

B
20.5
UL
1991
J75

RICHARD JOLICOEUR

ALAN WATTS: LA FONCTION DE LA PENSÉE INTUITIVE
DANS LE PROCESSUS CRÉATIF

Mémoire
présenté
à l'Ecole des gradués
de l'Université Laval
pour l'obtention
du grade de maître ès arts (M.A.)

FACULTÉ DE PHILOSOPHIE
UNIVERSITÉ LAVAL
QUÉBEC

FÉVRIER 1991



L'objectif de ce mémoire consiste pour l'essentiel à tenter de dégager et de cerner dans l'oeuvre d'Alan Watts, les concepts fondamentaux reliés à la pensée intuitive, c'est-à-dire ceux qui touchent l'émergence de la pensée intuitive comprise comme une redécouverte des possibilités créatrices liées à la spontanéité de la pensée et de l'action. A travers des interrogations sur le pouvoir de l'intuition associé à un état d'esprit au moyen duquel les choses apparaissent dans leur acception totale, dans l'unité avec ce qu'il y a à connaître, c'est par la critique de la perception de la réalité fondée sur une coupure entre la raison et les émotions que sera analysé et critiqué à travers l'oeuvre d'Alan Watts. Nous évoquerons et discuterons avec l'auteur des limites de la pensée abstraite fondée presque essentiellement sur l'utilisation des mots et des concepts identifiés comme les véhicules privilégiés pour rendre compte de la réalité.

Said the straight man to the late man
Where have you been
I've been here and I've been there
And I've been in between.

Peter Sinfield, 1969

Nous entrons et nous n'entrons
dans le même fleuve, nous sommes
et nous ne sommes pas.

Héraclite,

Nous tenons à remercier notre Directeur de mémoire, monsieur Raynald Valois pour l'intérêt qu'il a su porter à notre travail ainsi que pour ses conseils et critiques qui nous ont permis de mener à terme ce projet.

Merci également à messieurs Purushottam Joshi et Robert Plante pour les critiques qu'ils ont su apporter à ce travail.

R. Jolicoeur, février 1991

TABLE DES MATIERES

Introduction	p. 1
------------------------	------

Chapitre I

1.1	Le personnage	p. 11
1.2	Le métaphysicien, le chaman!	p. 13
1.3	Les sources théologiques et orientales	p. 16
1.4	Du plaisir à la démesure	p. 19
1.5	Quelques repères chronologiques	p. 22
1.6	De l'oeuvre	p. 37
1.7	De la découverte	p. 41
1.8	De l'éveil	p. 45
1.9	Intuition et Zen	p. 50
1.10	De la créativité	p. 56
1.11	L'appareil conceptuel	p. 57
1.12	De la spontanéité	p. 65
1.13	De la contemplation	p. 68

Chapitre II

Retour vers l'intuition

2.1	Critique du «moi»	p. 74
2.2	Critique de la perception sélective	p. 79
2.3	Critique du «Je»	p. 87
2.4	Critique de l'éducation	p. 92
2.5	Critique du temps (la notion du futur)	p. 96

TABLE DES MATIERES

Chapitre III

L'Esprit et le verbe
discours d'une réconciliation

3.1	De l'esprit Chinois	p. 100
3.2	Le Taoïsme	p. 121
3.3	Le Bouddhisme Zen	p. 131

Chapitre IV

4.1	Pensée et langage	p. 141
4.2	L'art de sentir	p. 153
4.3	Vers la spontanéité	p. 166

Conclusion	p. 169
----------------------	--------

Bibliographie

INTRODUCTION

L'objectif de ce mémoire consiste pour l'essentiel à dégager et à cerner dans l'oeuvre d'Alan Watts, les concepts fondamentaux reliés à la pensée intuitive. Nous présenterons d'une manière que nous croyons exhaustive, les idées maîtresses de l'auteur sur ce sujet, c'est-à-dire celles qui touchent de près ou de loin l'émergence de la pensée intuitive comprise comme une redécouverte des possibilités créatrices qui seraient liées à la spontanéité de la pensée et de l'action.

A travers des interrogations sur le pouvoir de l'intuition que nous associons à un état d'esprit au moyen duquel les choses apparaissent totalement, dans l'unité avec ce qu'il y a à connaître, c'est par la critique de la perception de la réalité fondée sur une coupure entre la raison et les émotions que nous analyserons et critiquerons à travers l'oeuvre d'Alan Watts.

Nous évoquerons et discuterons avec l'auteur des limites de la pensée abstraite fondée presque essentiellement sur l'utilisation des mots et des concepts identifiés comme les véhicules privilégiés pour rendre compte de la réalité.

Nous serons amenés à comprendre que par l'utilisation abondante des images plutôt que des raisonnements, Watts affirme ainsi la primauté du discours métaphorique pour rendre compte de ce qui est du domaine du «vivre» plutôt que du «penser».

Nous verrons également pourquoi Watts a dû s'abreuver à de nombreuses sources, qu'elles aient été religieuses, psychologiques ou carrément empruntées à la *sagesse* orientale (dont nous présenterons plus loin certains concepts fondamentaux), pour élaborer un modèle de représentation de l'univers qui tient compte de l'aspect global de l'homme. Car s'il est un seul message dans toute son oeuvre qu'il nous faut retenir, c'est bien celui de la découverte d'un sens «global» et «intuitif» que l'homme partage avec la nature.

Nous verrons que dans sa critique de la focalisation de l'Occident sur l'Ego, qui est doublée d'une critique des valeurs de la société, Watts revient à l'essentiel de l'événement philosophique selon la vision orientale soit: l'Eveil... à la totalité du monde et de l'Etre, «ici et maintenant». Nous tenterons de comprendre également comment l'esprit créatif et la force de la créativité sont étroitement liés à la découverte et à la fascination pour l'instant présent. Nous nous efforcerons de présenter correctement cette vision du monde qui, à première vue s'oppose à l'exercice intellectuel fondé sur l'Ego et au rationalisme dans son ensemble pour être plutôt assimilé à une certaine forme de panthéisme avec la nature en son centre.

«Ainsi par exemple, mes propres vues «panthéistes» ne pouvaient être jugées en tant que propositions, mais ressenties en tant qu'expérience. Si l'on affirme que l'univers est Dieu, et si l'on signifie par «univers» une collection ordonnée de choses séparées, alors je ne suis certainement pas panthéiste parce que je ne partage pas cette conception de l'univers. A mes yeux, chaque chose distincte ou séparée est une pure entité conceptuelle, isolée du champ total de l'univers uniquement afin de pouvoir utiliser un certain type de langage ou de méthode pour établir le relevé du champ. On ne peut pas être un panthéiste formel ni même accepter le panthéisme en tant qu'hypothèse, quand on sait que le relevé n'est pas le champ, quand on comprend qu'une chose séparée n'est réellement qu'à l'intérieur d'un système d'abstractions,

Elle n'est pas physiquement ou naturellement réelle, car de même qu'il ne saurait exister de cou sans tête et sans tronc, de même il ne peut exister de fleurs sans champ ambiant. Le champ passe par la fleur, et ce que nous appelons la «chose» --fleur-- est une simple torsion dans le flux lui-même, l'énergie de l'univers, ne se laisse en aucun cas définir.[...]»¹

Pour bien saisir les liens qui existent entre les notions de créativité et d'intuition, nous présenterons les points dominants de cet effort de synthèse entre pensée orientale et occidentale que nous devons à Alan Watts et dont la fonction éthique tente de faire comprendre la futilité de l'«effort» alors qu'il *faudrait* selon l'auteur, au contraire «laisser venir». Une éthique qui, défendant l'importance de l'intégrité de la dimension corps/esprit, valoriserait l'engagement total sans chercher à justifier l'action par le discours.

¹ A. Watts, Mémoires (1915-1965), Librairie Arthème Fayard, Paris, 1977, pp. 192-193.

Tout au long de ce mémoire, *comme en filigrane*, nous tenterons de montrer les liens étroits qui s'établissent entre la pensée d'Alan Watts et plusieurs notions souvent reliées à la créativité et à la production artistique proprement dite. Cet esprit créatif nous l'associons d'emblée à la notion de gratuité et... d'une certaine manière à l'illumination que nous comprenons comme le mode privilégié de l'étonnement et de l'inconnu alors que son opposé relève de la soumission; soit le mode du connu, de l'attendu et de l'espéré.

Nous avons, sur le plan de la méthodologie, parcouru attentivement toute l'oeuvre de l'auteur, et relevé dans l'ensemble de ses écrits les passages qui nous semblaient les plus signifiants. Mais nous nous sommes volontairement limités aux ouvrages les plus pertinents pour y puiser les citations nécessaires² à la justification de plusieurs de nos énoncés. Ayant voulu ainsi nous en tenir à l'essentiel et surtout respecter cet esprit de continuité que nous semble nécessiter ce

² ...Que nous avons cru bon de limiter en nombre pour ne pas alourdir inutilement le texte.

type de travail, nous nous sommes permis à certaines reprises de reprendre à notre compte certaines propositions de l'auteur en ayant conscience qu'à partir de ce moment, nous nous éloignons du simple travail d'analyse. C'est pourquoi, il arrive que le texte prenne des dimensions plus personnelles tout en respectant, nous l'espérons, cette idée de continuité avec le sujet traité. Car nous savons que la difficulté même de cette sorte de sujet où trop souvent les mots ne suffisent plus à exprimer l'indicible nous a obligé à employer certaines formulations quelquefois un peu plus libres mais que nous espérons pourtant aussi riches de sens.

Afin de présenter correctement la pensée d'Alan Watts et de la replacer dans son contexte historique, nous avons cru bon, à l'intérieur du premier chapitre, de tracer un portrait de l'auteur: comme personnage, comme écrivain, et comme homme, ce qui, nous l'espérons, aura pour effet de faciliter la perception de sa vision du monde en permettant de bien saisir les liens qui se sont établis entre le développement de sa pensée et les influences qu'ont eu la philosophie orientale et le

bouddhisme en particulier sur sa conception de l'intuition.

Dans un deuxième temps, nous présenterons chronologiquement ses oeuvres, ce qui nous permettra de mieux comprendre le contexte de l'époque et aussi de percevoir par les thèmes qui s'y dégagent, l'importance de son influence sur la jeunesse nord-américaine des années 70. Nous aborderons ensuite certains thèmes majeurs en nous intéressant tout particulièrement aux concepts de *la découverte* et de *l'éveil*. Nous ferons ensuite part des liens qui, chez Watts, unissent l'intuition et le bouddhisme zen. Nous parlerons également de la critique de la pensée analytique face à l'émergence de la créativité. Nous présenterons ensuite sa critique de l'appareil conceptuel occidental à travers le langage. Et nous terminerons ce premier chapitre en traitant d'une part de la spontanéité dans le processus créatif et d'autre part de la contemplation reliée à la pensée intuitive.

Le second chapitre tente de présenter comment la pensée intuitive peut se comprendre à l'intérieur d'une conception globale de l'homme et de l'univers où l'«ego» n'est pas saisi isolément mais plutôt perçu comme une totalité inscrite dans la totalité. Nous développerons cet aspect en isolant chez Watts la critique du «moi» et du «je», celle de la personnalité comme fabrication. Nous y verrons également comment l'attention consciente peut empêcher la saisie de la totalité dans l'instant³. Nous évoquerons, en rappelant certaines notions liées à la créativité, l'idée de liberté à travers la critique de l'éducation et expliciterons la notion de temps (le maintenant) à travers l'action de vivre l'instant présent.

Le troisième chapitre sera consacré aux sources orientales. Il nous apparaissait important dans le cadre de ce mémoire de situer la pensée de l'auteur en nous référant d'une part à la pensée chinoise, et d'autre part au taoïsme et au bouddhisme zen pour tenter de

³

Nous parlons ici de l'état bouddhique.

comprendre toute l'influence que ces dernières ont eu sur le développement de sa conception de l'être humain et de la prise de conscience des capacités à «ressentir» le côté unitaire du monde par le biais de l'intuition.

Dans le quatrième et dernier chapitre que nous voulons considérer comme un effort de synthèse, nous rappellerons certaines relations que Watts a établies entre la pensée et le langage. C'est dans cette partie du mémoire que nous nous intéresserons plus particulièrement à la notion de perception que nous développerons à travers la critique de l'attention consciente en nous référant presque exclusivement à l'oeuvre Amour et connaissance, l'un des ouvrages que nous considérons comme l'un des plus importants qu'il ait publié, peut-être parce qu'il a su y exposer avec clarté l'essentiel de son approche et de sa critique du rapport entre l'homme et la nature. Nous y évoquerons également les notions de *satori* et de *bouddhité* qui nous semble étroitement liées à l'idée d'intuition. Nous terminerons ce chapitre en exposant l'attachement

qu'éprouvait Watts pour la spontanéité et la sincérité et en expliquant pourquoi il percevait une totale incompatibilité entre celle-ci et la socialisation.

CHAPITRE I

1.1 Le personnage

Alan Watts est peut-être l'un des écrivains Occidentaux qui a le plus sensibilisé ses contemporains et tout particulièrement la jeunesse nord-américaine des années 70, à la signification spirituelle des religions et des philosophies orientales. en tenant à démontrer que la vérité n'est pas le monopole d'aucune école de pensée, qu'elle soit religieuse ou philosophique.

Mais, sans en faire notre priorité absolue, puisque cela n'est pas notre dessein premier, -en présentant sa vision du monde-, nous verrons au cours de ce mémoire que ses propres positions sur la vie en général peuvent nous permettre de croire que cette prétention à une *totale* ouverture d'esprit, que l'on semble souvent lui prêter, n'a peut-être pas toujours cadré parfaitement avec son refus maintes fois répété de reconnaître

l'importance de l'analyse formelle dans l'élaboration même de sa pensée.

Le travail que nous proposons ici ne doit pas être considéré comme une critique de la pensée d'Alan Watts en ce qui concerne son interprétation de la pensée intuitive, mais doit plutôt être compris comme un parcours de son oeuvre sur ce thème. Parcours qui, voulant respecter autant que possible l'approche de l'auteur et considérant l'influence de la pensée orientale sur son développement, empruntera plus volontiers à la circularité du discours qu'à l'analyse structurée pour tenter de faire comprendre les points essentiels de sa démarche marquée du signe de la continuité. Il faut savoir que dans l'élaboration de sa métaphysique, de sa vision de l'univers, il a puisé abondamment dans les différentes grandes religions du monde et dans plusieurs formes d'expériences mystiques connues. Sa pensée, qui s'est bien sûr affinée au fil des années, est tout de même demeurée très proche de ses positions initiales, nous pourrions même parler de ses intuitions premières.

1.2 Le métaphysicien, le chaman!

William Desmond souligne dans l'introduction de l'ouvrage L'Envers du Néant -un livre que l'on a tiré de la retranscription d'une série de cours-conférences enregistrés en vidéo et qui est paru après la mort de l'auteur- que :«Watts est un métaphysicien authentique, un homme «ivre de Dieu», comme l'on été avant lui saint Augustin ou Maître Eckhart. Mais contrairement à ses prédécesseurs, Watts a l'ivresse joyeuse.»¹

Malgré ses prises de positions parfois troublantes, car pour les accepter ne serait-ce que momentanément, il nous faut mettre entre parenthèses (ou en veilleuse) certaines de nos certitudes, un trait de caractère de l'auteur se dégage: le fait qu'il ne se prenne pas trop

¹ Alan Watts, L'Envers du Néant, Editions Denoël/Gonthier, Paris, 1978. pp. 5-6.

au sérieux, «[...]le rire, l'humour en somme, constituent une méthode originale et, à mon avis efficace pour traiter de l'essence des choses. [...]le caricaturiste[...] démasque mensonges et préjugés avec une rapidité qu'aucun discours aussi virulent soit-il, ne peut prétendre atteindre.»² C'est cette technique du discours dédoublé qu'affectionne tout particulièrement Watts.

«Habilement employé, l'humour court-circuite la dialectique, rend inutile les méandres du discours linéaire, condense en une remarque un ensemble d'idées.»³

Watts reprend également à son compte l'utilisation fréquente de la *parabole*, méthode des traditions anciennes religieuses et orientales qui agit en particulier comme force d'évocation. «[...]en lui donnant quelquefois un ton d'impertinence [...]»⁴

² W. Desmond, Introduction à l'Envers du Néant, p. 7.

³ loc. cit.

⁴ Ibid., p. 9.

Comme pour prendre plaisir à dérouter le lecteur, Watts se présente souvent comme un charlatan, un *jongleur*, un chaman.

Comme le souligne habilement Desmond, Watts peut être identifié au chaman:

«au sens propre, un chaman est un être à part, un homme qui a reçu le don de communiquer avec les esprits, les démons, les dieux, les forces vives de la nature. Il ne reconnaît aucune hiérarchie religieuse, n'appartient à aucune église; c'est aussi un guérisseur qui retire du corps de ses patients les cailloux de la maladie qu'il a auparavant dissimulés dans sa main. Le chaman sait qu'il truque, mais n'en croit pas moins à la réalité de la guérison qu'il procure et à la nécessité de son rôle d'intermédiaire, d'intercesseur entre les hommes et le surnaturel; c'est quelqu'un en somme qui sait «transformer l'angoisse en rire». C'est en quoi il doit pleinement participer de la nature humaine pour nous aider à surmonter nos peurs; il doit connaître le doute et l'hésitation s'il veut, par un effort inouï, pouvoir l'exorciser chez les autres. S'il y a donc un côté truqueur et charlatan chez Watts, il est le même que celui du chaman qui a besoin de simuler son pouvoir pour entraîner la conviction - la sienne et celle des autres.»

5 Ibid., p. 12.

1.3 Les sources théologiques et orientales

Quant aux sources où Watts a puisé libéralement et «sans scrupule», il y a bien sûr ses recherches dans la littérature patristique chrétienne⁶, même s'il faut reconnaître que ces emprunts à la tradition mystique occidentale ont surtout pour but de montrer que l'interprétation actuelle du christianisme s'est fourvoyée.

«Puis j'étudiai la théologie mystique et ascétique: presque tous les classiques de Denis l'Aréopagite à Léon Bloy, aussi bien que les historiens et les commentateurs, Brémond, Underhill, von Hügel, Inge, Dom Cuthbert Butler, Dom John Chapman, et Garrigou-Lagrange. J'en vins aussi à fouiller les sous-sols de la bibliothèque du séminaire et je découvris tous couverts de poussières,

⁶ Watts est l'auteur d'une traduction en anglais d'un ouvrage fort peu connu, la *Theologica Mystica* de saint *Dionysius* (Denis l'Aréopagite). Cette traduction fut publiée avec d'autres textes sous le titre de La Théologie mystique de saint Denis, Holy Cross Press, West park, New York, 1944.

avec des reliures de cuir qui tombaient en lambeaux, la collection complète des oeuvres des Pères grecs et latins publiées par Migne, dont je tirai à part un texte grec de la *Theologica Mystica* de saint Denis, ainsi que la traduction latine de Jean Scott Origène. Plus tard, sous l'oeil critique du Père Elmer Templeton, le professeur de grec, j'essayai d'en faire une traduction anglaise pour trouver un équivalent chrétien à la théologie négative de *Nagarjuna* et *Shankara*.

Je m'étais intéressé à saint Denis après avoir lu *l'Eminence grise* d'Aldous Huxley, où il est abondamment traité de la tradition chrétienne presque complètement disparue du mysticisme négatif ou apophatique. Il s'agit de l'approche de Dieu par la «non-connaissance» (*agnosia*), c'est-à-dire par le silence de l'esprit et en se tenant simplement à la disposition de Dieu, sans être occupé d'aucune image ou concept de Lui. Dans cette perspective, le christianisme en transcendant ses propres symboles occupe la même place que le bouddhisme Mahayana et que toutes les grandes traditions du mysticisme contemplatif. Mais avec la Renaissance et la Contre-Réforme, cette tradition s'effaça devant le succès croissant du mysticisme dévot christo-centrique, une forme affective et discursive de «méditation», recourant grandement à l'imagination visuelle qui interprétait le mot de saint Paul: «Priez sans cesse», comme un bavardage continuels avec Jésus, reposant essentiellement sur le fait que l'on était un horrible pécheur.»

Trois sources orientales viennent enrichir sa métaphysique. Une des plus importantes dans laquelle il a puisé abondamment est sans contredit l'hindouisme

⁷ A. Watts, *Mémoires*., pp. 188-189.

auquel il empruntera cette idée d'une cosmologie où Dieu n'est plus l'artisan du monde. Dans une égale mesure il empruntera *librement* au bouddhisme Zen, ce qui influencera le plus ses attitudes mentales et par voie de conséquence son mode de vie, et ce, dès son plus jeune âge.⁸ C'est finalement la philosophie du *Tao* qui est sa troisième source orientale;

«Le Tao est un prodigieux exercice de pensée à la limite de l'indicible, rappelant à chaque instant que tout ce qui est mis dans des mots n'est pas le Tao. C'est peut-être de là, en particulier, que provient la méfiance constante, toujours en éveil de Watts pour le piège dans lequel la pensée occidentale s'est trop souvent laissée enfermer depuis Aristote: la confusion entre le mot et la chose (entre le signifiant et le signifié).»⁹

⁸ Watts n'a que 20 ans lorsqu'il publie son premier livre, L'Esprit du Zen, en 1936.

⁹ W. Desmond, Introduction à L'Envers du Néant, pp. 14-15.

1.4 Du plaisir à la démesure

Watts s'est éteint dans son sommeil à l'âge de cinquante-huit ans en novembre 1973. Certaines «mauvaises langues» diront que s'il est disparu prématurément, c'est peut-être parce qu'il avait joué de démesure, et ce, tout particulièrement vers la fin de sa vie, où il aurait un peu trop forcé sur l'utilisation des drogues psychédéliques que l'on associait, à l'époque aux phénomènes d'expansion de la conscience.¹⁰

¹⁰ Alan Watts n'était pas le seul à cette époque à avoir tenté ces expériences controversées. Nous pensons ici surtout à certains écrivains de sa génération et de celles qu'il a pu inspirer. Nous citerons:
d'Aldous Huxley, Les portes de la perception;
de Timothy Leary, Pour une politique de l'extase et Neurologique;
de Carlos Castaneda, L'herbe du diable et la petite fumée et Voir, les enseignements d'un sorcier Yaqui.



Mais tout compte fait, il semble que cette propension à goûter tous les plaisirs de la vie ait été un autre trait de son caractère. A sa mort, Watts avait eu trois épouses et laissait sept enfants et cinq petits enfants.

«Car je suis convaincu que tout le but et la joie de la vie humaine est d'intégrer le spirituel et le matériel, le mystique et le sensuel, et l'altruisme à une sorte d'amour propre personnel -tant il est écrit que l'on doit aimer son prochain comme soi-même.»¹¹

«Ainsi, ai-je toujours agi dans ma propre voie, qui est en même temps la voie qui se présente la plus naturellement à moi, soit la voie honnête, sincère, authentique, et libre; mais aussi perverse, sans oublier que ce mot signifie *per* (à travers) *vers* (poésie), en-dehors-de-la-voie et plutôt fantasque, ce qui est sûrement une direction de la voie, ni non plus qu'être singulier -- c'est-à-dire «suivre sa propre singularité»-- [...].»¹²

Watts comme un lutin espiègle prendra très souvent un malin plaisir à jouer avec les mots, allant même jusqu'à se contredire -pour mettre à l'épreuve notre

¹¹ A. Watts, Mémoires., préface.

¹² Ibid.,

sens critique?— ou pour faire ECLATER nos schémas de pensée qu'il veut bien considérer comme restrictif à la perception de la totalité, de l'unité des choses...

«Je suis évidemment en train de jouer sur les mots mais c'est là justement l'occupation essentielle du philosophe¹³ qui est aussi poète, car la tâche et le plaisir de la poésie est de dire ce qui ne peut être dit, d'exprimer l'ineffable, et de percer l'inscrutable.»¹⁴

¹³ Opinion qui n'est peut-être encore qu'une boutade mais avec laquelle nous tenons à prendre tout de même nos distances.

¹⁴ A. Watts, Mémoires, préface.

1.5 Quelques repères chronologiques

Alan Watts est né le 6 janvier 1915 dans le village de Chislehurst, Kent, Angleterre. Ses parents Laurence Wilson Watts et Emily Mary Buchan, l'ont élevé dans la tradition Victorienne. La famille de sa mère appartenait à une secte fondamentaliste, pour laquelle il n'y a bien sûr qu'un seul livre: *La Bible*.

Dans l'avant-propos de Mémoires(1915-1965), Laurence W. Watts, le père d'Alan Watts, même s'il admet certaines réticences à l'égard de son fils, n'en cache pas moins son admiration toute paternelle pour l'ensemble de l'oeuvre de son fils, et tout particulièrement pour ses capacités de communicateur qu'il utilisait vers la fin de sa vie lorsqu'il animait des séminaires. Il nous raconte qu'avant même de savoir lire et écrire, le jeune Alan faisait montre d'un réel don de conteur et

qu'il ressentit très tôt le besoin de s'entourer du matériel nécessaire pour illustrer les histoires qu'il inventait à propos d'îles imaginaires...

C'est pendant sa scolarité à la King's School de Canterbury qu'il commença à s'intéresser à l'Orient, plus particulièrement au Bouddhisme. Vers l'âge de seize ans, il entra en correspondance avec la Loge bouddhiste qui deviendra par la suite la Société bouddhiste. Comme nous l'indiquions précédemment, il publia son premier livre, l'Esprit du Zen, alors qu'il était encore à l'école. Il publia dix-neuf autres ouvrages au cours de sa vie (dont quinze ont été jusqu'à maintenant traduits en français).

Durant les années de guerre, Watts tente de faire sa place aux Etats-Unis;

«Aussi[...] commençai-je à écrire et faire des conférences, et organiser des séminaires au sens européens du terme, c'est-à-dire des conférences en petit comité, suivies de discussions.[...] A Londres j'avais tenu des conférences au Club de psychologie analytique jungienne. [...] Le Club de la librairie Gateway de New-York l'invita à faire

de même. Cette conférence avait pour titre «La psychologie de l'acceptation» que je développai par la suite dans mon premier livre américain: *La signification du bonheur*, sous-titré «La quête pour la libération de l'esprit dans la psychologie moderne et dans la sagesse orientale»¹⁵

Watts tente toujours de se faire une voie en Amérique. En mai 1941, il publie dans *La Revue de Religion* à Columbia University: «Le problème de la foi et des oeuvres dans le bouddhisme» où il traite de l'apparent conflit entre ceux qui croient que l'expérience mystique réclame un effort suprême de volonté et ceux qui pensent qu'au contraire un tel effort n'a pour résultat que de différer l'expérience et même de l'éloigner à tout jamais.

«Je constatais que toutes deux pouvaient être réconciliées, si l'on parvenait à comprendre leurs différences manifestes plus profondément et plus empiriquement (et non pas théoriquement). On pourrait soutenir d'une part que la méthode du Zen était une *reductio ad absurdum* -un brutal exercice de l'ego et de la volonté pour parvenir à la certitude de leur non-existence et de leur futilité.[....] Je compris que si l'on substituait

¹⁵ op. cit., p. 155.

«Christ» à «Amitâbha»¹⁶ il devenait évident que le zen et le christianisme tendaient vers un même point suivant des voies différentes. Il devait donc être possible de développer une forme plus profonde et plus intelligible du christianisme qui devrait cependant abandonner sa prétention d'être¹⁷ la seule et parfaite révélation qui existe.[...]»

Comme à cette époque Watts n'est âgé que de 26 ans, et que son intérêt principal le conduit vers la religion (1940-41), et comme il faut bien trouver un métier qui lui permette d'assurer subsistance à sa petite famille, il tente l'aventure vers l'Eglise Episcopale: une branche américaine de l'Eglise anglicane.

«[...]qui est sans doute la forme la plus libérale du christianisme, chose que l'on sait fort peu au-dehors. En effet, au sein charitable de cette communion vous pouvez aussi bien être un catholique rococo, un membre à part entière de la Haute Eglise, un presbytérien virtuel, un marxiste, et même un Théosophe, pourvu que vous regardiez vaguement le Livre de la prière commune pendant la célébration des offices, et que vous preniez garde

¹⁶ «Bouddha Amitâbha (*o-mi-to-fo* en chinois, *amida-boutsou* en japonais)». T.D.Suzuki, Essais sur le bouddhisme Zen, deuxième série, Editions Albin Michel, Paris, 1972, p. 141.

¹⁷ A. Watts, Mémoires, p. 161.

à ne pas batifoler trop ouvertement avec l'une des femmes de la confrérie.»¹⁸

«Je ne me considérais pas alors comme un converti au christianisme, car je ne reniais ni le bouddhisme ni le taoïsme. A dire vrai, je n'ai jamais éprouvé beaucoup d'enthousiasme pour la personnalité de Jésus, telle qu'elle nous est parvenue à travers l'histoire et la tradition, l'art et la doctrine, et les Evangiles ne m'ont jamais attiré aussi profondément que le *Tao Te King* ou le livre de *Tchouang-tseu*. C'était tout simplement que la Communion anglicane m'apparaissait alors comme le milieu le plus approprié pour réaliser ce que j'avais à faire, dans la société occidentale.»¹⁹

Même s'il avait déjà publié un livre de philosophie et de psychologie, Watts n'était pas bachelier et le premier problème tactique qu'il avait à solutionner était de mettre un pied sur le seuil de l'Eglise. «[...]car, au moins sur le papier, les conditions requises pour devenir un postulant aux ordres sacrés me paraissaient terribles.»²⁰ Il est tout de même accepté au campus du nord-ouest à Evanston (Chicago) en tant

¹⁸ Ibid., Mémoires., p. 167.

¹⁹ Ibid., Mémoires., p. 171.

²⁰ Ibid., Mémoires., p. 181.

qu'étudiant spécial, c'est-à-dire non-candidat au titre de bachelier en théologie sur présentation d'une bibliographie d'ouvrages qu'il avait lu en matière de religion et d'histoire.

«Me retrouvant dans une école pour diplômés alors que je n'étais jamais allé à l'Université, je redoutais quelque peu ne pas être au niveau [...] je me rendis vite compte qu'il me suffisait d'une nuit de travail sérieux par semaine pour réussir, aussi passais-je le reste de mon temps à lire ce qui me plaisait dans les deux bibliothèques du séminaire et dans la bibliothèque de l'université de Northwestern.[...] On m'accorda par la suite la permission de travailler suivant le système de cours individuels[...]»²¹

Et c'est suite à ses études en théologie qu'il en vint à publier la traduction anglaise de *Theologica Mystica* de saint Denis, travail que nous évoquions précédemment.²²

²¹ Ibid., Mémoires, pp. 187-88.

²² V: la note en bas de page no. 6.

En 1945, Watts est ordonné prêtre et exercera officiellement son ministère pendant cinq ans comme aumônier du campus Evanston à l'université de Northwestern.

«J'ai choisi le sacerdoce parce que c'était à l'époque le seul rôle officiel que je pouvais remplir dans la société occidentale, n'ayant aucune qualification pour devenir chaudronnier, tailleur, soldat, marin, médecin, avocat, marchand ou chef d'Etat. Mais c'était un vêtement mal seyant, non seulement pour un chaman mais aussi pour un bohémien, c'est-à-dire quelqu'un qui aime les couleurs et l'exubérance, a des horaires irréguliers, préfère être libre plutôt que riche, répugne à travailler pour un patron, et possède son propre code de morale sexuelle. Toutefois, ce genre de vie n'est possible que si l'on est un artiste indépendant et à succès, un artisan ou un auteur.»²³

S'intéressant plus que jamais à la dimension profonde de l'expérience religieuse, il écrit dans le *Holy Cross Magazine* et publie en 1947 *Behold the spirit*, sous-titré «a study in the necessity of mystical religion».²⁴ Il y livre son point de vue sur la théologie chré-

²³ Ibid., Mémoires., p. 196.

²⁴ Ouvrage paru en français sous le titre de Face à Dieu «nécessité d'une religion mystique», Editions Denoël/Gonthier, Paris, 1981.

tienne, sur la doctrine, l'éthique, la liturgie, la théologie ascétique et mystique. La faculté de théologie lui décerne une maîtrise pour ce travail. Il poursuit en même temps sur le plan personnel des études de philosophie orientale en établissant des liens entre la théologie, la mystique médiévale et le védanta, le soufisme, le taoïsme et le bouddhisme Mahayana. En 1950, il publie *l'Identité suprême*, un essai sur les liens qui s'établissent entre la théologie chrétienne et la philosophie indienne. En 1953, il publie *Mythe et rituel dans le christianisme*. Comme les ouvrages précédents, ce dernier tente également de faire la synthèse entre le christianisme traditionnel et le mysticisme unitaire de l'hindouisme et du bouddhisme. En 1964 avec *Etre Dieu* (*Beyond theology*), il fera part de son interprétation de la crise dans l'Eglise en présentant un ouvrage très critique sur certains aspects du christianisme.

«Mes anciens propos ne tenaient pas suffisamment compte de cet aspect du christianisme, sans compromis, militant, rigoureux, autoritaire et invinciblement pharisaïque. Ils ne donnaient pas non plus assez d'importance à la désagréable manière que l'Eglise a d'insister sur la réalité de l'esprit entièrement mauvais du mal cosmique, sur la

damnation éternelle et sur la séparation absolue entre les créatures et le Créateur. [...] Seule une religion aussi «impossible» pouvait servir de catalyseur à l'extraordinaire développement de la conscience humaine et de la connaissance de soi qui distingue la culture occidentale depuis le début du XVI^e siècle.»²⁵

Cette tension entre ce qu'il est et les limites de son sacerdoce l'amène à démissionner à l'été de 1950. «[...]je finis par comprendre définitivement qu'il fallait que je me débrouille tout seul et que je travaille en dehors de la sphère de toute religion organisée.»²⁶ Sous le soleil californien, influencé par l'approche de Krishnamurti, il publie en 1951, *The wisdom of insecurity*,²⁷ où il traite du problème de la foi.

«Toute croyance était à mes yeux une antithèse de la foi, plus une source d'angoisse que de confiance, plus proche d'une crispation que d'une

²⁵ A. Watts, Etre Dieu, Editions Denoël/Gonthier, Paris, 1977, p. 10.

²⁶ A. Watts, Mémoires, p. 214.

²⁷ Ouvrage paru en français sous le titre de Bienheureuse insécurité. «Une réponse à l'angoisse de notre temps», Editions Stock/Monde ouvert, Paris, 1977.

détente réelle-- toute forme à laquelle on s'accroche finit immanquablement par devenir une idole.»²⁸

«Ce livre est écrit dans l'esprit du sage chinois *Lao-tseu*, ce maître de la loi de l'effort inversé qui affirmait que tous ceux qui se justifient ne convainquent pas, que pour connaître la vérité il faut se libérer de la connaissance, et que rien n'est plus puissant et créateur que le vide, devant lequel les hommes reculent généralement avec horreur. Mon projet ici est donc de démontrer à rebours comment ces réalités essentielles de la religion et de la métaphysique peuvent être justifiées à condition de ne pas en tenir compte, et comment elles peuvent se manifester dans toute leur vérité pourvu qu'elles soient détruites.»²⁹

En arrivant à St-Francisco, il se joint à l'Académie américaine d'études asiatiques où il oeuvrera pendant plus de six ans autant à des tâches professorales qu'administratives. Il collabore également à la création d'émissions radiophoniques «d'une grande liberté d'expression» ainsi qu'à la télévision éducative de San Francisco. Il prononce des conférences et dirige des séminaires le long de la côte ouest. Au cours de ces

²⁸ A. Watts, Mémoires, p. 214.

²⁹ A. Watts, Bienheureuse insécurité, p. 9.

six années, il écrit deux livres: *Mythes et Rituel dans le christianisme* et *La voie du zen*.³⁰

«L'Académie américaine des études asiatiques était l'une des racines principales de ce qui allait être connu plus tard, au début des années 60, comme la renaissance de San Francisco, dont il faudrait dire, comme saint Augustin que l'on interrogeait sur la nature du temps: «Je sais ce que c'est, mais quand vous me le demandez, je ne le sais plus.» J'ai été trop mêlé à ces événements pour être en mesure d'en rendre compte objectivement. Je sais seulement qu'entre les années 58 et 70 environ, un énorme raz de marée d'énergie spirituelle, sous forme de poésie, de musique, de philosophie, de peinture, de religion, de techniques de communications dans la radio, la télévision et le cinéma, de danse, de théâtre et de renouveau du mode de vie général, balaya toute la ville et ses environs avant de gagner l'Amérique, puis le monde entier, et je sais aussi que j'y ai intensément participé. Je ferais preuve de fausse modestie si je disais que je n'y ai eu qu'un petit rôle, et je suis à la fois satisfait et horrifié de voir comment la jeune génération a suivi et caricaturé en même temps ma philosophie.»³¹

Au printemps 1957, Watts abandonne son travail à l'Académie; «[...]je commençai à me rendre compte que ma

³⁰ Ce dernier ouvrage est paru en français sous le titre; Le bouddhisme Zen, Editions Petite bibliothèque Payot, Paris, 1982.

³¹ A. Watts, Mémoires., p. 259.

place était aussi peu dans le monde universitaire que dans l'Eglise, et que je ne serais jamais un homme d'organisation, aussi devais-je me décider à poursuivre ma voie en solitaire.»³²

Publication à l'été de 1958 de *Beat zen square zen and zen*³³ dans la *Chicago Review*. Cet essai fut repris en 1959 par l'éditeur *City light book*.

Watts publie en 1958, *Nature, man and woman*³⁴. Cet ouvrage nous apparaissant comme étant peut-être l'un des meilleurs de l'auteur, qui avait tendance à explorer très souvent des thématiques voisines, nous nous permettrons d'y puiser la plupart des citations de notre mémoire.

³² Ibid., Mémoires, p. 291.

³³ Inédit en français.

³⁴ Cet ouvrage est paru en français sous le titre de Amour et connaissance, Editions Denoël/Gonthier, Paris, 1971.

A la même époque, Watts dirige quelques séminaires à l'institut Esalen³⁵ au moment de sa fondation. «[...]Parce que je suis profondément convaincu que leur entreprise est très importante pour le futur de l'éducation et de la religion.

Esalen représente l'éducation en elle-même et pour elle-même, en dehors de toute école, de tout diplôme, et traite de sujets fondamentaux pour la vie, mais qui ne sont généralement pas étudiés dans les universités.»³⁶

S'intéressant au phénomène de la *libération* qui permet de se «laisser aller» sans inhibition, il poursuit ses conférences sur le bouddhisme Zen et publie en 1961

³⁵ L'Institut Esalen fut fondé par Michael Murphy et Richard Price. Voué à l'épanouissement personnel à travers plusieurs disciplines de l'expression ainsi qu'au développement parfois thérapeutique du corps et de l'esprit. Son corps professoral comprenait entre autre les psychologues Fritz Perls, Abraham Maslow et Carl Rogers.

³⁶ A. Watts, Mémoires., p. 312.

*Psychotherapy East and West*³⁷ et en 1962 *The Joyous cosmology*.³⁸ En 1966, il publie *The book «on the taboo against knowing who you are»*³⁹ cinq essais écrits très simplement et qui explorent le tabou «qui consiste à ignorer ce que nous sommes en réalité». Il y questionne la conception occidentale de l'existence et le concept d'aliénation par rapport à l'univers; rencontre entre la science occidentale et l'intuition orientale. En 1968, il publie *Does it matter? Essays on Man's Relation to Materiality*⁴⁰, une série de 13 essais sur la relation entre l'homme et le monde matériel. En 1972, il publie *Quelque part dans les nuages à une adresse inconnue*, une série d'articles regroupés par thème,

³⁷ Ouvrage paru en français sous le titre de Psychothérapie orientale et occidentale, Librairie Arthème Fayard, Paris, 1974.

³⁸ Ouvrage paru en français sous le titre de Joyeuse cosmologie, Librairie Arthème Fayard, Paris, 1971.

³⁹ ouvrage paru en français sous le titre de Le livre de la sagesse, Editions Denoël/Gonthier, Paris, 1974.

⁴⁰ Ouvrage paru en français sous le titre Matières à réflexion «Pourquoi nous ne savons plus vivre», Editions Denoël/Gonthier, Paris, 1972.

pour la plupart des commandes pour des périodiques (tels que *Playboy* et *Earth*), l'on n'y apprend plus grand chose de nouveau, l'auteur se contentant de répéter les points essentiels de sa théorie et de sa métaphysique dans une forme stylistique encore plus percutante. Alan Watts meurt en novembre 1973 à l'âge de 58 ans à Druid Heights en Californie. En 1974 est publié à titre posthume, *The essence of Alan Watts*.⁴¹

⁴¹ Ouvrage paru en français sous le titre L'Envers du Néant, Editions Denoël/Gonthier, Paris, 1978.

1.6 De l'oeuvre

Comme le rappelle Alan Watts dans ses Mémoires, son travail philosophique, même s'il peut apparaître comme un système d'idées, n'est fondamentalement qu'une tentative de description par les mots⁴² de l'expérience mystique, non pas des visions formelles ou des Etres surnaturels mais plutôt «la réalité telle qu'elle est directement perçue dans le silence des mots et des pensées.»⁴³

A tenter d'exprimer l'indicible, Watts se retrouve rapidement dans la position du poète car à l'analyse de

⁴² Watts prétendait que les mots et les «concepts» étaient de bien pauvres véhicules pour décrire complètement les états de la pensée «mind» dont il tenta d'expliquer les caractéristiques au cours d'une bonne partie de sa vie d'écrivain.

⁴³ A. Watts, Mémoires., p. 17.

son oeuvre on se rend compte qu'il semble plus souvent attiré par le son des mots que par leur sens (du moins celui qu'on veut bien leur prêter...). Nous pourrions également affirmer qu'il nous semble souvent plus attiré par les images que par les raisonnements.⁴⁴

Si l'on tentait de cerner le sens de son oeuvre, nous pourrions dire que ses propos ne visent finalement qu'à rendre les gens aussi attentifs aux vibrations actuelles de la vie que s'ils écoutaient de la musique.

Chacun de ses ouvrages poursuit dans une sphère particulière un même but unificateur à travers des prémisses aussi différentes que la théologie chrétienne, la mythologie hindoue, la psychologie bouddhiste, la pratique du Zen, de la psychanalyse, du béhaviorisme ou du positivisme logique. Car il s'agissait pour lui de

⁴⁴ Tout au long de son oeuvre, il critiquera ouvertement les limites des règles du raisonnement ainsi que certains *a priori* de l'éducation occidentale. C'est surtout dans Amour et connaissance qu'il développera avec le plus de rigueur cette question.

démontrer que malgré des oppositions et des divergences nombreuses, toutes ces disciplines tendaient vers un même centre, un certain sens «global» et «intuitif» de la vie qu'il exprimera à travers les concepts propres aux domaines de la philosophie, de la psychologie et de la religion.

En fait, il s'agit ici d'une certaine vision du monde, cohérente et structurée, malgré qu'à certaines occasions sa forme stylistique se joue de l'éclatement de la linéarité par l'emploi de certains trucs littéraires qui semblent utilisés afin de tenter de faire jaillir chez le lecteur cet «éveil» à l'instantanéité de la pensée, qui, ne cherchant pas à se réfléchir sur elle-même, se contente d'être là, ici et maintenant.

Cette vision du monde, à l'occasion immodérément subjective, demeure tout de même rattachée à des idées, à des croyances et à une symbolique perçues comme autant d'expressions naturelles de la vie qui ne tente ni de comprendre ni d'expliquer ce qu'elle est.

Cette fascination pour «l'instant présent», elle s'exprimera bien évidemment dans la contemplation mais également dans une large mesure, dans cette attirance irrésistible qu'il éprouve pour tout ce qui est vivant ou même encore dans sa critique caustique des différentes modes qui régissent aussi bien l'art de se vêtir que celui de faire la cuisine.⁴⁵

Cette mise à profit de l'expérience de l'instant présent qui se crée spontanément grâce à différentes techniques empruntées à certaines écoles de méditation lui permet d'actualiser constamment cette quête, soit, la recherche du but et du sens véritable de la vie.

⁴⁵ Voir l'article: Meurtre dans la cuisine, paru dans Matière à réflexion, Médiations, Paris, 1968, p. 51.

«[...]Nous voici au coeur du problème: nous confondons nourriture et médicament, cuisine et pharmacologie, et il advient ainsi que le diététicien et le cuisinier font mauvais ménage; l'un juge par l'éprouvette et l'autre par son plaisir et son odorat.[...]

[...]notre appréciation de la nourriture est théorique et mathématique alors qu'elle devrait être matérialiste: voilà ce qui me fait dire que les Américains sont non point matérialistes mais abstractionnistes.»

1.7 De la découverte*Plénitude du vide*

Chéri, est-ce que tu ne te sens pas tout émoustillé de l'intérieur? demande la mère à l'enfant qui, ébahi, fixe attentivement l'abeille qui butine la fleur.

Pour Watts, comme pour l'enfant admiratif, il s'agit d'entrer dans ce joyau, autant cette goutte de rosée que ce cristal de neige, y entrer par les yeux, s'y perdre un instant, y intégrer, ici et maintenant, toute sa conscience à la rencontre possible d'un centre extatique d'énergie, là où l'individuel et l'universel se touchent et ne font plus qu'Un.

«[...]fascination si largement diffuse qu'elle doit être en une connexion encore inconnue avec

l'ensemble de notre structure psychologique, et peut-être avec le but véritable de la vie.»⁴⁶

Ce contact intime et intuitif avec la nature, Watts l'a quelquefois attribué à certains fantasmes, mais se ravisant, il avouera avoir été longtemps en contact avec un monde magique et mystique.

«[...]un monde à la fois compris par les oiseaux, les arbres et les fleurs[...] Ou bien n'était-ce que moi qui portait dans mes gènes ou dans mon inconscient collectif la perception d'univers entier d'expérience que la culture officielle réprimait ou ignorait?

[...]contemplation intense de l'éternité de l'instant que l'on revit parfois grâce aux drogues psychédéliques⁴⁷, mais que j'expérimentais à travers des fleurs, des pierres précieuses, de l'éclat lumineux sur une vitre, ou des étendues de ciel clair. Je parvenais également à cet état par la musique non mécanique et sans cadence, comme la musique indienne[...]»⁴⁸

⁴⁶ A. Watts, Mémoires., p. 43.

⁴⁷ L'auteur rapporte dans Joyeuse Cosmologie ses expériences d'utilisation de l'acide lysergique diéthylamide connus sous l'appellation de LSD-25.

⁴⁸ A. Watts, Mémoires., p. 44.

Rappelant dans plusieurs de ses ouvrages son attachement au phénomène religieux, il mentionnera à de multiples reprises sa prédilection pour le bouddhisme Mahayana et le taoïsme avec un certain penchant vers le vedanta et le catholicisme, plus particulièrement pour l'Église orthodoxe de l'Europe orientale.

Il nous rappellera également que pour un occidental, apparaissent souvent déroutantes et paradoxales, les attitudes de tolérance et de compassion propres au bouddhisme Mahayana qui s'inspire du taoïsme et qui sont comme une autre façon d'expérimenter l'ultime réalité⁴⁹ en dehors de tout concept et proposition, soit une expérimentation par le vide.⁵⁰

C'est ce qui nous est donné «à voir» dans certains chef-d'oeuvres de la peinture chinoise traditionnelle où un trait d'encre clair et fluide à peine esquissé, laisse pourtant apparaître la figure. Ainsi le fond du dessin ou du tableau, c'est-à-dire le support resté

⁴⁹ *prajna*

⁵⁰ *sunya*

vierge s'anime de lui-même sans qu'il ait été nécessaire à l'artiste de représenter les autres éléments de la scène comme la brume, l'eau ou le ciel qui se laissent plutôt deviner.

«Telle est la sensation mahayaniste et taoïste du vide plein.»⁵¹

Watts se remémorant certains moments de sa jeunesse, plus particulièrement la période se rapportant à l'époque où il fréquentait l'école à Cambridge, nous raconte une anecdote à laquelle nous allons nous arrêter parce qu'elle illustre parfaitement cette attitude mentale du «*laisser venir*», attitude qu'il cherchera tout au long de son existence à approfondir dans sa quête quotidienne auprès de certaines religions et philosophies orientales, nous pensons ici tout particulièrement au bouddhisme zen.

⁵¹ A. Watts, Mémoires., p. 80.

1.8 De l'éveil

Tard dans la nuit au moment d'un échange informel, alors qu'il représentait son école à une conférence sur la religion, il fut saisi par les propos que tenait l'archevêque William Temple qui sera plus tard nommé à Canterbury. L'éminent ecclésiastique avouait à ses jeunes disciples que lorsqu'il avait comme eux à rédiger ses compositions en latin et qu'il lui arrivait de sécher sur un passage difficile, il décollait un des petits bâtonnets de cire qui se forment sur les côtés de la bougie qui se consume. «Le laissant fondre tout doucement dans la flamme la phrase se formait tout naturellement dans mon esprit.»⁵²

⁵² A. Watts, Mémoires., p. 91.

«C'est ainsi que j'appris à respirer», explique Watts qui fut frappé par cet exercice d'ailleurs fort simple. C'est ce type de découverte spontanée, (cette connaissance directe), que nous évoquerons plus tard lorsque nous expliquerons l'importance de certaines méthodes propres au bouddhisme zen, méthodes qui visent l'éveil fondée sur l'expérience d'un contact instantané avec le réel qui n'est pas sans rappeler l'importance de la pensée intuitive dans le processus créatif.

Ces intuitions sur la conduite à suivre afin de poursuivre la route qu'il se trace déjà sans vraiment en avoir pleine conscience, habiteront Alan Watts dès l'adolescence. C'est pourquoi il ne pourra ainsi jamais plus se satisfaire du programme académique de son époque, préférant à la formation scolaire qu'il juge beaucoup trop étroite, les réunions de la Société bouddhiste où même son jeune âge ne l'empêche pas

d'être accueilli par Christmas Humphreys⁵³ et son épouse Aileen.

«Il n'est personne de cultivé, de curieux et d'imaginatif qui aie besoin d'aller dans un collège, à moins qu'il ne désire posséder une diplôme⁵⁴ de médecin, d'avocat ou de professeur[...]»

Très tôt, Watts s'inscrira à l'école de la vie, la préférant à la formation qui est dispensée dans le milieu universitaire de son époque. A travers ses rencontres avec certains Maîtres et Gourous, il suivra à la façon d'un disciple dilettante et curieux de tout,

⁵³ C. Humphreys, Vivre en bouddhiste, Editions Fayard, Paris 1974, p. 5.

«Ce que nous connaissons effectivement de la réalité, nous le connaissons grâce à une faculté différente, aussi différente et distincte de la pensée ou du sentiment que tous deux le sont du parfum d'une rose. En Orient, cette faculté porte le nom de bouddhi, de la même racine que bouddha; en Occident, le nom d'intuition, --l'immédiate appréhension par l'esprit sans raisonnement-- [...]l'intuition constitue pour ainsi dire un appareil récepteur personnel au moyen duquel notre ESPRIT dans son acception totale peut apprendre à connaître son unité --ou sa non-dualité-- individuelle avec le Rien qui s'étend AU-DELA.»

⁵⁴ A. Watts, Mémoires., p. 115.

les quelques pistes que pourront à l'occasion lui indiquer ses Maîtres du moment. Mais il soutiendra pourtant fermement que la lecture demeure encore à ses yeux le meilleur moyen pour aborder de l'information bien que pour comprendre le mysticisme, il faille à l'occasion suivre un certain *sadhana*.⁵⁵

C'est d'ailleurs lors de ces «expériences» qu'il affirme avoir saisi toute l'importance de l'engagement total, surtout celui qui consiste à ne pas chercher à obtenir des résultats dans l'immédiat. Il nous fera également part de ce conseil, à savoir, qu'il nous faut prendre une nouvelle ligne de conduite; soit, cesser de rivaliser et de tenter à tout prix de justifier toutes nos actions, nos gestes ou nos pensées et qu'il ne s'agit en fin de compte que de s'arrêter, de regarder et d'écouter. Finalement, il nous faut abandonner toutes pensées et théories et expérimenter directement tout ce qui se passe en soi sans poser de questions, c'est-à-dire, sans tenter de tout exprimer en mots. Car la réalité fondamentale de l'intuition est insaisis-

⁵⁵ Défini comme une discipline de perception non verbale.

sable puisqu'au moment où l'on croit avoir compris sa position et sa nature, elle nous échappe comme un savon mouillé.

1.9 Intuition et Zen

Tout comme dans l'esprit du zen, la pensée intuitive ne peut être assimilée à une idée ou un concept que l'on pourrait aisément formuler ou encore moins disséquer; c'est plutôt «quelque chose» de semblable aux formes mouvantes de la flamme d'une chandelle, à l'eau qui coule avec la rivière, à l'air salin qui lèche le visage, ou encore à la terre glaise sèche qui s'effrite entre les doigts.

Pour tenter de cerner la fluidité de l'intuition, et sans vouloir paraître inutilement énigmatique, et encore moins ésotérique, nous pourrions apporter la précision suivante qui pourra éventuellement nous guider au cours de ce mémoire. Nous le ferons en nous inspirant, comme l'auteur du reste, du bouddhisme zen. Et nous nous permettrons de l'exprimer personnellement

en empruntant sans malice la forme stylistique du
Koan;⁵⁶

*Le printemps ne devient pas l'été; il y
a d'abord le printemps, puis il y a
l'été. Le bois ne devient pas cendre...
le corps ne devient pas cadavre. En
réalité, seul le présent est réel.*

Au moins une balise de la pensée intuitive nous semble maintenant posée. C'est dans l'instantanéité que TOUT se passe, non pas comme un pont posé entre le passé et le futur, mais plutôt comme une force qui, continuellement, se situe dans un présent qui s'éternise, non pas comme une conscience réfléchie mais plus encore comme une conscience «posée là», agissante et génératrice de gestes créateurs, car plus ouverte à ce qui peut *Etre* et se produire.

Et c'est toute la question du processus créatif que nous tentons d'évoquer ici, dans ce fouillis d'images

⁵⁶ Nous expliciterons plus loin le sens de ce terme en nous référant également à la définition qu'en donne le professeur T.D. Suzuki.

empreint d'une symbolique qui essaie de rendre justice à cette forme de pensée prélogique et, dirons-nous, préformelle.

Puisque Watts rappelle à plusieurs reprises dans son oeuvre littéraire ce lien entre la pensée intuitive et la pensée zen, nous nous proposons dans les quelques lignes qui vont suivre d'en rappeler certaines prémisses.⁵⁷ Le Zen⁵⁸ est une école bouddhiste dont on situe l'apparition en Chine vers le VI^{ème} et le VII^{ème} siècle. Cette forme particulière du bouddhisme gagna le Japon au cours du XII^{ème} siècle. Comme les autres formes de bouddhisme, le zen poursuit à sa manière et avec ses propres méthodes, les mêmes buts soit: la libération de l'esprit de sa confusion, confusion qui selon cette discipline, résulterait du fait que l'homme attribue habituellement aux idées, aux concepts de même qu'aux mots, une réalité si importante qu'il en arrive à la

⁵⁷ Nous développerons plus longuement cette question à l'intérieur du troisième chapitre de ce mémoire.

⁵⁸ *Tch'an*: en chinois

confondre avec la réalité elle-même. Le bouddhisme zen prétend que de cette confusion résulte toute une série de complications et de problèmes émotionnels. Ainsi l'ego, le temps, le corps, la vie ou la mort ne sont finalement considérés pour l'essentiel que comme des concepts n'ayant qu'une réalité conventionnelle au même titre qu'une unité de mesure.⁵⁹ Une autre des caractéristiques du zen que nous tenons à souligner dès maintenant, puisqu'elle éclairera notre thèse est la suivante: cette école soutient que la libération (comprendre ici la libération de l'esprit de tout conditionnement) s'acquiert plus par un saut intuitif qu'au terme d'un long apprentissage graduel. Ce «saut intuitif», n'étant toutefois possible et réalisable

⁵⁹ «[...]mais prétendons-nous qu'un arbre de cinq mètres de haut est fait de cinq morceaux de bois? Nous savons bien que c'est dans l'abstrait que cet arbre est partagé en mètres et en centimètres, et non dans la réalité. Il devient beaucoup plus difficile de dire qu'il en est exactement de même avec la conscience et que le découpage de son champ est également abstrait. De se rendre compte que les choses sont les unités de mesure du penser comme la livre est une unité de mesure du peser[...]»

A. Watts, Amour et connaissance, p. 73.

qu'à la suite de longues périodes de méditation⁶⁰ qui donneraient ainsi à l'esprit le temps de se recueillir et d'imposer le silence au murmure perpétuel qui envahit constamment le cerveau.⁶¹

Dans le même ordre d'idées, qui nous renvoie à certaines prémisses du bouddhisme zen que nous avons évoquées précédemment sur le plan théorique et que nous nous sommes également permis de pasticher dans le style des *Koans* japonais, Watts affirme la thèse suivante:

⁶⁰ «Dans tous les cas, la méthode comporte une discipline de méditation qui peut prendre la forme d'une attention concentrée sur un objet donné, un problème ou un aspect de la conscience, ou simplement d'une observation détendue et détachée de tout ce qui vient à l'esprit. Cela peut aboutir à la tentative de supprimer toute pensée verbale ou à une dialectique grâce à laquelle la pensée est menée avec la plus grande rigueur jusqu'à sa pleine conclusion. Ce peut être aussi une tentative pour se rendre directement conscient du moi qui perçoit ou pour poursuivre jusqu'au bout l'idée que le moi n'est rien qui soit connaissable; ni le corps, ni la sensation, ni la pensée, ni même la conscience.[...]»

A. Watts, Psychothérapie orientale et occidentale, p. 53.

⁶¹ Ce que nous visons ici, c'est la pensée qui raisonne, qui organise, qui structure, et qui utilise les mots et les concepts comme signes privilégiés de la communication.

«le moment présent est l'éternité».⁶² Et pour en donner une ébauche d'explication, il indiquera que dans l'instant présent, la question de l'ego fait problème car celui-ci ne semble exister que lorsque nous oublions que le passé n'est rien d'autre qu'un souvenir présent. L'auteur⁶³ fera également la remarque suivante, en signalant que lorsqu'il soutient cette dernière proposition, dans le jeu de l'argumentation, il déclenche invariablement chez l'auditeur une «tempête de mots» et d'objections qui selon lui n'ont pour conséquence que de l'éloigner encore plus du moment présent, qu'il tente de faire «sentir» à l'interlocuteur en usant de tous les stratagèmes possibles incluant même les pistreries souvent incompréhensible du moine zen.

⁶² Nous retrouverons un développement plus important de ce type de préoccupation dans: Amour et connaissance, Mémoires, Le bouddhisme zen, Beat zen square zen and zen, Psychothérapie orientale et occidentale et L'esprit du zen. Et dans une moindre mesure, comme en sourdine, nous les retrouvons également dans l'ensemble de ses écrits.

⁶³ Nous reprenons ici l'essentiel la thèse développée dans Mémoires, pp. 157-160.

1.10 De la créativité

Cet éternel présent! Est-il le fondement d'une réelle signification pour nous qui recherchons avec les outils du philosophe les signes clairs qui pourront nous permettre de comprendre et de cerner le réel. Nous, qui, à travers les acquisitions culturelles et les outils du raisonnement avons pris l'habitude de nous satisfaire des constructions mentales prioritairement tributaires des mots et des concepts auxquels nous pouvons raccrocher d'autres mots et d'autres concepts *ad infinitum*. Ne faudrait-il pas tenter d'exorciser le rôle de la pensée analytique en essayant, par analogie, de nous mettre à l'écoute du silence un peu comme le préconisait John Cage, ce compositeur et musicien de l'avant-garde américaine durant les années 50, qui nous donnait une petite leçon de méditation en nous proposant ce mode d'emploi d'ailleurs fort simple, puisqu'il

s'agissait pour l'essentiel de laisser résonner dans nos oreilles n'importe quel son tel qu'il se manifeste spontanément sans essayer de l'identifier ou de le classer. Après quelques instants, il nous était possible d'entendre les sons émerger d'eux-mêmes, sans cause ni origine, du vide du silence. Profitons encore un peu de ce dernier exemple pour en tirer un autre, toujours du champ musical et qui touche ce même état de réceptivité que nous venons d'évoquer. John Cage affirmait que «tout est musique», nous pouvons poursuivre dans la même veine en affirmant que «tout est rythme». Lorsque nous nous laissons gagner par les séquences rythmiques qui naissent au gré du jeu des essuie-glace un jour d'averses et que nous *entendons* à l'intérieur de nous-mêmes une musique (certains diront une séquence sonore), n'y a-t-il pas à cet instant quelque chose qui nous rattache d'une certaine manière à un état créatif des plus simples que nous n'oserions pas partager d'emblée avec le premier venu pris en stop, de peur qu'il ne se méprenne sur nos intentions ou plus encore sur notre santé mentale en n'acceptant pas d'entendre son propre rythme intérieur.

Le moine qui prie le mieux n'est-il pas celui qui ne sait pas qu'il prie? De même l'action véritablement créatrice ne se révèle-t-elle qu'après coup, sinon elle ne peut s'inscrire que dans les limites de la répétition du même, séquentielle, banale et répétitive.

1.11 L'appareil conceptuel

Pour clore ce premier chapitre, revenons encore une fois sur ce caractère illusoire que l'auteur porte aux mots et aux concepts. Ceux que nous appellerons les outils de la raison et qui nous permettent d'ordonner le monde en lui prescrivant sens et forme(s).

Pour Watts, ces mots et ces concepts, tout en ayant la fonction d'ordonner les choses, remplissent également une fonction toute opposée à celle qui est recherchée et nous éloigneraient de ce que l'on désirait tant expliquer. Au lieu de nous en rapprocher, ces structures organisationnelles, en s'efforçant de tout inscrire à l'intérieur des différentes catégories, nous renverraient à d'autres ensembles de catégories ou d'autres groupes dans une ronde sans fin? Ainsi, l'on s'éloignerait irrémédiablement de ce qu'il y avait à saisir au-delà de toutes ces finesses du langage.

Et sur le plan humain et éthique, au début des années 50, au coeur de la société de consommation de masse, Watts y voyait une des causes du malaise de la civilisation occidentale.

«Le malheur est que nous avons développé notre faculté de penser dans une seule direction et si rapidement que nous avons fini par oublier la vraie nature du rapport qui relie les pensées aux actes, et les mots aux choses. La pensée consciente a suivi toute seule sa propre voie et elle s'est créé son propre monde; aussi, quand elle entre en conflit avec le monde réel, sommes-nous réduits à vivre un désaccord profond entre l'ego, c'est-à-dire le penseur conscient et la nature.»

«Nous avons oublié que les pensées et les mots ne sont que des *conventions*; or, il est funeste de prendre les conventions trop au sérieux.»

«De même en quelque sorte, les pensées, les idées et les mots sont les «pièces» pour des choses réelles. Elles ne sont pas ces choses, et même si elles les représentent, il reste de nombreux points sur lesquels elles ne leur correspondent pas du tout. C'est ce même rapport entre argent et biens réels qui existe entre pensées et choses; les idées et les mots sont plus ou moins «fixés» alors que les choses réelles changent.»⁶⁴

⁶⁴ A. Watts, Bienheureuse insécurité, Editions stock/Monde ouvert, Paris, 1977, pp. 50-51.

Watts prétend également que le pouvoir de la parole fondé sur l'utilisation des mots renforce de deux manières un type particulier de conscience propre à la civilisation occidentale. Une conscience d'un côté analytique, orientée avec précision et de l'autre côté, préoccupée d'elle-même. Une conscience démesurément autoconsciente.

Premièrement, les mots procurent un vocabulaire à ce type de conscience (Watts parlera de ce style de conscience) fondé sur l'attention elle-même perçue comme le fondement de la pensée analytique. Porter attention reviendrait ainsi à concentrer la conscience sur un point précisément délimité. Et pour employer une image qui revient souvent dans plusieurs de ses ouvrages, *c'est utiliser la conscience comme un projecteur ou un faisceau lumineux qui éclaire le monde fragments par fragments*, le tout étant organisé et classifié grâce à l'étiquetage que constitue les mots. Deuxièmement, les mots nous donneraient un modèle symbolique du monde plus facile à comprendre que le monde lui-même, ce qui aurait pour effet de réduire

l'expérience à quelque chose de plus facile à appréhender.

«[...]La description du monde par le langage en donne un modèle simplifié, pour ne pas dire sur-simplifié. Mais c'est une plate-forme indépendante du monde d'où l'on peut avoir un point de vue différent sur le monde. La représentation que les mots donnent des choses permet de réfléchir à ses expériences, d'envisager la vie en termes symboliques comme on parle de richesse en terme d'argent.»⁶⁵

Et Watts de reconnaître qu'au départ les avantages de ce mode de conscience sont considérables, autant pour les arts que pour la technique, que pour mettre de l'ordre dans le chaos apparent de l'univers, que pour développer le sens de la prédiction. Bien sûr, les mots font gagner du temps mais n'épuisent pas pour autant l'essence des choses!

«Il y a des milliers d'années, la preuve de l'efficacité de la pensée rationnelle et du système des lois pour gérer les rapports sociaux a certainement dû jeter le doute sur l'aspect impulsif.

⁶⁵

A. Watts, Etre Dieu «Au-delà de l'au-delà», Editions Denoël/Gonthier, paris, 1977, p. 63.

intuitif, de la part organique, non réflexive de l'homme. D'un côté on voit apparaître l'anxiété d'avoir à choisir entre l'intuition et la raison, choix qui aurait été relativement simple si l'intuition ne concernait que l'intérêt individuel, et la raison celui de la société. Mais d'un autre côté on peut toujours douter de la validité d'un raisonnement, qui n'a peut-être pas été conduit jusqu'au bout, qui peut ne pas avoir tenu compte de facteurs importants ou simplement être erroné. Il faut ajouter à cela le fait que l'intuition réussit parfois mieux que la raison, notamment dans des situations complexes évoluant beaucoup trop vite pour que les mots puissent en garder la trace. Mais dès que l'on doute de son premier mouvement, on tombe dans des questions sans fin. Car en quoi d'autre avoir confiance? l'intelligence? Mais qu'est-ce qui permet de tester son intelligence? L'information? Mais comment savoir qu'elle est suffisante? L'inspiration? Mais comment savoir si elle vient de Dieu ou du Diable? Il y a pis encore: une fois le doute jeté, impossible de revenir en arrière. L'innocence est bel et bien perdue. [...]»⁶⁶

Nous nous retrouvons donc ici comme sur *le fil du rasoir*. La verbalisation qui permet aussi bien la communication des sentiments que celle des objets de connaissance; des idées les plus simples aux organisations conceptuelles les plus complexes dans des architectures structurantes de plus en plus flamboyantes

⁶⁶ A. Watts, Etre Dieu, p. 64.

ne nous assure pourtant pas de la saisie de la totalité du réel, car cet édifice intellectuel nous voile toujours quelque chose d'essentiel. C'est pourquoi l'aspect globalisant de l'intuition et l'aspect verbalisant de la raison seront perçus comme relevant de souches aussi différentes que le FAIRE l'est du DIRE.

1.12 De la spontanéité

Pour Watts, seule l'intelligence⁶⁷ comprend tout d'un seul coup. Il ne s'agit évidemment pas ici de la capacité de comprendre intellectuellement quelque chose comme ce que vous pourriez me dire, mais plutôt de la capacité de ressentir réellement ce dont vous me parlez. Sinon, nous ne faisons que comprendre les mots, mais notre intelligence elle, ne saisit pas la chose.

Vous avez entendu la plaisanterie mais vous n'avez pas ri.⁶⁸

Watts s'est également acharné à démontrer que nous n'avons pas à nous mesurer au monde en tant que sujets

⁶⁷ Le terme est ici utilisé à dessin plutôt qu'entendement.

⁶⁸ A. Watts, Mémoires., p. 264.

isolés qui se confrontent à des objets étrangers, mais que c'est toujours à partir de nous-mêmes que nous expérimentons. Et ce champ d'expérimentation, ce processus plus ou moins intelligent n'est ni volontaire ni involontaire, ni subjectif ni objectif, ni contrôlé ni incontrôlé. C'est peut-être pourquoi il est demeuré à travers toute son oeuvre, fasciné par toutes les activités créatrices spontanées. En fait, tout ce que nous pouvons rassembler sous les rubriques stylistiques de l'automatisme⁶⁹ incluant dans ses extrêmes aussi bien les expériences littéraires des *cadavres exquis* du poète surréaliste André Breton que la calligraphie chinoise en tant que discipline taoïste⁷⁰ et zen. Et ce pouvoir de l'action lié à la pensée intuitive dans le processus créatif se retrouve à l'évidence dans l'ac-

⁶⁹ Lorsque nous pensons à ce style, nous ne pouvons nous empêcher d'évoquer outre Jean-Paul Rioppelle, le souvenir du peintre gestuel et automatiste américain, Jackson Pollock, dont l'écriture picturale a révolutionné toute notre manière de VOIR et de SENTIR la peinture.

⁷⁰ Nous développerons à l'intérieur du troisième chapitre toute l'influence du taoïsme dans la pensée de l'auteur.

tion de peindre dans des gestes totalement irréfléchis afin que les mouvements des pinceaux ou des brosses ne révèlent par des lignes artificielles et agencées entre elles mais qu'elles évoquent plutôt les rythmes fondamentaux de l'univers, autre expression du mouvement naturel comme l'est celui de la respiration originelle et complète.⁷¹ Mais ce qu'il nous faut tout de suite comprendre et admettre, c'est que l'artiste qui utilise certaines techniques propres à l'automatisme et au lyrisme abstrait ne s'abandonne pas dans cette façon de travailler à des gestes purement capricieux et désordonnés pour réaliser une oeuvre qui saura nous toucher au-delà des mots sachant qu'il lui faudra précédemment réussir à plonger son esprit dans un état de calme et de vide profond.

⁷¹ Nous pensons ici à la respiration complète connue sous le nom de pranayama.

1.13 De la contemplation

Pour atteindre à l'essentiel, pour s'inscrire dans la profondeur des choses, pour expérimenter la raison des actions qui influent sur notre destinée et notre compréhension du réel, il faut nous arrêter complètement, non pas seulement quelques instants d'une manière sporadique et fugace, mais au contraire, il nous faut nous mettre au diapason du Silence et du Vide. Atteindre la vérité la plus simple, l'expérimenter dans toutes ses fibres nerveuses, dans sa tête et dans son corps. Et, pour y arriver, Watts affirmera qu'il n'est pas d'autres méthodes que celles qui relèvent de la contemplation, soit une absence d'activité, sans raisonnement ni calcul. Aucun plan, aucun projet, sans discours, sans effort, sans réflexion. Pour l'essentiel, ne garder présent à l'esprit que ce que l'on a besoin de savoir et pour le reste, laisser à l'orga-

nisme le soin de nous diriger vers l'action juste qui n'obéit pas aux lois morales du moment mais qui s'accorde seulement avec celles qui aident au développement de soi. A ceux qui voudraient s'engager sur cette voie de la découverte réelle, aucune carte balisée n'est disponible car il s'agit ici d'une expérience solitaire qui ne s'accommode déjà que difficilement des mots et des concepts pour exprimer sa condition.

Pour Watts, la voie intuitive permettrait de saisir le sens de la vie sans s'encombrer de recherches et de questions oiseuses.

- Apporte-moi ton esprit, et je le pacifierai, dit le sage.
- Mais lorsque je le cherche, je ne le trouve pas, soupire le disciple.
- Dans ce cas, c'est qu'il est déjà pacifié.

L'auteur soutient que même si nous pouvions répondre à toutes les questions scientifiques possibles, les problèmes de la vie ne seraient même pas effleurés. Bien sûr, si nous arrivions à y répondre complètement, il ne nous resterait plus de question à poser et c'est peut-

être précisément là qu'est la réponse. Lorsque l'on tente de rendre compte exclusivement par les mots et les concepts des processus que la raison dégage de la réalité, l'on s'aperçoit que les faits et les choses ne peuvent être traités et compris individuellement. Car dans la nature chaque événement implique tous les autres suivant des proportions variables et nous n'avons encore aujourd'hui que de vagues notions sur la méthode avec laquelle nous pourrions mesurer cette variabilité. Un événement important pourrait dériver d'un événement banal et vice versa. Une rencontre fortuite pourrait éventuellement donner naissance à un grand amour. Qui sait? Une erreur de laboratoire pourrait révolutionner le monde scientifique... Aussi, il va de soi que le raisonnement à forte caractéristique causale ne peut apporter que des réponses linéaires à nos questions. Il nous faut donc comme nous l'enseigne l'auteur nous tourner vers d'autres avenues, vers d'autres ressources de l'intelligence. C'est pourquoi nous croyons qu'il nous faut renoncer à certains automatismes de la pensée qui nous forcent à nous représenter les choses comme faisant partie d'un vaste

processus quasi mécanique. Tant que nous n'arriverons pas à retrouver et à développer nos facultés intuitives avec le même enthousiasme que nous le faisons pour le développement de nos facultés intellectuelles, nous risquons d'accorder une trop grande importance à une seule facette de la réalité et ainsi, nous prendrons trop facilement pour la totalité du réel, ce qui n'est en définitive que la grille analytique que nous lui apposons.

«...la vie doit être jouée à l'oreille, c'est-à-dire que nous devons faire confiance, non pas à des règles symboliques et à des principes linéaires, mais bien à nos cerveaux et à nos natures.»⁷²

Il serait donc primordial que nous prenions conscience qu'un code linéaire, fût-il d'une très grande complexité ne peut représenter correctement un monde qui lui, n'est pas linéaire. La pensée intuitive, ce silence intellectuel, ne s'emmêle pas dans les commentaires et vise à nous ramener à cet enfant toujours présent en nous qui ne sait pas faire la différence

⁷² A. Watts, Mémoires., p. 340.

entre le sujet connaissant et ce qu'il y a à connaître, entre l'acte et son accomplissement. Il nous faut redonner place à cette ouverture d'esprit et ré-acquérir cette vision de l'enfance. Ainsi, le monde redeviendra tout à coup riche de détails dont nous négligeons encore aujourd'hui les multiples aspects dans notre hâte à nous occuper des choses sérieuses du monde des adultes. Entendons-nous bien! Nous ne désirons pas nous extasier devant une régression au sens psychanalytique du terme où il n'y aurait plus de différenciation entre le *moi* et le *tout*, nous parlons plutôt d'un retour au centre de Soi et nous avons la certitude que ce retour momentané a un rôle important à jouer dans tout processus de maturation de la créativité.

La pensée intuitive procède ainsi un peu à la manière de la méditation zen, où il s'agit de regarder simplement tout ce qui se passe sans tenter de commentaire intellectuel et verbal. Au bout d'un certain temps, toutes pensées et dialogue intérieur diminuent et finissent par disparaître. Et l'on pourrait découvrir

alors qu'il n'existe rien d'autre que nous-mêmes et
ainsi saisir que la conscience, la respiration, les
sentiments font tous partie du même processus que le
vent, la croissance des arbres, le flux de l'eau... Le
TOUT devient alors un unique événement, un instant
présent perpétuel.

CHAPITRE II

Retour vers l'intuition

Nous tenterons de montrer dans ce chapitre que la perception intuitive se saisit à l'intérieur d'une conception globale de l'homme et de l'univers où l'ego n'est ni le centre ni une monade isolée mais où il doit être compris en tant que totalité inscrite dans la totalité.

2.1 Critique du «moi»

Pour Watts, le problème le plus fondamental de l'homme moderne se situe au niveau de sa façon de se sentir et de se concevoir en tant qu'être humain. Le problème se situe également au niveau du sentiment qu'il possède de sa propre individualité et de son identité. L'individu aurait ainsi la

fâcheuse habitude de percevoir le «moi», l'ego, comme un centre complètement indépendant qui vivrait à l'intérieur du corps physique (comme quelqu'un à bord d'un véhicule) et ce «moi» communiquerait et affronterait un monde extérieur par l'intermédiaire des sens. Cette perception d'isolement face au monde que ressentirait l'individu, serait donc en contradiction flagrante avec tout ce que la science nous enseigne maintenant. Au lieu d'établir une relation harmonieuse, systémique ou encore écologique avec le monde, l'individu ne ferait que l'affronter. Au lieu d'établir avec lui une relation de coopération, il y agirait comme un conquérant. Et ainsi, la sensation qu'aurait le «je» de lui-même serait en fait une vaste supercherie comme l'est également ce rôle provisoire que l'individu joue avec le monde à tenter de devenir une «vraie personne»¹ parce qu'il s'est laissé convaincre de le jouer en acceptant les règles du jeu puisque tout le monde joue de la même manière.

¹ Le mot «personne» du latin *persona* désignait à l'origine le masque mégaphone que les acteurs utilisaient dans la Grèce et la Rome antique. C'est le masque à travers lequel (*per*) le son (*sonus*) parvient aux spectateurs.

Nous savons que Watts critique violemment certains *a priori* occidentaux qui touchent le rôle qui est traditionnellement dévolu à l'homme dans notre société et qu'il poursuit ce questionnement sur les forces (pressions) qui conditionneraient l'individu et l'amèneraient à «jouer le jeu». Il semble pour Watts que parmi tous les tabous de la société moderne, le plus solidement ancré serait certainement celui qui consiste à interdire à l'homme de connaître *qui* est réellement derrière le masque du moi. Et pourtant, ce qui serait ainsi refoulé derrière cette fabrication de l'esprit et qui échapperait à la pensée conceptuelle ne serait pas plus le ça que l'inconscient freudien mais plutôt une chose si simple et d'une évidence si surprenante. Comme une perception qui serait là, tacite, et que nous serions encore incapable de reconnaître même dans notre for intérieur parce que cette sensation du JE en tant que centre isolé de l'être est pour nous si puissante et a tellement de bon sens par rapport à nos modes de pensée et à notre façon de parler qu'il nous est presque impossible de vivre notre MOI autrement que comme une entité superficielle dans le schéma global de l'univers.

«[...]on nous a appris à négliger, mépriser et violer nos corps et à ne faire confiance qu'à notre intellect. En vérité la maladie propre à

l'homme moderne civilisé pourrait être diagnostiquée comme une coupure entre son cerveau (et plus particulièrement son cortex) et le reste de son corps. Cette coupure correspond à la séparation entre le «moi» et l'«ego», entre l'homme et la nature[...] [...] nous avons laissé notre intellect se développer et dominer notre vie au-delà de la simple «sagesse» et que celle-ci s'est au contraire de plus en plus atrophiée. Aussi sommes-nous en guerre contre nous-mêmes -notre cerveau désirant des choses que notre corps refuse, et notre corps désirant des choses que notre cerveau ne veut pas lui permettre; le cerveau donne des directives que notre corps se refuse à suivre, et notre corps est plein d'impulsions que notre cerveau ne peut pas comprendre.»²

Si «je» suis unique, il m'est alors difficile de concevoir que mon «moi» ne réside pas seulement dans cet organisme compliqué, au sommet de la chaîne du monde des vivants, mais qu'il fait également partie de tout le faisceau d'énergie qui anime aussi bien les galaxies que le champ nucléaire de mon propre corps. S'il est difficile de voir les choses de cette façon, c'est qu'il s'agit ici d'une vision qui, échappant à la pensée conceptuelle, se ressent plus au niveau de l'intuition.

² A. Watts, Bienheureuse insécurité, pp. 66-68.

«Quand il fonctionne comme il doit fonctionner, le cerveau est la forme la plus élevée de la «sagesse instinctive». Aussi devrait-il fonctionner comme l'instinct de retour des pigeons voyageurs ou comme le fœtus se forme dans la matrice, c'est-à-dire sans verbaliser le processus ou sans chercher à savoir «comment» cela se passe. Le cerveau conscient de soi, comme le cœur conscient de soi, nous plonge dans un trouble qui se manifeste dans la sensation aiguë de séparation que nous ressentons parfois entre notre «moi» et notre expérience. Le cerveau ne peut remplir correctement ses fonctions que si la conscience suit la voie qui est la sienne: elle ne doit pas se contorsionner dans tous les sens pour échapper à l'expérience présente, mais elle doit être consciente simplement et sans effort.»³

C'est pourquoi Watts aura tendance à utiliser plus facilement le mythe, la métaphore et l'analogie pour en discourir car les images qui y sont générées sont souvent plus fécondes pour faire jaillir ce qu'il est si difficile d'exprimer de manière logique, formelle et rectiligne. Mais tout en utilisant ces artifices, une grande vigilance est nécessaire afin de ne pas confondre images et réalité.

³ A. Watts, Bienheureuse insécurité, p. 87.

2.2 Critique de la perception sélective

Pour Watts, il semblerait que lorsque nous sommes attentifs à quelque chose, nous aurions ainsi tendance à ignorer tout le reste. Cette perception rétrécie liée à l'attention sélective nous forcerait ainsi à percevoir le monde pièce par pièce, la mémoire nous servant alors à les relier ensemble. Mais, si cette attention présente l'avantage d'être aiguë et précise, il lui faut tout d'abord se concentrer sur un point et ensuite sur un autre et ainsi de suite. Mais, en observant ainsi le monde fragment par fragment, l'on arriverait à commettre l'erreur de croire que ce monde n'est en réalité qu'un assemblage de fragments que nous nommons: objets ou phénomènes séparés. En privilégiant cette forme d'attention sélective et parcellaire, nous en arriverions trop facilement à nous persuader que le monde se compose en fait de choses distinctes où il ne

nous resterait plus qu'à poser le problème de leurs relations réciproques en focalisant sur leurs liens causals. Et Watts soutient que c'est en prenant conscience que notre façon de considérer le monde a été responsable en grande partie de sa fragmentation que nous ne pourrions plus cacher cette vérité, à savoir, que ce monde n'est fait que d'une seule pièce.

«Je m'aperçois que je suis un anneau dans la chaîne que forme une hiérarchie infinie de processus et d'êtres, allant des molécules aux êtres humains, en passant par les bactéries et les insectes et s'étendant --pourquoi pas? -- aux anges et aux dieux: hiérarchie dans laquelle chaque niveau se révèle être la même situation.»

Et pourtant, lorsque nous prêtons attention à une chose, nous la sélectionnons et lui attribuons momentanément une valeur et une signification plus grande qu'à d'autres fragments ou aspects de l'univers.

«[...]Il nous manque la vraie humilité, celle qui consisterait à reconnaître que nous sommes membres de la biosphère, cette «harmonie de conflits limités» où notre existence est complètement impossible sans la coopération des plantes, des insectes

⁴ A. Watts, Matière à réflexion, Editions Denoël/Gonthier, Paris, 1972, p. 121.

tes, des poissons du bétail et des bactéries. Nous fait défaut au même degré, la fierté, celle qui devrait nous pousser à reconnaître que vous, moi, l'organisme individuel, nous sommes une structure d'une ingéniosité assez fabuleuse pour tirer du néant et faire exister l'univers dans sa totalité. En mettant tout à distance pour le décrire et le contrôler, nous nous sommes à la fois retranché du monde qui nous entoure et de notre propre corps, faisant ainsi du «je» un fantôme insatisfait et aliéné, anxieux, coupable, orphelin et seul.»⁵

C'est pourquoi l'attention consciente serait dans une certaine mesure ignorance, parce qu'elle ne nous donne qu'une image nette de ce que nous choisissons de remarquer.

«Physiquement, nous voyons, entendons, sentons, goûtons et touchons une quantité de choses que nous ne remarquons pas.»⁶

Watts soutient que le mécanisme de l'attention opère selon un processus double. Le premier est le choix de ce qui est intéressant ou important, le second qui s'exerce simultanément au premier est le besoin d'une

⁵ A. Watts, Le livre de la sagesse, p. 104.

⁶ Ibid., p. 34.

méthode de notation, c'est-à-dire un système de symboles qui permet de classer les fragments de perception. En d'autres mots, ce sont les étiquettes que nous plaçons sur les choses. C'est pourquoi il nous est difficile de remarquer et aussi d'accorder toute l'attention qu'ils méritent aux fragments qui ne sont pas étiquetés.⁷

Deux facteurs semblent gouverner le choix dans ce qui retiendra l'attention. Le premier porte sur ce qui paraît favorable à la survie, la situation sociale et la sécurité. Le second s'exerce simultanément au premier et repose sur le schéma et la logique de tous les

⁷ Nous reconnaissons la limite des mots et celle du contexte culturel pour rendre totalement compte du réel. Voici deux exemples qui nous permettront d'expliquer un peu plus cette affirmation. Les Inuits utilisent cinq termes pour désigner des types différents de neige parce qu'ils vivent dans cet élément et qu'il a de l'importance pour eux. Les Indiens Hopi de l'Amérique Centrale n'utilisent ni le verbe ni le nom pour exprimer la réalité mais plutôt des mots/événements, chaque mot/événement possédant trois modes; certitude, probabilité et imagination. Ainsi l'on emploiera pour décrire un événement, trois combinaisons différentes selon que le fait ait été observé, rapporté par autrui ou rêvé. Voilà des informations qui nous amène à nous questionner et à relativiser certaines de nos certitudes en regard de la communication.

symboles de notations sociaux-culturels introjectés depuis l'enfance. Il est donc difficile de remarquer et encore plus de comprendre ce qui n'est pas décrit dans les langues que nous connaissons et utilisons. Et l'on sait, intuitivement du moins, qu'il y a un nombre infini d'aspects et de dimensions du monde auxquels nos sens réagissent sans le secours de notre attention consciente.

«Pour nous, prêter attention est synonyme de remarquer. C'est-à-dire sélectionner, attribuer une valeur, une signification plus grande à certains fragments de perception, ou à certains aspects de l'univers. Nous sommes attentifs à ceux-là, et les autres nous les ignorons [...]»⁶

Ces notions développées par Watts, même si elles doivent être nuancées au sens où ces étiquettes en tant qu'expression du processus d'abstraction nous permettent tout de même d'isoler une chose du reste de l'univers et demeurent liées au mécanisme fondamental de la connaissance rationnelle nous renvoient à deux autres facteurs dont l'on pourrait avoir conscience grâce au

⁶ A. Watts, Le livre de la sagesse, p. 34.

développement de certaines attitudes relevant de l'expression de ce qui est spontané et intuitif en nous; une saisie concrète, unitive, affective, vivante du monde. Et l'auteur prétend que c'est parce que nous nous refusons à les voir, que nous avons tendance à alimenter et à faire grandir cette illusion du «je», devenant ainsi incapable de reconnaître en nous-mêmes le «moi» unique sous son masque.

Ce premier facteur qui s'inspire fortement de la dynamique des contraires, résulterait de la méconnaissance du fait que les couples de contraires, exemples: la cause et l'effet, la marche et l'arrêt, le dedans et le dehors... sont les pôles ou les aspects d'une seule et même chose que nous n'arrivons pas à désigner correctement sauf peut-être par l'utilisation maladroite et parfois nébuleuse de termes vagues comme l'Existence, l'Etre, Dieu, etc. Le second facteur qui est étroitement lié au premier tient au fait que notre attention consciente, c'est-à-dire la sensation que nous avons de nous-mêmes en tant qu'être conscient nous absorbe à un point tel que nous nous laissons complètement hypno-

tiser par cette vision parcellaire de l'univers et ainsi accordons une trop grande importance à un seul pôle de la réalité en ne percevant la vie que comme un combat dont celui contre la mort semble être le plus important. Et ce combat serait couronné de succès tant que la vie l'emporte sur la mort et de cette manière nous passons à côté de cette évidence que dans ce couple de contraires, la vie et la mort ne sont en fait que les deux aspects d'une même chose. La mort étant la finalité nécessaire et naturelle à la vie, aussi naturelle que la chute des feuilles à l'automne. Et le grand drame pour l'homme contemporain, enfermé dans son personnage, c'est que le seul moment où il pourra enfin renoncer au «je» et à son masque caractériel, c'est à l'aube de sa propre fin. Nous devrions comprendre que le «je» qui sait et le «moi» qui doit être connu et contrôlé sont une seule et même personne. Et pourtant, la conscience que nous avons de nous-mêmes nous permet de continuer à entretenir cette hallucination qui consiste à croire que nous avons nous-mêmes deux âmes, une rationnelle et l'autre animale.

Pour y accorder toute l'importance qui lui est due et surtout pour bien comprendre la démarche de l'auteur en tenant compte des influences notables du bouddhisme et également dans une certaine mesure de celles du mysticisme chrétien, nous tenterons d'analyser dans les pages qui suivent sa virulente critique de certains des *a priori* de la philosophie occidentale, nous pensons ici plus particulièrement à ceux qui découlent du cartésianisme. Et pour ce faire, nous nous ferons un devoir d'explicitier plus longuement sa critique de l'ego.

2.3 Critique du «Je»

Watts décrit ainsi d'une manière toute imagée et avec une certaine pointe d'humour le «je».⁹ Il se situerait habituellement dans le corps; de la région du plexus solaire en passant par celle de la poitrine pour certains orientaux jusque dans celle de la tête pour les occidentaux. Le reste de l'individu lui est ordinairement suspendu. Il sert de centre au comportement volontaire et à l'attention consciente. La plupart des gens auront tendance à le situer derrière les yeux et entre les oreilles. Il agit un peu comme l'officier contrôleur qui a le commandement des autres parties du corps qui sont susceptibles de lui apporter des informations conscientes ou de réagir à ses ordres.

⁹ A. Watts, Le livre de la sagesse, pp. 55-60.

«Ce contrôleur «voit» des spectacles, «entend» des sons, «éprouve» des sentiments, «connaît» des expériences. Ces expressions quoique répandues, sont des pléonasmes, car voir un spectacle, c'est simplement voir; entendre un son, entendre; éprouver une sentiment, sentir et connaître une expérience, connaître. Mais la fréquence même de ces pléonasmes montre que la plupart des gens se considèrent comme distinct de leurs pensées et de leurs expériences. Tout cela peut devenir d'une merveilleuse complexité dès l'instant où l'on commence à se demander si ce contrôleur n'a pas un autre contrôleur dans la tête et ainsi *ad infinitum!*»¹⁰

Pour ce «je/contrôleur», la mémoire occupe une place des plus importantes, car sans elle, il ne peut éprouver aucune sensation de constance. Et cette accumulation des souvenirs agit dans la mémoire comme l'élément essentiel de la sensation qu'il a de lui-même, puisqu'elle lui donne l'impression que quelque chose demeure à l'intérieur de lui-même alors que la vie passe. Cette impression a pour effet d'accentuer ce sentiment que l'individu a d'être distinct du monde, d'éprouver la sensation d'être en partie imperméable à ce monde et de changer à un rythme beaucoup plus lent que les événements extérieurs et les pensées intérieures au

¹⁰ A. Watts, Le livre de la sagesse, p. 56.

point qu'il peut avoir l'impression d'être un observateur indépendant. Par ailleurs, cette impression sera accentuée par les modes de pensée, les images, les modèles, les mythes et les systèmes linguistiques. Selon Watts, l'homme serait ainsi hypnotisé par le pouvoir de la parole et se serait laissé berné par ce qu'il appelle la «supercherie de la théorie de l'égo-centrisme».¹¹ Et le problème le plus vif qui découle de tout ceci, c'est qu'en ne privilégiant que la faculté d'attention consciente que nous associons à la faculté de reconnaître, c'est-à-dire à celle de réfléchir en utilisant des images et des mots, nous nous sommes limités dans notre compréhension du monde en tant que globalité qu'à de bien maigres possibilités de l'étendue de notre champ perceptif.

Et pourtant, il nous arrive tous à l'occasion de prendre conscience que certaines de nos pensées et de nos sentiments, mêmes les plus intimes, ne sont en fait pas réellement les nôtres. Car pour les penser, nous avons

¹¹ A. Watts, Le livre de la sagesse, p. 59.

utilisé une langue et des images que nous n'avons pas inventées, mais qui nous ont été données par la société dans laquelle nous vivons. L'influence du conditionnement par l'environnement social n'est plus à démontrer. Nous croyons que ce même environnement social détient un pouvoir sur nous tant et aussi longtemps qu'il demeure le prolongement de notre corps et de notre esprit. Et le dilemme¹² de cette société dont l'individu est une composante inséparable, c'est qu'elle emploie toute sa force persuasive à lui démontrer qu'il est en fait séparé d'elle et professe ainsi comme sacro-sainte vérité, celle qui consiste à prétendre que chacun y est une source indépendante d'actes et qu'il est de surcroît doté d'un esprit distinct et d'un libre arbitre. Pourtant, plus elle arrive à implanter ce sentiment et plus elle éprouve de la difficulté à faire coopérer l'individu, avec le résultat suivant que les hommes

¹² Nous employons ici ce mot dans le sens suivant: Un ordre qui contient une contradiction cachée, au sens où l'entendait Gregory Bateson lorsqu'il décrivait les caractéristiques de la «double contrainte».

V: G. Bateson, Vers une écologie de l'esprit, Editions du Seuil, 1977.

élevés dans ce type d'environnement vivent dans un état de trouble quasi permanent puisqu'ils n'arrivent pas à intégrer et à dépasser cette contradiction permanente.

2.4 Critique de l'éducation

A titre d'exemple, on enseigne d'abord à l'enfant qu'il est responsable de ses actes et de ses pensées. Imaginons cela comme une espèce de Cause Première. Pourtant, ce jeune esprit en formation n'a aucun moyen de résister à cet endoctrinement social qui est renforcé constamment par un système de récompenses et de punitions, puisqu'on lui répète parallèlement qu'il doit être libre, ce qui a pour effet d'exercer sur lui une pression constante pour lui faire croire que cette pression n'existe pas. On lui ordonne également qu'en tant qu'être libre, il doit faire des choses, poser des gestes, avoir certaines attitudes qui ne seraient acceptables qu'à condition d'être faites volontairement. «Tu dois nous aimer [...], [...]c'est-à-dire que nous exigeons de toi que tu nous aimes parce que tu en as envie et non parce que nous te disons que tu le

dois[...]»¹³ et ainsi l'on arrive à faire confondre très facilement le «doit» qui exprime une condition avec celui qui exprime un ordre. L'enfant n'est pas à ce stade-ci en mesure de saisir que ces exigences sont contradictoires, et les adultes qui l'entourent et participent à sa «formation» ne le sont pas plus parce qu'ils y sont eux-mêmes plongés et ne comprennent pas non plus le jeu auquel ils jouent. Ce jeu absurde, ce dilemme, condamne donc l'individu à la frustration et le force à s'en prendre inutilement à lui-même ou aux autres seulement en tant que personnes sociales pour tenter de trouver une explication à ses échecs en refoulant ainsi constamment d'autres dimensions de l'être à un niveau où elles ne peuvent malheureusement pas jouer un rôle significatif dans le développement de l'esprit créateur.

Et pourtant, vivre, aimer, être naturel et sincère relèvent de formes spontanées de comportement qui viennent d'elles-mêmes aussi facilement que la crois-

¹³ A. Watts, Le livre de la sagesse, p. 73.

sance des cheveux ou le processus de la digestion. Mais, à partir du moment où elles deviennent obligatoires, elles perdent tout goût et réalité et ainsi s'éloignent irrémédiablement de la Vie. Il ne leur reste alors pas plus de présence et de chaleur qu'un couché de soleil sur une carte postale, et autant de parfum qu'une délicate rose rouge en matière plastique (...et autant de goût qu'un concombre sans pépin qui aurait mûri en serre sous culture hydroponique). Pour retrouver cette dimension cachée que nous évoquions précédemment, il faut permettre à la spontanéité de s'exprimer comme et quand elle le désire. Or, la tâche qu'impose la société à ses membres frise l'absurde et est elle-même une insurmontable contradiction puisqu'elle désire provoquer par la force des événements qui ne sont acceptables que s'ils se produisent en pleine liberté de choix. Et l'origine de ce vaste malentendu consiste à croire ce que la société rationaliste occidentale proposait jusqu'au XIX^{ème} siècle comme seule possibilité dans cette définition de l'homme présenté comme un agent indépendant, un être qui serait dans l'univers mais sans vraiment en faire partie, et

qui reprendrait à son compte ce rôle titanesque et biblique qui consiste à vouloir plier le monde à sa volonté. Il nous faut maintenant comprendre que c'est cette attitude dépassée qui l'empêche de percevoir le monde dans son entier, c'est-à-dire comme un vaste système de coopération.

Pour Watts, l'individu n'est pas un être isolé mais plutôt un point focal particulier où l'univers entier, en s'exprimant, renforce en lui son caractère sacré. Ainsi, il ne serait nullement indispensable de croire en la fiction du «je» pour que l'individu dans son intégralité exprime son individualité; l'individu est au TOUT ce que la branche est à l'arbre, ...les doigts à la main.

2.5 Critique du temps (la notion du futur)

Puisque cette attitude devant la vie que nous avons évoquée précédemment pousse l'individu à poursuivre avec acharnement son combat¹⁴ et que la tâche de conquérir la nature n'est jamais achevée, l'individu est donc réduit à vivre et à travailler en fonction d'un avenir où l'impossible se réalisera, sinon pour lui, du moins dans l'espoir que sa descendance en profite. Cette façon de voir typique à notre éducation a favorisé le développement d'individus incapables de vivre dans l'instant présent et qui situent leur bonheur (ou leur réussite) dans un temps à venir qu'ils perçoivent comme étant plus ou moins éloigné dans la mesure de leur volonté de puissance ou de réussite.

¹⁴ Le paradoxe occidental du combat contre la mort et pour la vie est en définitive la plus grande lutte puisqu'elle ne prend fin qu'au moment où le «je» s'effondre avant de s'engloutir.

Watts s'amusera à disposer du problème à peu près dans ces termes:¹⁵ Si l'on peut vivre vraiment dans le présent, l'avenir n'est-il en définitive qu'un attrape-nigaud? Ou encore, pourquoi tirer des plans pour un futur dont l'on ne pourra jamais jouir? Et une fois ces plans réalisés, ne se retrouve-t-on pas en train d'en échafauder d'autres? L'individu serait donc à la fois hypnotisé et conditionné par ce système de paliers, système qui serait sensé le mener vers quelques succès ultimes mais qui au contraire, l'empêche de profiter de chaque instant. C'est donc encore *a contrario*, en donnant une description de ce qu'elle n'est pas que nous tentons d'exprimer ici l'importance d'une autre attitude envers la vie qui puisse susciter et favoriser l'émergence de la créativité où tout ne serait que jeu, gratuité et goût pour le plaisir. La vie doit¹⁶ être vécue dans un esprit de jeu et non de travail et les

¹⁵ A. Watts, Le livre de la sagesse, pp. 79-85.

¹⁶ C'est évidemment ici le sens de condition qu'il faut lire.

conflits qu'elle entraîne nécessairement doivent être compris comme des antagonistes naturels et des oppositions indispensables à son déroulement.

La connaissance de soi mène à l'étonnement et l'étonnement à la curiosité et à la recherche, tant et si bien qu'en s'intéressant à soi, on s'intéresse à l'homme. Et ce travail sur soi qui révèle une dimension aiguë chez l'artiste qui l'éprouve et la goûte en créant des objets, cette fascination qui s'inscrit dans le processus créatif et qui est habituellement suivie par un moment de paix dans la contemplation, l'artiste le partage en grande partie avec le mystique dans sa recherche unitive. Cette expérience on la retrouvera à différents degrés dans presque toutes les cultures de tous les temps. Cette expérience, c'est la modification du sens du moi et de la perception qui, au-delà¹⁷ de la raison, nous permet de retrouver une certaine unité avec l'Esprit, l'Etre, le Vide ou tout autre terme qui renverrait à cette même globalité que l'artiste sait

¹⁷ ...mais nous devrions peut-être utiliser le terme en-deça pour être plus précis.

déjà exprimer par des gestes, des formes, des lignes, des couleurs, des sons, des rythmes... qui, en favorisant ces langages non obligatoirement formels, n'en continuent pas moins à rejoindre les coeurs.

CHAPITRE III

L'Esprit et le verbe; discours d'une réconciliation

3.1 De l'esprit Chinois

Watts nous assure que, malgré qu'à première vue l'on puisse les ranger dans des catégories bien à part, les partisans de philosophies opposées partagent au fond les mêmes prémisses qui sont pour la plupart du domaine de l'inconscient.

Nous avons indiqué assez brièvement au chapitre précédent dans la «critique de l'éducation», que ces prémisses se transmettaient principalement par les institutions sociales, les structures du langage et dans une certaine mesure lors de l'apprentissage des rôles sociaux. Watts soutient que lorsqu'il est question de divergences, même dans le cas de

certaines écoles philosophiques identifiées comme irréductibles et qui semblent, du moins à première vue, se repousser les unes les autres¹, toutes ont pourtant tant de points en commun que leurs oppositions apparaissent en fait comme étant assez négligeables. Ces prémisses communes apparaissent avec plus d'évidence lorsque l'on tente de comprendre une culture qui est véritablement différente de la nôtre. La comparaison avec les grandes civilisations d'Extrême-Orient est tout à fait révélatrice à cet égard. Car les cadres de pensée et les moules verbaux utilisés sont foncièrement distincts des nôtres. c'est-à-dire ceux que l'auteur regroupe à l'intérieur des grandes civilisation Indo-Européennes.

Dans plusieurs de ses ouvrages, Watts insistera sur certaines difficultés majeures que l'occidental éprouve au moment où il étudie la philosophie chinoise dont certains concepts ne s'adaptent jamais tout à fait à ses schèmes mentaux. A titre d'exemple, lorsque celle-ci s'intéresse au problème de l'esprit et de la matière, elle ignore totale-

¹ Nous pensons ici plus particulièrement, d'une part aux métaphysiciens versus les disciples du matérialisme, ou encore aux partisans des philosophies ascétiques face à ceux qui professent carrément l'hédonisme.

ment les notions particulières qui nous apparaissent nécessairement rattachées à ces données. Ainsi, le thème de la dialectique entre l'esprit et la nature, cette vaste notion féconde qui a su depuis l'époque hellénique donner naissance à d'importantes écoles qui ont forgé au cours des siècles la pensée moderne, lui est presque totalement étrangère. Et ce qui sera d'autant plus déroutant dans la tentative d'analyse, c'est que nous sommes ici en présence d'une philosophie qui, dans une certaine mesure, relève plutôt de l'intuition que nous pourrions assimiler dans une première analyse à une certaine forme de non-intellectualisme. Mais, nous devons rester attentif et ne pas demeurer trop rigide dans nos conclusions pour nous permettre de prendre conscience que ce non-intellectualisme réside peut-être après tout au-dessus de la pensée formelle en l'englobant comme le ferait une «supra-intuition».

Partageons maintenant avec l'auteur les prémisses suivantes² qui lui ont permis de faire la critique de certaines de nos certitudes. Premièrement, l'auteur soutient que pour l'occi-

² A. Watts, Amour et connaissance, pp. 12-20.

dental, il semble que la perception de la nature dépend en grande partie des modes intellectuels et littéraires car autrement, la nature elle-même en tant que totalité lui reste étrangère. Deuxièmement, lorsque l'évolution a suscité l'intelligence humaine, elle a introduit un principe d'organisation totalement nouveau. Ainsi, les événements de la vie ne pouvant plus survenir spontanément, il fallait les contrôler, aussi ardue et compliquée que fut cette tâche. Il fallait comprendre également que l'intellect humain ne pouvait plus s'en remettre à la sagesse naturelle de l'organisme auquel il devait pourtant l'existence pour guider sa vie et qu'il lui fallait maintenant ne compter que sur son intelligence consciente. Ainsi, il n'avait pas d'autres choix que de se résoudre à dominer le monde. Il est pourtant fort imprudent de prétendre que seule l'intelligence consciente est à même de gouverner le monde. Et ce serait précisément cette ignorance de nous-mêmes qui explique notre sentiment d'être séparé de la nature. Watts soutient que l'homme façonné par la culture occidentale demeure étranger à lui-même ainsi qu'à son milieu naturel dont fait pourtant partie son organisme. Et il affirme que tant que notre civilisation ne retiendra pour respectable que la connais-

sance objective, ce qui nous sera donné à connaître ne pourra jamais être totalement nous-mêmes, «le sujet», et nous aurons toujours le sentiment de ne connaître les choses que du dehors et, finalement, de n'être en présence que de couches d'extériorités superposées à l'infini. Heureusement, la science d'aujourd'hui n'affiche plus l'assurance du XIX^{ème} siècle.

Watts souligne que la conscience de notre ignorance jumelée aux progrès des connaissances nous obligent à repenser certaines divisions:

« Les grossières divisions entre esprit et nature, âme et corps, sujet et objet, la discrimination brutale entre ce qui exerce le contrôle et ce qui le subit, sont de plus en plus considérées comme de fâcheuses conventions de langage. Ce sont des termes boîteux qui ne s'appliquent plus à la description d'un univers où tout est en interdépendance, --d'un univers qui se présente comme un vaste complexe de relations subtilement équilibrées, comparable à *un noeud sans limites*, dépourvu de la terminaison qui permettrait de défaire afin de l'assujettir à un ordre donné.»³

³ A. Watts, Amour et connaissance, pp. 15-16.

Watts soutient donc que la discrimination entre l'un et l'autre de ces pôles est maintenant de plus en plus considérée comme une fâcheuse convention du langage puisque la description contemporaine de l'univers où tout est en interdépendance nous oblige à redéfinir certains de nos *a priori* intellectuels. Par contre, il ne faudrait pas croire que l'esprit soit alors réduit pour l'essentiel à la nature ou encore qu'il soit exclusivement ramené à sa dimension charnelle, car les outils modernes de la pensée nous amènent aujourd'hui à poser les problématiques beaucoup plus en terme de «modèles», de «structures» et de «processus» qu'en termes de rapport de force. Le monde est perçu maintenant beaucoup plus comme un tissu d'interactions mutuelles où les choses ne se comprennent que rapportées à d'autres et il est dorénavant impossible dans cette perspective de considérer l'homme isolément de la nature. L'homme est lui-même partie du processus sans limite, mû (et mouvement) d'un point à l'autre sans qu'il lui soit vraiment possible de comprendre ou de choisir entre déterminisme ou volontarisme. Cette confusion que nous évoquons réside dans notre manière

de penser. Nous avons affirmé dans le chapitre précédent que l'Occident professait une philosophie tournée vers le futur même si les attitudes qui en découlent étaient en contradiction avec cet idéal. Voilà pourquoi il nous faut maintenant chercher à connaître la nature de l'intérieur. Et cette recherche sera certainement riche de conséquences sur la connaissance de soi. Nous prenons de plus en plus conscience que la nature ne concorde pas nécessairement avec le système d'alternatives des contraires, et les discours aux termes mutuellement exclusifs de notre langage et notre logique.

Parce que l'homme a le pouvoir de raisonner et d'exercer consciemment son attention, il a tendance à identifier à ces fonctions partielles ses possibilités de perception tant et si bien qu'il perd sa capacité de ressentir la nature du dedans et de percevoir son unité complète avec l'univers. Si comme l'affirmait Sigmund Freud⁴, le «moi» à l'origine renferme tout et que plus tard, il détache de lui-même le monde extérieur, le

⁴ Sigmund Freud, Malaise dans la civilisation, Denoël, 1935. p. 77.

sentiment résiduel que nous gardons alors de notre *moi* ne serait que les vestiges mutilés d'un sentiment beaucoup plus complexe, sentiment qui embrasserait l'univers entier; union première entre le *moi* et le milieu.

A l'évidence, le problème de l'homme moderne ne réside pas dans l'exercice de l'attention consciente, mais plutôt dans la perte d'un mode beaucoup plus complet de sentir le monde dont la remise à jour et l'utilisation serait pourtant parfaitement compatible avec celui de l'attention consciente.

Il serait naïf de croire que tout ce qui n'est pas conscient à nos yeux est tout bonnement dépourvu de conscience puisque nous savons que la nature elle-même ne concorde pas vraiment avec le système d'alternatives binaires aux termes mutuellement exclusifs qui caractérise notre langage et notre logique. Les développements récents en science et plus particulièrement en astrophysique nous amènent à nous questionner sur les notions de nature aveugle et d'énergie inintelligente au

fond de la matière.⁵ Le problème demeure toujours entier; une fois que l'homme s'est donné des pouvoirs de raisonner et d'exercer consciemment son attention, il en oublie tout le reste. Nous dirons que pour l'instant, l'arbre lui cache la forêt et qu'il fait l'erreur courante de prendre une des parties pour le tout en attribuant à une fonction partielle de l'intelligence la totalité de ses possibilités. Prenons à titre d'exemple cette forme d'empathie humaine qui semble se développer presque naturellement tant envers ses congénères qu'envers la nature à l'instant où il laisse momentanément en «veilleuse» ses fonctions analytiques. Nous parlons ici du sentiment spontané, intuitif qui nous permettrait de connaître les choses et en particulier la nature «de l'intérieur».

Watts utilisera, dans sa recherche pour appréhender le monde de manière différente, des ressources étrangères

⁵ Voir à cet égard l'oeuvre scientifique de Jean Charon et plus particulièrement:

Jean Charon, 25 siècles de cosmologie, L'esprit et la matière, Editions du rocher, 1989.

à la pensée occidentale. Nous allons donc poursuivre brièvement l'analyse de ce que nous n'avions pu évoquer jusqu'à maintenant que très partiellement, soit: l'importance dans son travail philosophique, du taoïsme et plus particulièrement du bouddhisme zen.

Watts prétend qu'il existe en la philosophie chinoise et les courants de la philosophie et des sciences actuelles des parallèles saisissants. Le taoïsme nous présenterait un naturalisme entièrement différent des modèles naturalistes, mécanicistes et vitalistes occidentaux. Cette philosophie, rappelons-le, est beaucoup plus qu'un système théorique. c'est en premier lieu une certaine manière de vivre, «où le sens primitif de l'unité se voit restauré sans que la conscience individuelle s'y trouve sacrifiée.»⁶ Cette approche implique un comportement différent envers le milieu ambiant, une toute autre attitude d'intervention dans l'ordre de la nature. La pratique du taoïsme appellerait une révision fondamentale des évidences du sens

⁶ A. Watts, Amour et connaissance, p. 21.

commun, notamment sur les points suivants: l'instinct de conservation et la recherche du bien et du plaisir tendant à l'élimination du mal et de la souffrance, fonction de la discipline et de la volonté dans l'activité créatrice. Une philosophie «au naturel» qui suppose la conscience vécue, existentielle, qui suppose également que toutes nos expériences et nos actions sont des mouvement du *Tao*.⁷ La nature perçue de cette manière ne saurait subir, ni dans son ensemble, ni dans ses parties, l'impulsion d'un agent extérieur. Car tout événement se produisant à l'intérieur du noeud infini est alors assimilé à un mouvement du noeud lui-même. Les parties ou boucles de ce noeud sont interdépendantes dans une totale solidarité organique, mais sans être pour autant des entités mues passivement par le tout. En fait, ce n'est qu'au sens figuré que l'on peut parler des parties isolées du tout, et réciproquement. Rigoureusement, les ensembles «boucles/parties» et «noeud/tout», sont les deux as-

⁷ Le *Tao* est alors saisi comme un noeud sans limite de la nature qui implique dans notre conscience individuelle, notre réalité de sujet connaissant.

pects de la même unité, comme les deux faces d'une pièce de monnaie ou encore comme le ruban de *Möbius*. Si bien que tout art, toute opération ou artifice doivent être considérés de la même manière qu'une action naturelle et spontanée.

Pour évoquer cette position qui peut au premier abord nous sembler aux antipodes de la façon dont notre esprit appréhende habituellement le réel, pensons à ces formes d'expression que l'on retrouve maintenant dans le langage pictural en Occident. Plus particulièrement dans les disciplines plastiques liées à la pratique de «l'action contrôlée» que nous retrouvons pour une bonne part dans la gestuelle de l'expressionnisme abstrait en peinture moderne.

Pourtant, lorsque l'on délaisse le monde des arts ou «tout» est possible puisque la restriction dans l'expression anéantirait les possibilités de l'émergence du «nouveau» et que l'on revient sur les terres plus grises de la réflexion, ce qui fera pour nous toujours problème et ajoutera certaines difficultés d'approche

face à cette philosophie de l'Orient, c'est finalement que l'*Esprit chinois* procède d'une conception et d'un mode de vie qui n'appartient à aucune des catégories formelles communément utilisées dans la pensée occidentale moderne. Mais on peut tout de même s'en approcher et définir cette philosophie plutôt comme un «moyen de libération» que nous pourrions familièrement apparenter à une certaine forme de yoga. Mais comme plusieurs autres moyens de libération, il ne peut malheureusement se décrire que d'une manière négative en précisant ce qu'il n'est pas au lieu de préciser ce qu'il est, nous privant ainsi d'une définition juste en regard de nos critères d'analyse formelle.⁶

⁶ Nous savons qu'une bonne définition se doit de toujours comporter un élément général qui permet de classer le concept ou le mot à définir et un élément particulier qui permet de préciser le sens du mot ou du concept à définir en le distinguant des autres termes de la même classe. De plus, une définition correcte se doit d'être convertible, c'est-à-dire qu'il doit y avoir une équivalence entre la définition et le mot à définir. Malheureusement, dans le cas des définitions que nous pourrions donner du zen, elles ne seront que négatives puisqu'elles se contenteront de préciser ce que la chose n'est pas.

Nous laisserons ici volontairement de côté les considérations historiques entourant son apparition en Chine et en Inde pour nous concentrer sur l'importance que certains préceptes et notions découlant de cette philosophie ont eu dans la transformation de la vision du monde d'un penseur occidental, au point qu'il ait voulu laisser une oeuvre dont l'objet premier est de nous faire redécouvrir l'importance et le pouvoir de l'intuition dans le développement de l'homme. Nous pensons ici évidemment au thème de la libération de l'individu d'un certain carcan formel⁹, libération qui lui permettrait de goûter une certaine forme d'extase qui, sans être celle du mystique, n'en est pas moins génératrice d'une attitude créatrice envers le monde.

⁹ Ce modèle théorique mais surtout pratique puisqu'il s'est toujours fondé sur l'expérimentation est apparu timidement à l'aube des années 50 à la remorque de certains gourous (dont l'on pouvait à bon droit douter de la sainteté) pour exploser massivement durant les années 60-70. Ce modèle poursuit aujourd'hui son développement (son succès) et sa n^{10^{ème}} mutation à travers une large gamme de produits de consommation courante allant du pain complet à la musique méditative! sous l'appellation contrôlée de «nouvel âge».

Comme nous l'indiquions plus haut, c'est précisément parce que nous ne sommes pas familiarisés avec les modes de pensée chinois que nous éprouvons ce sentiment d'ésotérisme à l'étude du zen japonais. Par contre, ces modes de pensée qui diffèrent considérablement des nôtres présentent un intérêt spécial en nous donnant l'occasion d'analyser certains de nos *a priori* d'un nouveau point de vue nous obligeant à faire preuve d'un esprit encore plus critique. Car, comme Watts l'indique¹⁰ il ne s'agit pas dans cette rencontre de comprendre des idées différentes comme de saisir les différences existant entre les théories de Kant ou celles de Descartes sur un point particulier mais plutôt de percevoir des différences fondamentales dans les prémisses et les méthodes de pensée proprement dites. Et pourtant, la difficulté qu'il y a à saisir certains de ces concepts réside moins dans l'exotisme du langage que dans les normes de pensée qui sont souvent inséparables d'une attitude intellectuelle académique et scientifique. Le fait que ces normes

¹⁰ A. Watts, Le bouddhisme zen, Petite bibliothèque Payot, 1969, pp. 16-17.

occidentales soient inadaptées pour des sujets comme le zen et le taoïsme expliquerait en partie cette impression de mystère qui enveloppe l'esprit oriental. Le problème en est un d'importance puisque le champ de nos connaissances sera ramené par la philosophie taoïste au domaine «conventionnel». puisque selon ses préceptes, nous ne connaissons les choses ou aurions l'impression de les connaître ou de les contrôler que lorsque nous sommes susceptibles de leur donner une forme verbale ou encore de les exprimer par un système quelconque de signes arbitraires. Dans l'esprit du taoïsme, ces connaissances sont jugées «conventionnelles» parce qu'elles ne reposent que sur des conventions qui en permettent la communication.

L'auteur poursuit en attirant notre attention sur les conséquences de l'utilisation prioritaire et parfois exclusive du mode de connaissances dit «conventionnel». Tentons maintenant d'en expliciter les conséquences en analysant certains rapports qui s'établissent entre l'enfant et le monde.

Lorsque l'on enseigne à un enfant que cette «chose» qu'il voit là-bas s'appelle un «arbre», nous en saisissons bien les limites et comprenons que ce terme est posé là d'une façon arbitraire et que dans une autre «niche environnementale»¹¹, dans une autre culture, le terme aurait été tout autre. Mais ce qui à première analyse est moins évident, c'est que la catégorie de l'objet auquel le mot se rapporte, repose également sur une convention. L'on apprend ainsi à l'enfant quels mots recouvrent quels objets ainsi que les classifications respectives qui en délimitent le cadre dans l'expérience journalière. Ainsi tous ces signes et ces conventions grammaticales vont déterminer ce que l'on qualifiera d'objet ou d'action. Or, les différences entre objet et action sont en général nettement délimitées, du moins du point de vue logique. Et c'est là qu'une différence fondamentale apparaît; différence qui

¹¹ Nous employons ici délibérément l'expression utilisée par le socio-biologiste Henri Laborit, expression qui nous semble plus riche que le terme «environnement» puisqu'elle implique avec plus d'insistance, le lieu d'origine de l'individu. Nous retrouvons un développement de cette formule dans plusieurs de ses ouvrages et plus particulièrement dans: La nouvelle grille, aux Editions Robert Laffont, 1976.

réside dans le fait qu'un grand nombre de termes chinois désignent à la fois l'objet et le verbe correspondant, tant et si bien que quelqu'un pensant en chinois éprouverait peu de difficulté à concevoir que les objets sont également des actions ce qui aurait pour effet de l'amener à concevoir que le monde est plutôt constitué par des processus que par des entités. Or, outre les conventions du langage qui le limitent dans sa représentation du monde, l'enfant doit encore assimiler plusieurs autres codes conventionnels, particulièrement ceux liés aux conventions déterminant le rôle de chacun dans la société. Et il est évident que la totalité des étiquettes sociales ne fournissent pas une description adéquate et encore moins complète de l'homme. Pourtant, nous apprenons très tôt et d'une manière très précise à nous identifier à nous-mêmes selon une convention du «moi» tout aussi artificielle car le «soi» ou la «personne» est essentiellement constituée par toute une succession de souvenirs sélectionnés dont l'histoire débute à partir de la naissance.

«[...]je ne suis pas seulement ce que je fais actuellement, je suis aussi ce que j'ai fait, et ma version conventionnelle de mon propre passé représente presque mieux le «moi» réel que le fait le «moi» du moment présent. Ce que je suis semble éphémère et impalpable, mais ce que je fus est immuable et définitif; c'est la base solide d'après laquelle on peut prévoir ce que je serai dans l'avenir. Il se trouve donc que je suis identifié de façon plus précise par ce qui n'existe plus que parce que qui est présentement!»¹²

Nous voyons donc que ce sont surtout certains événements ou certaines expériences vécues qui sont choisis et retenus en fonction de certaines normes. Nous avons montré également que la nature propre de la connaissance en Occident, que la philosophie taoïste associe à un mode conventionnel de la connaissance, est constituée d'abstractions et qu'en utilisant les signes et les symboles, les événements et les choses en sont ainsi réduits à un schéma général qui ne nous permet que de faire part de nos expériences lorsque l'on veut communiquer avec autrui. Ce mode de communication basé essentiellement sur des signes symboliques aurait pour effet de fractionner l'univers dans lequel les choses

¹² A. Watts, Le bouddhisme zen, pp. 18-19.

s'accomplissent pourtant ensemble et simultanément. Ce caractère linéaire et fractionné de la parole et de la pensée est particulièrement évident dans toutes les langues faisant appel à un alphabet et dont les concepts s'expriment par de longues séquences de lettres juxtaposées. Il nous faut donc prendre conscience que même lorsque nous réfléchissons, nous nous plions à ce mode de communication fractionné. Nous pourrions peut-être tenter une analogie avec le sens de la vue impliquant la vision centrale et la vision périphérique. La vision centrale évoquerait la pensée consciente fractionnée qui n'intègre qu'une idée à la fois et la vision périphérique jouerait le rôle du processus qui régit la vie, c'est-à-dire toute la complexité fonctionnelle de notre organisme. L'un des problèmes propres à notre culture réside dans le fait que nous avons tendance à croire que nous ne pouvons comprendre véritablement que ce que nous sommes capables de représenter et de transmettre par des signes linéaires. Ainsi, nous laissons la plupart du temps inutilisée la «vision périphérique» de notre esprit; ne nous laissant qu'à de très rares occasions la joie de ressentir spontanément

les choses au lieu de tenter à tout prix de se les expliquer. Cet esprit périphérique, nous y faisons appel à chaque instant de notre vie puisque chacun de nous est amené à l'utiliser dans sa propre sphère d'activité. Mais nous ne lui reconnaissons que très rarement une quelconque validité théorique ou scientifique. En fait, nous prenons à peine conscience des vastes possibilités de cette forme de pensée diffuse et nous ne sommes certainement pas prêt à concevoir que l'une de ses plus importantes applications concerne précisément la connaissance de la réalité que nous essayons d'atteindre par les seules moyens de la pensée formelle.¹³

¹³ A. Watts, Le bouddhisme zen, pp. 22-30.

3.2 Le taoïsme

Pour établir un premier contact avec le taoïsme et essayer de percevoir ce qui se cache derrière certaines formulations parfois trop ésotériques, il nous faut au départ admettre la possibilité d'une toute autre représentation du monde, une représentation des choses et des idées qui ne serait plus essentiellement fondée sur le mode de pensée «conventionnel». Il nous faut également admettre la possibilité d'une connaissance valable mais différente de celle qui nous est donnée par l'intermédiaire de la conscience qui n'utiliserait prioritairement que l'abstraction formelle et la pensée analytique. Même sans faire d'efforts importants¹⁴ cela ne devrait pas nous poser des difficultés insurmon-

¹⁴ ...et dans l'esprit du Tao, il ne faudrait surtout pas faire cet effort, puisque si l'on en a saisi les principes de base, c'est plutôt une attitude inverse qu'il nous faudrait développer.

tables puisque nous «savons» comment mouvoir nos membres et respirer... quand bien même nous saurions l'expliquer par des mots. Et «[...]nous savons le faire précisément parce que nous le faisons!»¹⁵ Le taoïsme est une exploration de ce type de connaissance qui devrait nous donner une représentation de nous-mêmes très différente de celle à laquelle nous sommes conventionnellement habitués et qui, selon ses préceptes, en arriverait à délivrer l'esprit humain de son identification limitative avec l'ego abstrait.

Nous savons pourtant que lorsque nous avons d'importantes décisions à prendre, même si nous sommes convaincus que ces décisions sont rationnelles parce qu'elles s'appuient sur un faisceau de données valables et vérifiables, nous pouvons tout de même nous questionner sur cette validité, puisque des événements tout à fait imprévisibles peuvent (et vont certainement) venir à tout moment bouleverser nos plans d'origine. On peut de la même manière se questionner sur la per-

¹⁵ A. Watts, Le bouddhisme zen, p. 25.

tinence du moment du choix de la décision proprement dite et se demander comment nous le déterminons vraiment. Si nous étions seulement des êtres rationnels dans le choix des informations destinées à guider notre comportement, il nous faudrait tellement de temps pour les amasser que lorsqu'il serait temps d'agir, le temps du moment de l'action serait déjà écoulé depuis longtemps. C'est pourquoi nous devons maintenant prendre conscience que même si nous lançons la recherche de manière initialement scientifique, nous serons de toute façon contraints d'agir soit sur un caprice intuitif du moment ou encore parce que le temps de l'action est déjà là et que nous ne pouvons plus le retarder. On ne peut alors expliquer réellement la méthode de prévision «rigoureusement scientifique» que dans des cas bien précis et dans des circonstances somme toute assez limitées. Il nous apparaît donc que la majeure partie de nos décisions les plus importantes sont très souvent basées sur des impressions, c'est-à-dire sur la «vision périphérique» de l'Esprit. Le bien fondé de nos choix est alors à la merci de notre capacité à «sentir» une situation et dépend du degré de développement de notre

«vision périphérique». Il nous faut comprendre que les décisions prises de manière intuitive fonctionnent mieux lorsque nous ne tentons pas de les contrecarrer, c'est-à-dire lorsque nous laissons à la pensée intuitive le soin de diriger spontanément l'action en lui permettant de fonctionner sans lui opposer constamment les limites de la pensée formelle.

Les principes de base du taoïsme que Watts a su intégrer à sa vision du monde commencent à se dessiner. En premier lieu, il y a le Tao: l'indéfinissable et concret «processus» du monde, le mode de vie; «le Chemin, la Voie». Nous savons maintenant que cet idéal qui nous est proposé ne peut être ni défini, ni exposé rationnellement suivant les règles et les processus logiques de la pensée, pas plus qu'il ne peut être réalisé par la volonté même si cette discipline philosophique s'applique à l'observance stricte d'une règle de conduite bien déterminée. Mais si l'on met temporairement de côté les règles ascétiques propres à cette démarche, il ne s'agit en définitive que de se centrer en soi-

même afin de recouvrer la simplicité originelle, source de la spontanéité véritable.

Puisqu'il est d'usage de dire qu'une image vaut mille mots, nous serions portés à croire que pour saisir spontanément une idée, les vertus de l'aphorisme sont peut-être plus efficaces qu'un raisonnement laborieux. Laissons donc parler le livre du Tao¹⁶ et laissons-nous à travers ces quelques extraits, pénétrer de l'esprit paradoxal du Taoïsme.

¹⁶ Que l'on attribue à Lao Tseu. «Il serait né en l'an 570 avant J.-C., au village de Hai, dans le royaume de Tch'en. Il était de famille noble, celle des Lao Che. Che étant le nom de sa race. Son nom patronymique était Li, son prénom Eul. En 581 après J.-C., l'Empereur Tsing ordonna de lui rendre les mêmes honneurs qu'à Bouddha. On lui donna le nom de Yuen Hoang Ti, «Maître souverain de l'obscurité». Mais il fut surtout connu sous le nom de Lao Tseu, c'est-à-dire «le Vieux Maître», «le Vieux Docteur», vieux étant pris dans le sens de vénérable.»

Lao Tseu fut archiviste à la cour des Tchéou, qu'il quitta avant leur chute. Le moment et le lieu de sa mort demeurent ignorés. Son oeuvre est condensée dans un seul livre.

[...]Lao Tseu développe tant de thèmes différents pour traiter d'un sujet unique, et use de nombreuses images pour faire éclore en nous la connaissance d'une seule chose: le Tao.[...]

Paul Derain, Introduction au livre du Tao, Dervy-Livres. 1951, pp. 7-17.

§ 1 Une voie qui peut être tracée, n'est pas la Voie éternelle; le Tao. Un nom qui peut être prononcé, n'est pas le nom éternel.

Sans nom, il est à l'origine du ciel et de la terre. Avec un nom, il est la Mère des dix mille êtres¹⁷

Ainsi, un Non-Désir éternel représente son essence, et par un Désir éternel il manifeste une limite[...]

§ 4 Le Tao est vide, mais est inépuisable.
Quel abîme![...]

§ 16 [...]Connaître la loi éternelle rend magnanime; celui qui est magnanime est roi; roi, il est comme le ciel; semblable au Ciel, il est uni au Tao; uni au Tao, il dure toujours. Que sa personne disparaisse, il n'y a plus de péril.

§ 25 Il est un être indéterminé dans sa perfection, qui était avant le ciel et la terre, immatériel! Il subsiste, unique, immuable, omniprésent, impérissable. On peut le considérer comme étant la Mère de l'Univers. Ne connaissant pas son nom, je le désigne par la mot Tao[...]

§ 30 [...]Quand des êtres usent de la force, ils vieillissent, car cela est opposé au Tao, et ce qui est opposé au Tao, périt prématurément.

§ 32 [...]Tout ce qui existe dans l'Univers est, par rapport au Tao, ce que sont les

¹⁷ entendre: la totalité des créatures vivantes.

ruisseaux des vallées par rapport aux fleuves et aux mers.

- § 37 le Tao est éternellement sans agir; cependant, tout est fait par lui[...]
- § 43 [...]La maîtrise par le silence, la vertu surabondante par le Non-agir; rares, dans le monde, sont ceux qui les atteignent.
- § 47 [...]Plus on sort et s'éloigne de soi, moins on acquiert la connaissance de soi[...]
- § 48 En s'adonnant à l'étude, on augmente chaque jour; en se consacrant au Tao, on diminue chaque jour; on ne cesse de diminuer, jusqu'à ce qu'on atteigne le Non-agir. Par le Non-agir, il n'est rien que l'on ne puisse faire, certes![...]
- § 56 Celui qui sait ne parle pas; celui qui parle ne sait pas[...]
- § 63 Pratiquer le Non-agir, c'est oeuvrer dans l'inaction, goûter ce qui est sans saveur, grandir le petit, augmenter le peu, répondre aux offenses par la Vertu, élaborer le difficile dans le facile, faire de grandes choses avec ce qui est tenu[...]
- § 71 Connaître le Non-savoir est élévation. Ignorer cette connaissance est une maladie. Cependant souffrir de cette maladie

c'est par là même n'être plus
malade[...]»¹⁸

La différence essentielle entre le Tao et le concept habituel de Dieu¹⁹, soit l'idée d'un Dieu engendrant le monde, réside dans l'idée que le Tao l'engendre sans le créer en le «faisant devenir». Ce que nous évoquons ici, c'est un processus de croissance de l'intérieur vers l'extérieur. Puisque dans l'esprit du Tao, l'univers n'est pas créé et n'est pas assemblé élément par élément. Alors, la question de savoir comment il a été assemblé ou comment il a été créé ne se pose pas plus que la possibilité de savoir comment il croît par les moyens de la pensée et du langage. Le taoïste ne cherche pas à savoir si le Tao sait comment il crée l'univers car le principe du Tao est la spontanéité.

¹⁸ Lao Tseu, Tao Te King, Le livre du Tao et de sa vertu, Traduction suivie d'aperçus, Dervy-livres, Paris, 1973, pp. 20-97.

¹⁹ Nous pensons surtout ici à l'idée d'un Dieu, compris comme le Grand démiurge au sens Platonicien du terme; ce grand architecte de l'Univers, animateur du monde; idée que nous retrouvons avec force à travers la thèse biblique de la création de l'univers.

Nous avons évoqué précédemment le fonctionnement inconscient des structures de notre corps comme preuve de l'existence d'une telle forme d'intelligence. Nous avons affirmé également que tant que l'intellect s'efforce d'emprisonner le monde dans un réseau d'abstractions, tant qu'il persiste à vouloir étiqueter la vie en catégories rigides, il lui est impossible de s'ouvrir complètement à cet art subtil et simple que nous nommons l'intuition créatrice et qui s'apparente fortement à la pratique du *wu-wei*²⁰, second principe essentiel du taoïsme.

Parce que nous avons accordé une trop grande confiance à la perception centrale, à l'attention consciente, nous éprouvons d'énormes difficultés à retrouver les facultés de la perception périphérique globale sans tout d'abord nous détendre. Il ne s'agit pas ici seulement d'une paix de l'esprit, mais d'une relaxation qui agirait pour nous déconnecter du réel. Il ne s'agit pas de placer l'esprit dans des conditions de vide stupide,

²⁰ terme chinois recouvrant l'idée de «faisant devenir».

mais plutôt de faire intervenir son intelligence innée et spontanée sans la forcer. Nous retiendrons également cet autre principe du taoïsme; le *hsin* qui se rattache à l'idée que «le véritable esprit est l'absence d'esprit»²¹ c'est-à-dire qu'il ne fonctionne convenablement que lorsqu'il fonctionne comme s'il était absent. Watts reprendra à son compte certains principes du taoïsme qui affirment que lorsqu'un homme a appris à donner libre cours à son esprit de manière à ce qu'il fonctionne selon le mode spontané et global qui lui est propre, il fait alors preuve de cette «vertu»²² ou «faculté» spéciale que l'on appelle *te*.²³

²¹ A. Watts, Le bouddhisme zen, pp. 34-37.

²² Au sens de capacité.

²³ Le *te* serait le génie et le pouvoir créateur inconcevables des fonctions naturelles et spontanées de l'homme.

3.3 Le Bouddhisme Zen

Watts a indiqué que des traditions asiatiques autres que le taoïsme ont contribué également à éclairer ses recherches. Mais touchant le point de l'homogénéité continue de la nature, aucune ligne de pensée n'a été pour lui plus simple et plus concrète que celle qui était présentée par le bouddhisme zen.

Bien que le terme «Zen» signifie méditation, il semble que la pratique de la méditation formelle que l'on retrouve obligatoirement dans la plupart des autres écoles y soit à proprement parler, totalement superflue. Par contre, comme dans toutes les autres formes de bouddhisme, cette doctrine insiste également sur l'idée que la Vérité ne peut être communiquée par les mots. Son trait le plus spécifique (et c'est pourquoi nous nous permettons d'établir un lien très étroit avec

la pensée intuitive), c'est son accessibilité directe. A l'encontre des autres écoles bouddhiques où «l'éveil»²⁴ semble un travail ardu, et presque sur-humain, le zen, nous donne l'impression que «l'éveil»²⁵ est quelque chose de tout à fait naturel, simple, et

²⁴ Au sens d'illumination: Comme dans l'action créatrice qui entretient des liens très étroits avec le mode de pensée intuitif, cette illumination peut être le fruit du hasard. Ce hasard pouvant être favorisé par le contrôle du processus; naturel, ou inné, qui paradoxalement consiste pour l'essentiel à «se laisser aller», à «laisser venir» et à prendre conscience de ce va-et-vient entre «le faire et le laisser-faire». Et nous pensons qu'un mode d'expression où l'illumination serait totalement absente sera rarement créateur.

²⁵ Ou *satori*. Le professeur Suzuki nous dit que le *satori* est tout le Zen. «le *satori* est la mesure du zen». Quand il n'y a pas de *satori*, il n'y a pas de zen. «[...]Le *satori* n'est pas un état de simple quiétude [...]c'est une expérience intérieure qui a un caractère noétique; il doit comporter un certain éveil hors du domaine de la conscience relative, un certain abandon de la forme ordinaire d'expérience qui caractérise notre vie de tous les jours. [...]c'est une «volte-face» ou une «conversion» effectuée au fondement même de la conscience. Ce retournement fait subir un changement complet à la totalité de l'édifice mental. Quelques maîtres affirment que le *satori* est une excroissance étrangère à la nature du zen et [...]ajoutent que la vérité finale du zen consiste à adhérer à l'inconscient.; que la moindre trace d'effort conscient empêche à coup sûr la pleine expression de cet inconscient.»

D.T. Suzuki, op. cit., pp. 14-15.

susceptible de survenir à n'importe quel moment. Et les réticences que nous éprouvons à son égard résident surtout dans le fait que souvent il nous apparaît beaucoup trop simple ce qui a pour effet de mettre à rude épreuve notre sens critique. Watts nous dit que «[...]l'enseignement du Zen est sans détour allant droit et ouvertement à la vérité sans jongler avec les symboles.»²⁶ Mais pour nous, «cette vérité» ne nous semble pas évidente du tout. A titre d'exemple, nous parlerons de la «désignation directe»; soit un mode de démonstration que cette doctrine utilise couramment dans le rapport du maître au disciple,²⁷ rapport qui consiste pour l'essentiel en une réplique totalement absurde de la part du maître à une question d'intérêt de la part du disciple. A une question de fond sur le bouddhisme, le maître peut répliquer par une remarque sur les conditions atmosphériques ou par une action

²⁶ A. Watts, Le bouddhisme zen, p.93.

²⁷ Le novice.

simple et sans rapport avec une thème philosophique ou spirituel.²⁸

[...]Un moine demanda:
«Ceux qui ne sont pas encore délivrés ont besoin d'instructions. Qu'en est-il de ceux qui sont déjà délivrés?»

L'Empereur répondit:
«Les nuages qui se forment au sommet de la montagne Nhac sont d'une blancheur pure;
Les eaux qui confluent à la rivière Tiêu sont d'un bleu limpide.»²⁹

Un moine demanda:
«Ne plus laisser la poussière tomber dans ses yeux; ne plus provoquer la gale en se grattant la

²⁸ Cette anecdote, Watts la tire de *Pi-yen Chi*; A. Watts, op. cit., p. 137.

«Un jour, Ma-tsu et Po-chang étaient en promenade lorsqu'ils aperçurent des oies sauvages volant très haut dans le ciel.
-- Qu'est-ce donc? demanda Ma-tsu.
-- Ce sont des oies sauvages, répondit Po-chang.
-- Où vont-elles? interrogea Ma-tsu.
Po-chang répliqua: «Elles sont déjà parties.»
Soudain, Ma-tsu empoigna Po-chang par le nez et le tordit si fort que ce dernier en cria de douleur.
«Comment, s'exclama Ma-tsu, ont-elles pu partir?»
C'est alors que Po-chang ressentit son Eveil.»

²⁹ Thich Nhat Hanh, Clefs pour le Zen, Editions Seghers, Paris, 1973, pp. 165-166.

peau: telle est ma vision de la Voie. Pensez-vous que j'aie obtenu quelque chose?»

L'Empereur répondit:

«L'eau qui descend de la montagne ne pense pas qu'elle descend de la montagne.

Le nuage qui sort de la vallée ne pense pas qu'il sort de la vallée.»

Le moine garda le silence. L'Empereur continua:

«Ne croyez pas que le non-pensée elle-même soit la Voie; la non-pensée est bien loin de la Voie.»

Le moine répliqua:

«S'il s'agit bien de la non-pensée, comment pourrait-on dire que *c'est loin* ou que *ce n'est pas loin?*»

L'Empereur répondit:

«L'eau qui descend de la montagne ne pense pas qu'elle descend de la montagne;

Le nuage qui sort de la vallée ne pense pas qu'il sort de la vallée.»³⁰

En fait le but poursuivi par le maître consiste en général à empêcher le disciple d'entrer dans le monde des spéculations qui est étranger à l'éveil. Car pour la doctrine du bouddhisme, et celle du zen en particulier, la réalité n'est réalité que lorsqu'elle n'est pas saisie par le concept. Nous retrouvons donc

³⁰ Thich Nhat Hanh, op. cit., pp. 167-168.

ici le rejet du principe de l'identité permanente des choses, et de la tendance à voir ces choses par le truchement de la conceptualisation. Le pratiquant de cette discipline doit donc entrer directement en contact avec la réalité qui, comme nous l'avons indiqué à plusieurs reprises, ne peut être ni conçue ni décrite adéquatement par les mots. Le trait caractéristique du Zen est donc l'éveil instantané et immédiat, atteint directement; aussi directement que la pointe de la flèche de l'archer doit atteindre le centre de la cible. Et cette intuition directe parviendrait à la vérité par l'ignorance.

«La sagesse ignore, et pourtant elle illumine les abîmes les plus profonds. L'espace ne calcule pas, et cependant il réagit aux nécessités du moment. Parce qu'il ne calcule pas, l'esprit brille dans une gloire solitaire au-delà du monde. Parce qu'elle ignore, la Sagesse illumine le mystère par-delà les affaires de ce monde. Et, quoique la Sagesse réside en dehors des affaires, elle n'en est pas privée. Bien que l'esprit soit au-delà du monde, il y reste éternellement».³¹

³¹ A. Watts, Le bouddhisme zen, p. 98.

Cette donnée fondamentale que nous rattachons à l'intuition, nous la voyons également resurgir lorsqu'il indiquera à travers cette importante prémisse de la mystique contemplative chrétienne: que connaître Dieu, c'est précisément ne pas le sentir, c'est le connaître par l'amour de la volonté dans une «nuée d'Ignorance», sans réflexion, dans la noirceur de l'esprit où Dieu se dérobe entièrement au sens et à la perception. Cette connaissance qui vient de l'intérieur nous semble encore une fois faire écho à l'esprit du Tao dont nous expliquions plus haut les grandes lignes de force.

L'observation silencieuse ou le «sentir» permettrait de retrouver le sens de notre intégration dans la nature, l'«attention sans parole», le *Kouan*³². En fait, si nous

³² «*Kouan* qui est un terme fondamentalement différent de cet autre terme qui décrit plutôt ces courts textes souvent présentés sous forme de questions (parfois totalement absurdes à notre intelligence d'occidental) qui sont proposés aux disciples afin qu'ils y «trouvent» une réponse qui ne soit pas celle de l'intellect. C'est le *kō-an*; en chinois *koung-an*, littéralement «document public». [...] Quand on a compris l'importance du *kō-an*, nous pouvons dire qu'on a compris plus de la moitié du Zen. [...] Les maîtres Zen, il est vrai, peuvent vous dire que l'univers est lui-même un grand *kō-an* vivant et menaçant, défiant votre effort pour le résoudre, et que lorsqu'on a réussi à en découvrir la clef, tous les autres sont des *kō-ans*

nous y attardons un instant, il s'agit d'une prémisse fort simple: la pensée doit faire silence (se taire) pour pouvoir penser à autre chose qu'à elle-même. Faute de ce silence, l'esprit demeurera constamment hanté par les mots, c'est pourquoi l'on utilise souvent l'expression de «radio mentale» pour exprimer cet état de verbiage intérieur. Il nous faut comprendre³³ que ce retour vers la pensée intuitive doit se faire spontanément comme lorsque nous comprenons certaines choses sans qu'elles aient besoin d'être dites... On aura l'habitude de croire que pour l'occidental, la vérité de la nature réside dans l'explication et la recons-

mineurs qui se résolvent d'eux-mêmes; et que, par conséquent, la chose importante dans l'étude du Zen est de connaître l'univers lui-même, et non de s'attacher au problème des *kô-ans*[...] le but final de la discipline zen est la réalisation de ce que l'on appelle le *satori* en japonais; soit «l'état de conscience dans lequel la Noble Sagesse réalise sa propre nature intérieure.» Et cette réalisation de soi par soi constitue la vérité du Zen, qui est émancipation et liberté.[...]]»

D.T.Suzuki, Essais sur le bouddhisme zen, Deuxième série, Editions Albin Michel, Collection «Spiritualités vivantes», Paris, 1972, pp. 7-8.

³³ C'est plus ici le sens de «saisir» qu'il faudrait lire.

truction verbale du monde en un système de lois précédant les systèmes sous-jacents. Pour l'oriental³⁴, c'est la nature elle-même qui serait plutôt perçue sans intermédiaire dans le silence de l'esprit; le *wu-nien*.³⁵ Ainsi les formes naturelles seront comprises comme l'aboutissement non pas d'un faire, mais d'une croissance se formant elle-même du dedans. Cette analyse de la réalité nous la prolongeons dans celle de la pensée intuitive qui entretient des liens privilégiés avec la

³⁴ Nous tenterons d'explicitier un peu plus cette différence fondamentale en nous référant encore une fois au professeur Suzuki;
«[...] la vérité de la réalisation de soi et la vérité elle-même ne sont ni une ni deux. A cause du pouvoir de cette réalisation de soi, la réalité a la capacité universelle de profiter aux autres aussi bien qu'à celui-là même [qui la réalise]; elle est absolument impartiale, sans aucune idée de ceci ou cela, comme la terre d'où pousse toutes choses. la Réalité elle-même n'a ni forme ni non-forme, comme l'espace elle est au-delà du savoir et de l'intellection; elle est trop subtile pour être exprimée par la parole ou l'écriture. Pourquoi? Parce qu'elle est au-delà du royaume des lettres, mots, discours, simples paroles, intelligence discriminative, investigation et réflexion spéculative; et elle est aussi au-delà du royaume de la compréhension[...]»

D.T. Suzuki, op. cit., p. 11.

³⁵ L'état de non-pensée.

créativité; un peu à la façon d'un organisme vivant dont le niveau de croissance se réalise du dedans vers le dehors puisqu'il ne se façonne pas de lui-même de l'extérieur, se mouvant plutôt suivant sa spontanéité intérieure. A titre d'exemple, lorsque nous disons d'un musicien qu'il contrôle vraiment son art, nous pensons surtout à une certaine combinaison de contrôle et de spontanéité. En fait, ce contrôle définit plutôt une zone plus ou moins floue à l'intérieur de laquelle l'artiste peut s'abandonner sans réserve à sa spontanéité toute organique où les différentes parties (l'intelligence, les habilités psycho-motrices, le sens du jeu, l'émotion, l'expression, etc.) forment un tout dans une cohésion naturelle.

CHAPITRE IV

Pour essayer de mieux comprendre quelles sont les limites¹ qui empêchent l'individu de «saisir» directement les choses, c'est-à-dire intuitivement, et surtout de les intégrer «immédiatement» à sa vie, nous reviendrons encore une fois sur certaines relations qui s'établissent entre la pensée et le langage.

4.1 Pensée et langage

Mais pour bien saisir le lien s'établissant entre pensée et langage, revenons encore une fois sur la critique de l'attention consciente que nous avons développée précédemment et franchissons une autre étape en établissant clairement les liens qui existent avec notre manière de

¹ Au sens de barrières.

penser. Watts indiquera que cette confusion relève du langage en cours de formation² et plus généralement encore du progrès de la pensée abstraite. L'auteur part de la prémisse suivante; à savoir, cette idée fort répandue qui veut que notre esprit ne puisse penser qu'à une seule chose à la fois. Cette idée qui lui semble confirmée par la structure du langage³ ne ferait que renforcer cette opinion, puisque le langage n'est en définitive qu'une série de signes que l'on ne peut lire que un à un.⁴ Watts relie cette opinion au fait que pour lui, la pensée consciente n'est qu'une attention dirigée et contrôlée qui ne s'accommode guère d'un champ d'attention trop complexe. Pour fonctionner adéquatement, l'attention volontaire réclame donc un choix. Et pour opérer convenablement ces choix, il faut que le champ de conscience soit divisé en unités relativement simples, en objets facilement identifiables, en regroupement ou en

² A. Watts, Amour et connaissance, pp. 68-88.

³ que nous considérons comme le principal instrument de la pensée.

⁴ et nous ajouterons «par petits groupes» sans que cela puissent avoir des répercussions importantes sur la thèse défendue par l'auteur.

totalité structurés de telle manière que leurs parties puissent être embrassées d'un seul coup d'oeil. L'opération s'effectuant alors simultanément par un découpage du champ en parcelles possédant la simplicité requise et par élimination de certains détails, afin de réduire le tout à une forme facilement compréhensible.

«Nous voyons et entendons en réalité beaucoup plus que nous ne regardons et écoutons. Mais bien que nos réponses et notre adaptation spontanées à une multitude de faits entièrement inaperçus soient d'une merveilleuse intelligence, nous nous sentons maître d'une situation à proportion du contrôle conscient qu'elle autorise.»⁵

Pour Watts, ces unités d'attention sont ce que l'on appelle les choses, les événements et les faits. Et l'on se rend difficilement compte de cela puisque l'on a tendance à croire, assez naïvement du reste, que les choses sont telles préalablement à tout acte d'attention conscient. Mais il faudra comprendre que la vision brute n'appréhende pas les choses, elle balaie plutôt tout le champ visuel. Les choses se constituant donc

⁵ A. Watts, op. cit., p. 72.

pour l'esprit quand l'attention consciente brise le champ en unités facilement maniables pour la pensée. Nous prenons donc pour une découverte objective ce qui n'est en réalité qu'une invention. L'attention concentrée étant exclusive, sélective et opérant par division, il lui est beaucoup plus facile de saisir la différence qui sépare les choses que l'unité qui les relie. Quand l'être humain se laisse absorber par l'attention concentrée, par ce mode de pensée analytique et sélectif, il cesse de percevoir la corrélation mutuelle des contrastes et l'identité des différences.

Et c'est encore à travers cette critique de la perception que Watts développe son rapport au monde en introduisant le thème de la perception de l'objet vu à travers ses deux constituants que sont la forme et le fond. Il semblerait donc que l'attention visuelle perçoive les choses comme des formes ou des objets se détachant d'un fond, et l'intelligence réflexive ne fait qu'accentuer encore plus ce phénomène ou cette dissociation. En fait, les limites de la forme et du fond «sont autant l'*intour* du fond que le contour de la

forme.»⁶ Et pourtant notre esprit analytique n'a pas l'habitude de remarquer cette union indissoluble de la forme et du fond, du solide et de l'espace. Puisqu'en opérant plus souvent par différenciation nous n'arrivons plus à «voir» spontanément les choses dans leur contexte environnemental. La liaison mutuelle de la forme et du fond constitue une relation indissoluble. Les réalités fondamentales ne sont pas des objets ou des choses séparées les unes des autres, ce sont plutôt des «champs de forces», et ce que nous appelons les faits se sont les limites ou les termes de ces «champs de forces».

«[...]un peu comme «chaud» et «froid» sont les termes ou limites supérieur et inférieur d'un champ de température, ou comme la plante des pieds où le cuir chevelu sont les termes inférieur et supérieur du corps. Ce sont des surfaces du corps et elles ne sauraient constituer des entités *sui generis*. Les mots et les moules de pensée sont impuissants à embrasser ce monde de relations, sauf par des analogies qui ne sont jamais entièrement satisfaisantes. Admettre que les éléments fondamentaux de la nature sont des «relations» plutôt que des «choses» peut paraître terriblement subtil et abstrait tant qu'on ne s'est pas aperçu

⁶

A. Watts, op. cit., p. 73.

que les relations sont cela même que nous touchons et sentons et qu'il n'est rien de plus concret.»⁷

Et pour Watts il semblerait que la chance qu'une telle intuition soit très bien compromise par ce passage de l'abstraction première, c'est-à-dire l'attention sélective à l'abstraction seconde qu'est la symbolisation de la pensée par les mots. Mais nous croyons toujours que «les mots» demeurent encore jusqu'à preuve du contraire nos meilleurs outils de classification même si parallèlement, ils favorisent avec l'augmentation de leur nombre et la différenciation de leur définition cette impression que le monde n'est qu'une multiplicité dissociée. Nous avons conscience que lorsque nous distinguons et définissons une chose en la rapportant à une classe, nous soulignons sa différence comme étant ce qu'il y a d'essentiel à connaître à son égard. Tant et si bien, qu'une identité n'est souvent qu'une question de séparation. «[...] Dans ces conditions, le monde m'apparaît comme une chose avec laquelle je dois éta-

⁷ A. Watts, op. cit., p. 75.

blir une relation et non comme une chose avec laquelle j'ai une relation.»⁸

Cette façon de percevoir la réalité a pour effet de fractionner le monde, ce monde qui devient alors un vaste ensemble de choses, ces choses étant définies par leurs catégories, ces catégories classées et désignées par des mots. Watts, affirme que cette façon de percevoir le monde est à la source de la science occidentale dont deux des principales prémisses sont que,

«[...]il y a une loi naturelle, un ordre des choses et des événements préexistant à la découverte que nous en faisons et formulable en termes de pensée analytique . c'est-à-dire en mots ou en quelque autre type de notation, l'autre [...]c'est que cette loi de la nature est universelle.»⁹

La science représente donc pour Watts, le cas limite, l'exemple extrême de l'attention consciente, c'est-à-dire une perception de la nature basée essentiellement

⁸ A. Watts, op. cit., p. 76.

⁹ Ibid., p. 76.

sur l'attention volontaire qui par son pouvoir d'analyse et de sélection procède en définitive par abstraction. Le monde perçu à travers «cette grille» est organisé en portions intelligibles, comme une traduction de la nature en schèmes composés d'unités simples et maniables.

«L'homme de science procède comme un arpenteur qui mesure une parcelle de terrain irrégulière en rapportant aussi minutieusement que possible les zones qui la composent à des figures abstraites simples[...], toutes les particularités et irrégularités se trouvent progressivement éliminées par cette méthode[...], nous nous émerveillons alors de ce que les structures de la «nature» répondent aussi étroitement aux lois[...] oubliant que nous les y avons nous-mêmes fait entrer de force en escamotant leurs irrégularités grâce à une division analytique très poussée[...]»¹⁰

Watts se demande alors si, dans l'étude de la nature, la méthode scientifique doit se restreindre essentiellement au mode d'attention analytique et abstracteur. Partant de la prémisse suivante, à savoir que la principale préoccupation de la science a été pendant long-

¹⁰ A. Watts, op. cit., p. 77.

temps la classification, il développe cette idée en indiquant que cette attitude a encouragé un atomisme dont certains désavantages apparaissent dans la technologie qu'il favorise et il conclut qu'au moment où l'homme est sur le point d'étendre sa maîtrise technique au monde entier, il découvre en même temps qu'il ne peut contrôler la nature de la même manière qu'il l'a étudiée, c'est-à-dire pièce par pièce puisque par son caractère intégralement rationnel, une interférence en un point de l'ensemble a pour effet de déclencher d'imprévisibles réactions en chaîne.

En tenant ce type de discours, Watts rejoint très tôt, et ce, bien avant que l'ébauche d'une conscientisation planétaire n'apparaisse, le peloton de tête des penseurs identifiés à la pensée écologique. C'est pourquoi, dans l'approche intuitive qu'il nous propose, nous pouvons aisément dégager une série de concepts propres à cette discipline, autant à travers des notions liées à l'approche globale que dans celles qui questionnent plus précisément les liens que l'homme tente d'établir (ou de rétablir) avec la nature puis-

qu'il se perçoit maintenant comme y étant étroitement lié. Empruntant encore une fois une figure de style tirée de l'imagerie de la philosophie chinoise, Watts dirait que l'homme s'y perd.

Poursuivant sa critique de l'approche essentiellement analytique, Watts utilisera l'analogie suivante: «Comprendre la nature avec la pensée analytique, c'est comme vouloir distinguer les contours d'une grotte à l'aide d'un pinceau de lumière intense, mais très mince.»¹¹ Les points d'impact sont alors retenus par la mémoire, et l'aspect de la grotte reconstitué à partir du souvenir. Et c'est en questionnant les liens qu'il perçoit entre raison et intuition qu'il nous indique (*enfin*) certaines de ses limites. Watts affirme que lorsque le scientifique veut saisir de «grands ensembles», il se «doit» de recourir à l'intuition, même si ses intuitions sont constamment soumises «au faisceau lumineux» de la pensée analytique car «[...]l'intuition

¹¹ A. Watts, op. cit., p. 81.

se fourvoie aisément[...]»¹² au même titre que «l'intelligence organique» qui «pilote» le corps mais ne «sait» pas vraiment empêcher, en cours de développement, les malformations congénitales non plus que l'apparition de la maladie. «[...]C'est pourquoi la seule manière de corriger les erreurs de l'intuition ou de l'intelligence inconsciente semble être l'analyse et l'expérimentation.»¹³ Mais après ce court passage,¹⁴ il nous renvoie immédiatement à un des principes fondamentaux du Tao, soit celui d'user de la non-connaissance pour parvenir à la connaissance.

Nous avons indiqué précédemment¹⁵ qu'il nous était difficile d'utiliser le mode affirmatif pour décrire ce

¹² A. Watts, op. cit., p. 81.

¹³ Ibid., p. 81.

¹⁴ Et c'est probablement l'un des seuls passages de toute son oeuvre où il remet en question cet *a priori* de l'intuition.

¹⁵ Rappelons que c'est au cours du troisième chapitre que nous avons développé cette idée.

mode intuitif de la pensée et nous avons souligné également que l'auteur avait lui-même utilisé presque exclusivement la formulation négative pour en parler se contentant de dire ce que la chose n'était pas au lieu d'indiquer ce qu'elle était.

4.2 L'art de sentir

Watts poursuit donc de la même manière lorsqu'il nous parle du «sentir». Il semblerait que lorsque nous voulons décrire un esprit disponible et silencieux nous n'ayons pas d'autres choix que d'utiliser des termes négatifs: absence de pensée, non-pensée, non-mental, vide... intérieur, etc. Cette façon d'exprimer cet état, semble pour l'auteur, traduire la crainte de voir surgir une conscience différente de la conscience sélective, une conscience qui amènerait à une régression au niveau de la sensibilité infantine ou animale.

Le sens¹⁶ du *moi* serait en étroite conjugaison avec l'attention consciente et son mode sériel de stockage

¹⁶ Au sens de conscience de...

des impressions dans la mémoire. C'est ce sens du *moi* qui nous persuaderait qu'il y a quelqu'un qui pense, quelqu'un qui connaît derrière la connaissance et qui assure un certain contrôle sur le monde. Watts reprenant à son compte la thèse fondamentale du bouddhisme pose cette question:

«[...]si le moi s'évanouissait ou, plus exactement, s'avérait n'être qu'une fiction utile, il n'y aurait plus de dualité sujet-objet. Il y aurait simplement un courant de perception continu, automoteur, sans plus aucun sens d'un sujet actif pour le contrôler ni d'un sujet passif pour le subir. Le penseur ne serait plus que la série de ses pensées, et le sujet percevant une série de perceptions.»¹⁷

Et c'est ce que l'individu redoute; soit la perte de l'identité et de l'intégrité qui vont se dissoudre dans le transitoire. Si le monde n'est pas un flot d'impressions intégrées par un Ego organisateur, ou encore reliées par des lois d'association mais qu'il est plutôt un champ de relations organiques, alors il n'y

¹⁷ A. Watts, op. cit., p. 89.

plus à redouter le chaos comme seule alternative possible.

«Le flux de l'expérience humaine n'est plus ordonné par un Ego transcendantal¹⁸ ou un Dieu extérieur, mais tout simplement par lui-même. [...] tel est le sens de ce qui se meut soi-même[...]»¹⁹
(nous dirons: de l'ordre de l'automatisme)

Il semblerait donc que le fonctionnement linéaire de l'intellect lui interdise de comprendre vraiment un système de relations où tout se passe simultanément. Si l'on voulait rendre compte de tout par l'intellect, il faudrait alors charger la conscience de toutes les fonctions du corps (de peur que faute d'y penser, l'organisme n'en stoppe le fonctionnement et qu'ainsi plus un organe ne puisse remplir sa tâche). Et pourtant nous savons bien que la nature n'est pas agencée de manière linéaire. C'est pourquoi Watts nous explique qu'il nous faut développer une conception de l'ordre des choses qui puisse rendre compte complètement de la nature, une conception qui soit différente de la con-

¹⁸ Au sens Kantien du terme.

¹⁹ A. Watts, op. cit., p. 90.

ception logique qui, comme nous l'avons indiqué à plusieurs reprises, ne repose en définitive que sur un mode de perception fractionné. Pour l'essentiel, la tâche consisterait à retrouver l'ordre naturel des choses en voulant bien les considérer d'un point de vue qui ne serait plus limité par le Moi. Pour Watts, cet ordre naturel des choses se rattacherait au *Kouan*²⁰ ou «contemplation silencieuse», cette attitude qui consiste à considérer la nature sans *réfléchir*, sans poursuivre de but particulier. Il s'agirait d'un type d'observation où s'efface la dualité entre le sujet et l'objet de la vision. C'est le mode du «sentir»²¹ dont nous retrouvons abondamment l'utilisation dans toutes les formes de musique dite improvisée.

«C'est par le «sentiment» plus que par l'étude précise de directives techniques qu'un sportif développe son adresse. C'est un sens analogue qui permet au musicien de discerner les styles, au dégustateur de distinguer les crus, à l'artiste de déterminer les proportions d'une composition, etc.

²⁰ Que nous avons décrit au chapitre précédent.

²¹ Pour employer un terme de la langue anglaise qui, tombé dans l'usage commun, décrit peut-être plus adéquatement cet état, nous pourrions utiliser le terme «feeling».

Tous les arts comportent des règles jusqu'à un certain point communicables, mais il subsiste toujours cet indéfinissable qui distingue la vraie maîtrise.»²²

Watts prétend que si on les envisage du point de vue analytique, les arts semblent le résultat d'un «raisonnement inconscient». Pour bien faire comprendre cette proposition, il utilisera cette analogie qui deviendra très populaire par la suite, soit: que le fonctionnement du cerveau se rapproche de celui de l'ordinateur²³ qui fournirait ainsi ses résultats à la conscience. Le cerveau peut évidemment se prêter à une représentation quantitative, mais il ne faudrait surtout pas conclure qu'il fonctionne de la même manière. En fait pour Watts, le cerveau ne fonctionne selon aucune *norme* et c'est pourquoi il répond spontanément de façon si *intelligente* à des ensembles de relations complexes. A la question: comment fonctionne ce sens intuitif? L'auteur répond que puisqu'il ne peut pas fonctionner

²² A. Watts, op. cit., p. 93.

²³ «Electronic Computer»

en termes de normes, l'on doit se résoudre à accepter qu'il doive fonctionner *du dedans* «[...]de la même manière que nous savons comment mouvoir nos jambes.»²⁴ L'on oublie souvent que ce type de connaissance pénètre plus notre nature profonde que toute description objective qui ne connaît que les surfaces. Il semblerait donc qu'il ne soit pas d'une très grande utilité de savoir en termes formels comment fonctionne le cerveau puisqu'en pratique, nous atteindrions de meilleurs résultats en nous fiant à notre sens intuitif. Bien sûr, nous devons posséder des connaissances terminologiques pour pouvoir communiquer à autrui les résultats qui viennent à se présenter, mais cette terminologie ne doit pas être confondue avec les résultats. Et Watts attire notre attention sur cette forme d'attention directe et sans objet préconçu (*Kouan*), un mode qui serait indispensable à tous ceux qui veulent faire acte de création et ce, dans quelques domaines que ce soit.

«Le *Kouan* c'est le «percevoir» à l'oeuvre, sans conscience d'un sujet aux aguets, car la conscience de soi, ou *Moi*, correspond à une sorte d'effort

²⁴ A. Watts op. cit., p. 94.

contre nature revenant, en dernière analyse, à prendre des nerfs pour des muscles.»²⁵

Il faut comprendre que ce que Watts affirme, c'est tout simplement que l'effort de l'esprit qui se réfléchit sur lui-même n'améliore en rien sa compréhension des choses. pas plus que le fait de fixer intensément un objet n'apporte des améliorations importantes au sens de la vue. Néanmoins, l'esprit ne cesse de faire des efforts, que ce soit pour s'obliger à quelque chose; changer d'état d'esprit, s'efforcer à remplir une tâche particulière qui demande un haut niveau d'attention, etc. Et si on arrive à lui proposer un nouveau mode d'emploi pour réussir quelque chose, -comme une recette qui consisterait à ne pas faire d'effort-, alors, il s'efforce de ne pas s'efforcer! Watts affirme que l'on ne peut sortir de ce cercle vicieux tant que l'on a pas compris que tous ces efforts sont vains.

«Chacun connaît la contradiction qu'il y a à vouloir retrouver un nom oublié; mais bien que ce genre d'oubli se renouvelle sans cesse, on s'obs-

²⁵ A. Watts, op. cit., p.95.

tine à ne pas s'en remettre à l'activité spontanée de la mémoire. C'est pourtant une des formes les plus banales de ce que le bouddhisme appelle *satori*²⁶: une prise de conscience spontanée qui survient soudainement sans effort.»²⁷

Watts signale que la croyance en la nécessité de la tension mentale²⁸ est une conviction profondément ancrée chez l'occidental. Nous aurions ainsi tendance à penser que l'absence de tension mentale encouragerait la confusion, l'absence d'esprit critique et la perte de la maîtrise de soi qui nous laisseraient complètement à la merci de nos sentiments. Dans cette optique, l'Ego est perçu comme une contraction mentale, une fonction partielle, une entité intérieure habitant l'organisme comme un propriétaire. Cette notion est fondamentale-

²⁶ Le *satori* est soit l'aboutissement ultime, la totale réalisation de la connaissance, la vue directe de la vérité, ou plus simplement encore le cheminement même, soit le *za-zen*, c'est-à-dire la méditation assise pratiquée correctement. C'est l'atteinte de la sagesse (la bouddhité), qui par définition serait incommunicable par la parole.

²⁷ A. Watts, op. cit., p.96.

²⁸ que l'on doit différencier de la tension nerveuse.

ment différente de celle du Moi (élargi) qui est liée intimement à l'ensemble de l'organisme. Cet organisme qui communique avec le monde dans «une étreinte vague». La connaissance réelle du monde dépendrait alors dans une large mesure des organes des sens qui conduisent le monde extérieur jusque dans le corps et le font connaître à travers et dans les états psychiques. D'où l'importance de développer des outils mentaux (comme l'intuition) qui ont un caractère vague et qui inclinent plus à la fusion qu'à la discrimination. Ces outils permettant d'établir une communication avec la nature plus intimement qu'avec la «distance de l'objectivité». Inspiré de l'esprit du Tao, Watts soutient qu'il est nécessaire «[...]si l'on désire connaître la nature -en dehors de nous et de nous-mêmes-, de se dépouiller de toute idée, pensée, opinion, etc., et de voir ce qui est. Si nous nous efforçons de nous en faire une *idée*, mieux vaut qu'elle soit dénuée de précision[...]»²⁹

²⁹ A. Watts, op. cit., pp. 103-104.

Ainsi la conception d'un fond informel permettrait de considérer plus facilement les choses qui se détachent de ce fond. Inversement lorsque la conception du fond est trop «formelle», des problèmes d'ordre éthique liés à certains ajustements de la conduite humaine apparaissent alors avec plus d'insistance. Il semblerait donc que toutes les parties de l'organisme seraient aptes à assurer elles-mêmes leur régulation, spontanément, et que leur ordre ne serait troublé que lorsque vient se dresser pour les contrôler, un Moi ou plutôt un Je qui s'efforce de conserver ce qu'il juge positif³⁰ et de rejeter ce qu'il juge négatif.³¹ Et ce serait cet effort

³⁰ Le *yang*: [...]le mot éveille l'idée d'ensoleillement et de chaleur [...], il [...]s'applique aux jours printaniers où la chaleur solaire commence à faire sentir sa force [...], en [...]signalant des aspects concrets du temps [...], comme le [...]temps de débiter les constructions [...] La tradition philosophique lui reconnaît une nature masculine.

Marcel Granet, La pensée chinoise, Editions Albin Michel, collection ~L'évolution de l'humanité~, Paris, 1968, p. 103.

³¹ «Le *Yin*; il [...]évoque l'idée du temps froid et couvert, de ciel pluvieux, il s'applique à ce qui est intérieur, la [...]retraite sombre et froide où pendant l'été l'on conserve la glace. Il [...]signale des aspects concrets du temps [...]. La tradition philosophique lui reconnaît une nature féminine.»

qui serait pour le taoïste à la base de tout désordre social et moral. Ce qui amène Watts à proposer que ce n'est pas le flux des passions qu'il faut contrôler mais plutôt le Moi qui les exploite. Car le flux spontané des sentiments montant et descendant fait partie intégrante de cet équilibre de l'organisme (principe organique ou «intelligence» organique). «L'homme du Tao

«Ces symboles (le Yin et le Yang) [...] [...]se rattachent à un savoir global. [...]celui dont l'analyse des représentations du Temps et de l'Espace a pu faire pressentir l'importance et l'antiquité. Il a pour objet l'utilisation religieuse des sites et des occasions. Il commande la liturgie et le cérémonial: l'art topographique comme l'art chronologique. De ce savoir dépend l'ensemble des techniques dites divinatoires. Ils supposent l'idée d'alternance et d'opposition. S'agit-il de Substances ou de Forces ([...]de principes) qui alternent ou qui s'opposent? Ou bien s'agit-il d'aspects opposés ou alternants? [...]les notions de Yin et Yang s'insèrent dans un ensemble de représentations que domine l'Idée du rythme. [...]et font apparaître le fond mythique et l'étroite correspondance des thèmes du va-et-vient (porte ouverte et fermée, entrée et sortie) et de l'opposition de l'ombre et de la lumière. [...]un temps d'affinement, un temps d'épaississement. [...]Le Yin et le Yang concertent et s'harmonisent[...] [...]l'antithèse du Yin et du Yang peut [...] [...]servir à évoquer tous les contrastes possibles: d'où une tendance à retrouver en chacun de ceux-ci l'antithèse du Yin et du Yang qui paraît les résumer tous.»

Ibid., pp. 103-108.

s'abandonne au mouvement de ses humeurs». ³² Pour Watts, vouloir donner libre cours aux sentiments consisterait à refuser d'emblée à vouloir les comprendre en termes statiques et donc de les juger selon les critères du bien et du mal. Mais il ne s'agit pas non plus de laisser le négatif (*le mal!*) s'épanouir pour pouvoir ensuite le changer en positif (*le bien!*) ce qui viendrait à reconnaître encore une fois la présence d'un Moi supérieur qui préconise et contrôle ces choix. Car tant qu'il y a conscience d'un sujet qui observe, il y a la volonté, même indirecte, de contrôler *du dehors* ce qui devrait venir *du dedans*. La restauration d'un nouvel équilibre ne peut donc procéder du sujet. En fait, pour que cet équilibre apparaisse, il faut que disparaisse cette dichotomie entre l'Ego et le flux des passions. C'est pourquoi l'auteur rappellera l'importance de cet ordre organique naturel:

«L'Ordre organique naturel a pour juste répondant conscientiel un mode total de sentir, un type de perception non fragmenté. Lorsque cette totalité se scinde, le rapport percevant-perçu n'est plus de relation, mais de simple juxtaposition. Iden-

³² A. Watts op. cit., p. 116.

tifiée à un seul de ses termes, la conscience marche en quelque sorte sur une seule jambe, face à un monde qu'elle ne contrôle que pour y découvrir de plus en plus d'incontrôlable et qu'elle n'exploite que pour en tirer de moins en moins de profit.»³³

³³ Ibid., p.116.

4.3 Vers la spontanéité

Watts soutient que l'ardeur religieuse³⁴ et la passion sexuelle établissent des conditions idéales où l'homme peut s'abandonner sans restriction à des réactions vraiment spontanées. Et il propose la thèse suivante: une civilisation où la sexualité est objet de calculs, où la religion n'est souvent réduite qu'à un décorum, où la danse est associée à «la bienséance du maintien», une civilisation où les réactions douloureuses sont considérées comme indécentes; une telle civilisation ne permet pas aux gens de connaître la spontanéité et de vivre ses vertus intégrantes, cathar-

³⁴ L'auteur a surtout ici à l'esprit les danses des derviches musulmans, les différents chants du *mantra* Indien ou encore les séances de glossolalie des prédicateurs pentecôtistes. Si dans ce dernier cas cette activité conduit parfois à des déchaînements explosifs, il faut alors y voir un lien avec le refoulement d'ordre sexuel.

tiques et purificatrices. Pour Watts, la peur de la spontanéité ne repose pas seulement sur une confusion entre ordre biologique et ordre juridique, perçu comme une contrainte imposée par l'ordre social. Elle résulte également d'une difficulté à saisir que la spontanéité enfantine, très souvent rebelle, n'est en définitive qu'une spontanéité «embryonnaire». Et il semble y avoir incompatibilité entre le pouvoir de la socialisation et celui de la spontanéité puisque le développement de l'un se fait au détriment de l'autre. C'est ainsi que l'homme, (l'auteur parle de l'organisme), se trouve morcelé entre un centre de la spontanéité et un centre de l'inhibition tout en demeurant conscient que la véritable spontanéité reste intimement liée à la sincérité qu'il considère comme une des vertus des plus rares dans le monde des adultes. Cette spontanéité se trouve donc inhibée non seulement par ce qu'il appelle «le complexe du moi», mais le serait également dans une très large mesure par cette conception de la virilité typiquement anglo-saxonne qui empêcherait sa libre expression par une paralysie émotionnelle. La naïveté et l'ingéniosité de l'enfance pourraient donc être

comprises comme l'idéal de l'artiste (*et du philosophe...*) puisqu'elles permettent de créer l'oeuvre (*ou sa vie..*) sans être coupées en deux en s'abandonnant totalement à sa propre spontanéité. Cette «réalité ultime» que l'auteur associe à la notion de *Vide* tirée du bouddhisme Zen serait accessible à la «sagesse intuitive».

«[...]par laquelle tous les termes en corrélation ont une «identité intérieure» qui, parce qu'elle n'est pas un des termes, est proprement «interminable», c'est-à-dire qu'il est impossible de la décrire ou de se la représenter. [...]une connaissance qui ne s'effectue pas en terme de mots, de symboles, d'images et de classes logiques avec l'inévitable dualisme du dedans et du dehors.»³⁵

³⁵

A. Watts, op. cit., p. 137.

CONCLUSION

Outre l'exposé de la pensée intuitive dans le processus créatif, nous avons tenté tout au cours de ce mémoire, tantôt en reprenant en nos propres termes les idées de l'auteur, et quelquefois en nous permettant même de paraphraser son style, de communiquer l'importance que revêtait dans sa vision du monde l'intuition comprise comme un contact direct avec la réalité; soit: *L'être là* du Zen.

Nous croyons avoir eu constamment à l'esprit de rendre plus simples certaines des notions les plus riches et les plus fécondes de son oeuvre. Nous pensons ici tout particulièrement à ces notions qui questionnent les *a priori* de notre façon de «voir» le monde et qui nous introduisent à une nouvelle manière d'appréhender la réalité. Manière qui tient compte de la dimension intuitive de l'homme et de son rapport à la globalité, se percevant lui-même comme un être global où la constante reste de créer pour soi et en soi les conditions *sine qua non* à l'émergence de la créativité.

Bien sûr, nous savions qu'en tentant d'exprimer en des termes formels les caractéristiques du domaine de l'informel nous allions nous heurter à certains problèmes auxquels nous ne trouverions peut-être pas de solutions! Mais, nous espérons dans la mesure de nos capacités, avoir réussi à rendre clair ce qui ne l'était pas toujours. (L'oeuvre de Watts est remplie de phrases tantôt énigmatiques et à double sens dont il ne nous est pas toujours facile d'extraire le ou les messages.)

Nous avons également, dans une large mesure, tenté de faire comprendre combien cette philosophie pouvait être riche lorsqu'on la questionnait du point de vue pratique. En exposant le caractère hybride de la pensée de Watts, nous avons également tenté de faire ressortir l'importance du choc des cultures et la fécondité de la rencontre entre des concepts et des perceptions du «monde» qui sont souvent diamétralement opposés.

Nous aurions peut-être pu porter un regard plus critique sur certaines positions de l'auteur avec lesquelles nous éprouvons tout de même quelques réticences, mais les limites que

nous nous étions imposés au départ, nous ont empêché de suivre cette avenue. Mais un tel questionnement, qui pourrait faire l'objet d'un travail plus important que nous nous réservons dans le cadre d'une thèse de doctorat où nous aimerions situer la pensée d'Alan Watts, sa philosophie de la nature, dans un contexte plus contemporain où nous analyserions les conséquences de certaines des thèses qu'il soutenait (dont nous savons que plusieurs prenaient leur source dans le bouddhisme). Nous pensons ici à titre d'exemples à la conscientisation écologique des dix dernières années, à la sensibilisation aux méfaits du stress, aux efforts réalisés dans le secteur de la production alimentaire biologique et à la prolifération d'un grand nombre de sous-produits culturels.

Richard Jolicoeur,

février 1991

BIBLIOGRAPHIE

- Watts Alan; Bienheureuse insécurité, Editions Stock, collection ~Monde ouvert~, 1977, (v.o. 1951), 189 pages.
- Watts Alan; Matière à réflexion, Editions Denoël/Gonthier, collection ~Médiations~, 1972, (v.o. 1968), 177 pages.
- Watts Alan; Etre Dieu (Au-delà de l'au-delà), Editions Denoël/Gonthier, collection ~Médiations~, 1977, (v.o. 1964), 215 pages.
- Watts Alan; L'Esprit du Zen, Editions Dangles, collection ~Horizons spirituels~, 1976, (v.o. 1936), 120 pages.
- Watts Alan; Amour et connaissance, Editions Denoël/Gonthier, collection ~Médiations~, 1971, (v.o. 1958), 233 pages.
- Watts Alan; Psychothérapie orientale et occidentale, Editions Fayard, collection ~L'expérience psychique~, 1974, (v.o. 1951), 177 pages.
- Watts Alan; Le livre de la sagesse, Editions Denoël/Gonthier, collection ~Médiations~, 1974, (v.o. 1966), 156 pages.
- Watts Alan; Mémoires, Editions Fayard, collection ~l'Expérience psychique~, 1977, (v.o. 1972), 406 pages.
- Watts Alan; L'envers du néant, Editions Denoël/Gonthier, collection ~Médiations~, 1978, (v.o. 1974), 180 pages.
- Watts Alan; La signification du bonheur, Editions Denoël/Gonthier, collection ~Médiations~, 1980, (v.o. 1940 & 1968), 270 pages.
- Watts Alan; Face à Dieu (y-a-t-il un mysticisme chrétien?), Editions Denoël/Gonthier, collection ~Médiations~, 1981, (v.o. 1947 & 1971), 312 pages.
- Watts Alan; Le bouddhisme Zen, Petite bibliothèque Payot,
- Watts Alan; Quelque part dans les nuages (à une adresse inconnue), Editions Stock, collection ~Monde ouvert~, 1979, (v.o. 1972), 225 pages.

BIBLIOGRAPHIE

- Watts Alan; Joyeuse cosmologie, Editions Fayard, collection ~l'expérience psychique~, 1971, (v.o. 1962), 157 pages.
- Watts Alan; Beat Zen Square Zen and Zen, Editions City lights books, 1959, 25 pages.
- Arnold Paul; le Zen et la tradition japonaise, Editions CELT, 1973, 255 pages.
- Humphreys C.; Vivre en bouddhiste, Editions Fayard, collection ~l'expérience psychique~, 1974, (v.o. 1969), 257 pages.
- Suzuki D. T.; Essais sur le bouddhisme Zen, Editions Albin Michel, collection ~Spiritualités vivantes~, 1972, (v.o. 1940 & 1943), 379 pages.
- Hanh T. H.; Clefs pour le Zen, Editions Seghers, 1973, 205 pages.
- Tseu Lao; TAO TE KING, Editions Dervy-livres, 1951, 240 pages.