie d'un ensemble plus vaste, d'une collectivité. Le concept de double négation fait partie intégrante de la conception de l'éthique de Watsuji, car il souligne l'équilibre entre l'autonomie individuelle et les exigences éthiques qui découlent de notre appartenance à diverses formes de communauté (famille, nation, humanité, etc.). Par conséquent, selon Watsuji, la conduite éthique ne peut être pleinement comprise sans reconnaître cet équilibre complexe.

Toutefois, ce mouvement de négation ne s'arrête jamais à l'un ou à l'autre des deux pôles, c'est-à-dire qu'il oscille continuellement. Ce mouvement est possible grâce aux objets de la médiance. Autrement dit, ce qui nous unit et nous sépare n'est pas tant l'espace du fûdo lui-même, mais plutôt les objets et lieux qui le composent, dans un espace « aidagara (間柄) ». Cet aidagara, traduit comme « entre-deux » (Couteau, 2010)³⁴, est l'espace qui permet aux interactions humaines de se produire. Selon Watsuji, cet entre-deux « includes within itself an infinite number of expressions. Not only gestures, facial expressions, demeanor, and so forth but also language, custom, ways of living, and so on are all expressions of betweenness; and they make up the moments that constitute it » (Watsuji, 1937/1996, p. 35). Ainsi, pour Watsuji, comme Carter l'explique,

We are both individual and social beings, and the space between is where we interact with others: it both separates and joins us. This space is a place of interactive potential, a space where community happens. As human beings, we are enmeshed in a vast network of relationships (2013, p. 135).

En tant qu'individus, nous ne pouvons pas être séparés des relations sociales, car nous partageons une langue commune (ou dans bien des cas, plusieurs langues dans un même milieu), nous marchons sur des sentiers communs ou empruntons des routes communes, nous mangeons des aliments cultivés et préparés par d'autres en utilisant des outils communs à tous, dans un milieu qui nous façonne d'une multitude de façons (Carter, 2013, p. 135).

³⁴ En anglais : « betweenness » (Carter, 1937/1996).

Nous constatons alors que dans l'ensemble, le concept de double négation de Watsuji peut nous aider à comprendre comment notre relation avec la nature (au sens usuel) est façonnée par l'idée que nous nous faisons de nous-mêmes et de notre place dans le monde. En reconnaissant notre profonde interconnexion avec le monde naturel, cela nous donne une nouvelle perspective lorsque nous réfléchissons sur nos rapports avec le milieu dans un contexte de phénomènes climatiques de plus en plus extrêmes.

En effet, quelques interprètes de Watsuji ont proposé des réflexions en matière de rapport avec la nature afin de considérer ce rapport dans un contexte de crise écologique. La problématique principale, comme l'explique Berque, est cette notion de dualité entre l'humain et la « nature »³⁵. Il semble parfois que l'on doive choisir entre séparer l'humain de la nature ou effacer toute différence entre ceux-ci (Berque, 2004, p. 12 ; McCarthy, 2020, p. 516). Or, la nature et l'environnement, du point de vue de la notion de *fūdo*, ne sont ni extérieurs ni identiques à nous. Selon ces interprètes, la conception de la nature proposée par Watsuji est relationnelle à nous dans un sens non dichotomique, où l'individualité est toujours préservée même si elle est fortement influencée par le milieu. Bien que Watsuji n'élabore pas la notion de double négation entre les humains et la nature aussi clairement qu'il élabore celle entre l'individu et le social, selon ces commentateurs, cette double négation avec la nature peut être conceptualisée. Dans son livre *Ethics Embodied*, McCarthy explique que, dans l'optique de la pensée de Watsuji et de la crise écologique, nous devons maintenir et encourager les relations ou les connexions avec la nature, comme les relations entre êtres humains du point de vue watsujien, c'est-à-dire d'un point de vue « non dualiste » ou non dichotomique (2010, p. 14 – 15).

Comme nous l'avons vu, selon Watsuji, l'être humain existe dans un contexte social et environnemental, et ce contexte définit qui nous sommes et comment nous nous appréhendons. Notre sens du soi se construit à travers ce processus de double négation, dans lequel nous nions notre individualité afin de participer aux relations sociales, et nous nions nos relations sociales afin d'être nous-mêmes. En d'autres termes, nous sommes à la fois des individus et des êtres sociaux, et nous existons dans un contexte écologique plus large. La double négation de Watsuji met en lumière, à tout le moins, des implications importantes sur la manière dont nous nous situons face

³⁵ Ici au sens du climat et des écosystèmes naturels.

au monde naturel en tant qu'êtres humains. De cette analyse de Berque et McCarthy, nous retenons ceci : si nous nous considérons comme profondément liés à la nature, nous sommes plus susceptibles d'apprécier et de respecter le monde naturel. Nous sommes aussi plus enclins à nous considérer comme des gardiens de l'environnement, responsables de sa protection et de sa préservation pour les générations futures. En revanche, si nous nous considérons comme complètement séparés de la nature, nous sommes plus susceptibles de l'exploiter à nos propres fins, sans tenir compte des conséquences à long terme de nos actions. Nous sommes également plus enclins à considérer la nature comme une chose à conquérir ou à dominer, plutôt que comme un écosystème vivant dont nous faisons partie.

Nous tenterons d'approfondir cette réflexion, qui nous semble fort intéressante, dans les sections qui suivent, en tentant d'extrapoler l'idée de double négation pour examiner l'humain en relation non seulement avec la nature, mais aussi en relation avec la culture. Bien que nature et culture ne soient pas des contraires dans l'optique de Watsuji, ils représentent deux dimensions interconnectées de l'existence humaine. Lorsque nous tentons de réfléchir sur ces deux dimensions, il n'y a jamais vraiment d'assise sur laquelle s'arrêter pour résoudre un problème. Face à la crise climatique, il semble impossible de se concentrer uniquement sur une seule dimension, car cela nous ferait perdre de vue l'ensemble du problème. En même temps, il est difficile d'ignorer l'une ou l'autre des dimensions si nous voulons trouver des solutions efficaces. La notion de *fûdo* incarne cette oscillation entre nature et culture, ce qui engendre une certaine incertitude. Cette incertitude est cependant cruciale pour Watsuji, car elle reflète son approche non-dualiste. Examinons alors de plus près ce rapport milieu/culture que le philosophe japonais met en lumière dans *Fûdo*.

2.2 Nature et culture à travers la double négation

Au premier chapitre, nous avons abordé des exemples concrets de divers milieux et la réalisation de l'être humain au sein de ces milieux. Berque souligne, entre autres, que c'est là l'une des intentions théoriques fondamentales chez Watsuji : montrer que l'originalité d'une culture s'enracine dans le milieu lui-même (Berque, 2011, p.13). Nous avons vu que dans *Fûdo*, Watsuji analyse trois milieux distincts, mettant particulièrement l'accent sur le milieu de la mousson (Watsuji, 1935/2011, ch. 2, partie 1). De fait, la conceptualisation que fait le philosophe des milieux du désert et de la prairie sert à mettre en lumière le caractère unique du milieu de mousson.

Comme Berque et la plupart des commentateurs actuels le pensent, la conceptualisation watsujienne de la mousson va bien au-delà de la simple description du climat qui imprègne ces parties du monde. En effet, nous voyons deux aspects fondamentaux de la pensée de Watsuji : la concrétisation de l'espace et une théorisation sur l'émergence des cultures. Nous croyons alors que le concept de double négation a des implications non seulement pour les relations interpersonnelles, mais aussi pour comprendre la relation de l'humain avec la nature et la culture. L'humain se découvre non seulement comme un être naturel, mais aussi comme un être culturel.

Examinons la double négation, tout d'abord sous l'angle de la relation avec la nature. Watsuji n'est pas explicite, mais nous croyons que dans les première et deuxième parties de *Fûdo*, il essaie de démontrer ce qui suit. Dans un état de « non-dual oneness » ou « préreflexif », l'humain peut se découvrir comme faisant partie intégrante du monde naturel, sans aucune séparation. La « première négation » se produit lorsque l'humain se distingue de la nature. Cela nous semble apparent lorsque Watsuji se réfère à Heidegger par l'utilisation de la technologie, de l'agriculture ou de tout autre moyen qui nous différencie des autres animaux et des phénomènes naturels (Watsuji, 1935/2011, p. 55 - 56). La « deuxième négation » se produit lorsque nous comprenons que nous ne sommes pas isolés de la nature, même avec nos capacités et nos technologies uniques. Tout au long de *Fûdo*, Watsuji nous semble très explicite sur ce point : nous dépendons de la nature pour notre subsistance, notre bien-être, notre survie, et, en fin de compte, pour la compréhension, la découverte et la réalisation de soi. Nous voyons alors que la deuxième négation conduit à une compréhension synthétisée où les humains se considèrent à la fois comme distincts et interconnectés avec le monde naturel. Le principe est similaire avec la dimension culturelle.

Au départ, on peut exister dans un milieu culturel sans trop penser à ses influences. La première négation se produit lorsque l'individu prend conscience de lui-même comme une entité indépendante, capable de pensée rationnelle et de choix personnels, se distinguant ainsi de la culture collective. Cependant, s'isoler totalement de la culture revient à ignorer les conditions mêmes qui façonnent, comme nous l'avons vu avec Carter, le langage, les valeurs et les normes sociales (1993). La deuxième négation, quant à elle, consiste à reconnaître que le Soi est profondément influencé et façonné par son milieu culturel. Cela signifie comprendre que nos pensées, nos valeurs et nos comportements sont indissociablement liés à la culture qui nous entoure.

En d'autres termes, il s'agit de réaliser que notre identité individuelle ne peut être pleinement comprise qu'en tenant compte de notre contexte culturel.

Ainsi, pour reformuler les propos de Berque et McCarthy dans la partie précédente, dans les deux relations — avec la nature et la culture — le concept de double négation de Watsuji sert à critiquer une vision unilatérale qui soit identifie complètement l'individu avec la nature, soit les sépare complètement. Il en va de même pour la culture. Les humains se découvrent à la fois comme des êtres naturels et culturels ; ils sont des produits de la nature et de la culture, même s'ils ont la capacité d'influencer les deux. Qui plus est, se comprendre comme un individu à la fois naturel et culturel a également des implications éthiques. Dans le cas de la nature, cela implique notre responsabilité de maintenir une relation harmonieuse avec le milieu. En ce qui concerne la culture, cela souligne la nécessité d'un engagement éthique envers la collectivité, les traditions et les normes sociales qui nous façonnent, tout en laissant une place à l'action et à la critique individuelles.³⁶

Que ce soit dans *Fûdo* ou dans *Rinrigaku*, Watsuji ne donne pas sa propre définition précise ou explicite de la culture. Toutefois, nous pouvons voir qu'il l'aborde comme un phénomène dynamique et collectif qui naît de la « multitude d'interactions » entre les êtres humains et leur environnement naturel (Couteau, 2010). Dans *Fûdo*, Watsuji se concentre en particulier sur l'interaction entre la culture et le milieu, mais plus tard dans *Rinrigaku*, nous voyons qu'il s'attarde également à explorer la relation entre la culture et le milieu, en s'attachant plus particulièrement cette fois à la manière dont cette relation influence le caractère, les valeurs et les sensibilités éthiques d'une société donnée. Autrement dit, selon quelques commentateurs, Watsuji considère la culture comme un phénomène complexe et multiforme qui émerge de l'interaction dynamique entre les humains et leur environnement naturel. D'ailleurs, les différents commentateurs de Watsuji semblent converger sur ce en quoi consiste la culture selon le philosophe : l'expression collective d'expériences, de valeurs, de traditions et de structures sociales partagées dans un

³⁶ Cette vision synthétisée est cohérente avec l'éthique philosophique générale de Watsuji, laquelle cherche souvent à équilibrer des forces ou des concepts apparemment opposés. La double négation fournit un cadre permettant de comprendre la complexité et le caractère nuancé de ces relations.

contexte géographique et climatique spécifique (Berque, 2011 ; Carter, 2013 ; Janz, 2011 ; Johnson, 2019).

Nous constatons alors que la conception de la culture de Watsuji est profondément ancrée dans la notion de *fûdo*. Considérant que le *fûdo* représente l'environnement naturel, y compris le paysage physique, le climat et les caractéristiques géographiques, ces éléments façonnent le caractère et les valeurs d'une culture particulière. Nous comprenons que pour Watsuji, la culture n'est pas une entité statique ou isolée, mais plutôt le produit d'interactions entre les individus et leur environnement, en constante évolution, réagissant et s'adaptant aux changements de l'environnement naturel (Carter, 2013, Couteau, 2010 ;).³⁷ Dans l'ensemble, la conceptualisation de la culture par Watsuji s'articule autour de l'idée de *fûdo*, soulignant le lien indissociable entre les humains et leur environnement naturel, et cela est démontré dans l'analyse qu'il fait des milieux particuliers. Nous y percevons la nature dynamique et communautaire de la culture, ainsi que son influence sur l'éthique individuelle et collective.

Dans *Fûdo*, Watsuji présente l'exemple du climat de la mousson pour discuter de la façon dont la culture humaine est façonnée par les conditions naturelles (1935/2011, ch. 2, partie 1). S'agissant, pour Watsuji, d'élucider la manière dont une condition naturelle spécifique peut influencer non seulement les aspects pratiques de la vie humaine, tels que l'agriculture et l'architecture, mais aussi les dimensions symboliques, éthiques et culturelles, ce type de milieu offre aux yeux du philosophe un exemple parfait. D'emblée, dans son analyse, Watsuji reprend l'idée commune de mousson, laquelle représente un type de milieu spécifique qui se caractérise par un schéma saisonnier distinct de précipitations et de direction des vents (Watsuji, 1935/2011, ch. 2, partie 1). Dans les régions où règne un climat de mousson, il y a une alternance de saisons humides et sèches, avec de fortes précipitations pendant la saison humide et des conditions relativement sèches pendant la saison sèche. Cependant, l'une des caractéristiques principales que retient Watsuji est la suivante :

La mousson est un vent saisonnier. Cependant, c'est plus particulièrement un vent saisonnier d'*été*, un vent qui souffle d'un *océan tropical* vers le continent. La particularité du milieu des régions de mousson, c'est donc d'*allier chaleur et humidité*.

³⁷Il semble que ces interactions, ou plutôt les modes d'interactions revêtent une certaine permanence. Rappelons-nous l'exemple de « sentir le froid ». Ce « sentir » est omniprésent, permanent, toujours actif.

Cela, nous allons le saisir en tant que manière d'exister de l'humain, chose que les hygromètres n'indiquent pas (Watsuji, 1935/2011, p. 62. Italiques de Watsuji).

En effet, la mousson présente à la fois des opportunités et des défis pour les communautés qui vivent dans ces régions. D'une part, les fortes pluies sont vitales pour l'agriculture et peuvent symboliser l'abondance et la vie. D'autre part, ces mêmes pluies peuvent être destructrices, entraînant des inondations et d'autres catastrophes naturelles. De même, la saison sèche a ses propres avantages et inconvénients. Ce que Watsuji essaie de nous démontrer c'est que le climat de mousson entraîne des réactions humaines particulières qui ne sont pas seulement pratiques, mais aussi culturelles.³⁸ Par exemple, les communautés peuvent développer des pratiques agricoles spécifiques, des systèmes de gestion de l'eau et des structures de construction pour s'adapter aux conditions environnementales. Watsuji nous explique que ces adaptations pratiques s'accompagnent souvent de formes culturelles — rituels, mythes, normes sociales — qui reflètent le double aspect de la mousson, à la fois vivifiante et destructrice.

En effet, nous constatons que pour Watsuji, l'interaction avec le climat de la mousson ne se limite pas à une simple adaptation ; elle informe également la vision du monde, les considérations éthiques et les pratiques sociales de la communauté. Par exemple, l'imprévisibilité et la dualité de la mousson peuvent se refléter dans les croyances religieuses d'une culture, où les divinités ou les esprits incarnent à la fois des aspects bienveillants et courroucés (Watsuji, 1935/2011, p. 71 - 72). La mousson peut de la même façon influencer l'éthique sociale, en créant un sentiment accru d'interdépendance et de coopération au sein de la communauté pour faire face aux défis posés par l'environnement naturel. Ainsi, la mousson sert d'exemple frappant pour illustrer sa thèse plus large selon laquelle la culture humaine n'est pas une construction arbitraire, mais est profondément enracinée et façonnée par le *fûdo* dans lequel elle émerge. L'exemple de la mousson montre comment la nature influence l'existence humaine d'une manière profondément liée à la culture, à l'éthique et à la vie communautaire, offrant ainsi une compréhension nuancée de l'interaction entre l'humain et l'environnement.

³⁸ Et bien sûr éthiques. Rappelons-nous la notion de « charges médiales » explicitée au premier chapitre de ce mémoire.

La chaleur et l'humidité, caractérisant le milieu de mousson, représentent une manière d'exister de l'humain. Autrement dit, « l'espace médial » caractérisé par la combinaison chaleur et humidité comporte des charges médiales. Rappelons-nous que le concept de médiance sert à décrire la relation structurante entre les êtres humains et leur environnement, incluant aussi bien la nature que la culture et les autres personnes. Le terme médiance saisit l'idée que nous sommes toujours en relation avec quelque chose ou quelqu'un d'autre. Nous ne sommes jamais complètement autonomes ou indépendants. Pour Watsuji, cela explique les aspects éthiques de l'existence humaine, en soulignant que nos actions ont des conséquences non seulement pour nous-mêmes, mais aussi pour notre milieu et les autres personnes. Autrement dit, nous sommes « médialement chargés ».

Nous avons postulé que les charges médiales sont ce qui motive « l'intérêt plus fort », les choix, et nos façons de « parer » au froid/chaud/humidité, le « type de salutation » que nous échangeons entre nous — bref, notre « manière d'exister » (Watsuji, 1935/2011, p. 56 - 57). Par exemple, le désert et tout ce que celui-ci comporte (particulièrement le climat et l'environnement arides) « chargent » les objets de médiance de façon à structurer notre existence, en particulier nos choix et nos actions : je ne fais pas que me vêtir pour parer au soleil brûlant, mon existence en entier (autant mes rapports avec la nature que mon rapport avec les autres) est structurée en relation avec l'environnement désertique. Toutefois, pour Watsuji, la médiance ne se limite pas qu'aux phénomènes naturels et climatiques. Dans *Rinrigaku*, Watsuji va plus loin : la médiance vise à expliquer les responsabilités éthiques et les obligations qui en découlent (Watsuji, 1937/1996).

D'où le double sens de « charges ». En effet, puisque pour Watsuji, nous sommes en relation constante avec d'autres personnes et notre milieu, nous avons des « charges » ou des « devoirs » envers eux. Ces charges médiales peuvent varier en fonction des différentes relations que nous entretenons — que ce soit envers nos amis, notre famille, notre communauté ou même envers le milieu. Dans ce cadre, les charges médiales servent de fondement à la compréhension éthique de Watsuji. Parce que nous sommes inséparables de notre réseau de relations, nous avons des obligations morales envers ce réseau. Ce n'est pas seulement une question de choix individuel, mais une nécessité imposée par la structure même de notre existence. Dans une réalité du fûdo, il nous semble que les différences et similitudes culturelles se manifestent par les différences et similitudes de charges médiales.

La double négation de Watsuji nous aide à comprendre la complexité de nos relations avec la nature et la culture. En nous voyant à la fois comme des êtres distincts et interconnectés avec notre environnement naturel et culturel, nous sommes appelés à maintenir une relation harmonieuse avec l'environnement et à nous engager éthiquement envers notre collectivité. Cette vision synthétisée reflète l'éthique générale de Watsuji, qui cherche à équilibrer des forces apparemment opposées. Ainsi, que ce soit dans notre éthique interpersonnelle ou dans notre relation à la nature et à la culture, la double négation offre un cadre permettant de saisir la nuance et la profondeur de ces relations. Pour illustrer cette interaction complexe entre nature et culture à travers le concept de double négation, examinons maintenant l'exemple concret du climat de la mousson et son influence sur les dynamiques culturelles.

2.3 Interactions humaines dans les régions particulières de mousson

À la lecture de cette description élaborée du milieu particulier de la mousson, nous constatons très tôt que pour Watsuji, ce climat a un impact profond sur la culture humaine et l'organisation sociale. Le rythme et l'intensité de ce milieu façonnent la psyché collective et le comportement des individus vivant dans ces régions. La nature cyclique de la mousson, avec ses périodes d'abondance et de pénurie, influence la façon dont les gens interagissent avec leur environnement, planifient leurs activités agricoles et développent leurs systèmes sociaux et économiques. Watsuji met l'accent sur la mousson et les peuples indien, chinois et japonais³⁹, mais il s'efforce néanmoins de mettre en lumière la nature « structurante » des différents milieux en établissant un contraste entre les milieux de mousson et de désert. Carter le souligne très bien en disant ceci :

In the case of Japan, there is a fusion of heat and humidity which, while difficult to tolerate, is also “nature’s gift” to humans, for it brings about lush growth and an abundance of plant life. There is no need to struggle against nature, for there is little that one can do to offset the heat or the high humidity, or to diminish the monsoon rains of the rainy season or the power of typhoon winds. In any case, the rains, heat, and humidity bring life to Japan in abundance such that resignation rather than resistance is the correct response. In desert climates, one must resist the external heat and dryness in order to survive. But in Japan, one is more likely to be submissive, receptive, and passive rather than to actively resist the irresistible which returns again and again, year after year. (Carter, 2013, p. 130)

³⁹ Il décrit, entre autres, le caractère « typhonique » du Japon (Watsuji 1935/2011, ch. 3, partie 2).

Watsuji décrit comment les habitants des pays de mousson « résistent plus faiblement » à la nature que les habitants du froid, et ce, en dépit du fait que les premiers requièrent « deux fois plus de force » pour se « protéger de l’humidité de la mousson » (Watsuji, 1935/2011, p. 62). Comme pour le froid, Watsuji décrit comment nous parons à cette chaleur humide, ou comme il le dit lui-même, comment nous nous « protégeons » de celle-ci. Cette intention de protection, Watsuji ne la décrit pas comme résultant d’une résistance, mais d’un certain abandon, d’une acceptation passive, voire d’une soumission autant aux « bienfaits » qu’à la « tyrannie » de la nature. Comme il le souligne, « la relation entre l’homme et le monde n’est pas d’opposition, mais de réception. Elle est à l’inverse dans le désert. » (Watsuji, 1935/2011, p. 62)

Afin de définir ce qu’il conceptualise comme la « structure humaine de réception et de soumission », Watsuji donne comme exemple certaines caractéristiques culturelles qu’il associe à l’Inde, tels qu’un « relâchement de la volonté », un « débordement des passions », et un « manque de sentiment de l’histoire » (Watsuji, 1935/2011, p. 70). Pour illustrer ces caractéristiques, il contraste la culture indienne avec celle des Grecs. Citant une œuvre de Ernest Binfield Havell⁴⁰, il affirme que « [l’]humain dans la culture indienne se manifeste paraît-il, historiquement et socialement, à partir d’une source linguistique et raciale commune avec les Grecs ; cependant, ses caractères sont totalement différents. » (1935/2011, p. 70)⁴¹ Watsuji continue en affirmant :

Dans les archipels de l’Europe méridionale, quand « l’humain » grec apparut en tant qu’humain « grec », c’était déjà l’humain de la *polis*. La poésie épique qui porte le nom d’Homère décrit les dieux comme les humains en termes de polis. En revanche, quand l’humain indien apparaît en tant qu’humain indien, c’est un humain qui déteste les obligations de la vie en *polis*, et qui aime l’indépendance que procurent l’agriculture et l’organisation communautaire du village. Il méprise l’art de commercer, dont l’humain grec fait l’un de ses points forts. (1935/2011, p. 70. Italiques de Watsuji)

Ce qui nous intéresse ici c’est de comprendre ce que Watsuji cherchait à illustrer à travers la médiance structurante de la mousson. Watsuji visait à montrer comment les différences culturelles sont profondément influencées par leurs milieux respectifs, en mettant l’accent sur les différences

⁴⁰ Havell, E. B. (1918). *The History of Aryan Rule in India, from the Earliest Times to the Death of Akbar*.

⁴¹ Bien que Watsuji parle de la « culture indienne » de manière générale, nous croyons qu’il reconnaît implicitement qu’il y a de multiples sous-cultures au sein de l’Inde. Son analyse vise à identifier des traits culturels dominants influencés par le climat et l’environnement de la région.

climatiques. Bownas, dans son analyse, suggère que toute investigation sur la culture japonaise doit ultimement remonter à l'étude de sa nature. Il affirme que : « [a]ll these observations are so many expressions of the author's attempt to reach a full appreciation of differences in culture by reducing them to differences of climate or nature. » (Bownas, 1961, p. 214)

Cependant, nous croyons que Bownas adopte une perspective trop réductionniste. Il est indéniable que dans le cadre de la réalité du fûdo, analyser la culture japonaise (et autres cultures) implique inévitablement une analyse du climat⁴² dans lequel elle se développe. Toutefois, ce climat n'est que le point de départ fondamental de cette étude, et non le point final d'une réduction simpliste. Pour Watsuji, le climat de la mousson favorise un sentiment unique d'interconnexion et d'interdépendance entre les individus d'une même communauté (Watsuji, 1935/2011, ch. 2, partie 1). L'imprévisibilité de la mousson et la dépendance de l'agriculture à l'égard des précipitations créent une vulnérabilité commune nécessitant coopération et soutien mutuel. Cela conduit à la formation de liens sociaux étroits et d'une conscience collective profondément enracinée dans les rythmes de la nature. En outre, Watsuji montre que la mousson influence les sensibilités esthétiques et les expressions artistiques d'une culture. Il reprend la nature cyclique de la mousson, avec ses périodes contrastées de croissance et de déclin, pour montrer que cela se reflète dans diverses formes d'art, de littérature et de rituels. L'influence de la mousson est visible dans les représentations symboliques de l'eau, de la pluie et des changements saisonniers dans les formes d'art traditionnelles des régions de mousson (Watsuji, 1935/2011, Chapitres 2 et 3).

Nous comprenons alors que la portée conceptuelle du fûdo de « mousson » chez Watsuji dépasse le climat au sens usuel, dépasse le « vent saisonnier », et qu'il considère qu'il n'y a pas qu'une seule « culture moussonnière ». Il nous semble qu'aux yeux de Watsuji, la mousson englobe plusieurs autres milieux qui à la fois façonnent et sont façonnés par les humains qui les habitent. Cet intérêt plus fort, ou cette charge médiale d'interconnexion et d'interdépendance caractéristique des milieux de mousson met en lumière l'aspect fondamental de cet espace qui permet la réalisation individuelle et collective des « organisations éthiques »⁴³ propres aux milieux de mousson.

⁴² Ici, on s'en tient au sens de climat et non de milieu.

⁴³ Comme l'explique Sevilla, Watsuji voulait démontrer que l'expérience humaine repose fondamentalement sur les relations, et ces relations sont organisées par ce qu'il appelle les « organisations éthiques » (famille, communauté, économie, culture, État), lesquelles établissent la dynamique des relations humaines (2014, p. 89).

Cependant, pour Watsuji, l'émergence des organisations éthiques ne s'arrête pas qu'aux interactions avec le climat.

En effet, selon le philosophe japonais, la culture n'est pas simplement le produit d'actions individuelles, mais un phénomène collectif qui naît d'expériences, de traditions et de valeurs partagées (Carter, 2013). La conceptualisation de la culture par Watsuji met donc l'accent tout autant sur les aspects sociaux et communautaires de l'existence humaine. Cela, il tente de le démontrer plus particulièrement dans *Rinrigaku*. Dans cet ouvrage, Watsuji poursuit son projet philosophique et se penche alors sur la manière dont l'environnement naturel affecte les sensibilités morales et la formation des valeurs éthiques au sein d'une culture (Carter, 1937/1996, Introduction). Pour Watsuji, il est essentiel de comprendre la relation entre la culture et le milieu pour saisir les particularités des différentes sociétés et favoriser la compréhension interculturelle.

Toujours dans *Rinrigaku*, Watsuji poursuit sa réflexion et montre l'importance de comprendre les facteurs culturels et environnementaux qui façonnent non seulement le comportement, mais les pensées et l'éthique de l'humain (Watsuji, 1937/1996). En effet, les analyses de Watsuji sur la culture et le climat ont également touché aux dimensions éthiques de la vie humaine, à la différence qu'il met cette fois l'accent sur l'interdépendance entre les individus et leur contexte culturel.

Regardons d'abord ce passage :

The locus of ethical problems lies not in the consciousness of the isolated individual, but precisely in the in-betweenness of person and person. Because of this, ethics is the study of ningen. Unless we regard ethics as dealing with matters arising between person and person, we cannot authentically solve such problems as the distinguishing of good from evil deeds, obligation, responsibility, virtue, and so forth. We are able to clarify this by having recourse to the concept of "ethics" such as we are now proposing. (Watsuji, 1937/1996, p.10)

Puis, celui-ci :

It is because "fellowship" is nothing but a manner of interaction through which people have definite connections with each other. Hence, rin signifies nakama (in general) and,

at the same time, a specific form of practical interconnection among human beings.
(Watsuji, 1937/1996, p.11)⁴⁴

En effet, dans la première partie de *Rinrigaku*, Watsuji affirme que « the essential feature of life » consiste dans le fait que les personnes adoptent une façon de se comporter les unes envers les autres, et cette façon, ou attitude inclut en elle-même le comportement de base des êtres humains, c'est-à-dire leur éthos (1937/1996, p. 17)⁴⁵. Si nous suivons cette idée, cet éthos structure et maintient une certaine cohésion sociale.

Toutefois, que ce soit dans *Fûdo* ou *Rinrigaku*, Watsuji n'aborde pas la notion d'impacts ou des conséquences sur la cohésion sociale ou même sur le fûdo causés par un bouleversement climatique des milieux. Certes, il nous parle de climats extrêmes, en particulier celui de la mousson, et encore plus particulièrement du climat japonais, caractérisé par les typhons (Watsuji, 1935/2011, chapitre 3, partie 2). De toute évidence, ce n'est pas dans un contexte de bouleversement climatique. Au contraire, ces climats existent dans un contexte de stabilité et de prévisibilité sur une très longue période.

Comme nous en avons longuement discuté au chapitre 1, la réalité du fûdo repose sur l'historicité et la spatialité. Ce passage de Watsuji nous aide à résumer cette pensée :

L'existence de l'être humain est d'une structure particulière, historico-médiale. Cette particularité se révèle à l'évidence dans les *types médiaux* qui sont dus à la délimitation des milieux. Comme ces milieux sont par nature des milieux historiques, les types de milieux sont en même temps des types d'histoires. J'ai appelé « moussonnière » la manière d'exister des gens dans les régions de mousson (Watsuji, 1935/2011, p. 190 – 191. Italiques de Watsuji).

Il nous semble alors que la « manière d'exister » caractéristique d'un fûdo particulier reposerait sur une certaine stabilité et longévité du climat. Toutefois, dans ce contexte, cette notion de stabilité à

⁴⁴ ningen (人間) est traduit par « être(s) humain(s) ». Séparés, 人 signifie « personne », et 間 « espace ». Quant à nakama (仲間), cela signifie « compagnon », « partenaire ». Ici, Watsuji le saisit comme « fraternité » (fellowship). rin 倫 a une double signification de « éthique » et « compagnon/fraternité ».

⁴⁵ Nous supposons que Watsuji emploie « éthos » selon la définition usuelle, c'est-à-dire la disposition, le caractère ou les valeurs fondamentales propres à une personne, un peuple, une culture. Autrement dit, la manière d'être sociale des individus.

elle seule n'est peut-être pas suffisante. En plus d'une relative stabilité, le concept repose tout autant sur une prévisibilité du climat. Comme le souligne Watsuji dans cette dernière note, le Japon est brassé par des vents saisonniers très variables. Cependant, cette variabilité est constante et prévisible, ce qui, ironiquement, confère au « fûdo moussonnier » une certaine stabilité. C'est cette stabilité qui permet à l'humain de se découvrir, de se réaliser — de développer une culture médialement façonnée par un milieu.

Jusqu'à maintenant, nous avons vu comment, dans la réalité de fûdo, les environnements façonnent notre existence, nos relations et notre culture. Le concept de double négation de Watsuji révèle l'oscillation entre l'être naturel et l'être culturel, et souligne l'interdépendance entre ces deux dimensions. Nous avons exploré comment le climat de la mousson influence les dynamiques culturelles et sociales, créant des liens étroits et une conscience collective. À travers cette analyse, nous avons pu constater l'importance de la médiance structurante dans la formation des cultures. Dans la section suivante, nous allons approfondir notre réflexion en examinant comment ces principes se manifestent dans des contextes de crises environnementales. Nous analyserons l'impact des bouleversements climatiques sur les structures culturelles et sociales, en nous appuyant sur la pensée de Watsuji pour mieux comprendre les défis contemporains auxquels l'humanité est confrontée.

2.4 Réévaluer le concept du fûdo à la lumière de la crise climatique

La période pendant laquelle Watsuji a vécu et pensé précède celle du développement et de la prospérité économique japonaise sans précédent de la fin du vingtième siècle. Watsuji est décédé en 1960, à un moment où les effets du gaz carbonique et du réchauffement de la planète étaient encore peu présents, voire absents des recherches scientifiques. Rien n'indique, à notre connaissance, qu'il ait entrevu la possibilité d'une crise climatique, ou de changements climatiques anormalement extrêmes sur les milieux. Watsuji semble plutôt avoir cru à une relative stabilité du climat, dont les changements s'étalent sur de très longues périodes. Cependant, nous pensons que la notion de fûdo, bien qu'élaborée dans un contexte de stabilité climatique, reste pertinente pour repenser la situation actuelle. L'état du climat — stable ou instable — influence notre existence, nos relations et nos identités culturelles. La notion de fûdo est avant tout basée sur la médiance du climat lui-même. L'instabilité du climat révèle que le fûdo peut nous être utile, en nous montrant

qu'il y a bien plus en jeu que le simple changement climatique : la nature, la culture humaine, et nos rapports avec elles.

Traditionnellement, nous étions habitués à un climat stable et à des conditions météorologiques prévisibles. Cependant, en raison du changement climatique induit par l'humain, nous connaissons aujourd'hui des phénomènes météorologiques extrêmes plus fréquents et plus graves, une hausse des températures et une fonte des calottes glaciaires. Ces changements ont créé une nouvelle réalité qui s'écarte considérablement des normes précédentes. Le philosophe Glen Albrecht a exploré les implications du lien entre notre bien-être et la stabilité de nos environnements. Il a proposé le terme « solastalgie » pour décrire la détresse psychologique causée par la défiguration de nos environnements. La solastalgie se définit comme « la douleur ou la détresse causée par une absence continue de consolation et par le sentiment de désolation provoqué par l'état actuel de son environnement proche et de son territoire » (Albrecht, 2020, p. 76). Il ajoute que c'est :

l'expérience existentielle d'un changement environnemental négatif, ressenti comme une agression contre notre sentiment d'appartenance à un lieu. Il s'agit typiquement d'un trouble chronique, lié à l'érosion graduelle de l'identité créée par le sentiment d'appartenir à un lieu aimé. Il s'agit d'un sentiment de détresse ou de désolation psychologique né de la transformation indésirable dudit lieu. (Albrecht, 2020, p. 76.)

Bien que ce mal s'apparente à la nostalgie, Albrecht précise qu'il diffère en ce que « la solastalgie est le mal du pays éprouvé alors que vous vivez toujours chez vous dans votre environnement habituel » (Albrecht, 2020, p. 76).

Albrecht n'utilise pas le concept de fûdo⁴⁶, mais ses idées s'en rapprochent, lorsqu'il parle de lieux, de communautés, d'environnements et de Terre. Bien qu'il se concentre sur l'aspect psychologique, ces bouleversements touchent le cœur même de notre existence. Un lieu défiguré et devenu pratiquement invivable cause une détresse psychologique profonde, mais aussi une détresse sur le plan de la « découverte de soi et du collectif » dans nos milieux. Albrecht donne l'exemple des

⁴⁶ À noter qu'à notre connaissance, Albrecht ne connaît pas la notion de fûdo. Du moins, il n'y fait pas référence ou même allusion dans les différents textes que nous avons lus sur la solastalgie.

ravages causés par le développement minier de la Hunter Valley (2020)⁴⁷. Ce bouleversement de l'environnement mine les choix existentiels de la population de la Hunter Valley, que ce soit pour le passé (comme le choix de lieu d'habitation), le présent (décider de rester dans la région ou de déménager pour chercher un environnement plus sain) ou le futur (planifier ou non d'avoir une famille). Ces choix de vie, supposément pour notre bien-être, se retournent contre nous et mettent en péril notre bien-être, voire notre survie.

Plusieurs commentateurs d'Albrecht voient la solastalgie comme une « nouvelle émotion » causée par les changements climatiques (Ostrander, 2022). Cependant, nous constatons que la solastalgie met surtout l'accent sur l'émotion ressentie face à ces changements qui affectent notre espace de vie et la manière dont nous percevons notre existence dans ses dimensions temporelles (passé, présent et futur). Une vallée fertile, devenue aride en raison du climat extrême, déroute le flux de la médiane. L'environnement devenu malsain nous pousse à faire des choix « anormaux », motivés par des changements environnementaux rapides et radicaux auxquels il est difficile de s'adapter. Dans le cas du fûdo de la Hunter Valley, Albrecht explique que la transformation engendrée par la mine ne perturbait pas seulement le paysage, mais également la cohésion sociale, engendrant ainsi de l'anomie⁴⁸ (2020, p. 98). Les habitants de la vallée témoignent que l'impact de la mine à ciel ouvert sur les communautés était évident. La pression pour vendre leur propriété,

⁴⁷ L'étude de Glen Albrecht sur la solastalgie dans la Hunter Valley, Australie, s'est concentrée sur les impacts psychologiques du changement environnemental sur les individus qui sont restés connectés à leur environnement familial. L'objectif principal était de donner un sens plus profond à la détresse induite par l'environnement. Cette étude a notamment observé les effets de la sécheresse persistante en Nouvelle-Galles du Sud (NSW) rurale et de l'exploitation minière à ciel ouvert à grande échelle dans la Upper Hunter Valley de NSW. Dans ces deux contextes, les personnes exposées au changement environnemental ont vécu une affectivité négative exacerbée par un sentiment d'impuissance ou de manque de contrôle sur le processus de changement en cours. Les méthodes utilisées incluaient des recherches qualitatives (entretiens et groupes de discussion) et quantitatives (enquêtes communautaires) sur l'expérience vécue de la sécheresse et de l'exploitation minière. Les résultats de cette étude ont permis d'explorer les applications potentielles du concept de solastalgie pour comprendre l'impact psychologique de l'augmentation de l'incidence du changement environnemental dans le monde.

⁴⁸ Albrecht nous rappelle que « L'anomie est un terme inventé par le sociologue français Émile Durkheim en 1893 pour désigner une situation sociale marquée par la perte des valeurs (morales, religieuses, civiques...) et par un sentiment d'aliénation. » (2020, p. 98)

exercée sur de nombreux individus, changeait la structure sociale de régions entières (Albrecht, 2020, p. 99).⁴⁹

Dans son livre *Tout peut changer : Capitalisme et changement climatique*, Naomi Klein décrit la notion de « nouvel anormal » climatique. Ce terme fait référence à l'état actuel de notre planète, où les effets du changement climatique deviennent la norme plutôt que l'exception. Klein mentionne la solastalgie d'Albrecht en soulignant que la crise climatique crée un environnement anormal, peu importe où l'on vit (Klein, 2015, p. 221-222).⁵⁰ Cette nouvelle anormalité s'accompagne d'une perte de sens à nos vies. Qui plus est, à l'enjeu de la préservation des écosystèmes s'ajoute celui de la préservation des cultures. La culture, comme la nature, a une valeur. La perte d'une culture est tout autant catastrophique pour l'humanité.

Des chercheurs des universités de Lund et du Queensland affirment que ce n'est pas seulement l'environnement et l'économie qui sont menacés par un climat extrême, mais aussi les cultures et les traditions. Ils soulignent l'insuffisance des connaissances sur la façon dont les changements climatiques érodent les connaissances locales et le patrimoine culturel (Université de Lund, 2021). Ils concluent que l'héritage culturel est principalement perçu comme ayant une valeur matérielle, bien que des preuves montrent que cette perte se produit déjà. Cela montre que la culture possède une valeur intrinsèque.

Jusqu'ici, dans ce deuxième chapitre, nous avons séparé nature et culture afin de nous permettre d'analyser le concept de double négation. Rappelons-nous cependant que dans *Fûdo*, l'analyse de Watsuji montre que l'être humain est à la fois un être naturel et culturel. Le fûdo est un espace où la culture, les valeurs, les coutumes et les normes sociales prennent forme. Cette complexité montre que nous sommes des créatures biologiques soumises aux lois de la nature et des êtres culturels capables de créer des significations, des valeurs et des normes sociales. Le concept de double négation nous a révélé que, bien que nous nous percevions initialement comme séparés de la nature

⁴⁹ Il semble qu'il y ait équivoque sur la pression exercée pour vendre leur propriété (c'est-à-dire que la détresse, dans ce cas-ci, n'est pas liée au changement). Néanmoins, la mine à ciel ouvert a somme toute défiguré le milieu de la Hunter Valley.

⁵⁰ À noter que c'est dans la version originale anglaise que Klein utilise l'expression « new abnormal » dans sa référence à Albrecht (*This Changes Everything : Capitalism Vs. Climate*, p. 165).

et de la culture, notre existence est profondément enracinée dans notre environnement naturel et culturel. Dans un contexte de crise climatique, cela nous offre une perspective intéressante.

Le concept de solastalgie d'Albrecht pourrait être enrichi par le cadre conceptuel de Watsuji, qui offre une compréhension plus holistique de l'impact de la crise climatique sur l'être humain en tant qu'entité naturelle et culturelle. Le dialogue entre ces pensées pourrait contribuer à une nouvelle éthique environnementale qui puisse tenir compte des dimensions matérielles et émotionnelles de notre relation avec la Terre. Les concepts de solastalgie et de nouvel anormal, mis en relation avec le concept de fûdo, révèlent plusieurs points de convergence. Watsuji et Albrecht soulignent l'importance de la relation profonde entre l'individu et son milieu. Pour Watsuji, cette relation est décrite comme une médiance, tandis qu'Albrecht la voit comme une source de bien-être mental et spirituel. Même si les concepts de médiance et de solastalgie ont été pensés de manière indépendante par leurs créateurs, les deux philosophes reconnaissent l'interdépendance entre les êtres humains et leur milieu.

En outre, la notion de charges médiales chez Watsuji peut être vue comme analogue à la notion de responsabilité éthique dans le contexte de la solastalgie. Les deux concepts suggèrent que l'impact humain sur le milieu a des implications morales, que ce soit en matière de responsabilité pour des dommages environnementaux ou du devoir de prendre soin de nous-mêmes, des autres et de notre milieu. L'idée de Watsuji selon lequel les êtres humains sont à la fois des entités naturelles et culturelles pourrait offrir un cadre nuancé pour comprendre la détresse décrite par la solastalgie. La destruction de l'environnement n'est pas seulement une perte de ressources naturelles, mais aussi une rupture des liens culturels et sociaux. La solastalgie met en évidence la dimension émotionnelle de notre relation avec l'environnement, souvent négligée dans les discussions sur la durabilité ou la conservation. Cela fait écho aux observations de Watsuji sur la manière dont le fûdo influence notre comportement pratique et notre identité culturelle et émotionnelle.

Cependant, le cadre conceptuel du fûdo met en lumière quelques autres aspects qui nous offre matière à réflexion. D'abord, rappelons-nous que selon Berque, McCarthy, et Janz, dans une réalité du fûdo, nous sommes en médiance constante avec notre milieu. Reconnaître cette interdépendance naturelle et culturelle remet en question une vision anthropocentrique qui place l'humain au-dessus de la nature. En tant qu'humains à la fois naturels et culturels, les humains ont des charges médiales

ou des obligations envers eux-mêmes et leur milieu. Certes, la crise climatique est le résultat d'une myriade de causes. Néanmoins, nous pouvons aussi la voir comme un symptôme de l'échec à respecter ces charges médiales, en négligeant les impacts de nos actions non seulement sur le plan environnemental, mais aussi sur les plans humain et culturel.

L'approche relationnelle de Watsuji implique que notre éthique doit tenir compte non seulement de nos relations avec d'autres humains, mais aussi avec la nature. Cela exige une réflexion profonde sur la manière dont nos actions et nos systèmes sociaux affectent le milieu. Appliquer le concept de double négation à la crise climatique implique d'abord de reconnaître notre distinction d'avec la nature (au sens usuel), puis d'accepter notre interdépendance avec elle. Les nombreux réflexions et discours sur la crise climatique nous montrent que cette crise n'est pas seulement un problème scientifique ou technologique ; elle est aussi un problème culturel et éthique. En d'autres mots, la crise climatique est un problème multidisciplinaire. La notion de fûdo pourrait nous aider à explorer comment différentes cultures, influencées par leurs environnements naturels respectifs, peuvent offrir des solutions variées et contextuellement appropriées à la crise climatique. Le fûdo n'est pas une simple toile de fond, mais un facteur actif qui forme notre identité, nos relations et notre éthique. Nous sommes à la fois influencés par notre fûdo et en mesure de l'influencer en retour, créant une dynamique interactive entre l'individu et son environnement.

La crise climatique met en lumière de nombreuses implications pour divers aspects, y compris les phénomènes météorologiques et les écosystèmes. Comme nous l'avons démontré au cours de ce chapitre, elle englobe aussi une dimension culturelle. Reprenant la réalité du fûdo, nous voyons que l'être humain existe, se découvre et se réalise au sein d'environnements naturels et sociaux. Les changements climatiques perturbent la stabilité et la prévisibilité de ces environnements. Ces changements extrêmes nous forcent à remettre en question nos choix de sociétés, créent ou exacerbent l'instabilité géopolitique, et nous obligent à faire des compromis politiques difficiles. Le climat actuel nous oblige à faire face à une profonde incertitude quant au futur. Cette situation se complexifie davantage lorsque nous considérons les grands environnements urbains contemporains, car nous constatons tout d'abord que, dans l'optique du fûdo, ceux-ci peuvent être considérés comme des milieux particuliers. Nous constatons également que ces milieux sont aux premières lignes dans le contexte actuel d'un climat en crise — autant face aux conséquences des bouleversements environnementaux extrêmes qu'aux solutions envisagées en réponse à cette crise.

CHAPITRE III

APPROFONDISSEMENT ET APPLICATIONS CONTEMPORAINES DU FÛDO

Dans ce dernier chapitre, nous souhaitons centrer notre discussion sur l'adaptation aux changements climatiques dans les grands centres urbains en nous appuyant sur le concept de fûdo. À ce stade de notre réflexion, l'optique watsujienne met de l'avant l'interdépendance profonde entre la culture humaine et son milieu. Nous souhaitons maintenant examiner comment cette relation influence les réponses à la crise climatique, en particulier dans les milieux fortement urbanisés. Cette approche permet non seulement d'élargir la compréhension des stratégies d'adaptation, mais aussi d'approfondir l'enquête philosophique entamée par Watsuji sur la manière dont les cultures évoluent avec leur climat. Dans un premier temps, nous examinons comment le concept de fûdo peut être adapté aux vastes environnements urbains modernes. Dans la seconde partie du chapitre, nous examinons comment intégrer des approches inspirées par la nature dans divers milieux urbains, en étudiant des exemples concrets d'adaptation et de résilience. Nous abordons ensuite les défis conceptuels et pratiques associés à la mise en œuvre de ces stratégies d'adaptation. Enfin, à la dernière section, nous analysons la transformation de l'espace des grandes villes à travers le prisme du fûdo.

3.1 Application du concept de fûdo

Avant de poursuivre, réexaminons brièvement la notion de milieu selon Watsuji. Carter la résume bien :

By climate Watsuji means to include not only weather patterns of a region but the natural geographic setting of a people plus the social environment of family, community, society, lifestyle, and even the technological apparatus that supports community survival and interaction. Fûdo or climate is the entire interconnected network of influences that together create an entire people's attitudes (or their ways of going about in the world) and that represents geographic and climatic influences on human society and human interaction with climatic necessities, together with the human transformation of geographic aspects of the environment. (1996, p. 5)

En gardant cela à l'esprit, il est raisonnable de dire qu'un nombre considérable de personnes sur cette planète ne connaîtront que la mégalopole,⁵¹ ou à tout le moins un milieu fortement urbanisé, comme cet «entire interconnected network of influences» qu'est le milieu en tant qu'environnement structurel. En effet, plus de la moitié de la population mondiale vit aujourd'hui dans des zones urbaines de plus en plus denses. Bien qu'il s'agisse d'un phénomène assez récent dans l'histoire de l'humanité, l'urbanisation massive apporte une tout autre dimension à l'existence humaine. Cette transition a certainement transformé notre façon de vivre, de travailler, de nous déplacer et de bâtir des réseaux (Ritchie et Roser, 2018).

Dans *Fûdo*, Watsuji distingue trois types de milieux : la mousson, le désert et la prairie (Watsuji, 1935/2011, chapitre 2). Watsuji ajoute plus tard les fûdo « Américain » et les « Steppes » (Sevilla, 2014, p. 95) dans *Rinrigaku*.⁵² Watsuji utilise également la notion de médiance pour décrire l'interaction avec ces milieux, laquelle, comme il le dit, structure « l'être » de l'être humain. Cela implique que ces fûdo distincts, d'où émergent nos modes de vie, cultures, langages, pensées, etc., confèrent une teinte distincte à ces choses. Par exemple, avec le fûdo du désert, Watsuji veut étudier les « sociétés du désert ». Cela permet de comprendre « l'essence du désert » et ainsi la structure de l'existence des gens du désert (Watsuji, 1935/2011, chapitre 2, partie 2). Watsuji parle parfois de « tempéraments » distincts de sociétés issues de milieux distincts. Autrement dit, il veut faire un lien entre ce qui constitue un contraste entre les milieux et ce qui constitue un contraste entre les cultures.

Ainsi, la conceptualisation d'une mégalopole comme un fûdo nous semble une idée profondément intéressante. Watsuji souligne que « l'humain existe dans sa relation à la nature, il se voit dans la nature » (1935/2011, p. 90). Le fûdo réfère à l'interaction dynamique entre un milieu et la manière dont ce milieu influence et est influencé par la culture, le comportement et la mentalité des personnes qui y vivent. Ici, « nature », au sens watsujien, peut aussi être un milieu urbain vaste et prédominant. Pour beaucoup d'entre nous, la majeure partie de notre existence se vit au sein d'une mégalopole. L'aspect le plus frappant est le contraste entre « environnement urbain » et « naturel ».

⁵¹ Nous retenons ici la définition commune de mégalopole, soit une très grande agglomération urbaine densément peuplée.

⁵² À noter que cette partie du *Rinrigaku* (volumes 2 et 3) n'a pas encore été traduite.

Les mégalo­poles, avec leurs structures monumentales, leurs routes encombrées et leur densité de population, offrent un contraste frappant avec les environnements naturels. On peut se demander alors comment cet environnement façonné par l'humain influence la mentalité et les comportements de ses habitants.⁵³

La notion de fūdo met en lumière le climat artificiel omniprésent des mégalo­poles. Dans de nombreuses mégalo­poles, les bâtiments climatisés, le béton omniprésent et la pollution créent un « climat » distinct qui diffère considérablement de la région environnante. Comment ce climat modifié affecte-t-il les résidents ? De plus, une mégalo­pole est, généralement, une cosmopolis, c'est-à-dire un véritable melting-pot culturel. Les différentes traditions, mentalités et modes de vie se heurtent et se mélangent, créant un milieu culturel unique.⁵⁴ Comment cela se reflète-t-il dans la mentalité, l'art et la vie quotidienne des habitants ? Ceci est particulièrement pertinent lorsqu'on considère les défis du changement climatique et comment une mégalo­pole peut s'adapter ou résister à ces changements. Finalement, tout comme Watsuji insiste sur l'interdépendance entre l'humain et son milieu, on peut réfléchir à la manière dont les résidents d'une mégalo­pole dépendent de leur environnement urbain pour leur subsistance, leur bien-être et leur identité.

Les mégalo­poles sont des entités complexes qui incarnent la rencontre entre la nature et l'humanité à une vaste échelle. En utilisant la mégalo­pole comme exemple, nous pouvons ainsi explorer les nuances du concept de fūdo de manière approfondie et contextualisée. L'exemple de la mégalo­pole permet d'ancrer la philosophie de Watsuji dans des réalités tangibles et actuelles, rendant la discussion à la fois accessible et pertinente pour un public contemporain, surtout si nous gardons à

⁵³ Nous ne voulons pas dire ici qu'il est impossible pour les habitants des mégalo­poles d'exister dans des milieux autres. Nous cherchons à reprendre la notion de Watsuji que « l'humain existe dans sa relation à la nature, il se voit dans la nature ». (1935/2011, p. 90) (ici, « nature », au sens de Watsuji, peut aussi être un environnement urbain vaste et prédominant). Or, pour beaucoup d'entre nous, la majeure partie de notre existence, autant temporelle que spatiale, se vit au sein d'une mégalo­pole. Toutefois, dans un fūdo de grand centre urbain, il y a certes un déséquilibre marqué par une forte activité humaine, mais la dimension naturelle — végétation, climat, animaux — reste néanmoins présente.

⁵⁴ Et un écosystème unique — pensons particulièrement aux parcs et animaux typiquement « urbains », comme les pigeons et les écureuils.

l'esprit la notion de charges médiales.⁵⁵ Rappelons-nous les propos du philosophe sur les charges médiales et les manières d'être :

En tant que corps social d'un certain lieu, notre être individuel-social spécifie déjà la façon d'exister des individus qui en relèvent et, ce faisant, leur donne une certaine humeur. [...] ainsi, notre existence est médialement réglée en configurations d'une abondance infinie [...] nous ne sommes pas seulement chargés d'un passé, nous sommes aussi chargés d'un milieu. (1935/2011, p. 56 - 57)

Dans une réalité du fûdo, les phénomènes d'environnement urbain, d'un point de vue watsujien, font également partie de cette « abondance ».

Dans *Fûdo*, pour Watsuji, les villes et leur architecture distincte font partie du fûdo, en tant qu'objets de médiance au même titre, par exemple, qu'un fleuve. Cependant, si nous sortons de *Fûdo* et considérons *Rinrigaku*, nous constatons que, bien que Watsuji ne dise pas explicitement que la ville est un fûdo, cela semble implicite dans sa pensée. Watsuji utilise la communauté urbaine comme support — comme espace médial — permettant l'émergence d'un réseau d'interrelations humaines. Comme il l'écrit lui-même :

On the other hand, from the vantage point of a much more intuitive vision, we refer to a scene peculiar to a crossroads in a megalopolis. Here roads simply cross, but countless numbers of walkers, bicycles, cars, and streetcars come and go, like a stream of water. The stream is given birth to by the activities of countless numbers of people who are going to various places for some purpose and become entangled in this complex way [...] these movements, in their various ways, give expression to the dynamic structure of human relations. (1937/1996, p. 184 - 185)

L'utilisation des termes cosmopolis et mégalopolis chez Watsuji nous offre une conceptualisation intéressante.⁵⁶ Dans le contexte d'une cosmopolis, qui fait référence à une ville mondiale ou universelle où différentes cultures et différents peuples coexistent, Watsuji semble aborder le concept de fûdo en examinant comment la cosmopolis dans son ensemble possède un climat distinct et stable ou une essence sous-jacente. Ce terme, cosmopolis, sous-entend une grande

⁵⁵ Rappelons-nous la définition au sens double de charges médiales : « imprégné » et « devoir ».

⁵⁶ Watsuji analyse la notion de « cosmos-polis » au chapitre 8. Le philosophe utilise les notions de « megalopolis », de « cosmos-polis » et de « cosmopolitans », nous le croyons, dans leur sens usuel (Watsuji, 1937/1996, p. 148 et p. 184)

communauté pluriculturelle, alors que mégalopolis nous renvoie une image d'un immense espace urbain très dense. Dans cette optique, l'entrelacement de ces deux dimensions nous donnerait alors un fûdo de grand centre urbain. Ce « milieu urbain » ou « fûdo urbain » englobe les caractéristiques culturelles, sociales et environnementales collectives qui façonnent les interactions entre les divers individus et groupes au sein de cet espace cosmopolite.

L'une des images les plus saillantes de l'activité humaine est certes ce fûdo urbain, et, suivant la notion du fûdo analysée jusqu'ici, nous pouvons alors considérer la mégalopole comme un milieu particulier. Tour à tour, les individus en communautés influencent le paysage urbain, autant structurel que naturel, et ce paysage influence les individus. De plus, malgré leurs différences, les mégalopoles ont la médiance en commun. Par exemple, Toronto et Tokyo sont deux fûdo fort différents, mais le Toronto Island Park et le parc Hibiya sont, considérant le fûdosei, similaires du fait qu'ils permettent le même genre d'interactions — un pique-nique, une séance d'exercices physiques en groupe, ou simplement observer le feuillage d'automne des érables ou les cerisiers du printemps. En somme, bien que des cultures différentes puissent ressortir de ces milieux, l'émergence de ces moments structurels de l'existence humaine se fait grâce au fûdosei. Autrement dit, le milieu urbain, dans une réalité du fûdo, naît de la coexistence de différents contextes culturels, valeurs et normes. Ce fûdo ne serait pas seulement influencé par les cultures individuelles, mais émergerait également des interactions et des interdépendances entre ces cultures. L'interaction et l'influence réciproque de personnes issues de milieux différents font émerger un climat ou un caractère nouveau et distinct, qui définit le fûdo urbain. Ce contraste existe bien sûr entre différents milieux, et donc entre différents fûdo urbains, mais c'est le contraste du fûdosei entre une mégalopole et une petite localité rurale ou même des villes de moyenne envergure qui est saillant.⁵⁷

En outre, le milieu urbain conserve la composante climatique de la médiance, l'été étant beaucoup plus chaud et humide à Bangkok qu'à Londres (quoique les changements climatiques changent la donne). L'hiver, par exemple, est une expérience tout autre, que l'on vive à Moscou ou à Los Angeles, tout comme la mousson, que l'on vive dans la région métropolitaine de New Delhi ou dans le delta du fleuve Yangtze. Les grandes villes côtières de l'Atlantique ou du Pacifique ont une

⁵⁷ En termes de passage d'un environnement à l'autre, nous pouvons cependant faire cette même distinction entre deux fûdo urbains, par exemple Tokyo et Los Angeles.

expérience des saisons fort différente selon l'océan à proximité. Non seulement les villes héritent de toutes leurs caractéristiques climatiques telles que Watsuji les concevait, mais elles ont des charges médiales distinctes de celles qui caractérisent des zones plus rurales. Par exemple, la fraîcheur vive d'un soir d'été est vécue fort différemment advenant que l'on se retrouve dans un chalet en bois rond avec le son des criquets, ou sur le balcon d'un appartement avec le bruit constant des voitures.⁵⁸

Pour Watsuji, le fûdo touche tous les aspects de l'existence. Toutes les activités que le philosophe nous décrit, autant nos interactions avec la nature (au sens watsujien) qu'avec les autres, peuvent être concentrées dans un milieu unique — le fûdo urbain. Pour une grande partie des habitants de grands centres urbains, les moments structurels, les choix existentiels émergent de leur milieu urbain. Par exemple, certains des habitants de Los Angeles, même s'ils « visitent » le désert, n'en font pas « l'expérience totale ». L'influence du désert, selon l'idée de Watsuji, n'aura pas ou très peu d'influence sur l'existence de cette personne comparativement, par exemple, à un habitant du désert de Mojave.

L'expérience totale du désert implique une immersion complète dans les conditions climatiques, géographiques et culturelles de ce milieu particulier. Un habitant du désert de Mojave vit tous les jours avec les extrêmes de température, la rareté de l'eau, et les vastes étendues arides. Ces conditions façonnent non seulement leurs pratiques de subsistance, telles que l'agriculture adaptée à un environnement aride ou la gestion prudente des ressources en eau, mais aussi leur culture, leur mentalité et leurs relations sociales. Par exemple, la nécessité de s'adapter à un environnement difficile et souvent hostile influence profondément les modes de construction, les techniques de survie, et les rituels culturels dans le désert de Mojave. (*Mohave Desert*. s.d.)

En revanche, les habitants de Los Angeles, bien que géographiquement proches du désert de Mojave, vivent dans un milieu fortement urbanisé et modifié par l'humain. Leur quotidien est marqué par la présence constante de structures artificielles telles que des bâtiments climatisés, des routes encombrées, et une infrastructure urbaine complexe. Les aménagements urbains filtrent et

⁵⁸ La chaleur plus intense des zones urbaines est due, entre autres, à tout ce bitume, à la pollution et à la rareté des arbres.

atténuent les éléments naturels du désert, comme la chaleur intense ou les paysages arides. Les palmiers, le smog, et l'odeur de bitume constituent les aspects sensoriels dominants du fûdo de Los Angeles, influençant ainsi les perceptions et les comportements des habitants. La nature, dans ce contexte, est souvent perçue à travers des intermédiaires artificiels, tels que les parcs urbains ou les escapades occasionnelles dans les zones naturelles environnantes, plutôt que comme une force omniprésente et structurante de l'existence quotidienne.

Le principe est similaire pour les aspects de nos interactions avec les autres. Pour la plupart des habitants d'un fûdo urbain, toutes leurs interactions, toutes leurs activités se voient concentrées presque exclusivement dans ce type de milieu. La notion de fûdo nous permet de voir comment les diverses communautés se forment à l'intérieur de ce milieu, celles-ci émergeant d'une multitude quasi infinie d'interactions. Ainsi, des quartiers à la fois concrets et abstraits se forment, ayant leur propre accent, voire leur propre sous-culture. Le Bronx, Brooklyn, Manhattan, par exemple, sont tous « chargés » de manières d'être face au monde, « chargés » d'une sous-culture. Pour bon nombre de New-Yorkais, toutes les interactions avec les autres, la famille, la communauté, les institutions, restent à l'intérieur du cadre d'un fûdo urbain.

Ces vastes milieux urbains montrent une très grande vulnérabilité aux bouleversements climatiques. Qu'il s'agisse de la montée des eaux, des vagues de chaleur ou des perturbations climatiques, ces défis exigent des réponses adaptatives, reflétant une nouvelle interaction avec le fûdo. Cela exige certes des réflexions sous les angles d'une pluralité de disciplines pour répondre à ces défis. Dans un fûdo urbain, les réactions au changement climatique ne sont pas seulement pratiques ou techniques ; elles sont également culturelles. Cela est une problématique très complexe due à une interdépendance très marquée de plusieurs facteurs, car l'environnement, la culture, l'économie et la société sont profondément interconnectés. Un changement dans l'un de ces domaines peut avoir des répercussions dans d'autres domaines, ce qui illustre la relation dialectique au cœur du concept de fûdo. Les mégapoles représentent souvent le summum de la modernité et du progrès humain. En examinant comment ces bastions de la modernité interagissent avec leur milieu, on peut apercevoir un angle nouveau, une perspective féconde pour réfléchir sur la crise climatique.

3.2 Le fûdo urbain et la crise climatique

En matière de bouleversements climatiques, la dernière décennie nous a donné un aperçu de ce qui nous attend pour les années à venir. Les chaleurs extrêmes récemment observées, particulièrement en Europe et en Asie, ont causé bien plus que des désagréments — ces extrêmes sont des dangers réels pour nos vies. Pour composer avec cette nouvelle réalité, nous devons « nous imaginer vivre dans les villes de demain, avec le dérèglement climatique » (ARTE, 2022). Les concepts clés qui ressortent dans ces réflexions sont ceux d'« adaptation » et de « résilience ». ⁵⁹ On se demande comment adapter nos villes afin de les rendre plus résilientes aux bouleversements climatiques inévitables. Les solutions proposées ont souvent deux dimensions : d'un côté, la réponse est « plus d'espaces verts dans nos villes », et de l'autre, elle est « changeons nos mentalités et nos habitudes ». On veut des villes avec plus de « verdure », mais un changement s'impose également dans nos pratiques culturelles ⁶⁰.

Au premier chapitre, nous avons abordé les concepts de lieu et d'espace, concepts cruciaux chez Watsuji. La transformation de l'espace est tout aussi cruciale pour l'adaptation et la résilience des fûdo urbains face à la crise climatique. Si nous considérons, tout d'abord, l'exemple de Medellín en Colombie, la ville a transformé ses espaces publics pour améliorer la résilience urbaine. Medellín a mis en place des corridors verts et des parcs publics pour lutter contre la chaleur urbaine et améliorer la qualité de vie (Jaramillo & Salazar, 2020). Nous pouvons penser à la revitalisation d'habitats naturels en zones urbaines. La revitalisation du bassin de la rivière Saint-Charles par la ville de Québec en collaboration avec Canards illimités en est un bon exemple (Ville de Québec, 2024). Ces initiatives peuvent être vues sous l'angle du fûdo en considérant comment ces espaces verts redéfinissent les interactions entre les habitants et leur milieu.

Dans l'article « Nature-Based Solutions for Urban Climate Change Adaptation: Linking Science, Policy, and Practice Communities for Evidence-Based Decision-Making », les auteurs examinent l'application de solutions « fondées » ou « basées sur la nature » (Nature-based Solutions - NbS) à

⁵⁹ Nous utilisons adaptation au sens usuel, mais résilience au sens plus précis de résilience urbaine : « urban resilience is commonly defined as the ability of a system, a community, and a society within a city to resist, absorb, survive, adapt, and recover from the stresses and shocks to which they are exposed » (Lee & Kim, 2018, p. 2)

⁶⁰ Habitation, consommation, habitudes de vie, alimentation, etc.

l'adaptation aux changements climatiques en milieu urbain. L'accent est mis sur la création d'un pont entre la recherche scientifique, la formulation de politiques et la mise en œuvre pratique afin de relever efficacement les défis environnementaux urbains (Frantzeskaki *et al.*, 2019).⁶¹ L'étude tente de démontrer comment les solutions basées sur la nature peuvent jouer un rôle central dans l'adaptation au changement climatique en milieu urbain en associant les connaissances scientifiques à l'application pratique et au soutien politique.

Les auteurs de l'article définissent les NbS comme des stratégies de gestion des environnements urbains qui utilisent les processus naturels pour relever les défis sociétaux, en particulier ceux exacerbés par le changement climatique. (Frantzeskaki *et al.*, 2019) Ces solutions impliquent souvent la conservation, la restauration ou la gestion durable des écosystèmes, intégrées dans la planification urbaine afin de fournir des avantages tels que la réduction de la chaleur urbaine, la gestion des eaux pluviales et l'amélioration de la biodiversité urbaine. Dans ce contexte, le terme « nature » fait référence aux composantes et aux processus des écosystèmes naturels — tels que la végétation, les plans d'eau et les sols — qui peuvent être exploités pour créer des environnements urbains plus sains. Les solutions basées sur la nature utilisent ces éléments pour créer des infrastructures telles que des toits verts, des parcs urbains, des jardins de pluie et des surfaces perméables qui fonctionnent en harmonie avec les infrastructures traditionnelles pour atténuer les problèmes environnementaux. L'accent est mis sur les solutions qui non seulement relèvent les défis environnementaux et climatiques, mais contribuent également au bien-être humain et à la biodiversité.

Les auteurs de cette étude pensent, comme nous, que les villes :

[...] are at the frontline of global responses to climate change. As key sources of greenhouse gas emissions and with large populations vulnerable to the impacts and risks of a changing climate, cities are increasingly required to act to mitigate and adapt to climate change. Cities capitalize on the fact that urban decision-makers have both

⁶¹ En matière de méthodologie, l'étude utilise une approche globale d'examen et de synthèse, en analysant la littérature existante, les études de cas et les pratiques en cours dans différentes villes du monde. Elle met l'accent sur la coproduction de connaissances grâce à la collaboration entre les chercheurs, les urbanistes, les décideurs politiques et les parties prenantes de la communauté. Les auteurs indiquent que ce processus vise à garantir que les solutions basées sur la nature proposées sont scientifiquement fondées, socialement équitables et pratiquement réalisables.

the opportunity and the capacity to implement local and global climate solutions to climate change impacts and risks. (Frantzeskaki *et al.*, 2019, p. 455)

Les auteurs donnent maints exemples où la planification urbaine intègre des « espaces verts » qui peuvent aider à l'adaptation et à la résilience des grands centres urbains à ces nouveaux défis environnementaux. Un aspect intéressant de leur étude est leur réflexion sur la cohésion sociale.⁶² En effet, un exemple d'un ensemble de solutions basées sur la nature a pour objectif de « renforcer la cohésion »⁶³ à Londres (Frantzeskaki *et al.*, 2019, p. 459). Une route, autrefois très fréquentée, a été fermée aux voitures et recouverte d'un revêtement perméable. Comme ils l'expliquent, « rain is also intercepted from the rooftops of this social housing building in storage boxes and the overflow is then further captured in rain gardens or wild flowers, herbs and insect-friendly plants. More bee-friendly plants can be seen on the roof of the bicycle shelter. » (2019, p. 459)

Un autre exemple cité par les auteurs est celui de Melbourne et de son programme de *Urban Forest Fund* (Frantzeskaki *et al.*, 2019, p. 461). Les responsables de ce programme croient que :

By considering our city as a wider ecosystem, there is the opportunity to actively foster connections amongst people, plants, animals and the landscape. This will create the legacy of a resilient, balanced, and healthy natural environment with a community that is connected to nature and place, is active in protecting and enhancing biodiversity, and enjoys the associated benefits to health and wellbeing. (*Melbourne's Urban Forest Fund*, s.d.)

Nous retrouvons encore ici ces concepts d'adaptation et de résilience au sein d'un écosystème urbain. Toujours dans l'optique du fûdo, ces mesures pratiques peuvent être considérées comme des adaptations culturelles à l'évolution des conditions environnementales. Dans notre exploration des chapitres précédents, nous avons compris que le fûdo souligne l'inséparabilité de la culture humaine et le milieu. Pour Watsuji, l'adaptation est aussi un élément clé de sa philosophie du fûdo.

⁶² Voir la partie sur Albrecht au chapitre 2 de ce mémoire. En effet, les auteurs croient que « clarifying the health and social cohesion impacts of nature-based solutions as well as their interaction with environmental effects will support more thorough impact assessment and generate the evidence base to support innovative governance and financing models » (2019, p. 459)

⁶³ En anglais : build cohesion.

Rappelons-nous les concepts de médiance et de charges médiales du fûdo (Watsuji, 1935/2011, p. 44). Comme Watsuji l'explique :

Les moyens divers qui sont ainsi trouvés, tels que vêtements, braseros, charbonneries, maisons, visites aux fleurs de cerisier, lieux renommés pour leurs fleurs, digues, canaux de drainage, structures anti-vent des maisons, ce sont à l'origine des choses que nous avons produites nous-mêmes et de par notre propre liberté. (1935/2011, p. 45)

Ces moyens divers mettent en lumière deux aspects de l'intérêt plus fort : dans une réalité du fûdo, nos actions visent non seulement un objectif esthétique et culturel, mais elles nous apparaissent aussi comme une stratégie d'adaptation à notre climat (au sens usuel). L'accent mis par les auteurs sur les solutions basées sur la nature va dans le même sens en préconisant l'intégration d'éléments naturels dans les milieux urbains, non seulement pour leur valeur esthétique, mais aussi en tant qu'éléments fonctionnels des stratégies d'adaptation au climat.

Le fûdo met aussi en lumière l'importance des pratiques spécifiques des communautés par rapport à leur milieu. Les auteurs de l'étude NbS expliquent comment l'engagement des communautés dans la planification et la mise en œuvre des NbS peut conduire à des stratégies d'adaptation plus efficaces et culturellement pertinentes.⁶⁴ Bien entendu, à l'époque de Watsuji, le climat n'était pas en crise, mais dans cette réflexion sur l'adaptation et la résilience vis-à-vis d'un environnement drastiquement changeant, le fûdo nous offre une perspective nouvelle. Nous constatons que l'approche NbS permet aux communautés de maintenir leurs identités culturelles tout en s'adaptant aux changements climatiques, renforçant ainsi l'idée de Watsuji selon laquelle les réponses culturelles aux conditions environnementales sont essentielles. Vu sous l'angle du fûdo, peut-être serait-il plus fécond de voir les solutions basées sur la nature comme des solutions basées sur le milieu.

L'étude discute abondamment de l'intégration d'arbres et de plantes dans l'environnement urbain, mais n'est pas spécifique sur une ou des espèces en particulier. Dans l'optique du fûdo, cela est essentiel. Bien que la discussion sur les cas de Londres et Melbourne ne nous donne pas les sortes

⁶⁴ Les chercheurs de l'étude ne parlent pas explicitement de « culture based solutions », mais y font allusion dans leur conclusion. Sous l'optique du fûdo, nous réalisons que des solutions basées sur la nature sont par le fait même des solutions basées sur la culture.

d'arbres ou de plantes, il est certain qu'il s'agit d'espèces que l'on peut retrouver dans ces milieux respectifs⁶⁵, surtout que celles-ci doivent survivre dans leur environnement. Nous pensons aussi que les types de végétations choisies ont une certaine signification culturelle. L'arbre cerisier ou « sakura », auquel Watsuji fait allusion, offre un exemple convaincant de la manière dont les solutions basées sur la nature peuvent être intégrées dans les milieux urbains pour améliorer le bien-être culturel et environnemental, conformément au concept de *fûdo*. Ce lien montre que les éléments naturels ne sont pas seulement des composantes esthétiques, mais aussi fonctionnelles des paysages urbains qui résonnent profondément avec l'identité culturelle locale et l'adaptation à l'environnement.

En matière de développement durable et de signification culturelle, les sakura ont un poids symbolique important. Ils représentent la nature éphémère de la vie, un thème central de l'esthétique et de la philosophie japonaises (Moriuchi et Basil, 2019).⁶⁶ La pratique du « hanami », ou observation des cerisiers en fleurs est un événement culturel qui rassemble les communautés pour apprécier la beauté éphémère des fleurs, ce qui correspond à l'accent mis par Watsuji sur l'interaction de la communauté avec son milieu.⁶⁷ Cependant, cela ne veut pas dire que les sakura n'ont pas de rôle fonctionnel d'adaptation et de résilience.

D'un point de vue environnemental, les sakura, tout comme les arbres et la végétation en général, contribuent à la biodiversité urbaine et offrent des avantages écologiques tels que l'amélioration de la qualité de l'air et la réduction des effets de la chaleur urbaine. Leur large canopée offre de l'ombre, ce qui contribue à modérer les températures urbaines et à créer des microclimats susceptibles d'atténuer l'effet d'îlot de chaleur observé dans de nombreuses villes densément peuplées. Cette utilisation pratique d'éléments naturels dans un cadre urbain est un aspect essentiel des solutions basées sur la nature, qui visent à tirer parti des processus naturels pour relever les défis environnementaux (Pataki *et al.*, 2021). Tout comme les exemples de Londres et de Melbourne, l'intégration des arbres de sakura dans la planification urbaine de Tokyo, ou de Washington DC, est une application concrète de NbS dans des *fûdo* urbains. L'idée est de planter

⁶⁵ Dans le cas de l'Australie, pensons aux espèces d'arbres tels que les Eucalyptus « Gum tree ».

⁶⁶ Moriuchi et Basil soulignent toutefois que cette pratique culturelle ne se limite pas qu'au Japon. (2019)

⁶⁷ On pourrait dire sensiblement la même chose pour les feuilles d'érable en automne en Amérique du Nord.

les arbres stratégiquement dans les parcs urbains, le long des berges des rivières et dans les espaces publics afin d'améliorer l'esthétique urbaine, la qualité de l'environnement et de renforcer les liens culturels⁶⁸. La présence de sakura en milieu urbain est un choix délibéré d'aligner le développement de la ville sur les cycles naturels et saisonniers, favorisant ainsi une interaction durable entre le paysage urbain et son environnement naturel.

Si nous revenons en Amérique du Nord, une mégalopole comme Los Angeles est aussi un bon exemple. Confrontée à des sécheresses récurrentes, des vagues de chaleur de plus en plus intenses et des incendies de forêt dévastateurs, Los Angeles est aussi en première ligne face à la crise climatique. Ces défis environnementaux ont conduit la mégalopole à repenser sa relation à l'eau, notamment en investissant dans la capture et le stockage des eaux pluviales, la réutilisation de l'eau et la désalinisation. L'importance de la voiture dans la culture de Los Angeles rend essentielle la transition vers des transports plus durables. L'accent est mis sur le développement des transports en commun, les infrastructures pour les véhicules électriques et la promotion du vélo. En outre, Los Angeles se tourne (tant bien que mal) vers une urbanisation plus verte, en intégrant la nature dans la planification urbaine et en mettant l'accent sur la reforestation. L'État de Californie a mis en place des plans spécifiques pour la région de Los Angeles pour s'attaquer aux risques croissants de chaleur extrême, d'élévation du niveau de la mer et d'incendies de forêt. La stratégie souligne l'importance de construire des infrastructures résilientes, de protéger les ressources naturelles et d'améliorer les mesures de santé publique. Elle souligne également la nécessité d'une collaboration régionale et de l'intégration de la résilience climatique à tous les niveaux de gouvernance.⁶⁹ (*California Climate Adaptation Strategy*, 2024)

Ces intégrations de solutions basées sur la nature dans les milieux urbains illustrent la manière dont les NbS peuvent incarner le fûdo de Watsuji en associant la signification culturelle et la fonctionnalité environnementale des éléments naturels au sein du tissu urbain. Le concept de fûdo, qui englobe la culture, l'environnement naturel et l'interdépendance entre les deux, aide à

⁶⁸ Incluant les liens politiques, d'où la présence de sakura à Washington DC.

⁶⁹ Cette étude de l'État de Californie comprend des plans propres à la région de Los Angeles pour faire face aux risques croissants de chaleur extrême, d'élévation du niveau de la mer et d'incendies de forêt. La stratégie souligne l'importance de construire des infrastructures résilientes, de protéger les ressources naturelles et d'améliorer les mesures de santé publique. Elle souligne également la nécessité d'une collaboration régionale et de l'intégration de la résilience climatique à tous les niveaux de gouvernance.

comprendre comment des interventions physiques peuvent avoir des répercussions culturelles profondes en renforçant les liens communautaires et en améliorant le bien-être collectif. Elle met en évidence la manière dont l'urbanisme peut intégrer l'identité culturelle à travers la nature, en favorisant une relation harmonieuse entre les habitants de la ville et leur milieu, ce qui est essentiel pour le développement urbain durable et l'adaptation au climat (en crise). Toutefois, bien que cela soit louable, les résultats de cette approche ne démontrent pas, jusqu'à maintenant, un succès retentissant. Bien que ce ne soit pas non plus un échec total, la mise en œuvre n'est pas sans heurts. La crise demande en effet des changements rapides et drastiques des pratiques culturelles. Analysons ces problèmes et voyons comment le fûdo peut nous aider à repenser nos approches face à ces difficultés.

3.3 Fûdo urbains adaptés et résilients

Les stratégies d'adaptation et de résilience des grandes zones urbaines se heurtent souvent à une série de difficultés qui peuvent nuire à leur efficacité. (Frantzeskaki *et al.*, 2019, p. 463). Dans l'article *Assessing Strategies for Urban Climate Change Adaptation: The Case of Six Metropolitan Cities in South Korea*, des chercheurs sud-coréens fournissent une analyse complète de la manière dont les différentes zones urbaines de Corée du Sud développent et mettent en œuvre des stratégies pour faire face aux impacts des changements climatiques (Lee & Kim, 2018).⁷⁰

En ce qui concerne les difficultés de réalisation, quelques éléments de cette étude retiennent particulièrement notre attention. Les chercheurs sont bien au fait de la complexité et des problèmes, surtout sociaux et politiques de la mise en place de programmes pour contrer les effets de la crise climatique : « [...]potential obstacles to adopting climate change adaptation policies were also identified: difficulties in negotiation and coordination among various stakeholders, political change, lack of awareness, uncertainty, and complacency. » (Lee & Kim, 2018, p. 5) Pour leur part, Frantzeskaki et ses collègues reconnaissent que la tâche reste colossale : « Mainstreaming and upscaling nature-based solutions in urban systems will require major investments, both in terms of

⁷⁰ La méthodologie de recherche comprend une étude de cas comparative de six grandes villes sud-coréennes. Elle examine les plans d'adaptation au climat de chaque ville, en se concentrant plus particulièrement sur leurs priorités stratégiques, les actions prévues et les allocations budgétaires. L'étude s'appuie sur des documents officiels du gouvernement, des rapports de planification et des entretiens avec des responsables municipaux pour recueillir des données. L'efficacité de ces stratégies est évaluée en fonction de l'étendue de la mise en œuvre et de l'allocation des ressources par rapport aux plans initiaux.

retrofitting existing structures or establishing entirely new cityscapes. » (Frantzeskaki *et al.*, 2019, p. 460) Kabisch et ses collègues proposent également une perspective critique sur les limitations des NbS. Si ces solutions offrent de nombreux avantages, les contraintes financières et des problèmes de gouvernance entravent leur mise en œuvre (Kabisch *et al.*, 2016). En outre, ces difficultés soulignent l'importance de la culture et de la communauté dans la mise en œuvre des NbS.

Dans l'ensemble, bien que de nombreuses villes progressent vers une plus grande résilience, ces défis mettent en évidence la complexité de l'adaptation des grandes zones urbaines aux effets de la crise climatique. Pour s'attaquer à ces problèmes, les chercheurs cités plus haut et bon nombre de spécialistes de ces questions s'accordent sur plusieurs points. Entre autres, les stratégies globales doivent combiner des ressources financières, une meilleure gouvernance, un engagement public éclairé et des solutions innovantes adaptées aux besoins et aux conditions spécifiques de chaque zone urbaine.

Ces difficultés restent confinées dans un domaine de formalités et de fonctionnalités, voire de simples « retours sur investissement ». Analysées sous l'angle du fûdo, les solutions doivent être culturellement appropriées et socialement équitables pour être réellement efficaces. L'idée de fûdo offre une perspective philosophique qui pourrait améliorer de manière significative notre approche de l'adaptation et de la résilience des villes au changement climatique. Sans ignorer les détails d'ordre pratique et la fonctionnalité de ces questions pressantes, il serait peut-être pertinent d'élargir ce cadre à certaines autres dimensions tout aussi cruciales comme l'éthique et l'« écocitoyenneté ». La comparaison entre les différentes mégalopoles peut montrer comment, en appliquant la notion de fûdo, des contextes culturels distincts façonnent les approches de gestion des risques. La nature des milieux urbains est très complexe. Ainsi, comment l'intégration des idées philosophiques de Watsuji dans l'adaptation au milieu urbain pourrait-elle permettre de passer à des solutions purement techniques, à des pratiques plus conscientes de la culture, plus éthiques et plus durables ?

En reconnaissant le lien profond entre la culture communautaire et le milieu, les stratégies d'adaptation pourraient s'enraciner dans les traditions, les pratiques et les connaissances locales. Cela pourrait renforcer l'engagement de la communauté et le soutien aux mesures d'adaptation, ce

qui les rendrait plus efficaces et durables. Par exemple, l'aménagement urbain pourrait intégrer des pratiques traditionnelles en harmonie avec le climat et les écosystèmes locaux, telles que l'utilisation de matériaux locaux ou des pratiques traditionnelles de gestion de l'eau. Le fûdo met également en avant les implications éthiques des mesures d'adaptation. Il encourage la réflexion sur la manière dont ces mesures affectent les relations humaines, la cohésion de la communauté et le bien-être individuel. Cette perspective peut conduire à des politiques d'adaptation plus équitables qui garantissent une meilleure protection et un soutien durable des populations vulnérables, empêchant ainsi les stratégies d'adaptation d'exacerber les inégalités existantes.

L'intégration de jardins communautaires⁷¹ et de toits verts met en lumière ce lien entre culture communautaire et milieu. Comme le pensent certains experts, les jardins communautaires et les toits verts sont efficaces pour renforcer la résilience urbaine et promouvoir la cohésion sociale. (Frantzeskaki *et al.*, 2019; Pataki *et al.*, 2021). Ces jardins offrent non seulement une source de nourriture locale et saine, mais aussi un lieu de socialisation, de collaboration et d'éducation environnementale. Ils favorisent un sentiment d'appartenance et de responsabilité partagée envers l'environnement, tout en renforçant les liens sociaux au sein de la communauté. Ces propositions peuvent être vues comme des manifestations concrètes du fûdo, où les interventions environnementales sont conçues pour s'harmoniser avec les pratiques culturelles et sociales locales.

En effet, les jardins communautaires incarnent le concept de fûdo en intégrant les dimensions naturelles et culturelles dans un espace partagé. Ils créent un milieu où les conditions climatiques locales, les pratiques horticoles et les interactions sociales se rencontrent et s'influencent mutuellement. Ces jardins permettent aux habitants de rétablir un lien direct avec la nature, même au sein d'un environnement urbain dense. La médiance, dans ce contexte, se manifeste par l'interaction dynamique entre les résidents et leur fûdo urbain. En cultivant ces jardins ensemble, les habitants modifient activement leur milieu tout en étant influencés par celui-ci, créant ainsi un réseau d'interdépendances qui renforce la résilience de la communauté.

⁷¹ Par jardins communautaires, nous pensons à ces espaces verts partagés où les membres d'un quartier se regroupent pour cultiver des plantes, des légumes, des fruits, et des fleurs. Ces produits peuvent ensuite être vendus dans les marchés locaux. Montréal, entre autres, met à la disposition de la population plusieurs de ces jardins.

En matière de repenser l'espace urbain, Amsterdam est aussi un bon exemple de transformation du milieu pour faire face à la crise. La ville a mis en place un ensemble de mesures pour devenir une ville « climatiquement neutre » d'ici 2050. Les initiatives comprennent l'augmentation de la mobilité électrique, l'amélioration des infrastructures de transport public, et la promotion de l'utilisation des vélos. La ville a développé un réseau étendu de pistes cyclables et encourage activement l'utilisation des vélos, avec environ 40 % des déplacements effectués à vélo. En outre, le système de transport public est alimenté par de l'électricité « verte », réduisant considérablement les émissions de carbone. Amsterdam a aussi intégré des taxis écologiques (électriques et hybrides) et favorise les déplacements à pied grâce à un aménagement urbain compact et accessible. (Kottari, 2023)

La chaîne YouTube *Not Just Bikes* se concentre sur l'urbanisme, la mobilité urbaine durable, et en particulier sur les infrastructures cyclables et piétonnes, en mettant en avant des exemples provenant principalement des Pays-Bas, notamment Amsterdam. L'auteur de la chaîne, Jason Slaughter, partage ses expériences et analyses sur ce qui rend les villes néerlandaises⁷² plus vivables grâce à des politiques urbaines bien pensées et une priorisation des transports durables. Autrement dit, grâce à des décennies de planification et de politique urbaine en faveur de ses habitants. Une sélection de mini-documentaires produits par Slaughter retiennent notre attention, surtout ceux qui expliquent comment Amsterdam est (re)devenue un espace urbain centré sur l'humain, et non plus la voiture. Entre autres, *Why City Design is Important (and why I hate Houston)* (Slaughter, 2021), *Dutch Cities are Better for the Environment (and my sanity)* (2022), *Why Amsterdam is Removing 10,000 Parking Spaces* (2022) sont une exploration des rues néerlandaises conçues pour être sûres et accessibles, favorisant une communauté plus forte et un environnement plus sain. La dernière capsule est également une discussion sur l'impact des politiques de stationnement gratuit et analyse comment la réduction de l'espace de stationnement pour les voitures peut améliorer la qualité de vie urbaine.

Les transformations de l'espace aux Pays-Bas, en particulier dans ce cas-ci de l'espace « Amsterdambien », incarnent le concept de transformation du fûdo urbain pour faire face à la crise

⁷² Slaughter porte plus d'attention à Amsterdam et aux Pays-Bas, mais ne s'y limite pas. Il examine aussi les cas de grandes agglomérations urbaines en Amérique du Nord et en Asie.

par plusieurs aspects. Tout d’abord, par l’adaptation et l’harmonisation : en réaménageant ses espaces urbains pour favoriser les déplacements non motorisés et en améliorant la qualité de l’air et des espaces verts, Amsterdam montre une adaptation active aux besoins de ses habitants tout en respectant les limites environnementales. Ensuite, l’accent mis sur la communauté et l’environnement devient primordial. La création d’espaces publics verdoyants et de quartiers à haute densité favorise les interactions sociales et la cohésion communautaire, éléments centraux du *fûdo* qui intègrent l’environnement physique et les relations humaines. Deuxièmement, sur le plan de la durabilité et de la résilience, les initiatives de transport durable et de réduction des émissions illustrent une approche résiliente et respectueuse de l’environnement, alignée avec l’idée de *fûdo* d’une coexistence harmonieuse avec le milieu. Notions que nous avons explorées au chapitre 2 de ce mémoire.

Les efforts d’Amsterdam pour transformer son milieu urbain en un espace plus durable et humain reflètent bien le concept de *fûdo* en adaptant les infrastructures pour améliorer la qualité de vie tout en minimisant l’impact environnemental. Ces transformations, ou « retransformations »⁷³ illustrent comment une ville moderne peut évoluer pour répondre aux défis climatiques tout en renforçant la communauté et l’harmonie avec la « nature » (au sens usuel). En mettant en œuvre des solutions qui respectent et renforcent les interactions entre les habitants et leur milieu, les urbanistes peuvent créer des villes plus résilientes et culturellement riches. Le réseau de transport, les jardins communautaires et les toits verts servent de ponts entre l’environnement naturel et la vie urbaine, offrant des bienfaits écologiques, sociaux et culturels. Entre autres, ces initiatives permettent de réduire les îlots de chaleur urbains, en améliorant la qualité de l’air et en offrant des espaces de loisirs et de détente, ces initiatives contribuent à un environnement urbain plus sain et plus agréable à vivre.

Nous constatons qu’une meilleure compréhension de l’interaction dynamique entre le milieu et la culture, telle qu’elle est décrite dans *Fûdo*, peut conduire à une planification urbaine plus adaptative et plus réactive. Les urbanistes peuvent concevoir des espaces urbains flexibles qui peuvent évoluer en réponse aux conditions climatiques changeantes et aux besoins culturels, plutôt que des solutions

⁷³ Nous disons « retransformation », car comme toutes les grandes villes, Amsterdam s’est transformée au cours du temps, mais la crise climatique a bouleversé le cours « normal » de cette transformation. La crise a certes rendu nécessaire une retransformation du *fûdo* urbain d’Amsterdam pour s’adapter à ce « nouvel anormal ».

statiques qui peuvent devenir obsolètes au fur et à mesure que les conditions changent. Une réflexion sous l’optique du fûdo suggère également que l’apprentissage des diverses réponses culturelles aux défis environnementaux peut enrichir les stratégies d’adaptation. Cette perspective interculturelle peut conduire au partage et à l’adaptation des pratiques de différentes cultures qui ont fait preuve de résilience face aux changements environnementaux. Toutefois, cette compréhension exige une analyse interdisciplinaire.

Explorer l’importance de l’interdisciplinarité dans l’application du concept de fûdo peut certainement enrichir notre analyse. Comme le soulignent Frantzeskaki et ses collaborateurs, les efforts de collaboration entre les scientifiques de l’environnement, les urbanistes et les sociologues sont essentiels pour créer des milieux urbains résilients et culturellement pertinents. (Frantzeskaki *et al.*, 2019). L’interdisciplinarité permet en effet de combiner des connaissances et des perspectives diverses pour développer des solutions d’adaptation plus complètes et efficaces. Le fûdo, qui intègre les dimensions naturelles, sociales et culturelles, bénéficie grandement de cette approche. Une collaboration entre disciplines peut aider à mieux comprendre les interactions complexes entre les éléments physiques et les pratiques culturelles dans les environnements urbains, facilitant ainsi des interventions plus holistiques et durables.

Finalement, la science et les technologies ont sans aucun doute leur place dans cette réflexion. Bien que cela demanderait un examen plus approfondi, nous croyons que certaines technologies innovantes peuvent être vues comme des solutions basées sur le milieu, dans la mesure où les solutions technologiques sont intégrées de manière à respecter et à renforcer les interactions entre les habitants et leur milieu. Par exemple, les capteurs intelligents pour la gestion de l’eau peuvent améliorer la résilience urbaine tout en étant conçus pour s’adapter aux pratiques culturelles locales de gestion des ressources. En effet, en intégrant des innovations technologiques dans une perspective de fûdo, il est possible de développer des solutions d’adaptation à la fois modernes et culturellement pertinentes.

En somme, il ne s’agit pas simplement de planter plus d’arbres, d’ouvrir plus de pistes cyclables, et de cultiver plus de jardins communautaires. Les solutions pensées en tant que manifestations concrètes du fûdo, comme les transformations d’espaces qui sont au diapason contextuel du milieu, font une différence significative dans les projets urbains d’adaptation et de résilience face à la crise

climatique. Ces exemples illustrent comment les interventions environnementales, aidées d'une optique philosophique comme le fûdo, peuvent être conçues non seulement pour améliorer la résilience urbaine face aux changements climatiques, mais aussi pour renforcer les tissus sociaux et culturels des communautés urbaines. Par cette intégration harmonieuse des éléments naturels dans la vie quotidienne, ces éléments de médiance sont des exemples concrets de la manière dont les principes philosophiques du fûdo peuvent être appliqués pour créer des environnements urbains plus durables et plus humains.

Non seulement cette approche correspond mieux à la nature complexe des écosystèmes urbains, mais elle respecte et utilise également les capacités culturelles des communautés locales pour favoriser la résilience. Vu sous l'angle du fûdo, l'accent peut être mis sur l'inséparabilité des êtres humains et de leur milieu, suggérant que toute approche de l'adaptation urbaine devrait prendre en compte les dimensions culturelles, sociales et éthiques parallèlement aux aspects physiques et techniques. Cela pourrait conduire à une planification plus intégrée et holistique où les valeurs culturelles et les normes communautaires sont considérées comme des éléments à part entière dans l'élaboration des stratégies de résilience climatique.

3.4 Difficultés et perspectives

Nous observons cependant quelques difficultés à la fois conceptuelles et pratiques dans cette analyse du fûdo en contexte de crise climatique. Il est paradoxal d'essayer de séparer et d'analyser la nature et la culture comme des dimensions distinctes lorsque l'on discute des solutions pour l'adaptation et la résilience face au climat extrême. Il semble, en effet, que nous devons nous arrêter sur l'une ou l'autre de ces dimensions si nous voulons réfléchir aux impacts de la crise climatique sur les milieux urbains, et aux solutions que celles-ci peuvent mettre en œuvre pour parer à la déstabilisation de ces fûdo particuliers. Cette séparation est paradoxale du point de vue du concept de fûdo, qui nous montre des milieux et des cultures profondément imbriqués et mutuellement constitutifs, formant une seule réalité. L'idée du fûdo met en lumière que la nature et le monde créé par l'humain — la culture — ne peuvent être pleinement compris isolément, car ils se façonnent et se redéfinissent mutuellement en permanence. Ce lien intrinsèque suggère que toute stratégie d'adaptation efficace doit considérer ces deux éléments comme un tout unifié.

Pourtant, dans la pratique, notamment dans des domaines tels que l'urbanisme, les sciences de l'environnement et les politiques publiques, il existe souvent une nécessité méthodologique et administrative de séparer la nature de la culture. Les études citées plus haut le démontrent clairement. Cette séparation permet de se concentrer, de mesurer et d'intervenir de manière spécialisée — des éléments essentiels de la recherche scientifique et de l'élaboration des politiques. Par exemple, les urbanistes peuvent se concentrer sur l'infrastructure physique pour lutter contre les inondations sans tenir compte de l'importance culturelle des plans d'eau dans les communautés locales. Néanmoins, cette séparation, bien qu'utile d'un point de vue pratique, peut conduire à des solutions qui ne tiennent pas compte des interactions complexes entre les pratiques culturelles et les conditions d'un milieu. En ne tenant pas compte de cette interaction, les stratégies perdent de leur efficacité, ou même deviennent même nuisibles à long terme, car elles risquent de perturber les modèles culturels établis et les mécanismes de résilience de la communauté qui ont évolué en même temps que les conditions environnementales spécifiques.

L'initiative REDD+⁷⁴ en Afrique et en Amérique latine est un exemple concret de stratégies nuisibles, ou de « maladaptation »⁷⁵ (Watson, 2022) aux conséquences néfastes. Ces projets, bien qu'ayant pour but de réduire les émissions de carbone, ont souvent conduit à des conséquences inattendues pour les communautés locales. (First People WorldWide, 2013) Les projets REDD+ ont parfois provoqué une insécurité alimentaire en restreignant l'accès des populations locales à leurs terres agricoles traditionnelles, essentielles pour leur subsistance. Par exemple, en réduisant la surface disponible pour l'agriculture, ces projets ont forcé les communautés à se déplacer ou à modifier leurs pratiques agricoles, entraînant des perturbations majeures dans leurs modes de vie et leurs cultures établies (Watson, 2022).

Pour éviter ou remédier à cette maladaptation, ne pourrait-on pas préconiser une approche plus intégrative, qui ne se contente pas de reconnaître l'interconnexion entre la nature et la culture, mais qui intègre activement cette compréhension dans la planification et la mise en œuvre des stratégies d'adaptation au climat ? Les chercheurs de l'approche NbS proposent d'encourager la production

⁷⁴ Réduction des Émissions dues à la Déforestation et à la Dégradation des forêts. (Nations Unies, 2020)

⁷⁵ Le IPCC définit la maladaptation comme des « actions that may lead to increased risk of adverse climate-related outcomes, increased vulnerability to climate change, or diminished welfare, now or in the future. » (UNEP, 2019, p. 68.)

de connaissance collaborative entre les scientifiques de l'environnement, les urbanistes, les sociologues et les anthropologues culturels afin de créer des stratégies multidimensionnelles qui respectent et exploitent la relation symbiotique entre les pratiques environnementales et culturelles. (Frantzeskaki *et al.*, 2019, p. 416 - 462) Dans la plupart des études qu'ils citent, il semble qu'il y ait consensus sur la nécessité d'impliquer les communautés locales dans le processus de planification afin de s'assurer que les stratégies d'adaptation soient culturellement appropriées et soutenues par ceux qui seront les plus affectés par elles.

Les chercheurs et experts s'entendent généralement sur la nécessité d'élaborer des cadres politiques adaptables et flexibles qui peuvent être adaptés à des contextes culturels et environnementaux spécifiques, permettant des solutions à la fois innovantes et respectueuses des connaissances et des pratiques traditionnelles. Ces cadres politiques gagneraient certainement à intégrer aussi l'angle philosophique du fûdo. Si la nécessité pratique de séparer nature et culture dans l'adaptation au changement climatique pose un défi conceptuel et philosophique, en particulier dans le cadre du fûdo, l'adoption d'une approche plus holistique et intégrative peut permettre de réconcilier ce paradoxe. Cette approche peut conduire à des stratégies d'adaptation plus durables et plus sensibles à la culture.

Nous percevons cependant d'autres difficultés conceptuelles. Nous comprenons que le fûdo suggère une profonde interrelation entre le milieu et la culture, où chacun façonne profondément l'autre. Est-ce que cela pourrait conduire à une forme de déterminisme culturel, où les sociétés sont considérées comme étant tellement façonnées par leurs conditions environnementales spécifiques que le changement de ces conditions pourrait miner l'identité culturelle ? Cela constitue un paradoxe dans le contexte de la crise climatique, où l'adaptation nécessite souvent des changements significatifs, voire drastiques du milieu ou des pratiques culturelles. Le défi consiste à s'adapter aux nouvelles réalités environnementales sans perdre l'essence culturelle toujours liée au milieu. Certaines pratiques culturelles, comme le hanami, vont de pair avec le développement durable (Moriuchi et Basil, 2019). Cependant, certaines solutions plus drastiques créeraient-elles, au final, un effet de solastalgie ?

D'une part, l'accent mis par Watsuji sur le caractère unique de chaque fûdo suggère que les solutions locales, spécifiques à la culture, sont idéales pour faire face aux impacts du changement

climatique. D'autre part, la nature mondiale de la crise climatique exige souvent des actions coordonnées qui transcendent les frontières locales et culturelles. Comment maintenir l'intégrité des cultures locales tout en mettant en œuvre des stratégies globales qui peuvent ne pas s'aligner parfaitement sur les conditions et les pratiques culturelles locales ? Cette tension entre la normalisation mondiale et la particularisation locale nous apparaît comme une question cruciale dans les efforts d'adaptation et de résilience des fûdo urbains face à la crise climatique.

Finalement, nous avons abordé cet aspect au chapitre 2 : le fûdo met en lumière la constitution mutuelle des êtres humains et de leur milieu, ce qui implique une relation stable. La crise climatique, cependant, introduit des changements rapides qui peuvent ne pas permettre l'évolution graduelle des pratiques culturelles en accord avec les changements environnementaux dont les effets s'étalent sur de longues périodes. Il y a donc un paradoxe entre la nécessité de changer pour s'adapter et le désir de préserver les conditions culturelles et environnementales qui définissent l'identité d'une communauté. Bref, ces paradoxes soulignent la complexité de l'application de concepts philosophiques tels que le fûdo à des défis pratiques tels que l'adaptation au changement climatique. Ils exigent un équilibre délicat entre la préservation des caractéristiques culturelles et environnementales importantes et les adaptations nécessaires pour assurer la durabilité et la résilience face à l'évolution des conditions mondiales.

Réfléchir plus longuement sur ces difficultés dépasse toutefois l'objectif de ce mémoire. Nous n'essayons pas non plus de régler toute la question de la crise du climat. Nous souhaitons cependant offrir un nouveau cadre de réflexion dans la compréhension de cette crise, et, nous l'espérons, susciter de nouvelles discussions et de nouveaux débats. En fin de compte, le fûdo de Watsuji nous fait voir une multitude de facettes insoupçonnées dans la notion de climat et nous fournit un cadre philosophique qui plaide en faveur d'approches intégrées, centrées sur la communauté et fondées sur l'éthique pour l'adaptation au fûdo urbain. En mettant l'accent sur la constitution mutuelle des environnements humains et naturels, nous estimons que la perspective du fûdo encouragerait le développement de stratégies durables et sensibles à la culture qui favorisent la résilience des communautés urbaines. Cette discussion souligne l'importance d'incorporer à la fois des données empiriques et des idées philosophiques pour créer des solutions globales de résilience urbaine face à la crise du climat.

Le concept de fûdo est apparu comme un cadre philosophique important pour analyser ces résultats empiriques. Le fûdo offre une perspective holistique qui peut enrichir notre approche de l'adaptation au climat. Nous avons discuté de la manière dont ce concept s'aligne sur les principes de la NbS en mettant l'accent sur l'intégration des éléments naturels dans les environnements urbains, non seulement pour leur valeur esthétique, mais aussi en tant que composants fonctionnels des stratégies d'adaptation au climat. À l'aide d'exemples spécifiques, tels que l'importance culturelle et environnementale du sakura, des jardins communautaires, et de repenser l'espace comme dans l'exemple d'Amsterdam, nous avons illustré la façon dont la nature et la culture sont profondément imbriquées. Ces exemples soulignent la pertinence non seulement conceptuelle, mais aussi pratique d'une réflexion sous l'optique du fûdo, en montrant comment des éléments naturels culturellement significatifs peuvent renforcer la résilience urbaine tout en préservant l'identité culturelle.

Cette approche holistique peut favoriser une résilience plus durable et plus intégrée, respectant les spécificités locales tout en répondant aux défis globaux du changement climatique. Pensons à la dialectique du fûdo à Los Angeles, abordée au début de la troisième section de ce chapitre. Celle-ci entraîne une réflexion sur l'équilibre entre le rêve américain, l'individualisme et la nécessité impérieuse d'une action collective face à une crise mondiale. Les exemples étudiés de grandes villes montrent que le cadre philosophique du fûdo peut être pertinent pour renforcer nos réflexions sur l'adaptation et la résilience, et au final la mise en place de stratégies sensées et efficaces pour faire face à la crise climatique.

Bien que le fûdo ne puisse à lui seul résoudre l'ensemble des problèmes posés par la crise climatique, il nous offre un angle nouveau pour réfléchir aux solutions, en mettant l'accent sur l'intégration culturelle et environnementale dans la planification urbaine. En renforçant le lien conceptuel entre le fûdo et la mégapole, nous avons pu mieux comprendre les enjeux spécifiques auxquels ces vastes environnements urbains sont confrontés. Le fûdo nous a permis de saisir la complexité des interactions entre les citoyens et leur milieu. Cette perspective nous aide à concevoir des solutions plus adaptées et soutenables, qui respectent à la fois les particularités culturelles et les impératifs écologiques des mégapoles. Alors que nous arrivons au terme de ce mémoire, il est essentiel de considérer comment cette compréhension enrichie peut guider des actions concrètes et inspirer de nouvelles approches pour relever les défis climatiques contemporains.

CONCLUSION

Notre exploration du concept de fûdo, tout au long de ce mémoire, en a révélé le potentiel de signification, s'agissant d'aborder et de repenser la crise climatique contemporaine. À travers notre analyse, nous avons démontré que le fûdo offre un cadre philosophique unique qui dépasse la dichotomie traditionnelle entre nature et culture. Cette perspective nous permet de concevoir la crise climatique non pas comme un simple phénomène environnemental, mais comme une perturbation profonde de nos milieux de vie dans leur totalité. Les concepts de médiance et de double négation nous ont fourni des outils conceptuels pour comprendre la complexité des interactions entre l'humain et son milieu. L'application de ces idées aux défis d'adaptation et de résilience des milieux urbains a mis en lumière la nécessité d'approches holistiques intégrant les dimensions culturelles, sociales et écologiques. Notre étude souligne ainsi l'importance cruciale d'une perspective interdisciplinaire dans la recherche de solutions durables face aux bouleversements climatiques.

Au premier chapitre, nous avons présenté le concept de fûdo, qui englobe à la fois des éléments naturels et culturels. Watsuji distingue le fûdo de l'environnement naturel en soulignant que le milieu humain inclut des aspects climatiques, géographiques, mais aussi culturels et sociaux. La médiance est introduite comme le lien vivant et réciproque entre les êtres humains et leur milieu. Nous avons ensuite exploré cette notion de médiance en détail. Pour ce faire, nous avons analysé l'exemple du froid pour illustrer comment le milieu influence et est influencé par les pratiques humaines. La médiance est un processus dynamique d'interaction où l'humain et l'environnement se façonnent mutuellement. Cette relation est essentielle pour comprendre l'existence humaine dans son contexte environnemental et climatique.

Nous avons poursuivi notre exploration du fûdo en discutant de la complexité de la spatialité selon Watsuji, en montrant comment différents types d'espaces forment des milieux distincts. La médiance est liée aux charges médiales, qui sont des tâches ou des rôles que les individus assument en réponse à leur environnement immédiat, soulignant l'importance des interactions culturelles et climatiques dans la formation de l'existence humaine. Pour terminer le chapitre, nous avons examiné l'importance de l'espace watsujien dans le contexte de la crise climatique. Nous avons

proposé que la crise climatique soit comprise comme une crise des milieux, mettant en évidence la nécessité de respecter et de comprendre les milieux pour renouer avec une relation harmonieuse. Nous avons postulé qu'en fin de compte, d'un point de vue philosophique, la crise climatique résulterait d'une incompréhension de la mutualité entre l'humain et l'environnement. Le fûdo peut ainsi nous offrir un nouvel angle dans nos réflexions sur la crise climatique.

Au chapitre 2, nous avons analysé le concept de double négation chez Watsuji, qui réconcilie l'individualité et la sociabilité de l'être humain. La double négation permet de comprendre comment les individus se construisent et comprennent leur relation au monde. Nous avons ensuite vu l'importance des relations sociales et culturelles dans la construction de l'espace. Watsuji affirme que les relations sociales constituent l'éthique et que l'humain est à la fois un être individuel et social. Les lieux sont des constructions sociales et culturelles façonnées par le comportement et les interactions humaines. L'humain est un être fondamentalement relationnel, et cette relation est essentielle pour comprendre les bouleversements climatiques.

Par la suite, nous avons introduit le concept de solastalgie d'Albrecht pour décrire la détresse psychologique causée par la dégradation du milieu. La solastalgie est liée à la médiance de Watsuji, montrant que les bouleversements climatiques affectent l'être humain dans son intégralité, pas seulement au niveau psychologique, mais aussi existentiel. Nous avons finalement exploré l'idée d'un nouvel anormal engendré par la crise climatique et la nécessité d'adaptation. La médiance de Watsuji offre une perspective sur les pratiques humaines qui peuvent évoluer pour s'adapter aux nouvelles réalités climatiques, soulignant l'importance de reconfigurer nos milieux de vie de manière durable et résiliente.

Le troisième et dernier chapitre a exploré l'application du concept de fûdo de Watsuji dans le contexte de l'adaptation et de la résilience des fûdo urbains face aux bouleversements climatiques. En examinant des études de cas contemporaines, nous avons mis en lumière des stratégies d'adaptation, en particulier sur des stratégies de (re)transformation de l'espace urbain. D'une part, nous avons examiné des stratégies basées sur la nature (NbS), de l'autre une stratégie plus globale d'adaptation de l'espace urbain de grandes villes. Nous avons vu comment ces approches peuvent bénéficier d'une compréhension philosophique plus profonde des interactions entre culture et milieu. Le concept de fûdo, avec son insistance sur l'interdépendance et la coévolution de la nature

et de la culture, offre une perspective unique qui pourrait enrichir les stratégies d'adaptation urbaine. En reconnaissant le rôle central des pratiques culturelles et des valeurs communautaires, le fûdo permet de développer des solutions qui ne sont pas seulement techniques, mais aussi éthiquement et socialement pertinentes.

Cependant, l'analyse critique a révélé des obstacles significatifs, notamment le manque de financement, les structures de gouvernance fragmentées, et les inégalités sociales. Le concept de fûdo peut aider à surmonter ces défis en proposant une vision plus intégrative et en encourageant la collaboration entre les divers acteurs impliqués dans l'adaptation climatique. Pour aller plus loin, un élargissement des études de cas est essentiel. Il s'agirait d'intégrer des exemples de différentes régions du monde pour une perspective plus globale, car certaines stratégies peuvent carrément causer plus de dommages et inhiber les efforts d'adaptation et de résilience.

Certes, favoriser l'interdisciplinarité est tout aussi primordial — impliquer des experts de différents domaines enrichirait les stratégies d'adaptation. Ensuite, comme discuté précédemment, il faut renforcer encore davantage l'engagement communautaire afin de s'assurer que les solutions proposées sont culturellement pertinentes et soutenues par les communautés locales. Finalement, n'oublions pas la technologie et la science. Intégrer les nouvelles technologies semble en effet primordial. Toutefois, il s'agirait d'utiliser les innovations technologiques pour améliorer les infrastructures urbaines tout en respectant les principes du fûdo. En fin de compte, la philosophie joue bien un rôle primordial — en combinant données empiriques et réflexion philosophique, nous pouvons développer des solutions globales et nuancées, essentielles pour la survie et le bien-être des générations futures.

Notre analyse a démontré que le concept de fûdo offre un cadre philosophique fécond pour repenser la crise climatique et nos stratégies d'adaptation, en particulier dans les grands milieux urbains. Ce concept nous porte à revoir la notion de transformation de l'espace en unifiant les dimensions naturelles et culturelles de l'existence humaine, transcendant les approches traditionnelles qui séparent nature et culture. La médiance, élément central du fûdo, illustre l'interaction dynamique et réciproque entre l'humain et son environnement. Cette perspective nous permet de comprendre la crise climatique non pas comme un simple phénomène météorologique, mais comme une

perturbation profonde de nos milieux de vie, affectant nos relations sociales, culturelles et notre bien-être psychologique, comme l'illustre le concept de solastalgie d'Albrecht.

L'application du fûdo à l'adaptation et à la résilience des grandes agglomérations urbaines révèle son potentiel pour développer des solutions holistiques. En prenant en compte les liens étroits entre les pratiques culturelles, les valeurs partagées et l'environnement naturel, la notion de « fûdo » nous oriente vers des approches d'adaptation qui sont à la fois réalisables sur le plan technique, mais également conforme aux principes éthiques et sociaux. Cette approche philosophique souligne la nécessité d'une collaboration interdisciplinaire pour relever les défis climatiques contemporains. En intégrant la perspective de diverses disciplines — des sciences environnementales à l'urbanisme, en passant par la sociologie et la psychologie — nous pouvons développer des solutions plus complètes et nuancées. Le fûdo nous rappelle que la résilience urbaine ne peut être atteinte sans une compréhension profonde des relations complexes entre les êtres humains et leur milieu.

En fin de compte, la perspective du fûdo nous invite à repenser fondamentalement notre relation avec la nature et nos espaces de vie. Elle suggère que pour surmonter la crise climatique, nous devons non seulement adopter des solutions techniques, mais aussi transformer nos relations culturelles et sociales avec notre milieu. Cette approche intégrée et relationnelle offre une voie prometteuse pour construire un avenir plus résilient et harmonieux, où l'humain et la nature pourraient coexister de manière durable et épanouissante.

BIBLIOGRAPHIE

Albrecht, G. (2020). *Les émotions de la terre : des nouveaux mots pour un nouveau monde*. (C. Smith, trad.). Les Liens qui libèrent.

ARTE (2022, 27 juillet). *Ville sous canicule* [Vidéo]. <https://youtu.be/8ECQcQQ5cdI>

Bellini, E. (2024, 8 janvier). *New solar tree design offers improved module cooling, lower shading losses*. PV Magazine. <https://pv-magazine-usa.com/2024/01/08/new-solar-tree-design-offers-improved-module-cooling-lower-shading-losses/>

Berque, A. (2004). Ce qui fonde l'éthique environnementale. *Diogène*, 207, 3-14. <https://doi-org.proxy.bibliotheques.uqam.ca/10.3917/dio.207.0003>

Carter, R. E. (2013). Chapter four: Watsuji Tetsurō (1889–1960). Dans *The Kyoto School : an introduction* (pp. 125 - 152). State University of New York Press.

Carter, R. E. (2019). Japanese ethics. In *The Oxford Handbook of Japanese Philosophy*, ed. Bret W. Davis (2019).

Carter, R., & McCarthy, E. (2019). Watsuji Tetsurō, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2019 Edition), Edward N. Zalta (ed.), <https://plato.stanford.edu/archives/win2019/entries/watsuji-tetsuro>

Cities and climate change. (s. d.). *United Nations Environment Programme*. <https://www.unep.org/explore-topics/resource-efficiency/what-we-do/cities/cities-and-climate-change>

Couteau, P. (2010). Le concept de milieu de Watsuji. Dans *Philosophes Japonais Contemporains*. Presses de l'Université de Montréal. <https://doi.org/10.4000/books.pum.20080>.

Digital-Desert. (s.d.) *Mojave Desert*. <https://mojavedesert.net/>

État de la Californie (2024). *California Climate Adaptation Strategy — Los Angeles*.
<https://climateresilience.ca.gov/regions/los-angeles.html>

First People WorldWide (2013, 17 juin). *Does UN REDD+ help or hurt indigenous peoples? Cultural Survival*. <https://www.culturalsurvival.org/news/does-un-redd-help-or-hurt-indigenous-peoples>

Frantzeskaki, N., McPhearson, T., Marcus, J. C., Kendal, D., Bulkeley, H., Dumitru, A., Walsh C., Noble K., van Wyk E., Ordóñez, C., Oke C. et László Pintér (2019). Nature-based solutions for urban climate change adaptation: linking science, policy, and practice communities for evidence-based decision-making. *BioScience*, 69(6), 455–466.
<https://doi.org/10.1093/biosci/biz042>

Heidegger, M., & Martineau, E. (1985). *Être et temps* (10ème éd). Authentica. (Publication originale en 1927)

Heidegger, M. (1962). *Being and time*. (J. Macquarrie & E. S. Robinson, Trans.) ([1st English ed.], Ser. Library of philosophy and theology). SCM Press. (Publication originale en 1927)

Hoffman, A. J. (2019, 30 septembre). Climate change and our emerging cultural shift. *Behavioral Scientist*. <https://behavioralscientist.org/climate-change-and-our-emerging-cultural-shift/>

Hoffman, A. (2015). *How culture shapes the climate change debate*. Stanford University Press.
<https://doi.org/10.1515/9780804795050>

Intergovernmental Panel on Climate Change (IPCC). (2022, 4 avril). *IPCC press conference for climate change 2022: mitigation of climate change*. [Video]
<https://www.youtube.com/watch?v=STFoSxqFQXU>

- Janz, B. (2011). Watsuji Tetsurō, Fūdo, and climate change. *Journal of Global Ethics*, 7(2), 173–184.
- Johnson, D. W. (2019). *Watsuji on Nature : Japanese philosophy in the Wake of Heidegger* (Ser. Northwestern university studies in phenomenology and existential philosophy). Northwestern University Press.
- Kabisch, N., Frantzeskaki, N., Pauleit, S., Naumann, S., Davis, M., Artmann, M., Haase, D., Knapp, S., Korn, H., Stadler, J., Zaunberger, K., et Bonn, A. (2016). Nature-based solutions to climate change mitigation and adaptation in urban areas: perspectives on indicators, knowledge gaps, barriers, and opportunities for action. *Ecology and Society*, 21(2):39. <http://dx.doi.org/10.5751/ES-08373-210239>
- Klein, N., (2015). *Tout peut changer : capitalisme et changement climatique*. (Boulanger G., & Calvé N. trads.) Lux.
- Kottari, M. (2023). Amsterdam’s pathway to climate neutrality: creating an enabling Environment. Dans *The Palgrave Encyclopedia of Urban and Regional Futures* (pp. 27-34). Cham: Springer International Publishing.
- Lee J-S, Kim JW. (2018) Assessing Strategies for urban climate change adaptation: The case of six metropolitan cities in South Korea. *Sustainability*. 10(6):2065. <https://doi.org/10.3390/su10062065>
- Mayeda, G. (2006). *Time, space, and ethics in the thought of Martin Heidegger, Watsuji Tetsuro, and Kuki Shuzo (1st ed.)*. Routledge (Version numérique). <https://doi.org/10.4324/9780203959831>
- McCarthy, E. (2010). *Ethics embodied: Rethinking selfhood through continental, japanese, and feminist philosophies*. Lexington Books.
- McCarthy, E. (2020). Watsuji Tetsurō: The mutuality of climate and culture and an ethics of betweenness. Dans *The Oxford handbook of Japanese philosophy*, 503-522.

- McCright, A. M., Marquart-Pyatt, S. T., Shwom, R. L., Brechin, S. R., & Allen, S. (2016). Ideology, capitalism, and climate: explaining public views about climate change in the United States. *Energy Research & Social Science*, 21, 180–189.
- Milman, O., Witherspoon, A., Liu, R., & Chang, A. (2021, 14 novembre). The climate disaster is here. *The Guardian*. <https://www.theguardian.com/environment/ng-interactive/2021/oct/14/climate-change-happening-now-stats-graphs-maps-cop26>
- Moriuchi, E. et Basil, M. (2019). The Sustainability of ohanami cherry blossom festivals as a cultural icon. *Sustainability*. 11(6) :1820. <http://dx.doi.org/10.3390/su11061820>.
- Nations Unies (2020). *UN-REDD Programme*. United Nations collaborative programme on reducing rmissions from deforestation and forest degradation in developing countries. <https://forest-finance.un.org/content/un-redd-programme>
- Ostrander, M. (2022, 23 juillet). The era of climate change has created a new emotion. *The Atlantic*. <https://www.theatlantic.com/science/archive/2022/07/climate-change-damage-displacement-solastalgia/670614/>
- Pataki, D., Alberti, M., Cadenasso, M., Felson, A., McDonnell, M., Pincetl, S., Pouyat, R., Setälä, H. et Whitlow, T. (2021). The benefits and limits of urban tree planting for environmental and human health. *Frontiers in Ecology and Evolution*. 9. 603757. <https://doi.org/10.3389/fevo.2021.603757>.
- Pauwels, M. & Bottollier-Depois, A. (2021, 2 novembre). Conférence sur le climat : les dirigeants du monde exhortés à « sauver l’humanité ». *Le Devoir*. <https://www.ledevoir.com/monde/644292/cop26-conference-climat-les-dirigeants-du-monde-exhortes-a-sauver-l-humanite>
- Redding, P. (2020). Georg Wilhelm Friedrich Hegel. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2020 Edition). Edward N. Zalta (ed.). <https://plato.stanford.edu/archives/win2020/entries/hegel/>.

- Rubinato, M., Nichols, A., Peng, Y., Zhang, J-m., Lashford C., Cai, Y-p. Lin, P-z. et Tait, S. (2019). Urban and river flooding: Comparison of flood risk management approaches in the UK and China and an assessment of future knowledge needs. *Water Science and Engineering*, 12(4). 274-283. <https://doi.org/10.1016/j.wse.2019.12.004>
- Sevilla, A. L. (2014). Concretizing an ethics of emptiness: The succeeding volumes of Watsuji Tetsurō's Ethics. *Asian Philosophy*, 24(1), 82–101. <https://doi.org/10.1080/09552367.2013.871830>
- Slaughter J. (producteur et réalisateur). (2021, 19 juillet). *Why city design is important (and why I hate Houston)*. [vidéo]. Not Just Bikes. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=uxykI30fS54>
- Slaughter J. (producteur et réalisateur). (2022, 7 février). *Dutch cities are better for the environment (and my sanity)*. [vidéo]. Not Just Bikes. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=cO6txCZpbsQ>
- Slaughter J. (producteur et réalisateur). (2022, 12 décembre). *Why Amsterdam is removing 10,000 parking spaces*. [vidéo]. Not Just Bikes. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=mXLqrMljdfU>
- UNEP (2019). Frontiers 2018/19 Emerging issues of environmental concern. United Nations Environment Programme, Nairobi. https://wedocs.unep.org/bitstream/handle/20.500.11822/27545/Frontiers1819_ch5.pdf
- Université de Lund (2021, 8 septembre). *How climate change is affecting cultural heritage*. Phys.org. <https://phys.org/news/2021-09-climate-affecting-cultural-heritage.html>
- Ville de Melbourne. (s. d.). *Melbourne's urban forest fund*. City of Melbourne. <https://www.melbourne.vic.gov.au/community/greening-the-city/urban-forest-fund/Pages/urban-forest-fund.aspx>

Watson, S. K. (2022, 19 mars). *Why some climate change adaptations just make things worse*. Popular Science. <https://www.popsci.com/environment/climate-change-maladaptation/>

Watsuji, T. (1961). *Climate and culture : a philosophical study*. (Bownas, G., Trad.) Hokuseido Press. (Publication originale en 1935)

Watsuji, T. (1996). *Watsuji Tetsurō's Rinrigaku*. (S. Yamamoto & R. E. Carter, Trad.) (Ser. Suny series in modern japanese philosophy). State University of New York Press. (Publication originale en 1937)

Watsuji, T., Berque, A., Couteau, P., & Kuroda, A. (2011). *Fūdo : le milieu humain* (Ser. Collection « Réseau Asie »). CNRS éditions. (Publication originale en 1935)

Zhou M., & Zheng, X. (2022, 7 décembre). *Shenzhen sees bright spot in BIPV*. China Daily. <https://www.chinadaily.com.cn/a/202212/07/WS638fe71ca31057c47eba3040.html>