

Journal of **Scottish Thought**

Research Articles

Le nomadisme intellectuel de Kenneth White en
Orient

Authors: Régis Poulet

Volume 13, Issue 1

Pp: 136-149

2024

Published on: 12th Feb 2024

CC Attribution 4.0

<https://doi.org/10.57132/jst.138>

1 4 9 5



ABERDEEN
UNIVERSITY PRESS

Le nomadisme intellectuel de Kenneth White en Orient

Régis Poulet

Depuis vingt-cinq siècles, la question des rapports entre ‘Orient’ et ‘Occident’ est rebattue dans les limites d’un cercle dont la circonférence n’a pas cessé de s’accroître — même si on y a longtemps tourné en rond. Si Kenneth White n’est assurément pas le seul à s’y être intéressé, il est celui qui a su porter la question jusqu’à son point d’incandescence. Tel un cavalier scythe et mercuriel, il s’est perdu et retrouvé dans un espace textuel immense. Mieux que quiconque, il a ouvert une voie au-delà de l’aporie entre Orient et Occident par le nomadisme intellectuel vers la géopoétique.

Après un rapide préambule qui rappellera les principales caractéristiques de l’illusion orientale à connaître, nous suivrons le nomade intellectuel dans sa découverte de l’Orient et de l’Asie et nous terminerons par une mise en évidence plus synthétique des contributions de l’Asie au nomadisme intellectuel et à la géopoétique.

*

Dans l’histoire de la pensée, le problème des relations entre Orient et Occident occupe une place éminente. Mais pourquoi, très souvent, confond-on l’Asie avec l’Orient ? Et pourquoi, seconde question, Orient et Occident sont-ils considérés comme des opposés ? Tout cela s’est amorcé durant l’Antiquité en deux étapes principales liées à l’émergence de la métaphysique et de la pensée des sphères.

Cette opposition est née de la représentation cartographique du monde à l’époque présocratique avant d’être reprise par Platon, notamment dans *Le Banquet* et le *Timée*, sur le plan ontologique. Ainsi l’opposition cartographique binaire entre Europe et Asie a-t-elle rejoint le mythe platonicien de l’androgynie pour préparer l’opposition cardinale entre Orient et Occident, intervenue avec les Romains, et qui a perduré à travers la rivalité entre Rome et Byzance puis à travers l’alchimie jusqu’au XVIII^e siècle.

La ‘pression’ de la réalité asiatique induite par les études orientalistes

commence alors à augmenter, jusqu'à ce que Nietzsche, en mettant au jour la généalogie de l'idéalisme, révèle que 'Orient' et 'Occident' n'étaient que des constructions illusoires. A partir de là, soit l'on continue à penser avec cette opposition — et c'est ce que la majorité a fait au long du siècle dernier, soit l'on entrevoit une sortie non dialectique — c'est ce que certains ont tenté et que Kenneth White a mené plus loin que tout autre¹.

1 De l'Orient à l'Asie avec le nomade intellectuel

Dès sa jeunesse, il a pu lire des textes traduits des grandes œuvres philosophiques et religieuses de l'Asie (surtout indienne) par l'intercession d'un anarchiste un peu théosophe, découvrant à cette occasion des ouvrages qu'on connaît peu en Occident.

Le Chinois de Glasgow

Le départ du village de Fairlie pour Glasgow a consisté pour Kenneth White à laisser les « collines matricielles » et la Cailleach – force élémentaire homophone de la Kâli indienne – pour les « Fournaises de la ville ». « Glasgow et ses foules houleuses, leur rumeur et leur sueur, un grondement qui répond à l'Atlantique comme l'Enfer répond au Paradis. Glasgow, où les dragons prolifèrent – et chantent » (ETC, 41). Glasgow est dès les premiers textes des années 50 associé à l'Asie. De façon explicite ou implicite, les poèmes donnent de la ville une image duelle. Dans *En toute candeur* (1964), White écrit :

Glasgow est une ville cinglée en fin de compte. Qui l'aurait cru ? C'est ce que l'Écosse a produit jusqu'ici qui ressemble de plus près à la Chine. Édimbourg est une Grèce à clochers et à basse température, mais Glasgow, je vous le dis, c'est la Chine...²

Notons d'ores et déjà que cette image duelle de l'Écosse sera appelée à durer. Dans son essai, *Un monde à part*, paru 2018 en français, il écrit : « L'Écosse est un pays de contrastes et de contradictions : c'est un pays de mélanges, où des forces contraires se sont rencontrées et ont fusionné ». A tel point que

¹ Pour ce qui concerne la représentation des rapports entre Orient et Occident, notamment depuis le XVIII^e siècle, nous renvoyons le lecteur à notre étude (Régis Poulet, *L'Orient : généalogie d'une illusion* (Lille, 2002), et, pour ce qui concerne les toutes premières étapes (Antiquité) évoquées ci-dessus, à la *Revue des ressources*, revue électronique (<https://www.larevuedesressources.org/l-invention-de-l-asie-l-orient-genealogie-d-une-illusion-1,549.html>).

² Kenneth White, *En toute candeur* (Paris, 1964), 48.

la littérature écossaise serait anti-syzygique, c'est-à-dire, à partir du mot grec *syzygie* signifiant union, une non-union. Mais on appelle *marée de syzygie* le jeu de conjonction ou d'opposition de la Lune et du Soleil. Et White de conclure que « cette dés-union qui est pourtant une union » est « sans doute assez difficile à saisir », « voire insaisissable, comme le mercure »³. Chine, Grèce, union mercurielle, l'image orientale-occidentale d'une conjonction des contraires est présente dans son œuvre depuis un demi-siècle.

Cette antinomie est historiquement héritée de l'Orient musulman, que Kenneth White connaît bien aussi, un Orient imprégné de tradition aristotélicienne et néo-platonicienne chez des philosophes tels qu'Avicenne et Sohrawardi qui ont adapté l'opposition platonicienne entre corps et âme sous les symboles d'Occident et d'Orient. Ce que la figure du cercle marquait déjà chez Platon — à savoir qu'il est à la fois une forme pleine, fermée, image de toute clôture ontologique (le cercle du Même) mais aussi un vide, principe de toute ouverture de la forme sur la non-forme (le cercle de l'Autre) — est devenu dans l'hermétisme hellénisant puis l'alchimie le mercure philosophique.

Mais cette image pourrait bien avoir aussi pour origine les lectures de jeune étudiant de White, à Glasgow et à Munich. En lisant d'une part les Grecs eux-mêmes, Hérodote et Platon, et d'autre part les remarques d'auteurs modernes qui se sont posé la question, par exemple Hölderlin ou Heidegger, n'aurait-il pas lu que les Grecs avaient le sentiment de tenir leur *hubris* initiale du monde asiatique et que leur découverte aurait été, par contraste, celle de la mesure et du droit ? Hölderlin, dans ses *Remarques sur Antigone*, estime que l'élément 'natal' des Grecs est le feu asiatique, la violence pure, l'*hubris* cosmique, alors que leur élément 'national', purement grec, est la mesure de la loi. Hölderlin fait aussi remarquer que les Modernes, en premier lieu les Allemands, sont tout le contraire : du fait de la Grèce et du christianisme, les Européens ont un élément 'natal' mesuré et rationnel, alors que leur élément 'national' est démesuré et violent (la violence de la technique, par exemple). Chez White, la représentation de l'Écosse obéit à la même dualité : une tête grecque, c'est Edinburgh, et un ventre chinois rouilleux, Glasgow : la « rusty womb » qui rappelle l'Asie « matrice du monde » (J. Michelet).

Tout cela structure la représentation de White depuis sa jeunesse :

L'Écossais est un nomade, comme le Scythe, son ancêtre. Mais il y a aussi en lui une quiétude. C'est ce double délice du mouvement et de la tranquillité que je ressens sur la lande. Peut-être, originellement, l'aire

³ Kenneth White, *Un monde à part — Cartes et territoires* (Héros-limite, 2018), 133.

de vagabondage était-elle la grande steppe eurasienne qui s'étend de la Chine au Danube ; mais une lande à l'ouest de l'Ecosse suffit. De l'espace pour le mouvement et de la tranquillité pour la vision. C'est là le terrain originel de la poésie.⁴

Cette parenté que White ressent entre Scythes et Scots, il sait aussi l'analyser dans l'histoire de la pensée :

Hume, que j'ai beaucoup lu à Glasgow, lui aussi, est parfois si près de la pensée bouddhiste et de sa conception du vide, que son *Traité de la nature humaine* peut sembler une version écossaise de Nagarjuna. Quant à l'existentialisme, son néant — vacuité ontologique, prélude à la liberté — est voisin (par la porte de derrière, certes), du Vide asiatique.⁵

Dès ses débuts donc White semble mettre ses pas dans ceux de la Renaissance orientale en envisageant l'histoire de la culture et de la pensée comme le jeu de forces d'Orient et d'Occident. Il a ainsi été confronté à l'aspect du mythe de l'Orient qui le considère depuis longtemps comme un instrument de la décadence occidentale. White a eu affaire à de tels reproches pour avoir tenu ses séminaires du Vieil étang ou de la Montagne froide : « si vous vous intéressez à l'Orient, dit-il dans *L'Ermitage des brumes*, vous êtes louche, dangereux, vous êtes un Gengis khan de l'esprit, vous allez subjuguier l'Occident »⁶.

Pour le plus grand désarroi des esprits binaires, si White n'est évidemment pas un pourfendeur de l'Orient, il n'en est pas davantage un idolâtre.

À partir de la fin du XVIII^e siècle, les travaux des orientalistes britanniques et français avaient nourri une vague indomaniacque partie d'Allemagne au début du XIX^e siècle et qui convertissait, sur le plan de l'orientalisme romantique, le désir d'Orient des néoplatoniciens, des mystiques et des illuminés de la Renaissance. Ce vaste mouvement européen appelé « Renaissance orientale », lancé par Friedrich Schlegel, part du premier romantisme et s'étend jusqu'au XX^e siècle. Son mantra était le suivant :

La restauration de l'union orientalo-occidentale est le plus grand problème à la solution duquel l'Esprit du monde est en train de travailler. Qu'est-ce que l'Europe, sinon le tronc stérile en soi qui doit

⁴ *En toute candeur*, op. cit., 63.

⁵ *Un monde à part*, op. cit., 101.

⁶ Kenneth White, *L'Ermitage des brumes* (Paris, 2005), 40.

tout à des greffes orientales et ne pouvait être perfectionné que par elles ?» (Friedrich Kreutzer, 1806)

On restait, là encore, dans l'idée d'une complémentarité que traduit l'indécision terminologique entre Orient et Asie. Mais dès *L'Esprit nomade*, White pose le problème différemment :

Orient et Occident ne sont pas séparés.

Et là où ils se rencontrent au degré suprême, ce n'est ni chez les orientalistes [...] ni chez les convertis à l'Orient, mais chez ceux que j'appellerai, à la fin de l'itinéraire anarcho-nihiliste que j'ai essayé de tracer dans ces pages, les *anarchistes de l'aurore*.⁷

« Anarchiste de l'aurore », c'est une esquisse du « nomade intellectuel ».

Si Kenneth White a découvert Heidegger à Munich et s'il ne l'a pas suivi dans ses réflexions sur la technique, pour soutenir que « l'Asiatique » représente, pour nous modernes, l'élément grec oublié, c'est-à-dire la violence initiale de l'*hubris*, qui transparaitrait encore dans le développement foudroyant de la technique — c'est probablement parce qu'il a découvert en même temps le zen et la culture japonaise.

L'Écossais mandalique de Paris

La traduction physique de « To the East » fut Paris, ville lumière et, par une réminiscence scolaire du poème de Kipling *Mandalay*, la traduction mentale en fut le mandala : d'où *Les Limbes incandescents* qu'il appelle aussi « Le livre des sept chambres ». À Paris, il faut mentionner la bibliothèque de Lucien Biton qui lui a révélé ses trésors indiens et chinois.

Si White avait pratiqué à Glasgow des « marches thaumaturgiques », à Paris, cette pratique s'intensifie et s'approfondit encore. *Les Limbes incandescents* sont placés sous le double auspice de la cartographie et du yoga. Épinglant sur le mur de chaque chambre le mandala de Dharmodaya et une carte détaillée de Paris, White parcourt sept étapes sur le chemin tantrique vers l'identité suprême, à savoir, « un lieu qui n'est plus un lieu, où il n'y a plus ici ni là, mais seulement 'lumière calme' »⁸.

Pratique le nomadisme, oui, pour la technique et la démarche, mais

⁷ Kenneth White, *L'Esprit nomade* (Paris, 2008), 103.

⁸ Kenneth White, *Les Limbes incandescents* (Paris, 1990), 18.

souviens-toi, le lieu réel est un non-lieu », « ne va pas te figurer qu'il y a une issue géographique ! »⁹

C'est une des toutes premières mentions, sinon la première, d'un nomadisme abstrait, mental : le travail limbique réunit le mandala et l'atopie dans une cosmologie de la lumière, aspiration adamantine au moi réalisé. Cependant, les années 80 ont mené White en Asie, non seulement parce qu'il souhaitait s'enrichir sur place de nouvelles impressions et de nouveaux ouvrages, mais aussi parce qu'il sortait de l'illusion orientale que j'ai exposée. La phrase de Nietzsche, qu'il avait lue depuis longtemps, faisait son effet : « L'Orient et l'Occident sont des traits que quelqu'un dessine à la craie sous nos yeux pour nous prendre à notre propre jeu pusillanime. » (« Schopenhauer éducateur », *Considérations inactuelles*).

Au-delà de l'Orient, le chemin continue...

Mahamudra, le grand geste (1979), *Le Visage du vent d'Est* (1980), *Scènes d'un monde flottant* (1983), *Terre de diamant* (1983), *Hokusai ou l'horizon sensible* (1990) — ses recueils poétiques, ses récits, ses essais ont gardé de l'Asie une trace évidente. Mais il n'est pas une œuvre, fût-elle en apparence sans rapport avec l'Asie, qui n'y fasse référence pour élargir l'horizon. De son usage du monde asiatique, Kenneth White a retenu des lignes-forces qui peuvent se résumer à l'esthétique instantanéiste du haïku, chargé d'assurer une venue-au-monde-dans-l'ouvert, et d'autre part une vision de l'univers et de la conscience universelle comme « réseau de cristaux dans lequel chaque cristal reflète tous les autres »¹⁰ — comme il l'explique dans *La Figure du dehors* (1982).

Contrairement à l'immense majorité des auteurs, on ne peut pas parler pour lui d'influence. A l'instar de Victor Segalen, dont il poursuit par bien des aspects les élans, Kenneth White n'a jamais cherché ni à s'asiatiquer ni à unir Orient et Occident selon la chimère idéaliste trop répandue — et qui tient souvent lieu de réflexion sur les rapports de ces derniers. Mais il est surtout un des seuls qui a compris la métaphore nietzschéenne des 'traits de craie' et qui entend dépasser l'aporie — c'est-à-dire, étymologiquement, « ce qui est sans issue ». Ce qui demande une analyse culturelle fine et radicale.

En fait d'*Orient*, c'est surtout à l'Asie qu'il s'est intéressé, étant donné que l'Orient arabo-musulman est lui aussi enferré dans une vision métaphysique. Alors que le reproche fait à l'idéalisme de Platon puis d'Aristote est d'avoir

⁹ Ibid., 117.

¹⁰ Kenneth White, *La Figure du Dehors* (Paris, 1982, rééd. 1989), 53.

coupé l'homme du monde par l'instauration d'un *logos* limité à la raison, la vision de Kenneth White est celle d'un monde du *continuum*. La sortie de l'aporie que propose le poète doit se faire contre la coupure, contre la séparation. C'est pourquoi il écrit, dans la *Maison des marées* (2005) : « Il y a eu un Occident pré-schizophrène (celui d'Héraclite par exemple). Et ce à quoi il nous faut travailler à présent, c'est à un Occident *post*-schizophrène. »¹¹ Plus récemment encore, dans *Un monde à part* (2018), il dit à propos d'Alexandre le Grand :

En fait nous avons affaire, dans cette confrontation Grèce-Inde, à un fonds indo-européen commun. Mais là où l'esprit grec renia ce fonds pour fonder la métaphysique, l'Inde maintient le fonds pour le développer autrement, pour le raffiner.¹²

Comment a-t-il fait pour dépasser l'aporie sur laquelle ont buté des siècles de réflexion ? Tout à sa technique de nomade intellectuel, c'est en empruntant les voies anciennes de l'hermétisme. Sa sortie de l'aporie entre Orient et Occident s'exprime par le « mariage mercuriel » qu'il revendique entre eux, à savoir qu'il vise « une pensée rapide, presque insaisissable, liée à la Terre »¹³. Cette volonté d'ancrage radical lui a notamment fait préférer les bouddhismes chinois ou japonais au bouddhisme indien. « Pour ouvrir un nouveau terrain, je me suis dit de mon côté, il y a longtemps, qu'il fallait déshindouiser le vedanta, désiniser le tao, déjaponiser le zen »¹⁴, confie-t-il dans *L'Ermitage des brumes* (2005).

Son rapport aux religions n'est ni sectaire, ni, en bon nietzschéen, naïf. « Il ne s'agit pas d'imiter, ni de suivre » ceux qui « marchent sur la voie du vide », précise-t-il à l'égard de tous ceux qui se cherchent un maître, un gourou, un swami, « mais d'aller, le plus simplement, le plus 'originalement' possible, son chemin. »¹⁵ Le nomade intellectuel choisit ce qui lui convient dans les traditions auxquelles il emprunte : « J'aime à garder ensemble bouddhisme et taoïsme, écrit-il, la logique bouddhique empêchant le taoïsme de céder à la magie, et le taoïsme empêchant le bouddhisme de devenir trop orthodoxe »¹⁶. C'est une sorte de gai savoir qui l'a, reconnaît-il, « aidé à faire un nettoyage

¹¹ Kenneth White, *La Maison des marées* (Paris, 2005), 140.

¹² *Un monde à part*, op. cit., 115.

¹³ *La Maison des marées*, op. cit., 53–4.

¹⁴ *L'Ermitage des brumes*, op. cit., 86.

¹⁵ *La Figure du Debors*, op. cit., 64.

¹⁶ *Ibid.*, 167.

mental, à [se] débarrasser l'esprit de toutes sortes de lourdeurs — religieuses, métaphysiques, morales. »¹⁷

Cette défiance envers toute orthodoxie sédentaire lui fait dire, alors qu'il pérégrine à travers le Hokkaïdo, qu'après tout, Bashô, « c'était une voie poétique (profondément ancrée dans le réel) qu'il suivait et propageait [...] plutôt que la pure voie du Bouddha. »¹⁸ Et s'il fait sienne la conception du voyage zen qui consiste à « porter dans son cœur le mouvement du ciel' [...] tout en jouissant du monde, en étant capable de le considérer comme intéressant, beau et radieux »¹⁹, c'est parce qu'il se méfie du zen lui-même : « j'aimerais en quelque sorte sortir le zen du bouddhisme et le relier à un sol plus primitif... »²⁰, et il pense au culte shinto. S'il est désormais question de retrouver une unité, ce n'est plus celle de l'être mais celle du monde.

Le vide, bien sûr, n'est pas le néant. Le néant provient d'une crise d'identité de l'être. Le vide surgit quand on pense l'être jusqu'au bout, et qu'à la place de l'identité on trouve un flux d'énergie. [...] C'est quand les 'coupures' que nous pratiquons dans le monde n'ont plus cours, quand le monde retrouve son unité ('sauvage', ou 'chaotique') que nous pouvons en savourer une perception pleine et vive.²¹

Une pensée liée à la Terre, un nouveau terrain, une perception pleine et vive du monde — on sent poindre la géopoétique.

Un sol plus primitif

Kenneth White a bien vu que le creuset de l'opposition entre Orient et Occident était la Méditerranée, autour de laquelle les cartes géographiques circulaires de l'Antiquité sont centrées. Aussi, pour sortir de « l'enfermement voulu, 'philosophé' et politisé, de la Méditerranée »²², faut-il se tourner vers les deux espaces qui font peur à la culture grecque : l'Asie et l'Atlantique²³. Les seuls à avoir parcouru l'immensité des steppes et celle de l'Océan sont les Celtes : « c'est [...] l'esprit celte qui est le plus 'oriental' », c'est-à-dire « libéré du rationalisme, du réalisme et du matérialisme afin d'être ouvert aux intuitions

¹⁷ Kenneth White, *Le Lieu et la parole, Entretiens 1987–1997* (Clégier, 1997), 83.

¹⁸ Kenneth White, *Les Cygnes sauvages* (Paris, 1990), 79.

¹⁹ *Ibid.*, 57.

²⁰ *La Figure du Dehors*, op. cit., 206.

²¹ Kenneth White, *Une Apocalypse tranquille* (Paris, 1985), 221.

²² Kenneth White, *Les Affinités extrêmes* (Paris, 2009), 79.

²³ *L'Ermitage des brumes*, op. cit., 20.

directes, aux saisissements »²⁴.

L'ancrage charnel de Kenneth White est celte, non pas à cause d'un quelconque provincialisme dont il est impossible de lui faire le reproche et qui est presque toujours une défaite de la pensée, mais justement parce que, écrit-il dans *La Figure du Dehors*, « le territoire celte n'ayant jamais connu de système étatique, il était plus ouvert » ; de même, n'ayant pas plus connu de « système ontologique » puisque « l'esprit celte perçoit surtout des mouvements rapides et momentanés, son monde est un monde en mouvance, sans nature morte. »²⁵

Le monde celte dont il est question – et White a maintes fois insisté sur ce point – n'a rien à voir avec une célébration de la celtitude, mais tout à voir avec cette « civilisation eurasiennne circumpolaire »²⁶ qu'il mentionne dès ses premiers textes et dont il a recherché les traces dans de nombreuses cultures. En des raccourcis qui ont pu surprendre, il assimile les druides à des chamans, « parce que dans le druidisme je vois des éléments, écrit-il, filtrés à travers les tribus pictes, de ce naturalisme chamanique qui est la marque de *tout le territoire arctique et subarctique* »²⁷. Si bien que les adjectifs *celte*, *hyperboréen* et *eurasiatique* ont été pour lui, pendant un temps, sans qu'il s'y arrête, synonymes.

Kenneth White, en contribuant à l'émergence d'une culture universelle et en poussant l'être au-delà de son *trop* humain, n'en oublie pas qu'il est d'Occident. Aussi estime-t-il qu'« il n'est pas impensable que l'Occident, un Occident-aubout-de-lui-même, puisse inventer une nouvelle voie, une voie *sui generis*. Après tout, c'est après avoir beaucoup emprunté à la Chine que le Japon de la période Fujiwara a pu inventer le zen »²⁸. Mais, insiste-t-il, ce grand travail ne peut pas se faire dans un contexte identitaire, seulement dans un *champ d'énergie*.

*

2 Du nomadisme intellectuel à la géopoétique

White a saisi la chance historique de vivre à une époque où la circulation des textes est facile, une époque qui ouvre une ère post-métaphysique grâce à Nietzsche, une époque enfin qui a permis à de nombreux précurseurs de rendre leurs explorations accessibles. Mais cela ne dessinait qu'un climat. Il y fallait une faculté à se mouvoir d'un pied sûr, sans fardeau, dans un espace immense, tel un cavalier scythe et mercuriel.

À partir de ses intuitions premières, White a parcouru en quelques dizaines

²⁴ Kenneth White, *Aux limites* (1993), 49.

²⁵ *La Figure du Dehors*, 218.

²⁶ *En toute candeur*, op. cit., 36.

²⁷ *La Figure du Dehors*, op. cit., 31.

²⁸ *L'Ermitage des brumes*, op. cit., 86–7.

d'années les cultures de l'Est à l'Ouest, du Nord au Sud. Analysant les unes et les autres avec un esprit clair et vif, en homme pour qui les questions intellectuelles sont d'abord des questions existentielles, il a interrogé son propre héritage et poussé plus loin que quiconque la réflexion sur le rapport entre Orient et Occident.

Et précisément parce que White ne s'est pas laissé prendre à l'illusion orientale, j'aimerais maintenant présenter de façon synthétique les contributions de l'Asie au nomadisme intellectuel — puisqu'elle en est une source majeure, et par la même occasion en définir les caractéristiques.

Les quatre piliers du nomadisme intellectuel

Le premier pilier est bien sûr en rapport direct avec le nomade intellectuel, tel que White l'a défini après l'avoir rencontré dans le *Journal* d'Emerson puis dans *Le Déclin de l'Occident* de Spengler. Avant même qu'il n'en fasse le sujet central de sa thèse d'état dont le premier tome deviendra *L'Esprit nomade, l'importance de l'errance* était au cœur des préoccupations de White.

Autour de mes quinze ans, mon livre préféré était *Lavengro* de George Borrow [...]. C'est le récit des épreuves et des pérégrinations d'un lettré vagabond, et plus précisément de ses errances avec une tribu de bohémiens. Et personne ne sera surpris d'apprendre que, vers la même époque, mon poème favori était « L'écolier gitan » (*The Scholar Gipsy*) de Matthew Arnold. Après bien des années, j'ai encore plaisir à lire ces textes. Et qui sait si le concept de « nomadisme intellectuel » n'a pas pris naissance, au moins en partie, dans ce récit et dans ce poème ? ²⁹

Que de grands marcheurs dont White a suivi les déambulations, les itinéraires ou les parcours avant de mener les siens : Whitman, Thoreau, Nietzsche, Rimbaud ! Parmi ces grands précurseurs, il en est un, Matsuo Basho, qui tient une place toute particulière, au point que White lui a consacré un film, *Les Chemins du nord profond*, et un *waybook*, *Les Cygnes sauvages*.

Si jamais un pays a valorisé le voyage, l'élevant à la puissance *n* pour en faire une pratique méditative et poétique de premier ordre, c'est le Japon.³⁰

²⁹ *L'Esprit nomade*, op. cit., 79.

³⁰ *Ibid.*, 373.

Dans ce livre-de-la-voie, Kenneth White met ses pas dans les traces du maître du haïku, qui file vers le Nord du Japon. Voici comment il y définit le « voyage méditatif », art de « voyager sans but et sans raison » :

l'idée [...] était de 'se laisser aller avec les feuilles et le vent', de dériver, sans attaches (*hoge*). Cela impliquait de vivre dans le *fuga* (*fu* : le vent ; *ga* : le beau), c'est-à-dire avec le sens de la beauté éphémère. Cela impliquait de 'porter dans son cœur le mouvement du ciel', tout en jouissant du monde, en étant capable de le considérer comme intéressant, beau et radieux.³¹

Si le voyage de Basho vers le Nord était un chemin vers l'intérieur, il l'était – deuxième pilier du nomadisme intellectuel – avec *une attention portée aux lignes de la Terre*, à ce qu'on peut appeler l'ontophanie naturelle et que White définit comme « une perception claire des choses de la nature », précisant que la voie de Basho : était une voie poétique « profondément ancrée dans le réel »³²

On sait qu'un des mantras poétiques de White est « ni le moi, ni le mot mais le monde ». L'observation à la fois naturaliste et méditative du réel naturel est une activité fondamentale de l'esprit où les courants de pensée asiatiques se distinguent par leur finesse et leur force : je viens de parler de Basho, donc des bouddhismes japonais zen et chinois tch'an. Lorsqu'il est arrivé d'Inde en Chine, le bouddhisme a rencontré le taoïsme auquel il doit une grande attention portée à la nature. Aucune pensée, même celle d'Aristote, n'est fondée à un tel point sur la compréhension des processus naturels, lesquels processus servent d'ailleurs aussi à l'organisation du monde humain. Dès sa jeunesse, White a lu Lao-tseu, même s'il en est venu à lui préférer Tchouang-tseu parce qu'il le sent puiser à des sources plus profondes.

Au Nord, au Sud, à l'Est, à l'Ouest : en suivant l'adage taoïste selon lequel « la grande intelligence englobe, la petite intelligence discrimine », White a trouvé dans une vaste zone euramérienne des éléments de culture susceptibles de refonder un monde en accord avec la Terre, éléments qu'il a temporairement appelés celtaoïstes et qui font partie du nomadisme et de la géopoétique.

C'est le troisième pilier du nomadisme intellectuel : *le recours à une pluralité de cultures*, quels qu'en soient le lieu et l'époque. A l'instar de Spengler, Toynbee ou Frobenius, mais en étendant ses recherches jusqu'à la Préhistoire, White a parcouru toutes les cultures de l'humanité. De façon synthétique, on pourrait

³¹ *Les Cygnes sauvages*, op. cit. 57.

³² *Ibid.*, 79.

dire qu'il est allé de l'Orient vers l'Asie en passant par le chamanisme, qu'il a voyagé d'hier à aujourd'hui en passant par avant-hier. Dans tous les cas, l'Asie a eu un rôle important : c'est à la Chine qu'il emprunte la distinction entre intellectuel du marché et intellectuel de la montagne, ou encore lorsqu'il définit le nomade dans *Une stratégie paradoxale* :

Le Nomade intellectuel (« intellectuel » en vieux chinois : homme du vent et de l'éclair), c'est celui qui, ayant pérégriné à travers les cultures afin de connaître toutes ses dimensions, afin d'augmenter sa sensation de vie, s'efforce de trouver demeure quelque part, en compagnie non seulement de ses semblables, mais des hêtres et des pins, des mouettes rieuses et des hérons gris...³³

Le dernier pilier du nomadisme intellectuel, qui constitue un écueil en Occident, c'est *l'absence d'identité personnelle*.

Dès son introduction en Occident au XIX^e siècle, le bouddhisme est perçu comme potentiellement dangereux sur cette question-là. Soit on le considérait comme un dangereux « culte du néant » (l'expression est de Victor Cousin) en confondant le Vide et le Néant ; soit on considérait, comme Nietzsche, que la capacité d'analyse bouddhiste des phénomènes de l'esprit peut nous être précieuse. Dans *Les Cygnes sauvages*, White écrit à propos de Basho :

Les idées générales qui l'accompagnaient étaient peut-être celles-ci : une conscience de l'impermanence, du caractère transitoire de chaque chose ; un sens fluctuant de l'identité personnelle, l'esprit étant considéré comme un jeu d'instant (aucun lieu où se fixer — 'comme le sillage des oiseaux dans le ciel')³⁴.

Mais en fait, c'est ailleurs que dans le bouddhisme, et bien avant qu'il ait connu Matsuo Basho que Kenneth White s'est attaché à cette idée. Dans la *Chandogya upanishad* – œuvre regroupant des hymnes védiques pour l'harmonie entre le cosmos et les humains – se trouve en effet cette parole, *tat tvam asi* (« tu es cela »), qui nie toute unicité et toute autonomie au moi :

C'est le 'tu es cela' des upanishads, mon leitmotiv, que je mets en rapport [...] avec la théorie biologique de l'être humain conçu comme

³³ Kenneth White, *Une stratégie paradoxale* (Bordeaux, 1998), 237.

³⁴ *Les cygnes sauvages*, op. cit., 79.

un 'système ouvert'. Pour arriver à cela, il faut se travailler, il faut se débarrasser de couches de culture et de sédiments psychologiques. Il faut faire sa généalogie (sa géologie) spirituelle et morale.³⁵

Dans le prolongement du nomadisme intellectuel se constitue la géopoétique. L'Asie, quoique bien sûr moins prépondérante que dans le nomadisme, y garde un rôle notable à travers quelques lignes-forces.

L'Asie dans la géopoétique

Une des conséquences du nomadisme intellectuel à l'œuvre dans la géopoétique est de se mettre à la recherche *d'une culture fondée sur un rapport à la Terre et non plus sur le mythe, la religion ou la métaphysique.*

Au terme de son analyse culturelle, le nomade intellectuel constate d'une part qu'il est nécessaire de sortir de ce que White a appelé « l'Autoroute de l'Occident », qui est, je le rappelle : « La grande ligne de la civilisation occidentale qui va, disons, de Platon à Hegel, de l'idéalisme métaphysique à une foi dans l'Histoire et le Progrès ». L'analyse du nomade, d'autre part, conclut que le seul point commun entre tous les peuples de la Terre est le rapport au lieu, à l'espace terraqué.

La contribution de l'Asie est de pouvoir se prévaloir, depuis la fin de la Préhistoire, d'une pensée multiple et diversifiée qui n'a cependant jamais objectivé le monde comme la pensée européenne l'a fait jusqu'à ce jour. Aussi y existe-t-il sur le rapport au monde naturel des trésors de réflexion et d'expérience tels que l'Occident n'en a guère connus que ponctuellement depuis les temps présocratiques.

Il s'agit non seulement de la conscience cosmique de l'Inde védique qui avait déjà marqué Nietzsche, mais aussi du naturalisme philosophique de la pensée taoïste et même, contre certains préjugés, du bouddhisme dont la logique instantanéiste permet d'« être pleinement dans le monde »³⁶. Des expériences comme celle de l'instant, White en retrouve aussi bien dans la poésie japonaise que dans la poésie celte : « la *haecceitas* de Duns Scot (l'« être-là », le 'comme ça' des choses) n'est, dans mon esprit, pas loin de ce que j'ai appelé la *haikuité*. »³⁷

Pour finir, disons que la géopoétique partage avec l'Asie *un sens élargi de l'être et des choses*. En plusieurs étapes, avec l'idéalisme et la métaphysique, puis

³⁵ *L'Ermitage des brumes*, op. cit., 86–7.

³⁶ *La Figure du dehors*, op. cit., 215.

³⁷ *Ibid.*, 101.

avec le rationalisme cartésien prolongé par le positivisme, la conception de l'Être s'est retrouvée enfermée en Occident dans une logique (principe de non-contradiction ou du tiers exclu, principe d'identité) qui n'est pas pour rien dans l'immense appétence des Occidentaux pour les pensées d'Asie. À ce titre, et pour refonder notre rapport au monde, la géopoétique propose, à l'instar du taoïsme, et toutes différences gardées, de considérer l'être comme un champ de correspondances et d'énergies, de ne pas se laisser restreindre par les catégories logiques et, face aux apories, de prendre une voie de traverse.

*

En somme, le nomadisme intellectuel pratiqué par Kenneth White a permis d'extraire l'Asie de la bulle d'illusion orientale, bulle polarisée d'origine idéaliste qui a perduré jusqu'à Nietzsche — et même dans des sous-discours jusqu'à nos jours. Par un travail de désencombrement culturel et personnel, un déblaiement quasi géologique, White a débarrassé les rapports Orient/Occident de toute idée de complémentarité et a retrouvé le sol d'une expérience asiatique de la pensée. Cette contribution à la culture serait déjà amplement suffisante pour saluer son travail. Mais le nomadisme intellectuel a sorti le zen, le tch'an, le taoïsme ou le vedanta de leur situation historique, et les a universalisés. Son prolongement dans la géopoétique a permis d'ouvrir un nouvel horizon culturel universel et la possibilité d'un monde en accord avec la Terre.