

Liberté

LIBERTÉ
ART & POLITIQUE

Voyages en Orient

Réjean Beaudoin

Volume 21, numéro 4-5 (124-125), juillet–octobre 1979

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/60196ac>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Collectif Liberté

ISSN

0024-2020 (imprimé)

1923-0915 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer ce compte rendu

Beaudoin, R. (1979). Compte rendu de [Voyages en Orient]. *Liberté*, 21(4-5), 263–271.

Tous droits réservés © Collectif Liberté, 1979

Cet document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter en ligne.

<https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/>

Érudit

Cet article est diffusé et préservé par Érudit.

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche.

<https://www.erudit.org/fr/>

Voyages en Orient

par RÉJEAN BEAUDOIN

Le livre par lequel René Tavernier inaugurerait en 1977 la collection « Présence du monde arabe » chez Albin Michel s'intitule *Tentation de l'Orient*⁽¹⁾. Rien, à part ce titre et quelques citations, ne rappelle pourtant la pensée de Malraux. Il s'agit d'un bon dossier, mais qui hésite longuement, sans vraiment choisir, entre la correspondance, le journal, la lettre ouverte et l'anthologie. Ce côté collage ne dissimule pas la priorité du discontinu qui s'impose comme étant la démarche propre à cette réflexion dont l'objet est pourtant précis. On pourrait rapidement l'énoncer comme suit : les relations franco-arabes. L'auteur n'ignore rien de l'ampleur ni de la complexité de la question et même s'il dépense quelque précaution oratoire à prévenir que son « essai... n'a pas vocation encyclopédique », l'avertissement ne suffit pas à dissuader le lecteur qu'il a affaire à un compilateur compétent. Que dire des ouvrages qui intéressent moins par leur propos que par les citations, du reste nombreuses, qui en découpent le cours ralenti ? Loin de moi l'intention de brandir le reproche d'érudition. Le point de vue que propose René Tavernier est trop net, trop sincère, en un mot trop « engagé » pour qu'on le soupçonne de recouvrir sa conviction de faux-fuyants livresques. Sauf pourtant quelques pages où

(1) René Tavernier, *Tentation de l'Orient*, Paris, Albin Michel, collection « Présence du monde arabe », 1977, 187 pages.

le texte se fait percutant, ce qui n'est pas de règle dans ce réquisitoire d'actualité écrit contre toutes les lois de la manchette, à l'exception donc de certains passages inspirés, on se demande, à mon goût trop souvent, si l'on est en train de lire le pastiche d'un original dont on n'arrive pas à retracer le nom ou s'il s'agit plutôt de l'invention d'une manière neuve à l'intérieur d'un genre connu. En somme, l'éclectisme documentaire m'a agacé. Mais venons-en au fait, c'est-à-dire à la thèse.

Aux Arabes, nous devons depuis fort longtemps la conservation d'un héritage culturel qui représente le berceau intellectuel de l'Europe : on sait que le Moyen Age a renoué grâce à eux le lien qui mit la chrétienté en contact avec l'antiquité grecque. De nos jours, nul n'ignore que les terribles détenteurs de l'or noir ont à leur merci la balance économique de l'Occident. Sur le plan politique, le sort de la Palestine est également la quadrature du cercle d'un équilibre international lui-même périodiquement marqué par des secousses meurtrières. Sous l'éclairage des différents facteurs qui inscrivent dans l'opinion française la présence problématique de l'Islam, c'est la question d'un cas limite de nationalisme qui se trouve en fait considéré dans l'optique sympathisante de l'auteur. Il ne faut pas négliger, bien sûr, le contingent important de travailleurs arabes que l'économie française a absorbés en héritage de son aventure coloniale en territoire musulman. Cas limite de nationalisme, disions-nous, car tout comme pour les Juifs qui représentent ici la symétrie de l'antagonisme, il est bien malaisé de dire si le monde arabe recouvre une communauté ethnique, religieuse ou linguistique. Il semble bien qu'aucun de ces critères ne puisse fournir la valeur spécifique d'une définition. Cette difficulté, à des degrés divers, se retrouve chez toutes les nations. Ce qui n'a pas empêché la plupart d'entre elles de systématiser suffisamment l'ensemble de leurs caractères distinctifs pour délimiter la possession exclusive d'un territoire. La position d'un Memmi équivaut à parler du nationalisme comme d'une erreur nécessaire. A propos du problème palestinien, Tavernier suggère que toute la question accuse le contre-coup du vieil antisémitisme : les dreyfusards de jadis sont devenus les sionistes

d'après-guerre pour se laver les mains du nazisme abhorré tout en évacuant la question juive du territoire européen, sans se rendre compte que le comportement d'Israël reproduisait, à l'endroit des populations qu'il délogeait de leurs terres, l'attitude même du persécuteur allemand. Paranoïa de la vengeance ou karma du racisme, l'apologie de la nation est sans espoir.

Mais l'exemple choisi par l'auteur pour raisonner sur les difficultés de l'Islam moderne est celui du Liban, cas d'exceptionnelle coexistence pacifique des communautés juive, musulmane et chrétienne avant la catastrophe que l'on sait. Le même essai écrit deux ans plus tard eût sans doute orienté l'analyse vers l'Iran. De toute façon, la question demeure inextricable derrière le parti pris de l'auteur qui ne me paraît rien ajouter à l'intoxication d'un honnête lecteur du *Monde* ou d'un spectateur assidu du téléjournal. L'objectif avoué de Tavernier est d'encourager une meilleure connaissance de la culture et de la civilisation de l'Islam au-delà des événements politiques et des échanges commerciaux. Ce point fort de l'ouvrage ne prend vraiment de consistance qu'au dernier tiers du livre, soit à la page 127 où commence le passage intitulé *Lettre à un jeune Français*. Aux héritiers d'une civilisation de l'éphémère qui consomme les mythes et les idéaux à la vitesse de ses cadences de production, on propose l'exemple spirituel de l'Islam, antidote éternel à notre frénésie de l'instant. Du coup l'axe du raisonnement rentre dans la logique du grand courant qui fait l'objet, en ces temps, de notre *Tentation de l'Orient*. Là où nous inventons des « modèles » vite périmés, des solutions technologiques bientôt retournées contre nous, les « princes du songe » hésitent au seuil d'un modernisme ignoré du Coran. Trouveront-ils une réponse inédite aux machinations de l'histoire ? Il me paraît téméraire de l'affirmer avec la chaleur qu'y met Tavernier sur la route fréquentée du grand pèlerinage aux sources.

Il n'est pas désagréable certes de rencontrer sur la même route un voyageur tel que Jorge Luis Borges dont le pas témoigne par contre d'une allure marquée par le détachement. Le petit livre de 125 pages qui s'intitule *Qu'est-ce que le boud-*

dhisme ?⁽²⁾ brille par la précision, la concision et la densité de l'information qu'il parvient à rassembler sur un sujet propre à remplir des bibliothèques. C'est du reste une occupation où l'écrivain argentin est passé maître que celle d'inventorier les annales de l'espèce. Il est clair qu'en ces matières la nature de l'information importe moins que la qualité de l'informateur. L'aspect le plus intéressant de cet essai, qui reprend la documentation de notes préparées d'abord pour une série de conférences, c'est l'exercice mi-improvisé, mi-systématique de la comparaison des motifs de la tradition bouddhiste avec les éléments appropriés de la philosophie grecque ou des religions judéo-chrétiennes. La forme serrée de l'exposé, le naturel de la digression, la rapidité des reprises, des raccourcis, tout concourt à faire de ce texte didactique un modèle d'efficacité qui n'exclut pas le plaisir de la surprise. L'étonnement surgit de l'abondance et de la pertinence des rapprochements. La modestie et l'apparente simplicité du style ne nous trompent pas sur l'étendue de la culture que suppose ce discours tout entier occupé à poursuivre son objet. Je crois qu'on ne pourrait relever une seule formule oratoire qui n'ait sa stricte valeur informative dans tout l'ouvrage. Nulle dissertation. Une enquête. Un exposé. Mais dense dans chaque phrase comme dans le déroulement entier des chapitres. L'écrivain raconte avec la liberté que confère la fiction. Cette méthode directe et d'une certaine sécheresse de ton contraste vivement avec les chronologies laborieuses, les glossaires et les mises en garde scrupuleuses qui contaminent la prose pseudo-savante des spécialistes de l'histoire des religions. Les relations complexes qui existent entre hindouïsme, bouddhisme, taoïsme et zen, c'est-à-dire entre le yoga indien, la pensée chinoise et l'art japonais, en somme la migration dans l'espace et le temps d'un aperçu secret et global non pas tant du monde que de son rapport à l'homme, tout cela a donné lieu à des efforts de synthèse historique par lesquels les chercheurs les mieux préparés se sont perdus en pure érudition, tout en escamotant le fait essentiel que la

(2) Jorge Luis Borges, *Qu'est-ce que le bouddhisme ?*, Paris, Gallimard, collection « idées », 1979, 124 pages.

spiritualité orientale met l'accent sur l'expérience et se méfie de toute tentative de traduire celle-ci par le langage. Selon l'aphorisme célèbre de Lao-Tzu : « Ceux qui parlent ne savent pas ; ceux qui savent ne parlent pas ». L'approche choisie par Borges est peut-être la plus respectueuse de ce principe contenu au coeur de son sujet, malgré l'affectation d'une grande distance par rapport au contenu de son propos. Ce paradoxe lui-même n'est pas fait pour déplaire au lecteur familier de ces sortes d'énigmes appelées « ko-ans » par lesquelles les adeptes du zen s'entraînent à débusquer l'illusion symbolique du langage. Ce qui est par-dessus tout rafraîchissant et stimulant dans le texte de Borges, c'est d'y retrouver le classement d'un collectionneur de curiosités, et non pas la transe d'un chercheur de vérités. Voilà qui n'est pas superflu à une époque qui devient la foire aux gurus.

Alan Watts est certainement un de ceux dont l'oeuvre a puissamment contribué à l'instruction du procès que l'Occident s'intente à lui-même en essayant, avec l'énergie du désespoir, de résoudre ses propres contradictions. On sait de quelle béate admiration pour la sagesse orientale s'accompagne cette attitude critique qui menace de basculer dans la restauration religieuse de la croyance, au moins par les effets que cette démarche entraîne sur la culture lorsqu'elle se remplit exclusivement de tels messages amplifiés par le climat de crise et de culpabilité. *Le Bouddhisme zen*⁽³⁾ n'est pas une parution récente et la petite bibliothèque Payot le réimprime régulièrement. Il faut reconnaître que c'est une introduction passionnante à un sujet devenu à la mode et qui pose avec beaucoup d'acuité la question de l'apport de cette philosophie traditionnelle à la pensée moderne. J'aime à reconnaître dans le style nerveux de Watts une sorte de Woody Allen de la vulgarisation spirituelle. Le rapprochement n'est pas hardi si l'on songe à des livres comme *Amour et connaissance* et *Matière à réflexion*. Dans *le Bouddhisme zen*, la manière désinvolte du philosophe britannique est beaucoup moins apparente, peut-être parce que le sujet même de son livre im-

(3) Alan W. Watts, *Le Bouddhisme zen*, Paris, Petite bibliothèque Payot, 228 pages. Ouvrage paru à Londres en 1960 (*The Way of Zen*), chez Thames et Hudson et sans cesse réédité.

plique une forme d'humour métaphysique d'un type assez particulier. « Si le christianisme est le vin, l'Islam le café, le bouddhisme est certainement le thé » (p. 209). Le grand intérêt de cette lecture (qui ne peut être qu'une relecture, avec les vingt ans de décalage qui nous séparent de l'écriture d'un texte remontant à 1960), c'est de nous fournir l'écran d'un troisième terme pour comprendre la nature de ce commerce intellectuel qui marque les rapports de l'Orient et de l'Occident. Le défi de communiquer par l'usage des mots le sens d'une tradition dont le principal titre à la sagesse universelle consiste à démasquer l'illusion que recouvre structurellement tout recours au langage, le paradoxe ordinaire à tout effort d'écrire sur la pensée religieuse du bouddhisme nous place au cœur d'un fossé infranchissable. Toute approche prisonnière du truquage des mots ne peut être qu'inadéquante. Nous sommes aux antipodes du « Au commencement était le Verbe » et du Logos grec et du Nombre sacré. « De même que les Hébreux interdisaient la reproduction plastique de l'image de Dieu, les Hindous en interdisaient la reproduction mentale, à moins que le concept ait un caractère mythologique si marqué qu'il soit impossible de le confondre avec la réalité » (pages 51-52). L'atteinte se porte d'emblée au sein de l'expérience. Nous avons également une tradition mystique de l'expérience chrétienne qui conduit à « l'extrême du possible », pour reprendre un mot emprunté à *l'Expérience intérieure* de Bataille, mais à ce niveau d'altitude spirituelle, d'ailleurs sans retentissement aucun dans la culture de masse qui nous caractérise, à ce degré d'intensité, l'extase correspond à un existentialisme sec, vite traduit en système logique par la prose aride des métaphysiciens ou par la dureté nominale du poème. Nous touchons presque à la frontière, mais pour rester en deçà du seuil infranchissable qui nous exile de l'être dès qu'il faut définir le contenu du concept. Lorsque Jean Baechler recherche les origines du capitalisme⁽⁴⁾, il tente d'abord de débusquer les sophismes de la raison historique, c'est-à-dire de démontrer l'incapacité de l'analyse marxiste

(4) Jean Baechler, *Les Origines du capitalisme*, Paris, Gallimard, collection « idées », 1971, 188 pages.

pour ce qui est de la connaissance des origines. Mais son essai n'échappe pas à la contradiction parce que sa propre explication abuse de l'argument historique. Le livre a du moins le mérite de mettre en lumière (par l'absurde) la tautologie qui condamne tout raisonnement sur l'histoire : c'est-à-dire le procédé qui consiste à tenir pour causales ou explicatives des raisons qui sont la simple extension de la définition conceptuelle du phénomène à expliquer. C'est ce cercle vicieux que depuis Platon nous nous plaisons à nommer connaissance. La pensée pratiquée par l'Orient religieux est un saut hors de ce piège inhérent à la structure du langage. « La différence essentielle entre le Tao et le concept habituel de Dieu est que Dieu engendre le monde en le créant, alors que le Tao l'engendre sans le créer, c'est-à-dire, approximativement, en le *faisant devenir* » (p. 29).

Parler du bouddhisme zen, c'est tâcher d'introduire au fond de cette profondeur de l'expérience qui évacue le questionnement intarissable des mots, là où comprendre aurait perdu tout son sens. « Le Tao, dit le maître, n'appartient ni à la connaissance, ni à la non-connaissance. La connaissance est un entendement erroné : la non-connaissance est une ignorance aveugle. Si vous comprenez réellement le Tao, indubitablement, c'est comme le ciel vide. Pourquoi chercher le juste et le faux (Nan-Ch'üan, p. 114) ». Le but (à condition d'écrire en même temps que ce n'est pas un but et que l'état d'éveil ne peut résulter d'aucune intention ni d'aucun effort) le but de l'enseignement de la méditation (zen), est de conduire à l'état d'éveil appelé *nirvana* ou *satori*, et de cet état, rien ne peut être dit de positif : on apprend tout au plus ce qu'il n'est pas. On y accède sans effort et d'un seul coup, sans que la promesse d'aucune méthode puisse assurer la façon d'y parvenir. C'est la saisie parfaite de l'instant qui ouvre sur la totalité. L'art qui procède de cette expérience a fleuri au Japon et en Chine sous forme de calligraphie, de peinture, de poésie et de techniques de combat. La hantise du temps, la genèse de l'histoire, le terme du progrès, la quête ultime du sens, tout cela s'abolit du même coup avec le feu des passions et l'illusion des désirs. Le bouddhisme enseigne l'être du devenir, l'ontologie du changement qui supprime l'obses-

sion des origines et de la fin des temps. La causalité, la dialectique, le moi : néant. Dieu n'est pas un agent personnellement omnipotent : rien que le vide occupé au jeu perpétuel des apparences réfléchies par l'esprit humain. « L'esprit de l'homme parfait est comme un miroir. Il ne saisit rien, mais ne repousse rien. Il reçoit, mais il ne conserve pas. (Chuang-Tzu, p. 33). »

Jugé pour ainsi dire à hauteur d'intelligence, comme on dit à vue de nez, cette pratique ressemble au scepticisme le plus dur : la religion de l'athéisme ne peut pas trouver de position plus cohérente, une cohérence qui ne risque même pas la contradiction logique puisqu'elle se tient résolument à l'abri des sortilèges du langage. Le bouddhisme ne vient pas répondre à la question d'un raisonnement enfermé dans sa propre prison logique, il n'est pas une explication du fatras des écritures, mais il est l'expérience qui place l'individu en prise directe sur ce qui produit le jeu du questionnement : la souffrance. Le chercheur de vérités, le malade qui va mourir et le passionné avide d'assouvissement ne sont séparés de l'objet qu'ils poursuivent que par la seule barrière de la mort. C'est philosophiquement la première illusion, la même qui, d'un autre point de vue, s'appelle la vie. Libérés du premier moteur, le siège de l'absolu, l'espace du vide créateur ne sont plus hantés d'aucune direction volontaire : c'est sans détonation énergique (à bas la foudre de Zeus !) que le dieu assemble et déconstruit éternellement le jeu des apparences, il crée comme on respire et sa respiration est fidèlement répercutée jusqu'au moindre atome de l'univers. La seule expérience est donc celle de la participation de chacun à la conscience de sa fusion dans la substance du monde. Abellio appelait, en gravissant la pente du judaïsme, l'existence d'une phénoménologie transcendente. La frontière de l'esprit est bien « cette porte sans porte » dont parlent les *ko-ans*.

Comme il est admirable

Celui qui ne pense pas : « la vie est éphémère »

En voyant un éclair ! (haïku, p. 204)

L'expérience en question n'a rien à voir avec l'ascétisme,

même si les moines zen ont inventé des méthodes si rigoureuses que tout monastère occidental ressemblerait en comparaison à la plus gargantuesque des abbayes de Thélème. L'attraction irrésistible d'une telle reprise de contact avec le concret et l'action (le Tao issu d'anciennes séances divinatoires enseigne la spontanéité) a produit l'énorme brassage contre-culturel des années soixante. L'altérité de l'Extrême-Orient a bouleversé l'Amérique de la génération *beat*. A l'heure de la crise de l'énergie, l'Occident s'intéresse maintenant à la différence rapprochée du monde islamique qui lui tend le miroir enchanté d'un monothéisme exotique : nous passons de la quête de l'autre à la recherche du même. A quand la véritable connaissance de soi ?