



Konstellations

## Le legs benjaminien : un pont entre l'Asie et l'Occident ?

Par Martin Beaulieu

Fichier : 0501.06.pdf

Martin Beaulieu ©

[akumahisai@yahoo.com](mailto:akumahisai@yahoo.com)

Au 5<sup>ème</sup> siècle avant notre ère, c'est sur son fidèle bœuf que Lao-Tseu, homme déjà septuagénaire et dont le nom pourrait étrangement se traduire par le Vieux Nourisson, décida de quitter une Chine qui sombrait de plus en plus dans les troubles politiques et le chaos social. Âme esseulée par un monde qui ne pouvait comprendre son message, il portait en lui une sagesse secrète que personne ne connaissait. Méconnu dans sa propre contrée, il espérait traverser la frontière vers le Tibet et ainsi disparaître à jamais. C'est grâce à un jeune garçon et à un douanier perspicace que l'héritage de Lao-Tseu survit encore de nos jours ; lorsqu'il parvint à la frontière, tous deux remarquèrent la nature particulière de l'homme qui se trouvait devant eux. De lui émanait une sagesse qui commandait le respect et l'attention. Le douanier supplia le vieil homme de lui révéler les secrets de sa sagesse avant de quitter le pays. Magnanime, Lao-Tseu accepta cette requête et s'installa dans une auberge frontalière. Après sept jours où il dicta ses pensées au jeune garçon, il livra au douanier son testament, le Tao Te King (livre de la Voie et de la Vertu), avant de quitter le Royaume du Milieu à jamais. Texte d'au plus 5000 caractères, le Tao Te King a été à la base d'une véritable révolution philosophique et culturelle dont l'écho et la présence se fait toujours sentir dans toutes les sphères de l'existence en Asie. Mais pourquoi parler aujourd'hui d'un texte vieux de 2500 ans dans ce colloque sur Benjamin ?

Je crois qu'il est possible d'établir des parallèles intéressants entre la pensée benjaminienne et certains traits de la pensée chinoise traditionnelle incarnée par le Taoïsme. Il est d'ailleurs intéressant de constater que Brecht a adapté le récit du départ de Lao-Tseu sous forme de poème qui a été par la suite commenté par Benjamin. On peut donc assumer une familiarité minimale de la part de Benjamin avec la pensée chinoise en général car celui-ci mentionne à plusieurs reprises et ce dans divers textes des auteurs associés à cette tradition. Par contre, et bien malheureusement, il ne livre jamais une opinion nette sur le Taoïsme si ce n'est que quelques commentaires afin de justifier certaines approches critiques écrites par Benjamin, notamment sur Kafka ; une analyse intéressante mériterait d'être faite à ce sujet, sur l'idée de genèse d'une religion où Kafka a échoué mais où Lao-Tseu est parvenu à des résultats admirables compte tenu de la nature modeste du texte original.

Bien que l'écart entre les traditions philosophiques occidentale et asiatique soit habituellement considéré comme une gouffre infranchissable dans la mesure où l'on semble difficilement pouvoir outrepasser le vieux stéréotype qui oppose irrémédiablement la raison analytique occidentale à la sagesse intuitive orientale, j'ai été frappé par le caractère inclassable de Benjamin et la place ambiguë qu'il occupe au sein de la pensée moderne. On ne peut évidemment nier son influence et le génie de ses propos, sa vision d'une approche théologique génère un écho qui nous ramène à certains éléments de la pensée asiatique. Grâce à une intuition qui m'a été donnée par la mention de la phrase « on ne

peut séparer la méthode du parcours même », tirée de *L'origine du drame baroque allemand*, je me suis replongé dans la tradition philosophique chinoise. Peut-on parler d'une influence de l'Asie plus ou moins consciente chez l'auteur ? Ou bien sommes-nous dans le domaine des idées et des concepts qui sous-tendent et unissent plusieurs sphères de la pensée humaine ? Pouvons-nous voir le legs benjaminien comme un pont qui pourrait permettre à deux modes de pensée radicalement différents de trouver un terrain propice aux échanges ? Derrière le caractère inclassable de Benjamin se cache peut-être bien la notion d'une pensée novatrice qui s'éloigne des présupposés traditionnels afin de proposer une approche théologique ancrée dans une certaine immanence. Sur ce point, la pensée benjaminienne s'approche d'une conception chinoise de l'univers où il est théoriquement possible d'altérer dramatiquement l'orientation du progrès humain par les actes posés ou encore par un bouleversement total des schèmes de la pensée.

À l'instar de Benjamin, c'est à une frontière autant physique que métaphysique que se termina le voyage de Lao-Tseu. Derrière cette légende aux origines quelque peu douteuses se cache évidemment toute une allégorie d'un passage vers la transcendance ou bien la mort et l'importance capitale accordée à un dernier héritage mystérieux et obscur légué à des semblables afin d'espérer générer une volonté de délivrance devant le sort ténébreux envisagé pour l'humanité. Lao-Tseu et Benjamin sont devenus tous deux des symboles de la grande tragédie fondamentale du rapport de l'humanité en général, et de l'institution en particulier, avec le génie, qui est d'être habituellement incapable de reconnaître l'importance d'une œuvre avant de développer les outils dialectiques qui permettront son absorption dans l'institution. Bien que je veuille éviter de trop glorifier les cadavres symboliques de ces deux auteurs (car les oubliés de l'histoire intellectuelle et philosophique sont très, très nombreux !) il est essentiel à mes yeux de constater que ce qui les distingue de la masse des penseurs originaux c'est, comme nous le verrons plus loin, le message qu'ils livrent sur la nécessité d'un moment transcendantal qui viendra jeter une nouvelle lumière sur les présupposés de la pensée et ainsi ramener une cohérence nécessaire à la notion de progrès.

Devant le message ambigu et inclassable livré par le maître par le biais du Tao Te King, et tout comme dans le cas de Benjamin, les héritiers de cette tradition, les commentateurs de l'époque donc, ont tôt fait de tenter de s'approprier les propos et par le fait même l'héritage de Lao-Tseu. Nécessairement commenté à toutes les sauces, le Tao Te King se prêtait malheureusement mal à une inspection rigoureuse et méthodique et à une interprétation détaillée de chaque expression, voire chaque caractère. En effet, que dire sincèrement de l'extrait suivant ? :

Pratique le non-agir, exécute le non-faire, goûte le sans-savoir, considère le petit comme le grand et le peu comme beaucoup. Attaque une difficulté dans ses éléments faciles ; Accomplis une grande œuvre par de menus actes. La chose la plus difficile au monde se réduit finalement à des éléments faciles. L'œuvre la plus grandiose s'accomplit

nécessairement par de menus actes. Le saint n'entreprend rien de grand et peut ainsi parfaire sa propre grandeur. Qui promet à la légère tient rarement parole. Qui trouve tout facile éprouve nécessairement beaucoup de difficultés. Le saint tient tout pour difficile et ne rencontre finalement aucune difficulté.<sup>1</sup>

Et comment, à titre d'exégètes, peut-on rallier une volonté d'interpréter un texte qui s'oppose paradoxalement au développement de l'esprit en faveur de l'ignorance et de l'inaction ? :

Abandonner l'étude c'est se délivrer des soucis. Car en quoi diffèrent oui et non ? En quoi diffèrent bien et mal ? On doit redouter cette étude que les hommes redoutent, Car tout étude est interminable. [...] Moi seul je reste imperturbable comme un nouveau-né qui n'a pas encore ri. Moi seul j'erre sans but précis comme un sans-logis. Tout le monde a sa richesse, moi seul je parais démuné. Mon esprit est celui d'un ignorant parce qu'il est très lent. Tout le monde est clairvoyant, moi seul suis dans l'obscurité. Tout le monde a l'esprit perspicace, moi seul ai l'esprit confus qui flotte comme la mer, souffle comme le vent. Tout le monde a son but précis, moi seul ai l'esprit obtus comme un paysan. Moi seul je diffère des autres hommes parce que je tiens à téter ma Mère.<sup>2</sup>

Il y a là raison de questionner la pertinence de vouloir s'acharner à investir de sens un message qui, fondamentalement, cherche à amener le lecteur vers une remise en question des présupposés qui forment sa pensée. À ce niveau, Benjamin a connu le même sort aux mains de ses proches et de nombre d'autres auteurs qui ont tous tenté de lui assigner une place prédéterminée au sein d'une vision pré-acquise de l'auteur, qui s'accordait à l'espace que Benjamin devait occuper dans l'institution du savoir à titre de penseur en marge de tous les courants. Également, il est intéressant de noter que les deux auteurs se prêtent merveilleusement bien à la citation et qu'il est évident dans leurs styles qu'ils privilégient les affirmations lourdes de sens bien que Lao-Tseu puisse parfois faire apparaître la citation la plus obscure de Benjamin comme un jeu d'enfants à déchiffrer. Compte tenu qu'il est probable que le Tao Te King soit lui-même un ouvrage composite si l'on peut se fier aux recherches effectuées sur l'origine du texte, la citation devient le théâtre d'une structuration désengagée d'un sens pré-établi par l'auteur et qui tend vers l'apparition d'un rapport individuel privilégié avec le texte, ce qui est une situation souhaitable dans la mesure où elle contribue à générer une constante relecture du texte.

En un sens, l'origine de la langue écrite chinoise témoigne d'un rapport à la réalité qui se rapproche de la fonction de nomination privilégiée par la conception benjaminienne du langage. Bien que de nos jours la fonction dominante de la langue demeure évidemment la communication, il est tout de même très intéressant de constater la survie d'une certaine notion de la nomination au sein de la structure interne de la langue. Nés d'inscriptions gravées associées à des pratiques divinatoires, les premiers caractères de cette langue, qui forment encore aujourd'hui la base élémentaire du chinois et de plusieurs autres langues en Asie, évoquent véritablement des symboles visuels représentant des éléments de la réalité

---

<sup>1</sup> Lao-tseu, *Tao-Tö King*, Collection Connaissance de l'Orient, Paris, Gallimard, 1967, p. 101.

<sup>2</sup> Lao-tseu, p. 54.

matérielle. Le caractère très flexible de la grammaire chinoise traditionnelle laisse place à une fluidité dans la structure et la signification qui, plus adaptée à une atmosphère poétique, laisse peu de place à une rigueur interprétative. Cela amène à considérer l'incroyable liberté interprétative associée au chinois ancien, qui se reflète parfaitement dans le caractère profondément ambigu et complexe des traductions du Tao Te King. À ce niveau, on peut véritablement se demander si une clé d'accès à la compréhension du texte ne proviendrait pas justement de cette combinaison entre la fluidité du symbole et du sens et la possibilité interprétative presque infinie donnée au sujet par cette absence de restrictions formelles au niveau linguistique. C'est justement dans ce flou interprétatif qu'il serait possible d'optimiser de façon intensément personnelle une lecture du texte qui se voudrait capable de désamorcer les procédés cognitifs normaux afin de permettre au texte de s'organiser d'une façon unique pour chaque individu et ainsi tenter une ré-interprétation cohérente pour chacun.

Malheureusement, le tout demeure difficile à conceptualiser dans la mesure où la structure entièrement différente de notre langage ne permet pas une déstructuration et une flexibilité linguistiques qui pourraient atteindre de tels niveaux. Certainement, nous possédons tous la liberté d'actualiser et d'interpréter les signes linguistiques et les unités de sens, mais notre structure linguistique est tout de même régie par une multitude de lois grammaticales et syntaxiques qui limite les possibilités d'agencement tout en façonnant irrémédiablement la façon de penser et d'accueillir des concepts. La pluralité des sons et des prononciations, des images et des symboles et la nature du texte qui se veut paradoxale et désarmante peuvent certainement parvenir à générer une harmonie dans le chaos qui pourrait bien correspondre en un sens à la vision du Tao promulguée par Lao-Tseu.

Par contre, la pensée chinoise se détache complètement de tout caractère benjaminien par son orientation qui se veut l'envers d'une conception de l'histoire et du progrès nécessitant une réalisation finale à travers une intervention de nature messianique. La tradition philosophique chinoise n'envisage habituellement pas la notion d'un progrès à travers les âges, mais plutôt conçoit le monde d'une façon cyclique. La perfection réside uniquement dans un passé immémorial où les forces primaires constituant la réalité se trouvaient unies, fusionnées et indifférenciées. Le passage du temps ne fait qu'engendrer une rupture et une division toujours grandissante qui éloigne les hommes de la vertu et de l'harmonie inhérente. Ce chaos grandissant est généré par l'éloignement progressif de la nature humaine des forces élémentaires qui constituent l'Univers. Sans la conscience du Tao et des forces qui le composent, on ne peut qu'assister impuissant au déclin inexorable du monde vers un chaos absolu qui engendrera ultimement un retour à l'unité primordiale. En ce sens, on peut extrapoler qu'à partir de l'adoption d'une certaine structure mentale de la pensée qui se voudrait harmonieuse par rapport à la conception holistique de l'univers à travers le Tao, il deviendrait possible d'en venir à détenir une profonde intuition de l'ordre inhérent qui sous-tend la matérialité ce qui se traduit donc par un accès à une forme de transcendance.

Dans cette même lancée, on pourrait affirmer que la pensée taoïste est traversée d'une nostalgie de l'unité mythique originale antérieure à la raison humaine. Évidemment, il est plutôt difficile d'affirmer que c'était là la vision de Lao-Tseu. Le Tao Te King ne mentionne pas de façon explicite un retour à une forme d'harmonie cosmique ancestrale. Il est difficile à ce stade de démystifier et de dégager ce qui constitue le message original amené par l'auteur de toute une enveloppe d'ajouts successifs qui a contribué à créer ce que l'on appelle aujourd'hui le Taoïsme. Naturellement, et comme c'est le cas pour la plupart des religions, l'institutionnalisation et la réorganisation progressive des discours divergents a tout simplement déformé le message original de Lao-Tseu en faveur d'une unité théologique qui mélange rituels ancestraux, pratiques magico-religieuses, esthétique artistique et métaphysique complexe.

Dans cette lignée, il est intéressant de mentionner qu'un autre rapport radical à la raison et aux schèmes de pensées conventionnels se retrouve dans la vision du monde incarnée par les doctrines du Bouddhisme Zen. Ce que le Zen offre en fait est une version asiatique d'un processus de déconstruction fondamentale de la pensée et du rapport de l'homme à sa notion du langage et de la matérialité. Par une série d'exercices, on tente d'abord d'amener le sujet à comprendre la nature arbitraire de l'agencement des signes linguistiques et des conséquences de cette structuration aléatoire sur l'organisation des schèmes de pensée. Dans l'approche Zen, il devient nécessaire d'attaquer de façon agressive son propre rapport à la matérialité et au lien entre le langage et la dénomination, afin de désamorcer la structuration artificielle imposée par le langage sur la pensée. Naturellement, vous m'excuserez de tenter de décrire en de termes si peu concrets une doctrine qui se veut, par la bouche même de ses pratiquants, être profondément inexplicable par la nature même du rapport entre la pensée et la faculté linguistique qu'elle tente de détruire. En lien avec le Taoïsme, dans la tradition Zen, il est techniquement possible d'atteindre l'illumination (Satori) par un moment de transcendance où le sujet devient conscient de son rapport déficient à un certain ordre universel. Dans un certain sens, il en vient à renaître sous un jour nouveau, libéré du fardeau d'une vision prédéterminé par la Tradition. Serait-ce là une façon d'allier une vision de la déconstruction à une certaine approche théologique ?

En conclusion, il m'apparaît évident qu'il est possible de rapprocher certains aspects de la pensée benjaminienne à la pensée Taoïste et ce, sous plusieurs tangentes. Évidemment, il demeure ardu de déterminer à quel niveau Benjamin aurait pu être influencé par la pensée chinoise et si cette influence est volontaire ou non. Dans la mesure où l'on peut également établir des parallèles entre certains aspects de la vie des deux auteurs, il est intéressant de constater que l'on assiste peut-être bien à cette distance ironique qui sépare le succès involontaire et disproportionné de Lao-Tseu et le ratage relatif de Benjamin qui demeure encore aujourd'hui, malgré ses efforts de l'époque et son génie, généralement méconnu et encore complexe à appréhender. Bien qu'il soit difficile de déterminer à quel niveau le

message original de Lao-Tseu se rapproche de celui de Benjamin, il est tout de même fascinant de constater que le dialogue est possible et bien vivant. Même si Lao-Tseu est parvenu (évidemment après sa mort) à fonder une religion, il demeure tout de même nécessaire de tenter de garder en tête l'essence du message original plutôt que de s'attarder aux ramifications multiples engendrées par l'institutionnalisation de l'œuvre de Lao-Tseu. Sur ce point, il faudrait bien inclure Benjamin dans cette équation, lui-même ayant souffert de cette récupération excessive. Il semble que, tout comme Benjamin, un grand nombre d'auteurs ont tenté d'utiliser *le Tao Te King* comme filtre polarisateur afin de permettre à leurs conceptions peu orthodoxes d'infiltrer le cadre de l'institution ou de se rattacher à l'aura se dégageant de l'œuvre. Cela nous prouve sans doute que les morts ont toujours tort et qu'ils ont bien de la difficulté à défendre leurs écrits...

### BIBLIOGRAPHIE

BENJAMIN, Walter, *Œuvres I*, Paris, Gallimard, 2000.

BENJAMIN, Walter, *Oeuvres II*, Paris, Gallimard, 2000.

BENJAMIN, Walter, *Oeuvres III*, Paris, Gallimard, 2000.

LAO-TSEU, *Tao-Tö King*, Collection Connaissance de l'Orient, Paris, Gallimard, 1967.

LAO-TZU, *Tao Te Ching : The Classic Book of Integrity and the Way*, New York, Bantam, 1990.